

RADVÁNSZKY ANIKÓ

„Az anyai terület visszavétele”

Nő(iség), jelölődés és tér összefüggései Julia Kristevánál

radvanszky.aniko@btk.ppke.hu
ORCID: 0009-0004-7815-9772

HELIKON

Taking back maternal territory

Absract

Through the presentation of the most important features of Julia Kristeva's semiotic theory, the paper answers the question the extent to which the philosopher succeeds in describing the feminine as a positive otherness and femininity. The linguistic modality she calls semiotic precedes the ordered domain, socially useful language, and as the bodily, libidinal 'raw material' of meaning, providing the impetus and subversive potential of all meaning, it reappears from time to time in semiotic practices as specific as art or poetic language. Starting from the fact that Kristeva has highlighted the heterogeneity of poetic language from the context of a presymbolic relationship with the maternal, that is, for her, the the preoedipal sensory field - which is defined by the social rules of language and propositional meaning later named, disciplined and repressed - is the material and maternal and motherly beginnings, he is often criticised for the fact that this linguistic gendered modalities of language, it essentializes the semiotic and symbolic and symbolic categories. In order to reflect on these observations, the author of this paper will look at the analyses of the Khora oeuvre. The charge of essentialism of Plato's dialogue in the context of the Kristeva and Derrida the feminine possibilities of meaning of the semiotic Khora.

Keywords: semiotic theory, Khora, femininity, poetic language, space, feminism, deconstruction

Helikon 69 (2023) 2
DOI: 10.57226/Hel.2023.2.11

„[A] beszélőnek az anyához való viszonya valószínűleg az egyik legfontosabb elem azok közül, amelyek a [...] szubjektum próbára tételét és folyamatát bevezetik a jelentés struktúrájába.”¹

„A jel elfojtja a kbórát és annak örök visszatérését.
Csak a vágy tanúskodik ezentúl a pulzálásról.”²

„A kbóra mindazzal viselő, ami itt disszeminálódik.
Ebbe majd máskor batolunk be.”³

Julia Kristeva a szubjektumról mint nemmel felruházott és beszélő, értelemképző lényről gondolkodva a freudi patriarchális gondolkodásmóddal szemben mindig is arra törekedett, hogy pozitív másságként írja le a női lét és a nőiség sajátosságait. A nyelvészeti-szemiotikai és pszichoanalitikai elméletet társító, Lacan kritikai értelmezéséhez kapcsolódó teoretikus írásai egy részében a fallogocentrizmus kérdésköre, a Szimbolikus rend és a fallogocentrizmus összefüggései foglalkoztatják. Lacannál, mint az jól ismert, a fallosz nem csupán az emberi kultúrát és a társadalmi életet uralma alatt tartó Szimbolikus rendet jelöli, de a férfiak verbális monopóliumhelyzetét is kifejezésre juttatja. Az apa fellépése ugyanis az (egyes személyeket kijelölő és egymástól elkülönítő) nyelv megjelenését vonja maga után, lerombolva a preödipális fázisnak a gyermek és az anya közötti imaginárius egységét. Ebben az összefüggésben a nyelv, az „apa törvényét”, azaz a Szimbolikus rendet valósítja meg, a fallosz pedig az apa és a Szimbolikus rend közti összefüggést jelzi.

Kristeva e lacani gondolatokhoz kapcsolódva vallja, hogy a nyugati hagyományban a nyelv és a kultúra a fallosz bűvköréhez tartozik, ugyanakkor a fallogocentrizmus megállapításán túlmutatóan a nyelv, a törvény és a kulturális reprezentációk szféráját képező Szimbolikus Rendtől elkülöníti a reprezentálatlan, jelöletlen, preödipális periódust, amit ő *szemiotikusnak* nevez el. Noha ebből a dichotómnak kikiáltott felfogásrendből, mint hamarosan látni fogjuk, számos kérdés és kritika fakad, rögtön az elején érdemes hangsúlyoz-

¹ Julia KRISTEVA, „Egyik identitásból a másik(ba)”, ford. FARKAS Anikó, *Helikon* 16, 1–2. sz. (1995): 62–79, 72.

² Julia KRISTEVA, „Bevezetés a megalázottsághoz”, ford. KISS Ágnes, *Café Babel* 20, 1. sz. (1996): 169–184, 177.

³ Jacques DERRIDA, „A kettős ülés”, in Jacques DERRIDA, *Disszemináció*, ford. BOROS János, CSORDÁS Gábor és ORBÁN Jolán, 51–107 (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1998), 159.

ni, hogy Kristeva törekvéseit legalább annyira a Szimbolikus rend, mint a két rend viszonyrendszerének árnyalása, komplexebb megértése vezérli. Az anya-gyermek a tükörfázist megelőző imaginárius egységére – amely mind a szemantikai, mind pedig tágabb, egzisztenciális értelemben léte csak később formálódik át, s mint ilyen, csakis a Szimbolikus rend felől közelíthető meg – egy teljes szemiotikai elméletet épít fel.

Korai műveiben tehát az egyedfejlődés e korai – Lacan felfogásában – „nyelvi állapotnak” tételezett szakaszára fókuszál. Az anyaméhben töltött idő alatt és a születés után, a csecsemőnek az anyához fűződő fiziológiai kapcsolatában még nem szerveződik teljes értékű hozzáférése a szülői testhez, a nyelvhez és más társadalmi kódokhoz, mindazonáltal a nyelv egy „jelentés előtti módozatban”, – nem a jel és a predikáció szintjén, hanem – a gyermeki gügyögéshez hasonlóan az ismétlődések ritmusában, az intonációban jön létre.⁴ E szemiotikusnak elnevezett modalitás megelőzi a rendezett tartományt, a társadalmilag hasznos nyelvet, és a jelentés testi, libidinális „nyersanyagaként” lendületet és a felforgató potenciált biztosítva minden jelentésnek, időről időre újra felbukkan olyan sajátos szemiotikai gyakorlatokban, mint a művészet vagy a költői nyelv. Számára a költői nyelvhasználat sajátossága abban rejlik, hogy „heterogenitásánál” fogva ellenáll a jelentésnek, mégpedig úgy, hogy kikezdi, kijátssza, elmozdítja azt, s ezen túlmutatóan a jelentés egyidejű megképzésével és felrúgásával destabilizálja a szubjektum identitását is. Kristeva szavaival:

Azok a szemiotikai folyamatok, melyek bevezetik a bolyongást, a bizonytalanságot a nyelvbe, és *a fortiori* a poétikus nyelvbe, szinkronikus szempontból az ösztönkésztetések működésének jelei [...], diakronikus szempontból a szemiotikus test archaizmusára vezetnek vissza, mely test, még mielőtt azonosnak, és következésképp jelölőnek ismerne fel önmagát a tükörben, függésben van az anyával szemben. Ezek a szemiotikus folyamatok, amelyek az ösztönkésztetésekhez, az anyához kötődnek, a leendő beszélőnek a jelentésbe és a jelölésbe (a szim-

⁴ A testi ösztönkésztetések és a szemiotikus műveletek összefüggésének kutatásairól: „Egy jelenleg folyó munka a gyermekek nyelvelsajátításáról a prefonológiai, pre-predikatív, vagy ha úgy tetszik, a »tükör stádiumot« megelőző szakaszban, és egy másik, a pszichotikus beszéd sajátosságaival foglalkozó kutatás egyaránt azt tűzi ki célul, hogy a lehető legnagyobb pontossággal leírják – a modern fonoakusztika segítségével – a szóban forgó szemiotikus műveleteket (ritmusok, intonációk), és ezek függőségét a test ösztönkésztetéseitől, melyet a vokalizációkat kísérő izom-összehúzódásokon keresztül és a libidóhoz kötődő vagy szublimált katexisben lehet megfigyelni.” KRISTEVA, „Egyik identitásból...”, 69.

bolikusban) való belépését készítik elő. [...] A nyelv mint szimbolikus funkció az anyához fűződő folyamatos viszony és ösztönkésztetések elfojtása árán épül fel. Ezzel szemben, a poétikus nyelv próbára tett és folyamatban lévő szubjektuma [sujet en procès] (amely számára a szó soha nem kizárólag jel) az ösztönkésztetésekhez és az anyához kapcsolódó elfojtás reaktivizációja árán tartja fenn magát. [...] Nem beszélhetünk a poétikus nyelvről anélkül, hogy ne vegyük számításba azt, amit ez az anyához fűződő preszimbolikus és transzszimbolikus kapcsolat mint tévelygést vezet be a beszélő identitásába és diszkurzusának ökonómiájába.”⁵

Már az eddigiekből is látható, Kristeva nyelvelméleti vonatkozásban nem dolgozik egyszerű diszjunkciókkal, a szimbolikus és szemiotikus nem zárja ki kölcsönösen egymást: a jelentés szemiotikusnak nevezett modalitása – olyan modalitás, mely bevezeti a szemiotikus diskurzusba azokat a műveleteket, melyek „a jelentéshez képest heterogének, de mindig tekintettel vannak rá, tagadó vagy többlet-viszonyban állnak vele.”⁶ Mindemellett az is tagadhatatlan hogy, a költő nyelv heterogenitását az anyaihoz fűződő preszimbolikus kapcsolat kontextusából vezeti le. A preödipális érzéki terület – amelyet a nyelv és a propozicionális jelentés társadalmi szabályai később megneveznek, fegyelméznek és elfojtanak – ugyan nem-semleges, vagyis nem kizárólag a nők nyelve, mégis az egyedfejlődés materiális és anyai kezdeteit jelenti. Az a Kristevával szemben gyakran megfogalmazott kritika, amely szerint a nyelvi modalitások nemekhez rendelésével esszencializálja a szemiotikai és a szimbolikus kategóriákat, még inkább megalapozottnak tűnhet, ha szemügyre vesszük az életmű egyik motívumát képező Khóra-elemzéseit.⁷

Írásainak e csoportjában a szimbolikus előtti artikuláció pontosabb megragadásához, valamint a szubjektum – a jelölőhöz fűződő viszonyában megalapozódó – létrejöttének feltárásához Platón kozmológiájának központi fogalmát, a *khóra* értelemlehetőségeit igyekszik a legsokrétűbben feltárni. Mi tehát értelmezésében a khóra? Mielőtt elmélyednénk a *Timaios* komplex

⁵ Uo., 71. Kristeva a *La révolution du langage poétique* című könyvében Lautréamont és Mallarmé művein keresztül azt mutatja be, hogy a szimbolista költészet milyen pontokon lép át a szemiotikus nyelvi rendbe.

⁶ Uo., 69.

⁷ Kristeva legfontosabb khóra-elemzéseit lásd Julia KRISTEVA, *La révolution du langage poétique* (Paris: Seuil, 1974), 22–30; KRISTEVA, „Egyik identitásból...”; KRISTEVA, „Bevezetés a megalázottsághoz”.

meghatározásaiban, a legfontosabb definíciókat érdemes külön is kiemelni.⁸ A khóra a dialógusban „valami láthatatlan, *alaktalan fajta* [genosz]-ként kerül elnevezésére, amely mindent *befogad* [ὑποδοχή, hüpodokhé], kikutathatatlan módon [aporótata] részesül a gondolati létezőben, s nehezen fogható fel” (51 a-b), továbbá, amelyet „mindig *ugyanannak kell mondani*; ugyanis [...] *befogad* mindent mindörökké; viszont ő maga soha semmilyen alakot, [...] sehol és semmiképpen nem ölt fel” (50c). [kiem. R. A.]⁹ A khóra tehát „teret ad” a létezés formáinak anélkül, hogy ő bármilyen alakot vagy formát öltene, ebből következően szerepe és természete szerint „minden keletkezésnek ő a *befogatója* [ὑποδοχή, hüpodokhé], mintegy *dajkája* (49b)” [kiem. R. A.].

Kristeva khóra-olvasatainak tekintélyes kritikai szakirodalma van.¹⁰ Bírálói jelentős része azt kifogásolja, hogy a nyelv logikai és szintaktikai (szimbolikus) funkcióját megelőző, illetve azok alapjául szolgáló hajtóerők mozgékony és ideiglenes konfigurációját Platón dialógusa nyomán *szemiotikai khórának* elnevezve, értelmezését határozottan kiszolgáltatottja a khóra feminin jelentéslehetőségeinek, és ezáltal csupán megismétli azokat a fallogocentrikus sztereotípiákat, amelyeket a feminista diskurzusok kritikával illetnek.

⁸ PLATÓN, „Timaios”, in PLATÓN, *Összes művei III.*, ford. KÖVENDI Dénes, 307–411 (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1984).

⁹ A szakirodalomban gyakran találkozni a *Timaios* 41d szöveghelye alapján a khóra mint „gyűjtőmedence” [hüpodokhé] (41d) azonosítással is, ami azonban tévedés. Az adott részletnél ugyanis nem a hypodoché, hanem a „vegyítőedény” jelentésű κρατήρ szó található. Démüriosz e vegyítőedényben, amely nem azonosítható a khórával, keveri ki a lelket, két részletben (világlélek, individuális lélek). A khóra meghatározásainak egyike legkifejtettebben: „A látható s egyáltalán érzékelhető keletkezett világnak befogadó [ὑποδοχή] *anyját* se földnek, se légnak, se tűznek, se víznek ne nevezzük, se semminek, ami csak ezekből vagy amikből ezek származtak; hanem ha valami láthatatlan, *alaktalan fajtának* nevezzük, mely mindent befogad, kikutathatatlan módon részesül a gondolati létezőben, s nehezen fogható fel, úgy nemigen csatlakozunk. (*Timaios* 51a-b)” Kiemelés: R. A. [A görög terminológiai és filozófiai útbaigazításokért kollégáimnak, Pataki Elvirának és Lautner Péternek itt szeretnék hálás köszönetet mondani. R. A.]

¹⁰ Kristeva khóra-elemzésének legmarkánsabb kritikusi: Tina CHANTER, „Kristeva’s Politics of Change: Tracking Essentialism with the Help of a Sex/Gender Map”, in *Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva’s Writing*, szerk. Kelly OLIVIER, 179–196 (New York: Routledge, 1993), 183; Jacquelin ROSE, „Julia Kristeva – take two”, in *uo.*, 41–62, 53; Gerardine MEANEY, *(Un)Like subjects: Woman, theory, fiction* (New York: Routledge, 1993), 84; Jennifer STONE, „The horrors of power: A critique of Kristeva”, in *The politics of theory*, szerk. Francis BAKER, Peter HULME, Margaret IVERSEN és Diana LOXLEY, 57–96 (Cokhester: University of Essex, 1983); Gayatri SPIVAK, „In a Word”, interjú Ellen ROONEY-val, *Differences* 1, 2. sz. (1989): 124–156, 145, <https://doi.org/10.1215/10407391-1-2-124>; Judith BUTLER, „A felforgatás testi aktusai”, in Judith BUTLER, *Problémás nemek: Feminizmus és az identitás felforgatása*, ford. BERÁN Eszter és VÁNDOR Judit, 153–240 (Budapest: Balassi Kiadó, 2006).

A továbbiakban azt vizsgáljuk meg röviden, hogy Kristeva a minden keletkezőnek helyet adó és befogadó khóra, valamint a női princípium – már Platónnál meglévő – társításának milyen új jelentés és jelentőséget próbál adni azáltal, hogy kifejtésében a világ keletkezését tárgyaló ókori dialógusban a nőiség és a jelölés problémakörét szorosan összekapcsolja. S ebből fakadó kérdésünk: a feminitással azonosított khóra bármilyen értelemben hatékony lehet-e a patriarchális rend megkérdőjelezésében?

Folytassuk tehát a legelejéről! Platón a *Timaiosz*ban a khórát az általa addig felállított – az értelmes és örökké önmagukkal azonos – Formák vagy Ideák ontológiai szférája és a fenomenális másolataik közötti kapcsolatra épülő kozmogóniai rendszer szükséges kiegészítéseképpen mutatja be. Minthogy e dualisztikus keretrendszer nem látszik alkalmasnak arra, hogy megmagyarázza az érzékelhető világ keletkezését, Platón a „természet” két előre meghatározott fajtáját egy „harmadik fajtával” (*triton genosz*, 48e; 52a) egészíti ki, amelynek megnevezésére számos képet alkalmaz. Világos, hogy a khórát körülíró metaforák sora – a „befogadó”, a „dajka”, az „anya”, a „lenyomat-hordozó”, a „hely” és a „formátlan plasztikus anyag vagy közeg” – e fogalom megragadásának nehézségeire mutat rá.¹¹

Mint ismeretes, a *Timaiosz* által elbeszélte teremtéstörténet jelentősen eltér a judeo-keresztény tradíció teremtéstörténetétől. A Demiurgosz nem a semmiből hozta létre világot, az ő feladata az ex nihilo teremtés helyett sokkal inkább egyfajta rendrakásnak mutatkozik („Az isten [...] mindent, ami csak látható volt, úgy vett át, hogy nem volt nyugalomban, hanem mozgott szabálytalanul és rendezetlenül, rendbe hozta rendetlenségéből, mert azt gondolta: mindenképp különb a rend.” [30a.]) Vagyis a dialógus elején már kiderül: a rendetlen anyag azelőtt, hogy a világ alkotója megkezdene a munkáját, átalakulásokon megy keresztül. Az anyag az idővel együtt a világ létrejövetelét megelőzően már létezik, azaz a Demiurgosz által rendezett formát kap a „teremtés” folyamatában, hogy mérhető legyen. (A „teremtés” tehát tulajdonképpen egy számolásszerű rendbe tétel. A dolgok arány és mérték, matematikai képletek szerinti elrendezése.) A khóra bárminemű racionális meghatározása, már a fentiekből is látható, komoly nehézségekbe

¹¹ Platón a khóra szinte minden névadásánál reflektál a névadás esetlegességének gesztusára is, mindemellett legszerteágazóbb metaforája a tér (khóra), amely minden keletkezőnek helyet ad. A metaforikus azonosításoknak – amelyeknek ráadásul ellentmond az a kitétel, amely szerint a khórát „mindig ugyanannak kell mondani” (50c) – döntő szerepet játszanak az egyes interpretációkban. Különféle olvasatai, mint látni fogjuk, az egyes trópusok kritikájára vagy elfogadására is felfűzhetők.

ütközik. Egyrészt, mint a kozmosz kialakulása előtt „helyet” vagy „közeget”, állandó mozgás és megosztottság jellemez, másrészt térként „helyet ad mindeneknek, amik csak keletkeznek”, ezért nélkülöz minden saját lényegét, identitást és formát.

Platón ragaszkodik ahhoz, hogy az érzékeléstől elvonatkoztatott, bizonytalan, instabil, folyamatosan létrejövő, valamivé váló és egyúttal befogadó khórához csak „az okoskodásnak bizonyos fattyúhajtása segítségével lehet eljutni; s így alig lehet róla valami megbízható tudomásunk (52b)”. Figyelemre méltó, hogy épp a filozofikus tudással szembemenő „fattyú” logika által jut el odáig, hogy a khórát térnek nevezze: „álmodozván azt mondhatjuk, hogy minden létezőnek szükségképpen valamilyen helyen kell lennie és bizonyos tért kell elfoglalnia, ami pedig sem a földön, sem az égen nincs, az semmi, nem létezik (52c).” Innen nézve, az, hogy a khórát a „női princípiummal” társítja – a harmadik fajtát ugyanis „anyához” hasonlítja, míg az Ideákat és a másolatokat „apaként”, illetve „gyermekként” írja le (50d3-5) – természetesen nehéz nem úgy értelmezni, mintha e metafora által ne egy eredeti vagy őseredeti „tér”, „térbeliség” vagy, „térbeli közeg” kidolgozását akarná véghezvinni.

Korántsem lényegtelen, hogy amikor Timaiosz a khórát „anyaként”, „minden nemzedék dajkájaként” és „minden test befogadjaként” jellemez, valójában az orfikus kozmogóniákra támaszkodva beszél az érzékelhető világ „eredetéről”. E kozmogóniák szerint minden létező egy, a kozmosz kialakulását megelőzően már létező és nőneműnek tartott „elemből” vagy „helyből” ered. A „női princípium” és a „térserű” elem ilyenén társítását a Platón korának görög gondolkodásában elterjedt kép is közvetítette, amely a nőt, pontosabban az anyaméhet a belé vetett magot befogadó és tápláló edényként vagy földként ábrázolta.¹² Platón miközben a „női princípiumra” hivatkozik, és elhatárolja azokat az általános, „térserű” vonásokat, amelyek az ő kozmológiája által megkövetelt „harmadik fajtát” jellemzik, azt is kijelenti, hogy ez a „nehéz, homályos fajta (49a)” az ész megragadásától elzárkózik. Az a tény, hogy a görög filozófus saját bevallása szerint a khóra – még a Demiurgosz beavatkozása után is – ellenáll a rendnek, az észnek és a mértéknek, és ezzel tulajdonképpen meghiúsítja a kísérletet, hogy alárendeljük a metafizikát strukturáló kategóriáknak, részben magyarázhatja a kortárs, főként posztstrukturalista

¹² Louise BURCHILL, „Re-situating *the Feminine* in Contemporary French Philosophy”, in *Beliefs, Bodies and Being*, szerk. Deborah ORR, Kathleen EARLE, Eileen KAHL és Linda LOPEZ-McALISTER, 81–101 (Lanham: Rowman & Littlefield, 2006), 89.

filozófusok e dialógus iránt mutatott kitüntetett érdeklődését.¹³ Ezek a megközelítések, melyek legtöbbször tétje az ontológiai deregionalizáció, vagyis a klasszikus ontológiai és metafizikai értelmezések dekonstruálása, szempontunkból azért is fontosak, mert nagyon különböző perspektívából kérdeznak rá a khórának nevezett „elem”, illetve „tér” nőies attribútumaira.

A platóni dialógus egyik legmarkánsabb értelmezője, Jacques Derrida szerető *Timaios*-elemzését e helyt még nagy vonalakban sem célunk végigkövetni, csupán jelezni szeretnénk, hogy a khórát saját vállalkozásának, a dekonstrukciónak kongeniális „fogalmaként”, az elkülönöződés analógiájaként mutatja be. Az, hogy a khóra a mítosz-logosz oppozíciót (valamint az ontológiai dualitást is) megelőző harmadik fajtaként (*triton genosz*) kerül ismertetésre a *Timaios*-ban, Derrida természetesen nem hagyja figyelmen kívül akkor, amikor a dekonstrukció folyamába beilleszti. Számára az elkülönöződés hasonlóképpen funkcionál, mint khóra, ami eredet előttként, elsődlegesként, „régebbiként” jelenik meg, és amibe minden megalkotott nyom és jel belevésődik. Az elkülönöződés tehát lényegileg valamilyen korábbi, „régebbi” kíván megnevezni, vagyis a metafizika-kritika szemszögéből nézve a jelenlét és távollét dualizmusát törli el azzal, hogy meghatároz valamilyen ős-eredetét.¹⁴

¹³ A 20. századi khóra-recepciót elsősorban Martin Heidegger, Jacques Derrida, Julia Kristeva, Charles P. Bigger, John D. Caputo és John Sallis szövegei határozzák meg. Ezek az értelmezések természetesen sokféleképpen párbeszédben állnak egymással. Derrida egyértelmű hatását megfigyelhetjük Kristeva, Bigger, Caputo és Sallis műveiben. Lásd Martin HEIDEGGER, *Bevezetés a metafizikába*, ford. VAJDA Mihály (Budapest: Ikon Kiadó, 1995); Martin HEIDEGGER, *Mit hívunk gondolkodásnak?*, ford. VAJDA Mihály (Budapest: Palatinus Kiadó–Gond Kiadó–Cura Alapítvány, 2009); John D. CAPUTO, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida* (Bloomington: Indiana University Press, 1997), hozzáférés: 2023.10.08, <https://doi.org/10.2307/j.ctt2005rjr>; John SALLIS, „A platóni khóra”, ford. BETEGH Gábor, *Athenaeum* 2, 2. sz. (1994): 25–39. A khóra feminista megközelítéseiről többek között lásd Emanuela BIANCHI, „Receptacle/Chóra: Figuring the Errant Feminine”, *Hypatia* 21, 4. sz. (2006): 124–146; Luce IRIGARAY, *Speculum of the Other Woman*, ford. G. C. GILL (New York: Cornell University Press, 1985); Adriana CAVARERO, *For More than One Voice: Toward a Philosophy of Vocal Expression* (Stanford: Stanford University Press 2005), 131–138; magyarul: DARABOS Enikő, „A khóra és a materialitás mint a női(ség) alternatívái”, in DARABOS Enikő, *Nem-játék: Nyelv, nemi szerepek, pszichoanalízis* (Budapest: Jósöveg, 2008), 106–119; FÖLDES Györgyi, *Test-szöveg-teszt* (Budapest: Kalligram Kiadó, 2018), 57–63.

¹⁴ Derrida khóra-értelmezéséről többek között lásd Herman RAPAPORT, „Deregionalizing Ontology”, *Derrida Today* 1, 1. sz. (2008): 95–118, hozzáférés: 2023.10.08, <https://doi.org/10.3366/E1754850008000109>; John D. CAPUTO, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida* (Bloomington: Indiana University Press, 1997), hozzáférés: 2023.10.08, <https://doi.org/10.2307/j.ctt2005rjr>; RADVÁNSZKY Anikó, „A dekonstrukció eredetei és terei”, in *Tér-érzékelések, térértelmezések*, szerk. ÁDÁM Anikó és RADVÁNSZKY Anikó, 19–29 (Budapest: Kijarat Kiadó, 2015).

A platóni khóra helytelen hely, formátlan forma, megfoghatatlan a létező-nem-létező opozíció belül, s részben ezekre a megállapításokra alapozva a filozófiai hamar felismerte a tér aporetikus természetét, vagyis azt, hogy se nem olyan, ami „ésszel felfogható és mindig egyformán létező”, se nem „keletkező és látható”. Derrida arra irányítja a figyelmünket, hogy az, amit Platón a khóra névvel jelöl, dacol mindenféle logikával, s kibújik a hagyományos filozófiai megismerés- és elnevezés-folyamata alól. Ha azonban a khóra tropológiai szövedéke ellenszegül a jelölésnek, és a khóra mint „harmadik fajta” nem rendelhető a bináris opozíciók valamelyik pólusához, akkor az ősi térbeliség megjelenítésére alkalmazott trópusok közül a „befogadó anya” (51a) vagy a „keletkezés dajkája” (52d) metaforák a metafizika hálójában maradnak. Ennek értelmében a khóra – az „írás” helye – aporetikus jellege (*aporótata*, 51b) révén visszautasítja a feminin jelentésvonatkozásokat is: „Nem tartozik a nők fajtájába (*genosz gúnaikon*).”¹⁵

Miközben a *Khóra* a dekonstrukció legkorábbi célkitűzései mentén is elhelyezhető, az eddigiek alapján az is jól látszik, hogy a derridai *elkülönböződés* mozgása szoros összefüggésbe hozható azzal, amit Kristeva – Lacan nyomán – *jelölődésnek* (*signifiance*) nevez, s ami, a korábban már említett, a jelölés folyamatát (a szimbolikust) elbizonytalanító nyelvi modalitásokra vonatkozik, azokra a műveletekre, melyek során a másság felosztja, megszünteti az azonosságot. A jelölődés a szemiotikus modalitásaként felforgatja a jelölés rendjét, megtöri a jelentésség kritériumát, és bevezeti a szimbolikus diskurzusba azokat a műveleteket, melyek a jelentéshez képest heterogének.¹⁶ Kristeva pszichoanalitikus

¹⁵ Jacques DERRIDA, „Khóra”, in Jacques DERRIDA, *Esszé a névről*, ford. BOROS János, CSORDÁS Gábor és ORBÁN Jolán, 51–107 (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1995), továbbá: 151, 120–121. „Nem fogunk a metaforáról beszélni, de nem azért, mert úgy véljük, hogy a *khóra tulajdonképpen* anya, dajka, befogadó, lenyomathordozó, vagy az arany. A *khóra* gondolása talán éppen azért haladja meg a mítosz és a logosz kétségkívül analóg polaritását, mert túlsodor vagy innen sodor a metaforikus jelentés/tulajdonképpeni jelentés analógiáján” (116). Mindazonáltal *A kettős ülésben* Derridát (miként a *pharmakon* esetén) az „eredeti beíródás apóriája”-t irányító skripturális metaforák foglalkoztatják: „[A] hely – a harmadik visszavezethetetlen nem – problémaköre, a paradigmák kettőssége (49a), mindez [...] a világ eredetét mint nyomot, azaz a formáknak, sémáknak a *matricában*, a *befogadóban* létrejött lenyomatát határozza meg. Egy olyan matricában és olyan befogadóban, amelyek sehol és soha nem kínálkoztak a jelenlét formájában vagy a forma jelenlétében, minthogy mindkettő feltételezi már a beíródást az anyába.” DERRIDA, „A kettős ülés”. 158.

¹⁶ „A *heterogenitás* fogalma nélkülözhetetlen, mivelhogy, bár hangokból képzett, pontos, rendezett és bár megkötéseknek és szabályoknak engedelmeskedik (például az *ismétlés* szabályának, mely egy ritmus vagy egy intonáció egységeit jelzi), a jelölődés (*signifiance*) modalitása, amelyről szó van, nem a jelentés vagy jelölés modalitása: nem jel, sem predikáció, sem

elméletében a khóra szintén a metafizikai kategóriák zártságát meghaladó *heterogenitás* sarkalatos fogalmaként, a fenomenalitásnak való ellenszegülés, a jelölés implicit helytelenségeként működik, mindazonáltal értelmezése olyannyira erőteljesen épít a platóni khóra-leírás feminin vonzataira, hogy azt voltaképp a „nőiség” hiposztázisaként értelmezve helyezi szembe bármifajta ontológiai és metafizikai kisajátítással. A szemiotikus khóra – mint a szimbolikus funkcióval korreláló szubjektivitás és jelentés előtti, illetve azokon túlhaladó modalitás vagy folyamat – nem csupán a „nőihez” kapcsolódik, hanem, mint láttuk, genetikai szinten az anyai testhez is, amely „szabályozó elvként”, az ösztönkésztetéseket csatornázva hozza létre azt a „ritmikus teret”, ahol a jelölődés és a folyamatban lévő szubjektum (*sujet en procès*) feltételei összeállnak. A szubjektum szerkezetének testi, pszichoszomatikus szintjén ugyanis az ösztönkésztetések és az elfojtások áramlása a jelölés „meghajtójaként” működik. A jelölő folyamatban a szemiotikus mozzanat tehát az, ahol – az anyai test hangjaival és ritmusaival összefüggő – ösztönkésztetések levezetődnek a nyelvben.¹⁷

Az, hogy ez a modalitás a maternálissal áll szétválaszthatatlan kapcsolatban, szempontunkból azért is különösen fontos, mert Kristeva – épp Derrida egy korai elliptikus megjegyzésére támaszkodva – Démokritosz *rüthmosz*-fogalmának „elnémítása” „ontologizálása” miatt kritizálja Platont.¹⁸ Amikor

jelölt tárgy, így tehát nem egy transzcendentális ego működő tudata. A jelentődésnek ezt a modalitását szemiotikusnak nevezhetjük el a görög *sêmeion* etimológiája alapján: megkülönböztető jel, nyom, ismertető jel, előjel, bizonyíték, lenyomat, jelvény – azaz egy bizonytalan, meghatározatlan artikulációra alkalmas *diszinktivitás*, mivel nem utal még (a gyerekeknél) vagy nem utal már (a pszichotikus beszédben) a tétikus tudat számára egy jelölt tárgyra (a tárgyon és a tudaton innen és túl). Platón »Timaios« c. dialógusában egy *choráról* beszél, egy megnevezhetetlen, valószerűtlen, több elemből összerakott tárolóhelyről (*hypodochéion*), a megnevezés, az Egy, az atya előtt létezőről, mely ezáltal olyannyira materiálisan konnotált, hogy még a »szótag rangját« sem érdemli ki.” KRISTEVA, „Egyik identitásból...”, 69.

¹⁷ Lásd erről: DARABOS, *Nem-játék...*, 117; Kelly OLIVER, „Kristeva’s Feminist Revolution”, *Hypatia* 8, 3. sz. (1993): 94–114, különösen: 96, hozzáférés: 2023.10.08, <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1993.tb00038.x>.

¹⁸ Jacques DERRIDA, *Positions* (Paris: Minuit, 1972), 100. A *Révolution du langage poétique* és a *Polylogue* című könyvben szereplő elemzésekre értelemszerűen még nem Derrida *Khóra* című könyve, hanem a *Positions* és *A kettős ülés* vonatkozó gondolatmenetei gyakoroltak hatást. A *Position*-ban a Démokritosz *rüthmosz* fogalmának platóni „ontologizálása” kapcsán olvasható egyetlen mondat egyúttal *A kettős ülés*-ben olvasható következő megállapításokhoz irányítja az olvasót: „A vers válsága (a »ritmusé«, Mallarmé ezt is mondja) az egész irodalmat érinti tehát. A lét által összetört *rüthmosz* válsága (amit kezdetben, egy jegyzetben, Démokritosz felé szalasztunk el) »alapvető«.” DERRIDA, „A kettős ülés”, 268. Ezt a rejtélyes utalást röviden megpróbáljuk „szétszálazni”: Platón dialógusából világosan kiolvasható, hogy a khórának megvan a saját dinamizmusa, nem egy passzív tér, folytonosan mozog, pontosabban rezeg

ugyanis Platón a khórát alaktalannak, formátlanak írja le, akkor eltörli azt a ritmikusságot, amelyet „elemeinek” változó mozgása sugall. Ezáltal a khórát jellemző végtelenül ismétlődő oszthatóságot, folyton változó konfigurációt, mozgó differenciális sokféleséget mozdulatlan „befogadóvá”, mintegy „tárolóhelyé” változtatja.¹⁹ Ezzel kapcsolatban érdemes ismét hosszabban idézni Kristevát:

A khóra kifejezést Platón *Timaios*zából kölcsönözzük, hogy ideiglenes, lényegében mobil, mozgásból és annak pillanatnyi stációiból álló kapcsolódásokat jelöljünk vele. Ezek a bizonytalan és határozatlan kapcsolódási pontok különböznek attól az elrendezéstől, amely eleve következik a reprezentációból, és amely lehetővé teszi a térbeli fenomenológiai intuíciót, hogy létrejöhessen valamilyen geometria. Bár a khóra általunk kifejtett elméleti leírása a reprezentáció diskurzusát követi, amely azt evidenciaként tételezi, maga a khóra mint megszakítás és kapcsolódás – *ritmus* – megelőzi az evidenciát, a valószínűséget, a térbeliséget és az időbeliséget. [...] Nem modell és nem másolat, megelőzi, és magában rejtje a *figuráció* (*alakadás*), vagyis a tükrökép lehetőségét, és vokális vagy kinetikus ritmikus mozgás formájában tűri csupán az analógiákat. Vissza kell majd adni ennek a mozgásnak a hangok és mozdulatok játékát [...] a társadalmi test szintjén, hogy kiemeljük a platóni ontológiából és *alaktalanságból*, és visszavezessük Démokritosz ritmikus mozgásához. A tudattalan elméletének köszönhetően a szubjektumról szóló elgondolások lehetővé teszik, hogy ebben a ritmikusan mozgó, állítások és pozíciók nélküli térben

(52e, *σειεσθαι*) mint valami szeizmikus erő. Ez azonban nem a ritmushoz hasonlóan rendezett mozgás, mert a rendezettség csak a Démiurgossal jön, épp ezért a prekozmius állapot leírásban nem fordul elő a *rüthmosz* (*ῥυθμός*) szó (sem valamilyen igei formája). Miután a Démiurgosz (vagy egy másik változatban az értelem [48a]) rendet rak ebben a káoszban, válhat a fizikai mozgás (nem csak a lélek mozgása) rendezetté. A lélek mozgása szabályszerű, arányok szerint összerakott, de a lelket a Démiurgosz hozza létre (35a1-b1), míg a khóra eleve ott van. Derrida (és nyomában Kristeva) utalása már csak azért is szükségszerűen kifejtetlen marad, mert Démokritosztól nem maradtak fenn eredeti munkák, későbbi utalásokból vagy parafrázisokból tudjuk, mit is mondhatott. A *rüthmosz* (*ῥυθμός*) démokritoszi fogalmáról az egyik forrás Arisztotelész *Metafizikája* (A 4. 985b4-21), ahol a szó nemcsak rendezett mozgásra utal, hanem egyúttal alakot (*σχήμα*) is jelent. A *rüthmosz* és *ritmus* fogalmak kapcsolatáról: PASCAL MICHON, „From *Rhythmós* to Rhythm (7th–4th centuries BC)”, *Rhythmós*, hozzáférés: 2023.10.08, <https://www.rhythmós.eu/spip.php?article1909>; ÉMILE BENVENISTE, *Problems in general linguistics* (Florida: University of Miami Press, 1971), 284–286.

¹⁹ KRISTEVA, *Révolution...*, 24, 16. lábjegyzet; BURCHILL, „Re-situating the Feminine...”, 91.

felfedezzük, hogy a jelentésadás milyen eljárások folyamatán keresztül alakul ki. Maga Platón vezet ide minket, amikor ezt a befogadó helyet tápláló anyaméhnek tekinti, amely még nem egységesült világmin-denséggé, hiszen Isten még hiányzik belőle. [kiem. R. A.]²⁰

Derrida és Kristeva tehát egyként amellet érvelnek, ahhoz, hogy a khórát kiszabadítsuk a metafizikai értelmezési keretből, újra hangsúlyossá kell tenni a platóni ellentmondásos leírásában elhalványulni látszó ritmust és differenciáltságot. Kristeva olyannyira fontosnak tartja a szemiotikus khóra „ritmikus totalitásként” való elgondolását, hogy meglátása szerint a mozdulatlanul váló khóra úgyszólván „aszemiotikussá” is válik. Elmondható, hogy az „eredendő formátlansággal” szemben e ritmikus mozgás természetesen a *térbeliesülés* (*espacement*) mozgásával is analóg, amely elválaszthatatlan a temporalizációtól és az elkülönbözödéstől, az ott tevékeny erők konfliktusától.²¹

A khóra egyfelől „helytelen helyként” és „befogadóként” szolgál azon oppozíciók és dualitások számára, amelyeket maga megelőz, másfelől térbeliesülés-ként vitathatatlanul magában hord egy genetikus motívumot. Innen nézve talán még jobban látható, hogy Kristeva azért vállalja problémátlanul azt az értelmezési keretet, amely az anyát a khóra metaforájának tekinti, mert leírásai – az ösztönkésztetéseket a jelölőfolyamat részének tételezve – leginkább a nyelv bevezetődésének mozzanataira, a nyelv testi konstitúciójára irányulnak.²²

²⁰ KRISTEVA, *Révolution...*, 24–25.

²¹ „Khóra egy különálló helyet jelöl, a térbeliesülést, mely disszimmetrikus viszonyt tart fent mindennel, ami »benne«, mellette, mi több belőle, párt alkotni látszik vele.” DERRIDA, „Khóra”, 150. A térbeliesülés „[a]zt jelöli, ami eltávolodik önmagától, megtör minden önmagával való azonosságot, minden önmagához való pontszerű hasonlóságot, minden önmagával való homogenitást, minden önmagának való bensőségeséget.” DERRIDA, *Positions*, 108–109.

²² Fontos mindezt a tanulmány elején felvázolt, a szemiotikai kutatások megújítására irányuló kristevai törekvések kontextusába ismét elhelyezni. Az általa javasolt *szemanalízis*-nek nevezett, új irányt követő szemiológia a (testétől, tudatától és történetétől is elszakított) transzcendentális ego helyett alapvetően a beszélő szubjektum foglalkoztatja, mely a „freudi forradalom” nyomán „megosztott szubjektumként (tudatos/tudattalan)” kezel, s éppenséggel azokat a nyelvi működési módokat kísérli meg körülírni, amelyeket a Freud által „ösztönkésztetéseknél” nevezett bio-fizikai folyamatok jelentenek. Abból adódóan, hogy az egyén biológiai működései „megsértik a jelölő és/vagy társadalmi kódokat: jelentés-előtti és jel-előtti (vagy jelentésen túliak vagy jelentésiak)”, a szemanalízis a „jelentést nem jelrendszerként, hanem *jelölési folyamatként* fogja fel”. „A nyelvészet tudománya – amely annyiban jött létre tudományként, amennyiben a nyelvre mint társadalmi kódra koncentrált – képtelen a nyelvben bármi olyat megragadni, ami nem a társadalmi szerződéshez, hanem a játékhöz, az örömhöz vagy a vágyhoz tartozik [...]. Egy olyan jelölési gyakorlat esetében például, mint amilyen a »költői nyelv«, a szemiotikus *diszpozíciót* a nyelv grammatikai szabályaitól való különféle eltéré-

A nyelv szemiotikai dimenziójáról kialakított elmélet egy legerőteljesebb kritikusa, Judith Butler szerint Kristevának az a törekvése, hogy a „nyelven belül megteremtse a paternalista törvények felforgatásának specifikusan feminin színhelyét”, azért tekinthető sikertelennek, mert elfogadva, hogy a szemiotika a Szimbolikus alárendeltje, a szemiotikus specifikumait egy „értéktelen hierarchia fogalmain belül feltételezi”.²³ Annak a nehéz kérdésnek a mérlegeléséhez, hogy a khóra újraírásának kritikai potenciálja mennyire kielégítő, illetve milyen mértékben kérdőjelezi meg a férfi/nő szembeállításra is visszamutató patriarchális bináris oppozíciókat, érdemes néhány alapvetést ismét feleleveníteni. Az eddigiekből világossá vált, hogy a szemiotikus működésmódban alapozódnak meg azok a nyelvi feltételek, melyek a szubjektum megnyilvánulásának nyersanyagát képezik, és Kristeva elmélete az anyagyerek kapcsolatra jellemző prediszkurzív, pszichikus ösztönkésztetések jel-folyamattá szerveződését, jelölődését (*signifiance*) hangsúlyozta. Ha az ösztönkésztetések kizárólag a jelölési folyamat részeként tudnak olvashatóvá, értelmezhetővé válni a szimbolikus rendet és a transzcendentális szubjektumot elbizonytalanító működésükben, a khóra szemiotikus potenciálja természetesen a patriarchális, (fallogocentrikus) rendet is megingatni látszik.²⁴ De ahogy a szemiotikus működésmódokat fenntartó khóra mint nyelvi állapot nem választható külön a szimbolikustól, a szubverzió hangsúlyosan maternális alternatívája sem jelenti a (férfi–női, tudatos–tudattalan szimbolikus–szemiotikus, isteni–szükségképpeni) hierarchia egyszerű megfordítását, ha-

sek alkotják: az artikulációs hatások, melyek a fonematikus rendszert visszaviszik az artikulációs, fonetikus alapja felé és következésképpen a hangképzés ösztönkésztetések által irányított alapjai felé”. Julia KRISTEVA, „A rendszer és a beszélő szubjektum”, in *Testes könyv II.*, szerk. Kis Attila, Kovács Sándor és Odorics Ferenc, 257–263 (Szeged: Ictus és Jate Irodalomelméleti Csoport, 1997), 257–259.

²³ Judith BUTLER, *Problémás nem*, ford. BERÁN Eszter és VÁNDOR Judit (Budapest: Balassi Kiadó, 1990), 154. Butler a khóra metaforáiban olyan retorikai csapdákat lát, melyek megfelelőbbé tehetetlenül informálják a női szerepeket. A „jelölésre váró térként”, „gyűjtőmedenceként (hüpodokhé)” is szereplő khóra esetében a formátlan anyagiság és befogadó nőiség képzeje jön létre. A bináris oppozíciók értékítéletét termelő társítása akkor is fontos felvetés, ha, mint arról már szó esett, Platon a vegyítőedény (41d) metaforát nem a khórára alkalmazza. „A Timaiosban nem találunk testeket, csupán a heteroszexuális közösség és a férfi autogenezis fantáziáját garantáló testi pozíciók alakváltozatait. Mert a gyűjtőedény nem nő, csupán az az alakzat, mellyé a nők válnak a metafizikai kozmogóniának ebben az álomvilágában; ami az anyag megalkotása folyamán jobbra tökéletlen marad.” Judith BUTLER, *Jelenős testek: A szexus diszkurzív korlátairól*, ford. BARÁTH Katalin és SÁNDOR Bea (Budapest: Új Mandátum 2005), 63.

²⁴ OLIVIER, „Kristeva’s Feminist...”, 96; DARABOS, *Nem-játék...*, 110–119.

nem sokkal inkább annak dekonstruktív kimozdítására, áthelyezésére (*déplacement*) tett kísératként értelmezhető.

Ama kérdés kapcsán, hogy Kristeva khóra újraírása vajon továbbra is a férfi/nő bináris oppozíció által megalapozódó fallogocentrikus ontológia reprezentációjaként olvasható, vagyis elmélete éppen annak az atyai törvénynek az állandóságán és újratermelődésén alapul, amelyet elvetni szeretne, érdemes a feminin metaforákon keresztül visszakanyarodni a khóra „befogadó” jellegéhez. Láthattuk, mielőtt az isten rendet teremtett a rendetlenségben, minden, ami csak látható volt, „nem volt nyugalomban, hanem mozgott szabálytalanul és rendezetlenül” (30a), a khóra „mozgása”, „himbálózása”, „rázkódása”, rezgése (52e, *σειέσθαι*) már bizonyos módon előre elrendezte az elemeket. Nyilvánvaló, hogy e platóni tér nagyon távol áll attól a neutrális, mozdulatlan, geometriai és karteziánus tértől, amit mi szokásosan a fogalmon értünk. E teret – amely éppen materiális és korporális jellege folytán mozog – végső soron ontológiai eldöntetlenség jellemez.²⁵

²⁵ „Ítéletem szerint tehát okoskodásom velejében ekként foglalható össze, hogy a Létező, a Tér s a Keletkezés e három külön dolog, megvolt, még mielőtt az ég megszületett volna; s a keletkezés dajkája megnedvesedve és megtüzesedve, továbbá a föld és levegő alakjait is befogadva s elviselve mindama tulajdonságokat, amik ezekkel együtt járnak, mindenféle alakban tűnt fel, és mivel nem hasonló s egyensúlyban lévő erők töltötték meg, egy részében nem volt egyensúlyban, hanem egyenetlenül *himbálózva* mindenfelé maga is *rázkódott* azok hatása alatt, *mozgásával* viszont azokat is rázta; azok pedig a mozgás folytán elkülönülve egyik ide, másik oda sodródott szüntelen [...] minthogy maga *rázóeszközként* mozgott, s mennél különbözöbbek voltak, annál inkább elkülönítette őket egymástól, viszont mennél hasonlóbbak, annál inkább egy helyre taszította őket; ily módon egyikük egy, másikuk más helyet foglalt el már akkor is, mielőtt még belőlük megszületett volna a rendezett mindenség.” [kiem. R. A.] PLATÓN, *Timaios*, 53a. Lousie Burchill így jellemzi ezt a teret: „Végül is, az archaikus térmátrixot, amelyet Platón a *Timaios*-szában mozgó, »irracionális« konfigurációként ír le, »mérték és rend« nélkül, a transzcendentális formák uralmának ellenállva és a geometriai objektivitás erőltetésének örökké ellenállva, bizonyára nehéz azonosítani a metafizikai »tisza jelenlét« »homogén terével«, vagy, ami azt illeti, egy inert, passzív tartóval, amely engedelmesen várja a férfias formák benyomását. Még az »amorfitás« sajátos attribúciója is, amelyet Platón a »tér« formai meghatározatlanságának hangsúlyozására használ, amely mindig is elkerül egy stabil jelölést, miközben egyidejűleg az »erők« állandó mozgékonyosságát és egyensúlytalanságát mutatja, nyilvánvalóan nem azonosítható a *partes extra partes* térnek megfelelő homogenitással, izotópiával vagy »passzivitással«, hanem éppen ellenkezőleg, úgy tűnik, hogy a »tér« egy olyan felfogását nyitja meg, amelyet határozottan az ontológiai eldönthetlenség »jelöl«.” BURCHILL, „Re-situating the Feminine...”, 93.

Amikor Kristeva a khóra mozgó, ritmikus aspektusát helyezi érvelése középpontjába,²⁶ a platóni dualista világképpel szemben magát a mozgást ruházza fel ontológiai státusszal: a lét már mindig mozgásban van, a lét maga a mozgás, a valamivé válás folyamata. Az anya alakján keresztül pedig egy létrehozó elvet ontologizál, amely túlrad saját magán, nyitott marad, és kezdetté válhat anélkül, hogy rögzíthetné a benne megnyilvánuló kezdet(ek) et. Általa a kezdetet tehát folyamatként írja újra. Ha Kristeva a khórát az anyai test metaforájához kapcsolja, akkor azt nem azért teszi, hogy az anyait egy csendes, passzív „befogadóként”, „tárolóhelyként” vagy akár „gyűjtő-edényként” esszencializálja, amelyben létrejöhet a szimbolikus rend. A khóra felé annak Platónnál is meglévő testi és (együttal) időbeli leírása miatt fordul. Az anyai test pedig, ahogy erre felhívja a figyelmünket, épp ez a ritka hely, ahol az idő és a tér összevegyül, s ahol együtt és egyszerre gondolhatóak el. Az anakronisztikus khóra tere miként maga a ritmus, az idő és a tér együttes artikulációjának mutatkozik. Értelmezésének eredetisége tehát nemcsak abban fogható meg, hogy figyelemmel van az alany és a nyelv eredetének materiális aspektusai iránt, de abban is, hogy a nyelv testbe „helyezésével”, a nyelv testi mozzanatainak leírásakor nem engedi kettéválni az időt és az anyagot.

Kristeva tehát a khórát a kezdet materialista ökonomiájaként írja le, ami lehetővé teszi az eredet valamennyi transzcendentális formájának megkérdőjelezését, s együttal arra ösztönöz bennünket, hogy újragondoljuk az anyára és anyagra, a materiálisra és maternálisra vonatkozó előfeltételezéseinket.²⁷ Olvasata, melynek egyik legnagyobb tétje az, hogy a nőiség, az anya alakja felől dekonstruálja a platonizmust, nem az ösztönös, passzív, természetes, befogadó anyai és férfias, aktív, alkotó (nevet és törvényt adó) Demiurgosz dichotómiája szerint rögzíti a dialógus „világképét”. A khóra mint az anyai tér-

²⁶ Kristeva több ízben hangsúlyozza a khóra mozgó jellegét. A *Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection* című művében „eredendő» lüktetésként” határozza meg. KRISTEVA, *Pouvoirs de l'horreur*, 21.

²⁷ „Az időnek ontológiai státuszt biztosítva a transzcendentális alany elsőbbsége is megrendíthető. A folyamatban lévő alanyról (*le sujet en procès*) vallott kristevai álláspont nemcsak a (jelentésképzés ökonomiához) a nyelvhez képest, de az időhöz képest is megkérdőjelezi a transzcendentális szubjektivitás elsőbbségét. Kristeva khóra-használata implicit módon felveti azt a kérdést, hogy vajon az időt tekinthetjük-e egy stabil és tiszta alany szintetizáló aktivitásának termékeként, s ezáltal az időt pedig transzcendentális realitásnak.” Fanny SODÉRBÄCK, „Julia Kristeva face aux féministes américaines”, *L'infini* 111 (2010): 86–107, 96. Lásd még: Maria MARGARONI, „»The Lost Foundation«: Kristeva's Semiotic Chora and Its Ambiguous Legacy”, *Hypatia* 20, 1. sz. (2005): 78–98, 85, hozzáférés: 2023.10.08, <https://doi.org/10.1353/hyp.2005.0014>.

idő, e *helytelen* hely folytonos mozgásával, valamint elillanó, rögzítésein kívül nem létező, megfoghatatlan jelentésével egy olyan diszkurzív működésmódot feltételez, amely éppen a nőiség kulturális reprezentációjának való ellenszegülés terét nyithatja meg.²⁸

HELIKON

²⁸ Azokra a feminista kritikákra, melyek azzal vádolják meg Kristevát, hogy az anya funkciójára redukálja a nőt, s így kizárja a szimbolikus paktumból, többek között *Stabat Mater* című esszéjében válaszol. Ez az írás kulcsfontosságú az anyaság testi vonatkozásainak, illetve a később írásokban egyre erőteljesebben kifejtett etikai kérdéseinek újragondolása szempontjából. E kérdéskörhöz: Julia KRISTEVA, „A szeretet eretnek etikája”, ford. GYIMESI Tímea, *Helikon* 15, 3–4. sz. (1994): 491–509; Julia KRISTEVA, „Encore de la parité, ou Des femmes et du sacré”, in Julia KRISTEVA, *La Haine et le Pardon: Pouvoirs et limites de la psychanalyse III.*, 131–143 (Paris: Fayard, 2005); Julia KRISTEVA, „La reliance ou de l'érotisme maternel”, *Revue française de psychanalyse* 75 (2011): 1559–1570, hozzáférés: 2023.10.08, <https://doi.org/10.3917/rfp.755.1559>; Julia KRISTEVA, „Az anyaságról”, ford. MIHANCsik Zsófia, *Magyar Lettre Internationale* 7, 25. sz. (1997): 69–71; Julia KRISTEVA, „Maternité selon Giovanni Bellini”, in Julia KRISTEVA, *Polylogue*, 409–435 (Paris: Seuil, 1977).