

HANS-GEORG GADAMER

A hallásról*

Mit is szólhatnék hozzá, filozófusként, a hallás témájához? Ami engem illet, azt a gondolkodó megértést hozom magammal, amit életvilágnak nevezünk. Edmund Husserl szavát használom ekkor, egy csodálatosan szép szót, mely időközben az összes lehetséges nyelvbe bekerült, annak ellenére, hogy más nyelvek valamely saját szavához aligha álltak rendelkezésre kapcsolódási pontok. Német fül számára e szó azt hangsúlyozza, hogy nem csupán a tudományról akarunk beszélni. Így a hallás témája kapcsán sem elsősorban a különböző tudományok módszertanának kérdését tartom szem előtt, s nem is Lessing *Laokoonját*. Az emberek között zajló hétköznapiaknak kellene jelenvalóvá válniuk, éppúgy jelenvalóvá, mint ahogyan a fül jelenvaló a zene számára, s alapjában éppúgy jelenvalóvá, mint ahogyan minden jelenvaló, ami szellemünk ébrenlétét kitünteti. Így hát már fejtegetésem kezdetén tudatában vagyok annak, s ezt el is kell ismernem, hogy e témában mindenekelőtt a látás világtörténelmi elsődlegességével szemben kényszerülök állást foglalni. Ez az elsődlegesség játssza a vezető szerepet a filozófia s a filozófiai fogalomképzés területén. Nyomban emlékezetünkbe ötlenek Arisztotelész *Metafizikájának* első mondatai, melyek a látás elsőbbségét hangsúlyozzák az összes többi érzékszervvel szemben. A görögök híres okularitása ez, ami bizonyos módon egész humanista kultúránk számára azt az örökséget jelenti, mely e kultúra fogalmiságát hordozza. A görögöktől kezdve ez hordozza a teljes műveltséget a latin fordulaton át egészen az újkorig s az újkor nemzeti nyelveiig.

Mi áll tehát szemben a látás ezen elsőbbségével? A szó vagy a hang? Mindazonáltal a hang – végtére is, nem valami más? Arisztotelész a látás elsőbbségét abban látta, hogy ez teszi láthatóvá a legtöbb különbséget, nevezetesen a látható világ egészét. Ám Arisztotelész másutt azt hangsúlyozza, hogy aki hall, az ezáltal még valami többet is hall, nevezetesen a láthatatlant s mindazt, amit elgondolhatunk – mivel van a nyelv. Nem csupán a látható világ, hanem az univerzum az, aminek megértésére törekszünk, s ez az ellentét alkotja azt a háttérrel, ahonnan belefogok fejtegetéseimbe, midőn az okularitás és a hang szembenállását megkísérlem kidolgozni.

Ily módon máris világos, hogy a hallás itt nem ugyanazon a módon van elgondolva, mint ahogyan a látás értelméről beszélünk. A hallást csupán egyetlen meghatározott funkciója felől vesszük fontolóra. Ha a hallás mindannak teljes univerzumát átfogja, amit elgondolhatunk, akkor ez mégiscsak inkább a nyelvet jelenti. A hallás filozófiájának háttértémája tehát a nyelvek univerzuma. Hogy a nyelv és az emberi hang közeli és bensőséges viszonyban van egymással, az már az első pillanatban is világos. Másfelől tudjuk, hogy a filozófia területén a görög fogalmiság dolgozta ki

* Hans-Georg Gadamer:
Über das Hören (1998).
In: Uő: *Hermeneutische
Entwürfe*. Mohr
Siebeck, Tübingen,
2000. 48-55.

az alapvető belátásokat, s hogy belőle kiindulva csatlakozott hozzá a latinizálás. Ámde valóban ugyanebben az értelemben nyelvi az a hang, mely például mint az Ótestamentumból, vagy mint lelki, tapasztalati világunk számos különböző néma formájából fölhangzóra gondolunk? A lélek lehet-e ez? Vagy a húrok rezgése? Beszélünk hangszalagokról s éppúgy a madarak hangjáról is, mégis nyilvánvaló az a sajátos teljesítmény, amiféle nyelv hangja nyújt. A nyelv nevekké nevez meg. A görög kifejezés erre az *onoma*. De már e kifejezés jelentésköre is sokkal szélesebb annál, mint ami a „nevek” szóhoz hozzákapcsolunk: a név az, ahogyan valakit hívunk s a családi- vagy a keresztnévét értjük rajta. Az *onoma* több ennél. Az *onoma* mindenféle főnevet jelent, mivel olyan, mint egy hívás. A szó abban az értelemben is hív, ahogyan a név, mellyel valakit hívunk, hív valakit. De mikor a szót használjuk, akkor, bár megszólít valakit, mégis még valamit más is mond: azt, amit gondolunk. E tény mellett, tehát hogy a név mindkét vonatkozásban hívást jelent, megtettük egyúttal az első lépést is, mely nyilvánvalóan az ébrenlét jelenlétéhez vezet, ahhoz, amit a „jelen” jelenít meg. A hang ekkor mond valamit, s nem csupán – miként a madarak hangja vagy akár miként a madarak éneke – csábítás vagy figyelmeztetés. Inkább a hang mond valamit, ami azáltal, hogy mondódik, „jelen” van. Valami jelen van, ám ez a jelen maga már nem valami.

A reprodukálhatóság korában ez a „jelen” némileg veszít erejéből, például ha valakit reggeltől estig a televízió hangja vagy a tovasuhanó képek villódzása vesz körül. A valódi beszéd először is ébrenlét, és ébrenlétet ébreszt. Az ébrenlét magában foglalja, hogy az ember nem veti alá magát egyszerűen annak, ami elébe nyomul, hanem odahallgat. Az ember voltaképpen szabadsága abban rejlik, hogy ezt vagy azt gondolja, erre vagy arra hallgat vagy éppenséggel nem hallgat. Mindez a szó hívóerejében rejlik.

Ha ezt világossá tesszük magunk előtt, akkor már eleve a voltaképpeni témánknál vagyunk, melyet a hallás filozófiája elénkbe állít. A hallásról van szó, ám egyben mindig a megértésről is. Hisz ez artikulált beszéd. Ebben rejlik az is, hogy az, amit a nyelv elénk terít, úgyszólván előttünk kerül el. Ezt a nyelv szemléletességének nevezzük, s e szemléletesség kevésbé látás, mint inkább az odahallgatásként és megértésként felfogott hallásnak mint nekem mondottnak a belső vonatkozhatósága. Talán nem ismerjük a hallás és a megértés egységét és szétválaszthatatlanságát? Vegyük például azt az esetet, mikor az egyetemi órán megkérünk egy hallgatót, hogy olvasson fel egy bizonyos mondatot. Ha a mondat nehéz akkor ugyan el fogja mondani vagy inkább fel fogja olvasni, ám ha nem értette meg, akkor mi sem tudjuk megérteni. Hallás és megértés elválaszthatatlanságában a nyelv egész artikulációja szólal meg. Nem csupán a nyelv hangjainak, hanem a beszélő gesztikulációjának is, mindennek együtt kell meggyőző egységgé egyesülnie. Ha ez az egység hiányzik, nem értünk

Ám nemcsak megértés nélküli hallás van. Nyilvánvalóan van hallás nélküli megértés is. Hogyan fér meg egymással mindez a nyelviség területén – ez marad a voltaképpeni probléma, mellyel a filozófia foglalkozik. Már a görög filozófia is látta ezt a problémát, amit az mutat, hogy a *logoszt* kifejezetten kettős módon ismerte: egyrészt a *logoszt* mint valami olyasmit, mint a belső szó, aminek még egyáltalán nem kell nyelvileg artikulálódnia, s aztán mint beszédet, amit nyelvileg ténylegesen kimondunk. Már Platón arról beszélt, hogy a gondolkodás önmagunkkal beszélés, s ezt az önmagunkkal beszélést egyfajta írásként vagy bejegyzésként értette. A sztoikus filozófia későbbi fordulatában s ennek továbbélésében, például Augustinusnál, megvan aztán a különbség a belső hang és a külsővé vált hang, a belső *verbum* és a kimondott között.

Ez oly egyszerűnek hangzik, ám valójában ez a kereszténység legmélyebb titka: az inkarnáció. Tehát nem úgy van ez, ahogyan még Platón elképzelte, s nem is úgy, ahogyan a későbbi keresztény teológia a belső szót Isten szavának tekintette. Valójában már a *verbum* belső összefüggése is azzal, amit kimondunk, az inkarnációhoz hasonlatosan titokzatos.

Mármost a gondolat és a kimondott közötti viszony által az egész még bonyolultabbá válik. Elvégre itt is láttuk már, hogy a belső szó nem kebeleződik be a nyelvbe. Ugyanez érvényes az írott szóra is, melynek esetében valamiképpen még a kimondott szó pontosabb artikulációja is hiányzik. Ezt ama jelentőség révén ismerjük, melyre a hangnem, melyben valamit kimondunk, szert tehet. Mindenekelőtt azonban a kimondott szó már nem az enyém, hanem a hallásnak van kiszolgáltatva. A beszéd legmélyebb felelősségéhez tartozik, hogy a kimondott szót nem lehet úgyszólván visszahívni. A kimondott szó ahhoz tartozik, aki hallja. Az írásosság egész problematikáját nem utolsósorban a platóni reflexióból ismerjük, az egyértelmű vonatkozásból arra a ténylegesen kimondott szóra, ami egyfajta időtlen megvilágításba állítja az egészet. A hallás lényege az, hogy a beszéd egész tagoltsága mintegy új egységbe vonódik össze, ez az egység pedig a valakinek mondott szó. A szó nem azonos a szótárban található szavakkal.

Ezért az a szó, amely valamely népes hallgatóság előtt elmondott beszéd része, egyenesen gigászivá torzult kísérlet arra, hogy a hallgatókat, mikéntha gondolkodó beszélgetésben, elérjük, s beszélgetésben legyünk velük. S minthogy a dolgok így állnak, a hallgató mindig észre fogja venni a különbséget aközött, hogy egy felolvasást követ, vagy pedig kísérőként halad együtt a beszéddel, mely őt szabadon, a szóválasztás találékonyásával, együttműködésre hívja föl.

A hallás e beteljesítő végrehajtásmódjáról van szó. A hallás nem egyszerűen valaminek a fölvétele, amit például egy gép is fölvehet. A szó ez, mely a másikat megértésében elérte. Az ilyen szó választ igényel. Ennyiben még a népes hallgatóság előtt mondott beszéd is beszélgetés sokféle, néma válasszal. Ahogyan minden beszélgetésben, itt is az történik, hogy az együttlétben közelebb kerülünk egymáshoz, vagy éppen vitába szállunk a másikkal. Emberi együttlétünk alaptapasztalata, hogy a megszólítottnak az odahallgatásban értenie kell, s hogy a beszélőt a hallgatóság néma válasza fölveszi magába. Ahogyan a beszélgetésben, úgy itt is érvényre kell jutnia az emberi együttélés alaptapasztalatának, annak tehát, hogy megértjük magunkat egymással. Ez nemcsak azt jelenti, hogy valami értelmeset mondtunk vagy hallottunk, hanem azt, hogy mindketten valami értelmesben részesültünk. Semmiképpen nem azt jelenti tehát, hogy az ilyen egymástértésben mindig egyet kellene értenünk. Hallás és megértés emez összefüggése valójában inkább a másik dimenziójára való nyitottság. Kíséreljük meg e nyitottság néhány formáját megvilágítani.

Bizonyos, hogy manapság elsősorban a betűk irodalmi világában élünk, melyben az olvasás nagy teret foglal el. Nem tudjuk, meddig fog még tartani ez a világkorszak. Az analfabéták száma növekszik. Az olvasás azonban még meghatározó szerepet játszik. De mi az olvasás?

Az olvasás nem kibetűzés. Akinek betűzgetnie kell, az éppen hogy még nem tud olvasni. Aki érteni akarja az olvasást, annak meg kell értenie valamit, amit a másiknak is értenie kell és amit a másik érteni tud. Így olvasóként, a maga megértésében mindig már a mondottak egészének közelében van. Nem az egyes szót mint olyat értjük meg szóról szóra. Ez éppen abban az esetben válik érezhetővé, ha az odahallgatás során egy szót nem értettünk meg. Ez ugyanis az egész megértésének teljes megtörését jelenti. A megértés törését akkor számoljuk föl, ha a félreértett

hangot visszaállítjuk helyességébe, s ezután már újra az egész közelében vagyunk, ez az egész pedig az egymást értő emberek közötti csere.

Mi tehát az olvasás?

A válasz így hangzik: beszélni hagyás. Noha ez nem jelenti azt, hogy az olvasás hallás, még akkor sem, ha egy felolvasás hallgatóját hallgatónak nevezzük. Csak az képes hagyni, hogy a hallott beszéljen, aki megértette a hallást. Így áll elő az ironikus nyelvhasználat kritikus esete. Ekkor ugyan hallottunk, ám ha nem ironikusan értettük, amit hallottunk, akkor még mindig rosszul hallottuk. Örök példám erre a platóni *Politeia* ideális állama. Komolyan gondolta Platón ezt az egészet? Azt hiszem, végül mégis csupán azt gondolta komolyan, hogy az lenne az ideális együttélés az emberek között, ha minden ember megtanulná előítéleteit és érdekeit teljes egészében kikapcsolni. Platónnál ez az ironikus forma végül is azt tétélezi föl, hogy csupán kicsinységeken múlik, hogy szert tegyünk az ideális államra. Mindössze el kellene távolítani az államból a tízévesnél idősebbeket, s akkor aztán a fiatalabbakat végig kellene hajtani a nevelés egész hosszú útján, s az út végén ott állnának a filozófuskirályok.

A hétköznapi életben a hangnem teszi az iróniát többé-kevésbé fölismerhetővé. Természetesen az írásos forma is hallhatóvá tehet valamit e hangnemből. Ez megint csak írói feladatot jelent, ám mindenekelőtt az olvasó számára, akinek meg kell tanulnia a neki mondott szóra hallgatni. Ha el akarunk igazodni a holnap világában, akkor tudnunk kell, hogy a jövő új generációja számára döntő jelentőségű lesz, hogy a különböző kultúrák és nyelvi világok közötti szoros együttélés lehetővé tegye a kölcsönös megértést. Ez azonban azt jelenti, hogy lehetőség szerint idegen nyelveket kell tanulni, s mindenekelőtt azt, hogy annyira meg kell tanulni, hogy már ne kelljen fordítanunk, s kivált ne fordítást olvasnunk, hanem hogy magunk a másik nyelven gondolkodjunk s a másik nyelven értsük meg a másikat. Ez talán utópikusan hangzik, ám a tapasztalat azt mutatja, hogy az életszituáció, miként a levegő, amit belélegzünk, hallhatatlanul visszhangzik a nyelvtől.

A mai Európában mindössze két ország van, ahol számíthatunk rá, hogy mindenki három nyelven értethetjük meg magunkat: Svájcban és Hollandiában. Időnként a latinistákat is ide számítaná az ember, akik oly sok élő nyelv háttérét képezik. Mindenesetre tapasztalati tény, hogy mindig a negyedik nyelv a legkönnyebb. Ha találkozón veszünk részt, vagy idegeneket fogadunk, vagy idegenként utazunk valamely országba – ilyenkor válik valódi feladattá, hogy a kultúrvilágok különbözősége ellenére engedjük egymást érvényesülni. Ezt meg kell tanulnunk, ha Európából kiindulva lépéseket akarunk tenni az egységes világ felé. Nem hiszem, hogy egy egységes nyelv megoldhatná a problémákat ott, ahol a kultúra hosszú hagyományán keresztül saját erkölcsök, saját élettapasztalatok bontakoztak ki. Magától értődő, hogy a különböző nyelvi világok közötti közeledésnek vannak fokozatai. Feltehetően úgy történik majd ez, ahogyan az olvasás tanulásának példájából már ismerjük. Ahhoz, hogy az írottat és nyomtatottat megértsük, annak szóhoz is kell jutnia.

Ennek során bizonyosan nem kis mértékben kell figyelembe vennünk, hogy a mai technika kommunikációs rendszere mit tesz lehetővé a kultúrák között. Ezért talán egy pillanatra védőügyvédje leszek a szellemtudományoknak, melyekben mindig is idegen nyelvek megértése a tét. Igaz, a szellemtudományoknak időről időre szívesen fölteszik a kérdést, hogy milyen értelemben kívánnak is ők tudományok lenni, ha egyszer a szövegek vagy szavak megértésének semmiféle kritériuma nincs. A természettudományok és a technikai kommunikáció formái szempontjából bizonyosan helyes, ha a

megértetés eszközeinek egyértelmősége biztosított. Ám az is vitathatatlan, hogy még hosszú ideig nem a tudományra és technikára alapozott civilizáció eszköztársasága fogja kitenni az együttélés egészét. Az a mélyen bevésett forma, amit az anyanyelv alakít ki minden emberben, kiolthatatlan különbségeket örökít tovább, egészen a nyelvjárások árnyalataiig. De a megértetés őstöne szüntelenül új hidakra lel az emberek között.

Így végtére mégiscsak az a fontos, hogy mindenütt sikeres legyen a dialógus, ez a szavak útján zajló csere, s ugyan e szavakat még bizonyosan sok egyéb mozzanat is kíséri, ám a kölcsönös cserében mindig rálelhetünk azokra a szavakra, melyek révén megértethetjük magunkat.

A dialógus fogalmát használtuk, s ezzel azt az alapstruktúrát neveztük meg, mely a zavarok formáinak széles játéktérét nyitja meg. Azt, hogy a dialógusnak úgyszólván nyelvvelőtti struktúrája van, már láttuk az állapotok egymás közötti megértési lehetőségeinek példáján. A szónyelvvél azonban kétségkívül világnyi differenciálás vonult végig a nyelven. Az anya és gyermeke közötti szótlan megértés, a beszédtanulás éveit: ezek a világorientálás első bevésett formái, melyek az embert képessé teszik az életre. Ahogyan a beszélni tanuló gyermek esetében a világ valódi belakása történik, úgy ismerjük a megértetésnek még egyéb formáit is, melyek az alapszerkezetet világosan szemünk elé tárják. A másikkal való együttthaladásra gondolok. A megértés mindig együttthaladás a mondottakkal, akkor is, ha ez semmiképpen sem jelent szükségszerűen elfogadást is. De ennek az együttthaladásnak még nagyon sokféle formáját ismerjük.

Az egyik, mindannyiunk számára ismert forma a zenével való együttthaladás, ami persze alapjában s egyáltalában véve együtténeklés. A zenének, ha játsszák, ily erős közösséget kell alapítania, s a hallásban egyesítenie.

A zene példája bizonyosan az emberek közötti lehetséges egyesülés elemi erejét mutatja. Ám a zene éppen abban mutatkozik meg, hogy a nyelvhez való közelsége kölcsönös megértésünk voltaképpeni szónyelvi oldalát teljes nehézségében teszi nyilvánvalóvá. Két példán szeretném megmutatni, hogyan megy végbe a megértetés ott, ahol olyan elemi alapok, mint amelyek a zenében hatnak, nem állnak rendelkezésünkre. Ez a helyzet egyfelől a retorikában, másfelől a logikában. Ezzel egyszersmind azt a két alapvető erőt is megneveztük, melyek a görög nevelést karakterizálták. Valóságos harc folyt az ifjak neveléséért: a beszédművészet vagy a tudomány és logikája határozza-e meg a felnövekvő ifjaknak a társadalom tagjaként formálódását. Mindkét formában bizonyosan vannak a mindennapi életben is előforduló tapasztalatok: egyik oldalon a meggyőző beszéd, másikon a bizonyítás kényszerítő erejű levezetése.

Az egyik platóni dialógus, a *Phaidrosz*, azt mutatja be, hogyan találkozik Szókratész egy fiatal barátjával. Szókratész, a nagy lélekismerő, nyomban fölismeri a fiatalemberen, hogy az teljesen el van telve valamitől, s végül fölhasználja, vegye csak elő azt a kéziratot, melyet köntöse alatt rejtget. A fiatalember előadhatja hát Athén egyik leghíresebb szónokának művészi megalkotott beszédét. A beszéd arról próbál meggyőzni, hogy az ifjak számára jobb, ha olyan udvarlónak engednek, aki valójában nem érez tényleges szenvedélyt. Szókratész később ezzel ellentétes, a valódi szerelmi szenvedély melletti érveléssel válaszol, s a végén ehhez kapcsolja a lélek nevelésének egész varázserejét. Azután pedig a beszéd művészetét veszi védelmébe, mert e művészetrel egyszersmind annak ismerete is közölhető a másikkal, hogy mi az igaz és a helyes. Az igazi megismerés szolgálatába állított retorika roppant törvénye teszi teljessé e költői hangulatokban oly gazdag dialógust. Valójában olyan az egész, mint egyfajta, a filozófiába

történő beavatás, melyben az ifjú kedély nagy szenvedélye még igazi magasságokba emelkedhet – nem pedig pusztán retorikus játszadózásokhoz, melyeknek Lüsziász ifjú csodálója átadta magát. A valóban nagy szónokok nem a műfogások mesterei, kik a művészien megírt beszédben ünneplik győzelmüket, hanem a cselekvés nagy alakjai, akik szónoki művészetük és bölcsességük révén az emberek együttélését rendezik el, ahogyan Periklész, a nagyszerű államférfi, vagy Szolón, Athén nagyszerű törvényhozója.

Újkori világunkban, melyben a tudomány s ennek matematikai alapjai játsszák a vezető szerepet, a beszédművészet egyenesen rossz hírbe keveredett. Bizonyosan az újkori kultúra nagy titka volt, hogy megismerésmódjának módszerességével megtanulta megszervezni a természet erői fölötti uralmat, s közvetetten a társadalom rendjét is. Joggal mondhatjuk, hogy végtére is a logika tette lehetővé technikánkat, ám mégis tudjuk, hogy az életvilágnak, az emberek egymáshoz való viszonyának vannak még egyéb oldalai is, nem csupán a tudomány bizonyossága vagy épp az igazunkhoz való győzedelmes ragaszkodás az érvelés során. Az emberekkel való érintkezésnek és összhangba kerülésnek egészen más formái is vannak, mint csupán az, hogy kérkedően kimutatjuk az ellentmondásokat, melyekbe mások belekeveredtek. Megvannak a lehetőségeink, hogy halkán mondjunk valamit. Közvetett módon is meggyőzhetünk valakit, s nem mindig helyénvaló kimondani, amit gondolunk. Vegyünk egy példát: valaki figyelmetlenségéből tapintatlanul viselkedik. Mit mondjunk ekkor? A válasz csakis úgy hangozhat: egyáltalában semmit. Ez az egyetlen, amit ilyen esetben tehetünk. El kell eresztenünk a fülünk mellett. Tapintatosan túl kell lépniünk rajta. Minden más csak ront a helyzeten. Újra meg újra így van ez: az egymással való érintkezésben körültekintően és tárgyyszerűen nyitottnak kell lenni a megértésre. Ezek azok a nehézségek, melyekbe az emberi együttélés során ütközünk; egyszóval: hallgatni egymásra, s ez éppannyira érvényes az egyes emberekre s másokkal való együttélésükre, mint egész népekre is.

Van még egy példa, melyen szeretném megmutatni, miképpen lehet tudatában önnön határainak az emberi tudásakarás és a vélt igazunkhoz való ragaszkodás. Platón egy híres dialógusában ábrázolta, hogyan hódoltak kora Athénjának szellemi kiválóságai egy ünnepi lakoma alkalmával a szerelem istenének, Erósznak. Szókratész e dialógusban végül egy beszélgetést folytat le a látnokkal, Diotimával, azt kutatva, hogy mire törekszik voltaképpen a szerelmi szenvedély világot hatalmában tartó ereje. A beszélgetés logikus vezetésének e mesterét a bölcs asszony messze túlvezeti azon, amit Szókratész még valóban magától képes volna meglátni. Ezt a legmagasabbat és legvégsőt, amire minden irányul, s amit Platón más dialógusaiban „a jónak” is mondanak, itt Erósz magasztalása során úgy nevezik meg: „maga a szép”. Ám pontosan úgy, ahogy az igazi jó kutatás során Szókratész bevallja, hogy ilyesféle dolgot ő bizony csak hasonlat révén tud láthatóvá tenni, s ez lesz aztán a híres barlang hasonlat és az ember fölemelkedése barlangi létéből a nap világos szabadságába – nos így adja elő itt Diotima, a látnok a fölemelkedést „magához a széphez” olyasvalamiként, amire valóban csakis egy isteni jósnő tud tanításával rámutatni. Ezért aztán mindannyiunkra áll, hogy a hallásban szüntelenül tanulnunk kell még valamit. Ahogyan látni is meg kell tanulnunk – ezt sajnos az iskolában általában nem gyakoroljuk eléggé –, úgy hallani is tanulnunk kell. Sőt azt is meg kell tanulnunk, hogy hallgassunk valakire, azért, hogy annak halkabb hangjait, amit érdemes tudni, ne eresszük el a fülünk mellett – s ehhez talán az engedelmesség is hozzátartozik. Ám ennek immáron kinek-kinek egyedül kellene utánagondolnia.

Simon Attila fordítás