

mennyire önreflexió is ez – máris túllépett önmagán.

BATA IMRE

Szerző szerint a humán diszciplína tartalmazza az irodalom, a művészetek, a filozófia és a vallás dimenzióit, vagyis mindazon szellemi szférát, amiben az Egésznek, a Teljességnek az igénye van bejelentve. Szívesen hívom föl a Szerző figyelmét arra a József Attila által — föltehetően Pauler Ákos nyomán — körvonalazott elképzelésre, miszerint a dolognak három lényege van (lehetséges). 1. A dologban való lényeg, mely a szemléleti (intuícios) szellemiséget termi, 2. A dolog mögötti lényeg, ez a fogalmi szellemiséget képezi; 3. A dolog előtti lényeg, ezt József Attila az ihleti szellemiség forrásának tekinti. Amit ugyanis Fejér Ádám humán diszciplínán ért, az evvel a harmadik szellemiséggel vág egybe leginkább. S igaza van, ennek a szellemiségnek a híjával elviselhetetlen volna a halál tudata, vagyis hogy "óh jaj, meg kell halni, meg kell halni!" (Babits).

Az meg nyilvánvaló, hogy korunkban éppen ez a szellemiség van válságban. De hogy ennek a válságnak az oka a pragmatizmus és a neoavantgárd volna? — ez elfogadhatatlan. Nem ok ez, hanem okozat. Vagyis az okot kell jellemezni, leírni — egyfelől, másrészt pedig értelmezni is más, ha okozatról van szó. Ha tehát a pragmatizmust, a neoavantgárdot (posztmodernet!) okozatként értelmezzük, akkor előbb az okot firtassuk.

Talán nem mondok valami eredetit, hogyha azt állítom, hogy az emberiség (vagy annak reprezentatív része) utoljára a középkori kereszténységben volt képes átélni az Egészét, a Teljességet. A középkori világkép, ahogy azt Dante az Isteni Színjátékban rögzítette, az még olyan kerek és zárt volt, amilyen a világ, és ebben a világképben az ember naponta átélhette azt, hogy mi az Egész, a Teljesség. Ami azután következik, a Reneszánsz, világkép

volt, mégpedig az emberrel a középpontjában, mindössze pillanatnyilag tart a középkor ezer esztendejéhez képest, s a manierizmusban olyan válsága fejeződik ki ennek a világképnek, mint azóta gyakorta. A barokk a középkori világkép teljességéhez kívánt visszatérni, de az idő irreverzibilitása olyan élménye lett az embernek, hogy az Egésznek és a Teljességnek a vágya merő nosztalgia maradt, noha a barokk világkép — a Teatrum Mundi — még mindig akkora erejű volt, hogy áthatotta a szellem minden formáját, és igen sokáig tartott, hiszen a XVIII. század majd csak a Felvilágosodással győz fölötte. De ismét ott van a nagy kiábrándulás, a válság, s gondolom, hogy a romantika kísérli meg újra megtalálni az egységet ebben a teljesen széthullani kész világban. A természet boríték, amelyben az Isten üzenete rejtőzik. Nos, a romantikus művész és a romantikus gondolkodó — Hegel — megkísérli az Egész megragadását, ám milyen reménytelen az! Ami pedig a romantika és a modern szellem közt van, az pusztán intermezzo. Mert van ugyan a klasszika után vágy, a parnasszista művész azonban reménytelenül magányos, s igazában nem átható, nem bír a teljesség érvényével. S mi a modern? Az, ami a szétesettség, a kiürült ég — a Semmi! —, a fragmentális. S az avantgarde művészet pedig folyton megújuló kísérlet arra, hogy valami Egész legyen lehessen állítani a szétesett helyébe. Az avantgarde — és a neoavantgarde — voltaképpen annak jelzése, hogy az ember szeretné az elveszített Egész, Teljességet megtalálni. Az avantgarde művészet teoretikusan alapozott, mert előbb van egy elmélet, azután annak realizálása, ami viszont hamarosan ellehetetleníti a művészetet magát. Még jó, ha az elmélet valami emberibb elvet talál kiindulásul. A futurizmus a kinetikus energiát emelte princípiummá, ami egyáltalán nem vált javára a művészetnek. A szürrealizmusban az álom lett az alap, vagyis a tudattalan fölszabadítása, s a következmény a művészetre nézve sokkal kedvezőbb, hiszen a kinetika merő fizika, az álom, a tudattalan meg a pszichikumot teszi középére.

Mindebből Szerző munkájára nézve csak annyi kö-

vetkezik, hogy az újavantgarde nem ok, hanem okozat, s így kell azt kezelni. A humán diszciplina válságáért nem felelhet az, ami maga is válságtünet.

Szerző részben Wittgensteinre, részben Heideggerre hárítja a felelősséget, mert egyik azt állította, hogy amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell, a másik szerint pedig a lét semmibevetettségünk következményeként határozható meg. Nincs eszerint átfogó világképe az emberiségnek. A semmibe vetettség és az a némaság, ami ebből a semmiből sugárzik, az embert az idegenség állapotába taszította. Csakhogy nem a semmi és nem a némaság, ami a humán kondíciókat megbénította. Kétségtelen, hogy az emberi világ roppant embertömege a Hiányt érzi, aminek tartalmat képtelen adni. Századunk kollektívizmusa — az antiliberalizmus! — voltaképpen kísérlet arra, hogy a Gondviselőt valami mással helyettesítse. Talán a "vezér"—eszmének az eluralkodása is összefügg ezzel. A "gondviselő társadalom" fogalma is.

Szerzőnk a humán műveltséget tekinti olyanak, amelyik magára vehetné a Hiány terhét. Betölteni azt az űrt, amit a "létfelajátás" támasztott. De hogyha el is fogadnám ezt a hipotézist, akkor is szükség volna a humán műveltség definíciójára. Ezzel szemben negatív definíciót kapunk: "... korunkban a humán műveltség korszerű formája mintegy önpusztítóan objektíve kultúraellenes, hogy a kultúra, a humán műveltség érvényében való radikális kételkedés a kultúra jelenbeli művelésének, érvényes művek alkotásának az ára." E negatív definícióban megjelenik a kultúrának egy szűkebb és egy tágabb értelmű használata is, nem szólva arról, hogy ezt is — a kultúrát — definiálni kellene. És egyáltalán nem nyilvánvaló, hogy a humán műveltség érvényében való radikális kételkedés miért is vet akadályt annak a tevékenységnek, amely a művek létrehozóját jellemzi. A kultúrát művek alkotásával művelni ugyanis legalább egy ponton a gényusz jelenvalóságának ténye. Hogyha van teremtő gényusz, akkor az működik.

Amit az igazság metafizikai és kultúrtörténeti megkülönböztetéséről olvashatunk, az csak ebben a kontextusban

váratlan, mert különben egyenesen természetesen Dilthey óta. Nehezen tudom megérteni, mit akar a szerző azzal mondani, hogy Heidegger "A semmi létének állításában reprezentatíven ütközik meg az igazság két koncepciója, egyfelől a metafizikai, amelynek elégtelenségét, másfelől a kultúrtörténeti, amelynek nélkülözhetetlenségét a fundamentális ontológia programjának megteremtője megtapasztalta." Arra célozna netalán, hogy a híres paradoxont kell megfontolnunk, miszerint — miért van lét, mikor könnyebb lenne elgondolnunk, hogy nincsen? Az egzisztenciális ontológia alapján földoldhatatlan ellentmondás van, vagyis ez az ontológia is dualizmuson alapszik. De nem ez a dualizmus van-e mindenek alapján? Mintha az emberi értelem éppen ezt a kettősséget nem volna képes meghaladni, mióta csak a szellem létezik. Ahol pedig ez a kettő van, ott mindig lehetséges a harmadik, mivel az eredendő Egység soha vissza nem állítható.

Érdekes, de nehéz belátni mégis azt, hogy a létefejtés (Heidegger) és a kultúra vesztés közt egyenes összefüggés volna. Mert hiába tűnik föl az — vagy éppen evidenciának! —, hogy a kultúra eleven működése mindig létre koncentrálttság, továbbá, hogy a kultúraalapítás mindig lételméleti mélységű kérdés, csak hogy kultúrát nem lehet csak úgy — elhatározásszerűen — alapítani. Fölismertük, hogy kultúra vesztésben vagyunk, s egyben azt is, hogy a létefejtő állapotban, és mind a kettőnek ellentmond Heidegger filozófiájának pusztá léte, egésze, mégis lehetetlen valamit kezdeni a lét- és kultúraalapítással.

Kérdés végül az is, hogy mit értünk metafizikai és kultúrtörténeti igazságon. Szerző szerint a metafizikai igazság a létező dolgokra, a kultúrtörténeti a kellő dolgokra vonatkozik. Így beszél azután törvényről és normáról. Mi a különbség törvény és norma közt? Az nyilvánvaló, hogy a törvény transzportálható egyik rendszerből a másikba. A norma viszont folyton változik azért, hogy lényege maradjon. Ez a történetinek és az experimentálisnak a kettőssége. Vannak dolgok, amiknek megismerése úgy lehetséges, hogy

bizonyos viszonylatot mesterségesen előállíthatok, s addig ismétlem őket, amíg a kedvem úgy tartja, vagyis a megfigyelés számára bizonyosságokat nyerhetek. De az időbeli, a történeti dolgokat így nem ismétélgethetem, mert ami egyszer megtörtént, az meg nem ismétélhető. Ám az előbbi esetén megfogalmazható a törvény, viszont fordítva, mi az eredete a normának ott, ahol a dolog nem ismétélhető? Viszont bizonyos mozzanatok mégis ismétlődnek? Erre a kérdésre nincs válasza szerzőnknek.

Hibának ítélem, hogy a Szerző a metafizikai igazságkonceptiót a természet- és a társadalomtudományokra vonatkoztatja, a művelődéstörténeti igazságkonceptió viszont csak a humán műveltségre volna érvényes. Azt elismerem, hogy a metafizikai igazságkonceptió a természettudomány körén nyilvánvaló. A társadalomtudományok azonban erősen történetiek, tehát már kérdésesen vonatkozik rájuk a metafizikai konceptus. Talán azon volna érdemes eszmélkedni, hogy a metafizikai konceptus egzakt törvénybe önthető, a kultúrtörténeti igazság viszont műszerűen jelenik meg. Itt érdekes volna vizsgálni a matematikának és a zenének a helyzetét, mivel bennük és általuk egyaránt érvényesíthető a törvényforma és a műforma. Ám ami műszerű, az interpretáció kérdése, s itt bizony abba ütközünk, amit a Szerző elutasít. A normatagadó relativitásba.

Mindösszesen — méltányolom Szerző erőfeszítését, hogy egy nagyon fontos kérdésben szisztematikusan kísérelte meg hipotézise építését, ám ennél sokkal mélyebben kell konzekvensnek lennünk.