

epikaként? És ugyanakkor, a vallásos olvasó is tudja Dante *Isteni színjátékáról*, hogy az nem teológiai vitairat, vagy misztikus látomás, hanem elsősorban irodalom, s a csak az irodalomra jellemző használati módot követeli meg olvasójától.

Míndez azonban már a befogadási és értelmezési praxis részleteibe vezet bennünket. Kétségtelen, hogy további nézeteltéréseket kell ütköztetnünk és remélhetőleg tisztáznunk egymással, a vita jelenlegi fázisában azonban elismerem Ádám igazát abban, hogy "az értelmező saját individuális pozíciójának kultúrtörténeti hitelesítése nélkül nem szabad, sőt, egyenesen sarlatánság, könnyelmű játék beszélni a műről". A lényeg valóban az, hogy ilyen elvek alapján végre elkezdjünk beszélni a művekről, s Fejér Ádám Heidegger értelmezését olvasva úgy éreztem, ez nem is lehetetlen. E diskurzusban, szerény eszközeimet bevetve, megpróbálok partnere lenni.

KAPOSI MÁRTON

HEIDEGGER ÉS KÉT KORTÁRSA

Nicolai Hartmann azt írja *Esztétikája* függelékében, hogy "minden nagy művészet konvergál, és valami megragadhatatlan azonosság felé tart". Ennek analógiájára — különösen Schopenhauer után és főleg Nietzsche nyomán (akinek felfogásában "a művészet ...szerepel az ember voltaképpeni *metafizikai* tevékenységéért") — aligha minden alap nélküli az az észrevétel, hogy a művészetet jól megértő elméletek is — mint a művészettől lényegileg nem mindenben eltérő "metafizikák" — sok tekintetben közelítenek egymáshoz. Heidegger *A műalkotás eredete* c. írásában, amely a maga módján egy "aesthetica in brevis", olyan irányba haladva keresi a művészet mibenlétének és társadalmi szerepének, egész létezésének "tulajdonképpeniségének" lényegét, amerre kortársai közül mások is haladnak, amikor ezt teszik; vagy tőle függetlenül, vagy vele vitázva, de tulajdonképpen mégsem másfelé mennek.

Heidegger esztétikai koncepciója olyan kortársakéval mutat — természetesen sok alapvető eltérés mellett — figyelmet érdemlő rokonságot, akik a romantikus és klasszikus német esztétika kritikai feldolgozása által s abból sokat tanulva küzdöttek fel magukat a XX. század legjobbjai közé; s közülük a jelen esetben a két legfontosabb Croce és Lukács. Hármuk művészetfelfogása abban a tekintetben áll közel egymáshoz, hogy egyik sem marad meg az előbbi korok vagy túlzottan műalkotáscentrikus, vagy a művet tudattalanul is lefokozó koncepcióinál, hanem azt mint különleges objektivációt a legsajátosabb közvetlen közegében, vagyis az *alkotóval* és a *műélvezővel* való viszonyrendszerben ("hermeneutikai körben") vizsgálják behatóan, s ezért lehet új mondanivalójuk magáról a *műalkotásról*, sőt a művészet halálát jóslókkal szemben a *művészet életképességéről* is.

A művész—műalkotás—műélvező hármasságán belül e három teoretikus mindegyikénél megmarad a mű fontossága, sőt nyilvánvalóbbá lesz nem mindennapi

magyarázható, melyet egyfajta szcientista-humanizmus, tudósi öntudat táplál.

Egy ettől sokban különböző, de az értelmező magabiztosságát nem nélkülöző ideológiai alapállás Fejér Ádám nézeteiben is határozottan kimutatható. Egy más helyen kifejtett tézise, miszerint "A vallási világalapítás megújításának, a szent és a profán ellentét értelmezhetőségének lehetőségei aztán a kultúrtörténet egy bizonyos, nevezetesen a jelen szintjén meg is szűnnek, amennyiben a metafizika, a megismerés pozitív eredményei mára egyenesen kizárják a létező dolgok egészséges egészévé váló fölfogásának s egyben a kultikus képzetek kultúrafenntartó erőként való működésének korábbi lehetőségét..." egy nagyon is ősi, s a kultúrtörténetben vissza-visszatérő gondolat, veszélyérzet kifejeződése. Én ezt a gnóosztikus kísérletnek nevezném, mert a hellenizmus korának gnóosztikusai óta újra meg újra felbukkan a vallásos-filozófiai gondolkodás történetében, rendre a nacionalizmus kritikájaként, s paradigmátikus ideológiai válsághelyzetekben. A gnóosztikus kísérlet két mozzanatról áll: a racionalista világmagyarázat kudarcának felismeréséből, illetve egy ettől eltérő, revelatív, személyes megvilágosodáson alapuló — ha úgy tetszik hermeneutikai — mechanizmusú episztemológia. A két világertelmezési modell strukturális különbsége az, hogy míg a racionalizmus mintegy lineárisan előrehaladva folyamatosan megújított ismereteket halmoz föl, a revelatív típusú megismerés szinte koncentrikus körökben mozogva mindig ugyanahhoz a megoldáshoz jut el. Fejér Ádám javaslata is ennek laicizált változata: "az individuumnak éppen szuverenitása tökéletes érvényesítése érdekében a kultúrát a művekben adott transzcendens révén ismételtelen létre kell hozni".

A két típusú világertelmezés a kultúra kezdetei óta harcol egymással és egyben inspirálja, támogatja egymást. Eddig egyik sem kerekedett felül, legalábbis az európai kultúrában nem, mert egyik sem tudott tökéletesen kielégítő választ adni a (művekben is rejlő) végső kérdésekre, ám az európai kultúra sajátos természetét éppen e kettős gondolkodásmód egyensúlya, harca, dinamikája alakította ki. Fejér Ádám problémafelvetése a bizonyíték arra, hogy még nem ért véget a kultúrtörténet, nem váltotta föl véglegesen a civilizáció.

E gondolatébresztő vita során számos kérdést még csak nem is tudunk érinteni. Ha el is vetjük a historizmust, szembe kell néznünk a művek használatának történetiségével. A mai napig nincs kielégítő válasz arra, hogy miként különíti el a használó közösség az irodalmi, vallásos és filozófiai műveket egymástól. Fontosnak tartanám megvitatni, hogy e műcsoportok elkülönítését egyáltalán milyen problémaként klasszifikálhatjuk, s hogy az elkülönítésnek milyen köze van — ha egyáltalán van — a műfajelmélethez. Törekedni kellene a vallásos, filozófiai és irodalmi művek használati szabályainak leírására, különös tekintettel a használók intellektuális (vallásos/nem vallásos), illetve szociológiai státuszára. Ez utóbbi szempont felvetése Fejér Ádám Nietzsche-re reflektáló önhozzászólásából is kiindulhatna, vagyis a nyárspolgárság, a polgári intellektualizmus, s az Ádám által "megálmodott" független, szabad értelmiségi viszonyának, realitásának megvitatásából. Még konkrétabb kérdésekre is sort keríthetnénk. Például, hogy miben különbözik és hasonlít a vallásos és nem vallásos ember befogadás-élménye, hogy a nem vallásos ember miként ismeri fel a Bibliában annak eredeti funkcióját, s miért nem kezeli azt automatikusan irodalmi