

# AZ ETIKA MINT FILOZÓFIAI MŰ-EGÉSZ – EGY PUZZLE JÁTÉK HÁROM DARABJA<sup>1</sup>

---

BOHÁR ANDRÁS

„Ha nem sikerül a jót egyetlen formában  
megragadni, ragadjuk meg háromban: a  
szépség, az arányosság és az igazságosság for-  
májában, és mondjuk ki, hogy a hármat együtt  
joggal tarthatjuk a keverék okának: mivel a  
három együtt a jó, általuk lesz a keverék is jó.”<sup>2</sup>

**A** PLATÓN MOTTÓ két egymáshoz kapcsolódó célkitűzésünket is jelzi. Az egyik, rámutatni az etikai tradíciók, beszédmódok összetettségéből adódó újrafogalmazások szükségességére. Míg a másik mintegy ugyanennek a problémának a visszája: a túl-diszciplinarizálódott filozófiai kérdés-felvetések határterületeit érinti: az esztétikai innovációk és a jelenségek megmutatkozásával és az erkölcsi szemlélmódok újraértelmezésével összefüggésben.<sup>3</sup> Az etikának mint *filozófiai mű-egésznek* a körvonalazhatóságát, a főbb tájékozódási pontokat kívánjuk érzékeltetni: a fogalmak destrukcióját és lehetséges újratematizálását, az individuum egyediségéhez kötődő világlátások re-kontextualizálását, s hogy mindez miként jelenik/jelenhet meg a mű-alkotás fenoménjének közvetítésével.

## AZ ETIKA FOGALMI DESTRUKCIÓJÁRÓL: ELSŐ PUZZLE

Már a fenti Platón idézet is jelzi: a filozófia feldarabolása, elkülönítése teoretikus és praktikus irányokra, valamint a fogalmi absztrakciók számos és számtalan változata háttérbe tolta magának a *dolognak* illetve *fogalomnak* az érzékivé tételét, az egyediség *mondásban* és *cselekvésben* megrajzolható innovációit, s a *meg-mutatás* mű-alkotás(ok)ban re-prezentálódó igazságigényét.

---

<sup>1</sup> Az *Etikai horizontok* címmel készülő monográfiám egyik részlete.

<sup>2</sup> Platón: *Philéosz*. Bp., Atlantisz. 2001.

<sup>3</sup> Vö.: Bohár András: *Filozófiai n.é.z.ő.p.o.n.t.o.k.* Bp., Magyar Műhely. 2001., ahol a fenomenológiai hermenutikai beállítódáshoz kapcsolódva jelzem az egyes filozófiai diszciplinák érvényességi körének újragondolását a kultúra-közvetítéssel összefüggésben.

Így elsőként mi is a három hozzáférési módnak (verbális, vokális, vizuális) az egybejátszását kívánjuk áttekinteni az etika fogalmi destrukciójának erőterében. A fenomenológiai hermeneutika beállítódásmódját kötjük az ön-azonosság keresés különböző gyakorlataihoz, ezzel érzékeltetve azt a tág perspektívát, aminek keretében végrehajtható/tetten érhető a már említett fogalmi destrukció. Ezért nem jelennek meg olyan kérdések, amelyek az etika megalapozásáról, örök érvényűségéről avagy lehetetlenségéről szólnak. Mert majd utalunk is rá – a fenomenológiai hermeneutikai problémafelvetések után – maga a *dialogicitás* és az *erkölcsfilozófiák* jelenorientált és történeti határpontjainak felvillantása jelölheti meg a kérdésfeltevések érvényességét. Aminek keretében a jövőre vonatkoztatottan is esélyek nyílhatnak saját életvilágunkat betöltő etikai orientáltságú és filozófiai igényességű mű-egész megformálására.

Kiindulópontként a leírás-értelmezés fenomenológiai hermenutikáját jelöljük meg. A mindenkori, így az etikai relevanciákhoz kötődő leírás (még nem értelmezés) mutatja, hogy elsődleges az adottságok figyelembe vétele majd kérdésessé tétele. A hétköznapi (*Alltag*) alapbeállítódásában az én életvilágom kezdettől fogva nem az én magánvilágom, hanem interszubjektív, valóságának alapstruktúrája közös mindannyiunk számára.<sup>4</sup> Mindez az adottságok fókuszba állításával és azok problematikussá tételével egyszerre ingathatja meg a közös tapasztalatra, a természetes beállítódásra vonatkozó elvárásainkat. S ezzel már itt is vagyunk az etika fogalmi tradíciójának felbontásához vezető út kezdetén, amit úgy fogalmazhatunk meg a magunk számára, hogy a dolog/dolgok adottságai életvilágbeli helyzetüknél fogva *változóaknak mutatkoznak*, s ezt a lényegszemlélet felé mutató fenomenológiai leírás segítségével mi is megtapasztalhatjuk.

A *rámutatás*, az azonosságoknak vélt különbözőségek figyelemfelhívó jellegzetességének kiemelése, középpontba helyezése lesz az első destruktívos habitualizáció, amit majd több is követ. Ez a jellegzetesen jelenorientált perspektíva a látható világ egy-formaságától való *szabadulást* érzékelteti, s a fenomenológiai aspektust, a redukción és lényegszemléletet hozzákapcsolja a Ricoeur által is megfogalmazott *hermeneutikai szituáltság*hoz: ami számunkra azt jelzi, hogy elégedetlenek vagyunk azzal, hogy egy átadott hagyományhoz tartozunk, s ezért a jelentés érdekében megszakítjuk az összetartozás viszonyát.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Vö.: Alfred Schütz, Thomas Luckmann: *Strukturen der Lebenswelt. I.* Suhrkamp, Frankfurt/M., 1975. 27-32. o.

<sup>5</sup> Paul Ricoeur: *Fenomenológia és hermeneutika.* Bp., Kossuth, 1997. 37. o.

Ennek szellemében másodjára az *ön-azonosság gyakorlatait* idézzük fel. Ez egyfajta keresésben s a fentebb említett *tradícióra való vonatkoztatottságunk* közegében jelenik meg. S amint MacIntyre is jelzi, mindez egy történelmileg hosszan tartó, társadalmilag manifesztálódó vitában jelenik meg: felmutatva a hagyományt alkotó többféle jó helyét és egymáshoz való viszonyukat. Alapvető jelentőségű – mondja MacIntyre – a beágazódás narratív jelensége. Ám mindennek megértése az át-hagyományozódások segítségével lehetséges csak. „Úgy kell fogalmaznom, hogy ‘általában és jellegzetes módon’, s nem úgy, hogy ‘mindig’, mert a hagyományok hanyatlanak, szétesnek és eltűnnek. Mi tartja hát fenn és mi erősíti a hagyományokat? Mi gyengíti és pusztítja őket? A válasz lényegében így hangzik: a releváns erények gyakorlása vagy hiánya.<sup>6</sup> A fenomenológiai rámutatás az egyes erények meglétére vagy hiányára hívhatja föl a figyelmet, s az erről való vita érzékeltetheti azt a hermenutikai szituációt, aminek újraértelmezése folyamatos feladat. Ám mindez sokszoros közvetítéseken keresztül megy végbe, s nemcsak a mindennapi narratívák figyelembe vételére kell hogy korlátozódjék, hanem az életvilágba beívódó más és más valóságmodelleket érintő mozzanatok is fel kell hogy ölelje.

Számunkra azért is perdöntő, hogy Ricoeur programja az *Idő és elbeszélésben* szerencsésen találkozik az előzőekben megfogalmazottakkal, mert mintegy kitérít az *Az erény nyomában* elemzéseit. A mindennapi cselekvés közvetlenségébe vágó történetek szem előtt tartásán túl Ricoeur az *irodalmi fikciók* és azon történetek közti *eltérésnek* is jelentőséget tulajdonít, amelyeket MacIntyre *tettbe szötteknek* (*enacted, mise en acte*) nevez. „Az elbeszélés *mimetikus* funkcióját tárgyalva olyannyira komolyan veszem az elbeszélésnek (*récit*) a fikció területére való belépése által előidézett szakadást, hogy ennél fogva erősen kényes kérdéssé válik az irodalomnak és az életnek az olvasás közvetítésével való összetalálkozása. MacIntyre számára nem merülnek föl az élet fikció általi refigurációjának a gondolatához kapcsolódó nehézségek. Ezzel szemben ő nem kovácsol erényt abból, amiből én igyekszem erényt kovácsolni, abból a kettős tényből tudniillik, hogy az irodalmi fikcióban csíphető leginkább nyakon a cselekvés és a cselekvő összefűzöttsége, valamint, hogy az irodalom azon gondolati tapasztalatok mérhetetlen laboratóriumának bizonyul, amelyekben ez az összefűzöttség a számtalan képzeleti változatnak rendelődik alá.”<sup>7</sup> Két dolog is következik számunkra mindebből. A cselekvés és cselekvő összefűzött-

---

<sup>6</sup> Alsdair MacIntyre: *Az erény nyomában*. Bp., Osiris. 1999. 274. o.

<sup>7</sup> Ricoeur: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Bp., Osiris. 1999. 398-399. o.

sege a komplex, lépésről lépésre haladó lebontó és újraépítő haladó elemzéseket teszi szükségessé s az egyediség tetten érése felé mutat. Valamint olyan minták/elő-képek mű-alkotásokban reprezentálódó és kikutatható bevonását igényli, amelyből támpontok nyílhatnak mind a cselekvés eredőire és szándékoltságainak természetére, mind a cselekvő individuális habitusára. Természetesen ezeket bővíthetjük a politika, a tudomány és technika vagy vallás fenomenjeiből startoló narratívák bevonásával.

A Rorty-féle pragmatizmus, a *reménnyel helyettesített megismerés* is egy ilyen bővítési, egybevetési lehetőséget kínál, mikor az emberi természetről szóló görög felfogást és a Darwin utáni, Dewey koncepció közti különbséget a bezáródás és a nyitottság közti különbségként értelmezi. „A jövőnek ez az apoteózisa, a készség, hogy a bizonyosságot a képzelőerővel, a büszkeséget a kíváncsisággal helyettesítsük, eltörli az elmélkedés és a cselekvés görög megkülönböztetését. Dewey szerint ez a megkülönböztetés az a nagy lidércnyomás, amelytől a nyugati intellektuális életnek meg kell szabadulnia. Pragmatizmusa, mint Hilary Putnam mondja, „a cselekvő szempontjának felsőbbségét hangsúlyozta”<sup>8</sup> A felsőbbséget az emberlét új lehetőségeinek feltalálásával kötődő reményt végső soron fontosabbnak ítéli Rorty, mint a stabilitást, a biztonságot és a rend szükségletét.

Ám ez utóbbiakra is szükségünk van, s ehhez segíthet hozzá a Luhman által is jelzett etika fogalom, ami az erkölcs *reflexió*s elmélete akar lenni és az is akar maradni. De ezt a történetileg rögzített kifejezést csak akkor használhatjuk értelmes módon, ha maga az etika is az erkölcs kódjához kötődik, vagyis aláveti magát a jó és a rossz kettős sémájának. Saját magának valami jót, s nem rosszat kell akarnia. Ezzel szemben a szociológiát az igazságkódnak kell alávettünk. Mert csak ilyen módon lehetséges az etika szociológiája, az etikai jelentésvilág történelmi-szociológiai elemzése. Ez a felelősségteljes elemzés fényt deríthet a modern társadalom struktúráira, s meghatározhatja azokat a problémákat, amelyek e társadalmi típus reprodukciója során fellépnek.<sup>9</sup> Ám talán még ennél is fontosabb az a luhmani tanulság, hogy az etika ne csak szolidaritást vállaljon az erkölcs jó oldalával, miközben sokszor megfélemezik a rosszról, hanem magának a tematizálásnak a tematizálásával is lépjen színre. Mutassa meg jó és rossz megkülönböztetésének folyamatát.”<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Rorty: *Megismerés helyett remény*. Pécs, Jelenkor. 1998. 85-88. o.

<sup>9</sup> Niklas Luhmann: *Látom azt, amit te nem látsz*. Bp., Osiris. 1999. 252-253. o.

<sup>10</sup> *Im*. 255. o.

Az erkölcs tematizációjának szükségességével mintegy elérkeztünk ismét első kiindulópontunkhoz, a dolgok leírásához, értelmezéséhez. Természetesen az etika fogalmának destrukciójához tartozik nemcsak a dolgok kutatása, az önazonosság-keresés gyakorlatainak az emberi élet egységét, narratív és irodalmi fikcionalitását, a remény pragmját és az etika szociológia általi reflexivitását megfogalmazó értelmezések, de a személyközi, dialogicitásra irányuló relációk is, hogy miként tudunk érvényes dialógust folytatni a dolgok és jelentésük mibenlétéről és etikai használatukról, valamint az erkölcs formatartalmaira irányuló filozófiai etikák újragondolása is alapfeladat (Arisztotész, Descartes, Spinoza, Kant, Scheler), a materiális és formális értéktartományok és érvényességek dinamikájának bemérése, a kettő egybejátszásának felderítése, aminek nyomvonalán haladhatnak az ön-azonosságkereső dialógusok de ez már az etikai horizontok konkrét kifejtéseiben, egy következő dolgozatban kell hogy helyet kapjon.

#### AZ ETIKA ESZTÉTIKAI INNOVÁCIÓJA: MÁSODIK PUZZLE

Az előző jelenorientált, a modern korban kiteljesedő és az individualitáshoz köthető hagyományt most az etikai világlátások alakulásának jellegzeteségei kapcsán érintjük. Ez immáron nem az általános törvényhozás kanti szelleméhez igazodva fogalmazódik meg, hanem *Az ítélőerő kritikájában* – egy korszakot összegző – individualitásfogalomban.<sup>11</sup> Az általános alá rendelt szubjektum „kiszabadulása” és irracionalizálódása is történeti folyamat és csak megerősít bennünket az etika fogalmi destrukciójának szükségességéről megfogalmazottakban. De most egy más aspektusban: az etikai világlátások esztétikai és az előzőekben jelzett individuumbal összefüggésében, ahol az érzékileg megjelenő egyedi valóság kerül középpontba.

Ebben az összefüggésben is fontos a fogalmiság, ill. annak destrukciója, mint azt már láthattuk a jelenorientált perspektívák kapcsán, de mindennek most az egyedi kontextusa, maguknak az erkölcsi fenoméneknek az egybekapcsolása, megjelenítése, kimondása válik perdöntővé. *Az időbeliség* különböző folyamányainak számbavétele a Kant utáni korszak reprezentatív fogalmaira figyelve, majd maguknak az erkölcsi fenoméneknek a *mozgásformái* az ember egzisztencia-meghatározottságaival összefüggésben s végül a *viszony* feltárása, ahogy egyedi módon megnyilatkozik az egzisztencia, s

---

<sup>11</sup> Alfred Baeumler: *Az irracionális problémája a XVII. századi esztétikában és logikában* *Az ítélőerő kritikájáig*. Bp., Enciklopédia. 2002. 23-36. o.

ahogy megéli különböző peremhelyzeteit azt láttatja, hogy az etikai világlátások alapmotívumai az érzéki esztétikaiban keresendőek.

A *történeti és kritikai folyamat* jelzi az első viszonyítási-pontsört az időiségre és reflexivitásra hangolódva. A megjelenő én-totalitás, ahogy az individuuum radikális kísérletet tesz ön-azonosságának kibontására (Fichte), a művészetben és a szabadságát megvalósító ember fejlődéspotenciáljában megjelenő esély (Schelling), a társadalom és az abszolút szellem teleológiájába belevesző szubjektum korszakos jóslata (Hegel), az esztétikai pillanat egzisztenciamotívummá emelése (Kierkegaard), a szabadság státuszait megélt vagy el sem érő egyén (Bergyajev) vagy a historikus és technikai-kultúrkritikai látásmód (Spengler) és a melléhelyezhető tragikus életérzés hiányát feltáró rekonstrukció (Unamuno) együttesen érzékelteti az individualitás alakváltozásait és az érzéki esztétikai energiákat, amelyeknek feltárása összetett feladat.

Miként az erkölcsi fenomének kitüntetett *mozgásformái* is az egyediségre irányulnak különleges habitualizáltságok jegyében vagy annak hiányában. A *közelség* maximái és minimái, a szeretet- és szerelemrelációk dinamikája a kereszténység komplex szeretetfogalmától (*erósz, philia, agapé*) a reneszánsz erőszának és univerzális emberének megjelenésén át az újkori kultúra szerelemfogalmainak lelket, kultúrát, kommunikációt és közösséget egybefogó és szétválasztó változatai jelzik az egyik pólust, amihez magától értetődően kapcsolhatjuk a *távolság* minimáit és maximáit. Élet és halál sorsmetafizájával (Schopenhauer), szeretet és halál közösségének lényegivé tételével (Jaspers), a bomlás örökkévalóságának aktuálissá transzponálásával (Cioran) vagy a világtól való transzcendens eloldódás egyszeri szépségével (Rosenzweig) arra hangolhatnak bennünket a jelzett erkölcsfenomenológiai szempontból is releváns meglátások, hogy még inkább hangsúlyozzuk: a megértés művészetének aktív-alakító közbenjárása nélkül nem térképezhetőek föl etikai magatartásformáink.

S végül a *melankolikus és/vagy periférikus én* kerül elénk mint az esztétikai letéteményese az etikaiban. Nem véletlen, hogy ezt a tematizációt emeljük ki jelen összefüggésben. A történeti, kritikai mozzanatoknak az újragondolása és öröksége kapcsán a rendszerre, az általánosra vonatkoztatottság tekintetében fedezhetünk fel újdonságokat: ott megtalálni az egyedi etikai intenciókat, ahol sokszor csak általános érvényűségre igényt tartó mozzanatok kifejtése az elsődleges alkotói szándék. S ezzel egyidőben ott felfedni az esztétikai megformálódás és egyedi beszédszituációk meglétét, ahol még sokszor rejtett vagy kevésbé rejtett formában az univerzális elérése volt a cél.

Az egyén relatív szabadsága mint *lehetőség a kontemplációra* jelezheti az egyik markáns, még az individuum megjelenése előtti, viszonyítási pontot (Epiktétosz). Ezt követően a pre-egzisztencialitás kifejezőjeként is értékelhető pascali meglátásokat említjük, ami a hiány és a betöltetlen/betölthetetlen hely regisztrálására összpontosítva érzékelteti az ember racionális és intuitív természetét. Ez ismét egy állomás, immáron a végletes szétszórás megsejtéséhez, felismeréséhez, az ember peremléteinek fölfedéséhez vezető úton. S utójára Nietzschét emeljük ki, mint a radikális nihilizmus *beteljesíthetetlen beteljesítőjét*, aki a szabadságát betölteni és aktivizálni akaró, ám ugyanakkor kontemplatív dinamikával is rendelkező individualitás és teljességigény összegzője, és aki ugyanennek a lehetetlenségét és hiábavalóságát is belátta sajátos etikai horizontjába illesztette, hogy mindez önmagát is szétszórja ugyanabban a pillanatban.

A kiinduló nietzschei tézis így összegezhető: a 2000 éves nyugati hagyomány *Szókratész* racionalizmusa óta, a kereszténységgel karöltve az ember igazi lényegét semmisítette meg, a fogalmi gondolkodás túlsúlya az érzéki-ség felszámolásához, aszkézishez vezetett, s morál és élet párharcából az utóbbi került ki vesztesen: maga alá temetve mindent, amíg még megmaradt az egység példaértékű megnyilatkozásából. „Az élet, a szenvedés, a gyönyör e buja bőségének közepette lakozik a tragédia – írja Nietzsche A tragédia születésében –, fenségesen, elragadtatva, s távoli, mélabús dalra figyel – a létezésről regél a dal, az élet forrásairól, melyeket így hívnak: vágykép, akarás, fájdalom. – Igen, barátaim, osztozzatok hitemben, higgyetek a dionüoszosi életben és a tragédia újjászületésében. A szókratészi ember ideje lejárt: borostyánkoszorút öltetek, vegyétek kezetekbe a thürszosz botot és ne csodáljátok, ha tigris és párdúc törleszkedik térdetekhez, és lábatoknál hízalgőn hever.”<sup>12</sup> Az ember *önmaga fölé* kellene, hogy emelkedjen (Übermensch), tragikus hősként kellene végigküzdenie életét. Ám azt látjuk, hogy a költőként, tudósként (filológusként), filozófusként, „túl jön, rosszon” (hagyományos erkölcsön) önmagát individuumként megalkotó Nietzsche majdhogynem minden szerepével a sajátmaga teremtette színpad szélére szorul. Ezzel a folyamatos peremléttel fizet azért, mert az embert szétforgácsoló *morál* ellenében másképpen fogalmazza meg iniciatíváit. Az ember kívánságait, ösztöneit, vágyait nem rendelheti alá egy képzelt magasabb eszménynek (Nietzsche a keresztény önsanyargató aszkézisét hozza példaként), önmagát individuumként kell meghatároznia, személyes, öntörvényű cselekedetek segítségével.

---

<sup>12</sup> Nietzsche: *A tragédia születése*. Bp., Európa. 1986. 169. o.

Az új emberkép kimunkálásához kapcsolódó létteljesség igénylése, a szüntelen beteljesítésre tett erőfeszítések és azok többnyire láthatóvá, érzékelhetővé váló kudarca egyaránt végigkíséri a pálya gondolati ívének jellegzetes töréspontjait. A dichotómiák kimondása, felmutatása és a megszüntetésre tett kísérletek (test és lélek dualizmusa, tudomány és poézis szétszakítotttsága) egyaránt igazolják azt a heroikus és ugyanakkor aktív melankolikus beszédmód önfelszámoló természetét, amit a Zarathustra egyik helyén így fogalmaz meg: „Szeretem azt, aki magamagán túl akar teremteni és így megyen tönkre.”<sup>13</sup>

A sajátos nietzschei történetet élet és filozófia egybejátszását, távolodását és megint közeledését már ismerjük. Számunkra azért fontos most ismét hangsúlyozni a periférikus és melankolikus individuum csillogóan érzéki feltűnését (Nietzsche reprezentációjának segítségével), mert ő jelezheti radikálisan azt a végpontot, individuum és élet egymásra találásakor és filozófiai-poétikai megformálásakor, ami megnyithatja az utat a jelenünkben már másképpen feltűnő erkölcsi és esztétikai érvényességek felé.

A fogalmi destrukciók jelenorientált szegmenseinek áttekintése után az előzőek szellemében az egyedi mondás, az etikai esztétikai érvényességét érintettük. Ha a kettőt egybegondoljuk, akkor látjuk, hogy az erkölcs fenoméneinek leírása-értelmezése, majd az egyedi megnyilvánulások az individualitás közegében, amelyek mintegy sajátos értelemadással/ kiterjesztéssel szolgáltak az érzékivel való közvetlen kapcsolódások irányában: új olvasási és cselekvési módok előtt egyengetik az utat. Ahol a mindennapi erkölcsi gyakorlatok és a reflexivitás immáron teljesen elveszni látszanak – s ez igaz lehet a politika világára, a tudomány-technika konstrukcióira, a transzcendencia jelenvalóságát, valamint a kultúra és művészet lehetőségfeltételeit érintő alakulatokra, ott mégiscsak találhatunk apró nyomokat, amelyek visszavezetnek bennünket újraformálandó etikai világunkba.

#### AZ ESZTÉTIKAI FENOMENALITÁS KRITIKAI ÉS POÉTIKAI VONZATAIRÓL: HARMADIK PUZZLE

Harmadjára egy művészkönyv képesán jelzem mindennapi dolgaink és az esztétikai fenomének különböző vonatkozásrendszerét. L. Simon László *Secretum Sigillum* (titkos pecsét) kis könyve<sup>14</sup> tulajdonképpen a megfigyelt valóság azon tényyszerűségéből indult ki, hogy sportcipőink talplenyomatai

---

<sup>13</sup> Nietzsche: *Ím igény szóla Zarathustra*. Bp., Göncöl. 1988. 85. o.

<sup>14</sup> Simon László: *Secretum Sigillum*. Bp., Magyar Műhely. 2003.

különös formavariációkként vannak jelen, még ha mi magunk nem is veszünk erről többnyire tudomást. Ez követte az az egyszerű ötlet, hogy fotográfiaiként megörökítse mindezt (45 db) és kisméretű képekként (6x8) sorba rendezve könyv alakban közzé tegye.

Szinte magunk előtt látjuk a különböző márkájú cipőket, azt az ipari formakultúrát, ami tömegesedésével az első pillanatra az azonosságok és ismétlődések egyformaságával özönli el mindennapjainkat. A *fenomenológiai hermeneutikai kutatás* éppen ebbe az egyformaságba vetett hitet, ennek megkérdőjelezhetetlenségét borítja fel. Másképp kellene szemlélni magát a dolgot s az azonos megmutatkozásokon túlmutató egyedi használhatóságok egzisztencialitását előtérbe helyezni. S most kapcsolódhatunk Ricoeur már említett téziséhez, hogy az a bizonyos jelentés-megszakítás - mikor elégedetlenek vagyunk a fennálló tradíció jelentés-összefüggéseivel - a művészi szándékok és megjelenítési módok segítségével érzékivé tehető és a lényegi különbözőségek feltárásához vezethet. Ebben a helyzetben az ember és a hozzátartozó életvilágbeli dolog egybetartozása válik kérdésessé, s magának a viszonynak minősége alakul át.

De ez már mintegy át is vezet bennünket a *kultúrkritikai aspektusok* széles sávjába. Nem véletlen, hogy a fenomént, magát a dolgot és annak megjelenési módját egy hermeneutikai szituációban helyeztük el. Mivel csak így tehetőek érthetővé, így kezdődhet *sámunkra* a megértés mindig is jelenvaló folyamata, s a különböző szempontok érvényesítése. A 19. század ipari mozgásformáinak és társadalom átalakító erőinek *regisztrálása és kritikája* Marxnál, majd ennek antropológikuma az „elmúlt évszázadban” Marcuse *egydimenziós emberénél* a fogyasztás logikáját éppúgy pellengérré állította, mint az ember *ellényegtelenedését* (elidegenedését). A mindent eltárgyasító objektiváció-processzió és a *mechanikus-anorganikus* természet-szemlélet, valamint a *haszonzelvű, fogyasztás centrikus* etika és a *tradicionális* értékek negligálása is ebben a kontextusban helyezhető el. Aminek majd hogyanem magától értetődő folyománya, de még pontosabb, ha úgy fogalmazunk: szerves tartozéka a *díszítő* vagy *funkcionális művészet* és a *design*.<sup>15</sup> És ezzel már el is érkeztünk a sportcipők igazi terepéhez. Ami természetes lehetne egy nyitott kulturális közegben, ahol a klasszikus, a populáris és az avantgárd beállítódások relatív egyensúlya megtalálható. Az ilyen gesztusok, is mint a több tucat cipőtalpnyomot közlő kis könyv,

---

<sup>15</sup> Lásd: Bohár András: *Antropológiai és etikai vázlatok*. Bp., Keraban. 1993. 78-92. o. Az univerzális ember lételemőségét taglaló értelmezéseket, valamint a 19. századi kordiagnózishoz kapcsolódó meglátásokat 113-114. o.

egészséges kritikai alapállásként tűnnének föl a populáris és fogyasztói kultúrából építkezve, annak jelenségeit átminősítve. Jelen esetben azonban ez az óhaj csak a „mintha úgy lenne” fikciójában lebeghetett szerzőnk előtt, persze ez is egy lépéssel, cipőtalpnyommal előrébb visz bennünket.

Szerzőnk tudomásul veszi, adottként számol jelenünk társadalmi-gazdasági környezetével, ám nem egyszerűen ennek sajátos kultúrkritikai kérdésessé tételére helyezi a hangsúlyt, hanem a művészet innovatív erejére apellál. Azaz az adott helyére nem egy virtuális és idealizált valóságkonstrukciót vagy emlék-poétikumot helyez, hanem ebben az adottban keresi a valóságos lehetőséget, ami egy újabb dimenziót nyit *az egyedi egzisztencialitás autentikusságának megőrzése felé*.

Nemcsak a fenti egzisztencialitás problematika vonható kérdőre az alkotások által, de magának az alkotás funkciójának átminősülése is tetten érhető. Másként közeledhetünk a dologhoz azáltal, hogy műalkotásként van jelen, s az „igazság megtörténéseként” (Heidegger) lép működésbe.<sup>16</sup> Teljesen mindegy, hogy annak idején Van Gogh a parasztcipőket magának vagy egy leendő festmény tárgyaként vette, amit esetleg használt is, a lényeg az elénk állított igazságtörténet, amit oly szépen ír le Heidegger *A műalkotás eredetében*. S ami mögött a dolgot mint poetikusan megmunkáltat fedezhetjük föl, azaz nem a művészetről, festészetről és annak intézményesített fogalmairól van szó hanem a költészet történéseinek valódi lényegiségéről.

Ennek szellemében egy új poétikai univerzum is körvonalazható, aminek egyik lehetséges változata a Secretum Sigillum könyvecskéjében található. Az átminősített dolgok *szimbolikus jellegzetességét* figyelhetjük a borító képén a piros felületbe vésett sárga villámfutam megnyilatkozó elő-képében, hogy mikor halljuk a dörgést az még nem tudható. Majd az első kép *vulva-univerzumra* emlékeztető végtelen kéksége mindannyiunk születésre történő visszaemlékezését demonstrálhatja. Azt a radikális *figyelemfelhívó választ*, amit Sloterdijk találó megfogalmazásához kapcsolódva a kor-szellem ellenében mi is megtehetünk, hogy mi magunk s utódjaink ne demoralizált gyermekek vesszőfutásaként éljük le életünket, akik a születés szellemétől elhagyatva úgy érzik üres dinamikára ítéltettek.<sup>17</sup> Miként a rá következő nyomok a sejtyszerűségek azonosságát és különbözőségét, a nyomkoordináták kiiktatódását és a megjelenési módok horizontszerűségének

---

<sup>16</sup> Babette E. Babich: *A művészet igazsága Heideggernél és az esztétika kérdése*. In: Fenomén és mű. Bp., 2002. 203-204. o. és Heidegger: *Die Sprache*. In: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen, Neske. 1959. 17-18. o.

<sup>17</sup> Sloterdijk: *Világra jönni – szót kapni*. Pécs, Jelenkor. 1999. 74-75. o.

változékonyságát mutatja a teremtés végtelen sokszínűségére és kiismerhetetlenségére utalva.

Ismét egy radikális asszociációs esélyt bonthatunk ki a *napfogyatkozás* stilizáláshoz közeledve és a szindinamika örvényeibe való beavatásunkkal. Ezt még inkább *élettel telítik* a redőkbe szorult kavicsok vagy az archaikus kultúrákra emlékeztető jelek mint az egybeláthatóságnak -és érthetőségnek újrafelsejlő dokumentumai. Külön figyelmet érdemelnek az *organikus formák* feltűnését és jelentőségét láttató munkák, szemben a már fentebb jellemzett anorganikussággal és mechanikus ismétlődésekkel, amire a kultúrkritikai aspektus egyik szeletében utaltunk.

Fontosak és a szimbolikus töltések *antropológiai vonatkozásrendszerét* feltáróak a tájidilleket, piktogramokat vagy figurális tartozékainkat (mackó, tenis�ütő, korona) elénk hozó képkivágások, amik egyedi narratíváink lehetőségeit idézik emlékeinkbe. De mindezt úgy, hogy nemcsak jelenvalólétünk sajátosságára figyelmeztetnek, hanem eredendő történetiségünk léttörténetbe ágyazottságát is megidézik.

Miként a vég-pontra rájátszó utolsó két alkotás is ezt teszi az elhasználódás demonstratív szándékával, univerzálissá növelt példájának fölmutatásával. Amihez ismét társulhat a kezdet enigmája, a tomboló vihar, a katasztrófa pillanatok múlva bekövetkező eseménye, az örökös körforgás szükségességével.

De képzeletbeli vagy éppen nagyon is valóságos puzzle darabjaink által alkotott képtöredékünket szétszedhetjük. S akkor ismét nekifoghatunk a dolgok leírásának-értelmezésének, amúgy fenomenológiai hermeneutikai módon. Végigjátszhatjuk az individuális mezők variációs lehetőségeit, s cipőtalpnyomot választhatunk a jó-ság reményében (etika) a magunkhoz mért viselhetőség esélyével (filozófiai mű-egész).