

József Attila és a hermeneutika – avagy: túl a „konferencián”...

KIRÁLY V. ISTVÁN (*tanulmány*)

„...nem egy általában vett szerző
szól az általában vett olvasóhoz...”

Fehér M. István¹

„A filozófia a legmélyebb, legfölkavaróbb
kérdésekkel hivatott foglalkozni.

Végleges megoldásukat nehezen élné túl.”

Hajós József²

Egyre több írás – *iromány* – hermeneutikai szituáltságát konstituálják manapság a „tudományos konferenciák”. Gyakran persze ezek „helyettesítik” be a tapasztalatot, a tapasztalat élő kihívásait is. Úgyhogy meglehetősen ritkaságszámba megy az olyan esemény, amikor egy-egy előadás valóságos konferencia-szerű alkalma és tényleges visszhangja igazán találkoznak azzal a szervességgel, amelynek a lehetőségeit rajtuk – azaz, voltaképpen: esetlegességükön – kívül mindig sok más egyéb vonatkozás is artikulál.

Ilyenkor azonban a tulajdonképpeni mondanivaló sohasem „fér már bele” a szokványos konferencia-kötetek kötöttségeibe, hanem – mintegy magától növi ki magát... Ez a helyzet *Fehér M. István* utolsó két kötetével is: konferencia-előadásból nőtték ki magukat... Ezért is látszhatnak első pillantásra meglehetősen különbözőeknek. Az előbbi ugyanis, Heidegger és a szkepticizmus problémájával – helyesebben: ügyével³ – foglalkozik, a legutolsó pedig – amelyre ebben a recenzióban is reflektálok – József Attila esztétikai írásainak a gadameri hermeneutikával való lehetséges értelmezési párhuzamairól-kapcsolatairól elmélkedik. Voltaképpen mindkét kötetet egymáshoz kapcsolja azonban vizsgálódásaik *hermeneutikai* módja, pontosabban, a kimondott hermeneutikai *kérdés*.

Mi más igazolhatná ugyanis – szervesen és nem a pusztán külsődlegességek okán – József Attila esztétikai írásainak és Gadamer hermeneutikájának az egymáshoz küldő kérdező vizsgálatát, mint egyrészt persze maguk a szövegek és/de, másrészt, magának az *értelmező*nek egy meghatározott és a filozofálás lényegével ill. annak a „mibenlétével” kapcsolatos olyan bensőséges és elkötelezett/ráhagyatkozó megragadása ill. érvényesítése, amely többféle megfogalmazásban és ismételten elutasítja azt, hogy „...a bölcsélet lényegét öncélú, absztrakt fogalmi elemzésekbe helyezi (van-e ellentmondás ebben meg abban, elgondolható-e ez vagy az csak úgy absztrakté), s mely a »játékos« művészet mellett úgyszólván »játékos« filozófiának volna nevezhető.”⁴

Úgy vélem, hogy ez az az alapkérdés és ez az az alapindíttatás, amelynek a fókuszában Fehér M. István legfrissebb könyvének állandó dinamizmusban folyamatosan megnyíló újabb és újabb horizontjai is gyümölcsözően beláthatóakká válhatnak.

Sem a művészet, sem pedig a filozófia nem „játékos” tehát, és éppen ez az, ami bennük egymáshoz is küldi magukat, ill. éppen ez az egymáshoz küldés az, ami kölcsönös értelmezésük, „megfejtésük” szempontjából egyrészt ösztönző, másrészt pedig pontosan „a” releváns valami lesz. Persze, nem csak a művészet és a filozófia lényegét nem értjük meg akkor, amikor – az egyiket „gyönyörködtető”, a másikat pedig „komor ábrázattal” művelt – „játéknak” gondoljuk, hanem egyáltalán, ilyenkor a *játék* igazi természete is elgondolatlan/elgondolhatatlan marad. Művészet és filozófia, költészet és hermeneutika így küldenek egymáshoz, ill. találhatnak a küldésben s a találkozásban – egyben – saját magukra is. Úgyhogy egy-egy ilyen találkozás – beleértve az eltéréseket és a szembenállásokat is – mindig is túlvisz és túllendül önmagán.

Itt mindenekeelőtt a *játék* mint olyan elgondolásának az irányába. A játék pedig mi máshoz, mint magához az *élethez* küld. Amelyből tehát úgy a művészet, akár csak a filozófia, az életerő kedvével-nyomasztásával, élő-ként – azaz egyenesen élet– ill. létmódként – kisarjad és növekedik. (A „konferencia” alkalma is, nyilván, csak így lehet alkalmas... arra, hogy egy előadás könyvvé nőhesse ki magából magát.)

Így válik azonban a diszkusszió voltaképpeni centrumává is valami olyasmi, amit a filozófia – és tegyük hozzá: a tudomány – közterein csak fitymálólággal szoktak emlegetni, meg/de amit a művészeti szalonokban éppen a talajtalan emelkedettség szokott rendszerint súlytalanítani: „az egyedi, az egyes, a konkrét”.⁵ A hermeneutika igazi „filozofikuma” ugyanis egyáltalán nem annak a pusztán „univerzalitásában”, hanem, ellenkezőleg, az egyetemes és a konkrét, az univerzális és az egyedi együvé-gondolásában áll. Abban tehát, amit annak idején Arisztotelész is a *Metafizikában* a tudás legfőbb és voltaképpeni feladatának tartott, ill. egyenesen a legnagyobb *nehézségként* emlegetett...

Ebből a nézőpontból közeledik Gadamer is ahhoz, amit általában „esztétikának” hívnak... De – persze egészen más irányból – József Attila is hasonló tartalommal törekszik az „esztétikával” való találkozásra... József Attila első esztétikai feljegyzései-írásai ugyanis még egyetemi éveiből származnak, de bizonyára nem a szokványosabb elméleti stúdiumok általi érdekeltségéből fakadnak, hanem azok a tehetségének és ennek a felelőségének a tudatában levő *költő* önkeresései. József Attila keresései tehát eleve a művészetben *belülről* erednek, ezért is tapasztalja ő rögtön azt, hogy „...semmilyen esztétikának lényegével való tárgya a művészet nem lehet. Minden esztétika, amely a művészethez nyúlt, azért tette, hogy a művészetet lényegétől, specifikumától megfossa, hiszen ahelyett, hogy a művészet lényegét a művészetben *belül* kereste volna, másutt is feltalálható lényegre erőszakolt beléje...”⁶ Költőként, József Attilát „a művészet szellemiségének a tevékenysége” nem mint „a már meglévő művészetet kitöltő lényeg” érdekli, hanem az, ami a művészetet éppen hogy – aktuálisan – „*megalkotja*, hogy azután, de csak azután, kitölthesse”.⁷ Azaz, hogy a művészetet „...mint *lényeg*et *alkotó* és *minőséget állító* szellemiség” érthesse meg.⁸

Gadamer szerint is szükség van az esztétikai alapfogalmak alapvető revíziójára, és ez a revízió nála is egészen odáig hatol, hogy egyáltalán az esztétikának mint olyannak a létjogosultsága is kétségbe vonódik! Az esztétikának fel kell ugyanis oldódnia a hermeneutikában, hiszen maga a művészet szempontja nem pusztán ún. „esztétikai szak- ill. diszciplináris megfontolásokból” lényeges, hanem a benne – a műalkotásban – végbemenő megismerés-megértés általában a szellemtudományok számára is egyenesen *példamutatónak* bizonyulhat.

József Attila esztétikai töredékei tehát mintegy megelőlegezik a gadameri hermeneutikai gondolkör egyes elemeit, elsősorban persze azokat, amelyek a művészet lényege felé az esztétika kritikáján át törnek sajátos – azaz, az alkotás ill. a műalkotás egyediségével–egyszeriségével számoló, ill. azt kimondottan megtapasztaló – utat maguknak. Mindkettő

persze bizonyos újfajta *naivitást* feltételez, azt ill. olyant, amely a kötetet és a hermeneutikát is egyaránt eredeti tapasztaláshoz, azaz: tényleges végbemenéséhez-megtörtetéséhez segíti. Ugyanis: „A műalkotás *nem kikapcsol, szórakoztat, álomba ringat vagy elvarázsol*, miközben az igazi valósághoz való hozzáférés, annak megismerése a szigorúan módszeres tudományok privilégiuma és felségterülete marad: *a műalkotás lét- és igazságtapasztalatban részesít bennünket.*”⁹ Amelyben tehát művészet és történelem egyesül.

József Attilának a művészetre vonatkozó elemzéseit tehát lényegében hermeneutikai horizontban indulnak, abból nevezetesen, hogy a művészet mibenléte számunkra nem teljességgel ismeretlen – hiszen a „művészeti tény” szemléletünk a maga valóságos lényegében ragadja meg –, csakhogy a róla való (esztétikai) fogalmaink tisztázatlanok: „...a művészetet ismerjük és felismerjük, de még nem értettük meg.”¹⁰

Csakhogy az értelmezés nem pusztán a művészet megértésének a problémája, hanem – ezzel nyilván egyetemben – „az értelmezés... a megértéssel együtt az az alapvető mód, ahogy környezete, világa tárgyaihoz, valamint embertársaihoz az ember eleve viszonyul.”¹¹ Ez által a művészet megértésének a feladata eleve egy szélesebb feladat közepette találja magát: egyáltalán a megértés –vontaképpen ontológiai – kérdésének a problematizálása előtt. Így azonban a József Attila-féle kérdés a heideggeri fordulattal is rokonságba kerül, hiszen Heidegger volt az, aki a megértés és az értelmezés fenomenológiai és hermeneutikai problémáinak a legmélyén meghúzódó ontológiai vonatkozásokat elsőként explicitálta.

Persze, nem véletlen, hogy ez az elsődleges heideggeri explicitálás – amelyhez a József Attilai gondolatok szinte kortársian küldenek, de amelyhez a gadameri elemzések is visszanyúlnak majd –, nos, ez is pontosan az élet, a *faktikus élet* problematikája, nevezetesen: a *fakticitás hermeneutikája* körül mozog. „Az életfilozófiában meghúzódó jogos motívum Heidegger szerint abban áll – írja Fehér M. –, hogy az élet valóságának kíván igazságot szolgáltatni, szemben a korabeli »tudományos« életfilozófia önelégültségével, mely spekulatív fogalmi rendszerekbe próbálja gyömöszölni a valóságot, s a tényleges emberi élet, a tényleges élettapasztalat valóságát teljességgel szem elől téveszti, avagy iránta tökéletesen érzéketlen.”¹²

Ebből a szempontból az *esztétika* éppen a művészet valóság- és igazságtalanításában jeleskedik, úgyhogy annak a tulajdonképpeni lényegét-valóságát sem ragadhatja meg mintegy teljesen „szubjektíválva” a művészetet. Az ezzel szembeni ellenmozgást Gadamer főként a játék-fogalom ontológiai rehabilitációjával valósítja meg, amelyet már egyáltalán nem a „valóság ellentétéként” értelmez, hiszen, „...az esztétikai viszony nem írható le az esztétikai tudat és egy tárgy szembeállításaként. Ezért fontos nekünk a játék fogalma.”¹³ A műalkotás igazi lényege ugyanis az, hogy *tapasztalattá válik*, amely megváltoztatja a tapasztalót!!!

Még inkább igaz ez az alkotóra magára, aki nem egyszerűen „kiad” magából valami belül már elkészülten meglevőt, hanem az alkotás tapasztalata mindig valami alapvető Ől. kimerítő-eredendő és talán „érlelő”, amely révén ő is mintegy maga magához, világhoz-élethez s annak igazságának beállításához közelebb kerülve „megváltozik”. Épp így a játéknak, a játszásnak is a legeredetibb értelme Gadamer szerint pontosan a *mediális* értelem. Az, hogy a játék tulajdonképpen a játszottság mozgásában, dinamikájában áll. Persze, az ember mindig „valamit” játszik, aminek persze meghatározott játszótérre van szüksége. Ez a játékmozgás számára körülhatárolt és szabadon tartott tér. A játszótér azonban éppenhogy a (külsődleges) célok világával szembeállított „tér”, amelyben a játék mint „ez és ez a játék” mutatkozik meg. Úgy a játékos, mint a „nézők” számára. Mindkettőjük azonban magára a játékra, annak értelemtartalmára irányul.¹⁴

Művészet gyanánt azonban a játék „képződménnyé való átváltozásként” – azaz mássá, igazi, sajátlagos és szerves létre– ill. létére-válóként – teljesedik be.¹⁵ Ez is lényegileg rá van persze utalva a megmutatásra. Csakhogy úgy, hogy „A játékosok (vagy a költő) már nincsenek, hanem csak az van, amit játszanak.”¹⁶ Itt „élet” és „művészet” különbözősége eltűnik a megismerés örömeiben, így az átváltozás – a képződménnyé való válás – voltaképpen, művészet gyanánt, valójában *igazzá való változás*: „Megmutatkozik és napvilágra kerül benne az, ami egyébként mindig rejtve van és láthatatlan.”¹⁷ Azaz: *a művészet a megmutatkozás – s az igazság – létfolyamatához tartozik, sőt, kitüntetett ontológiai relevanciája van.*

A művészetnek, mint láttuk, József Attila szerint sincsen semmi köze a „kemény” valóságtól mintegy elrugasztató „gyönyörködtetéshez”, amelyet hangsúlyozva az esztétika sem a művészetnek nem szolgáltat igazságot, sem pedig azt az igazságtapasztalatot nem ragadja meg, amelyben az ember a művészetben részesül, helyesebben, amelyet a művészet egyenesen képez Ül. képvisel. Ebből a szempontból ugyanis a művészet nem *Spieltrieb*, azaz valamiféle

játékosztón, amely egy általa meghatározott lényt mintegy specifikus nyáj-ként vagy csordaként – de lényegében életidegenül, ill. életidegenségre sarkallva – mozgatna. Ellenkezőleg: művészet és bölcelet, művészet és filozófia pontosan azáltal kerülnek párbeszédbe, hogy nem *Spieltrieb*-ek lévén, vonatkozásba hozzák az „egész élettel”, a tényleges élettel való kapcsolatuk sajátos horizontjait.¹⁸ A művészet, akárcsak a filozófia, maga is (emberi) létmód, tehát nem az életre máshonnan ráhelyezkedő dísz, vagy abba kívülről belevájókáló reflexivitás.

Az a hermeneutikai párbeszélgető értelmezés, amelyre Fehér M. István József Attila és Gadamer kapcsán vállalkozik, maga sem lenne természetesen életszerű, ha nem koncentrálna eközben azokra az erővonalakra is, amelyek a két „partnert” a művészet lényegét ill. az esztétika mibenlétét illetően *megkülönböztetik*. Ennek a központi vonatkozása az, hogy minden centrális kritikája ellenére József Attila végül is csupán a „helyes (művészetfilozófiai) vágányra” igyekszik terelni az esztétikát, szemben Gadamerrel, aki – sokkal radikálisabban – az „esztétika” létjogosultságát vitatja. Hiszen József Attila a művészetet továbbra is „tisztá tevékenységnek” gondolja, éspedig olyannak, amelynek a megragadása továbbra is „fogalmi feladat” marad, csakhogy egyfajta sajátlagos „művészetfilozófia” gyanánt, amely a hagyományos esztétikától eltérően már éppen eme „tisztaságról” adna voltaképpen számot. Az effajta feladatokat ellátó fogalom József Attila számára az „*ihlet*”, amely azonban szerinte sajátos-mélyebb értelmezést, kidolgozást igényel. Gadamernek azonban „a 'tisztá' művészet a műalkotás világtalanodása korának terméke, békekötés egy rossz valósággal, felemás kompromisszum a tudomány által uralt, elidegenedett világgal.”¹⁹ Az ilyesmi ugyanis a művészetet továbbra is egyfajta „valótlanítás-ként” ragadja meg.

Azonban az *ihlet* József Attila számára mégiscsak *megismerésforma*, amelyet az *intuíció*, a szemlélet privát némaságához, valamint az episztemológiai-diszkurzív értelemben vett *fogalom* általános külsőlegességéhez mérten éppen az jellemez, hogy valóságához a nyelvi alak(ja) mintegy belsőleg, szervesen tartozik hozzá. Egy fogalmat terminológiai értelemben átdefiniálhatunk, vagy egy jelenséget akár más *terminus technicus*szal is megjelölhetünk... Egy költeményt azonban nem lehet más szavakkal megírni... Kétségtelen: József Attilát itt is – tehát az „esztétikai stúdiók” közepette is – a költészet lényege pontosan *költőként* foglalkoztatja, és egyáltalán nem a „művészetelmélet” előmozdításához való egyfajta hozzájárulás intenciója mozgatja.

Ez színezi – erezi át azt a módot is, ahogyan mindezeket ő önmaga számára is – persze valóban a hagyományos esztétikai-metafizikai fogalmiságon belül maradva – megragadja és értelmezi. Nem tagadom: ezért érzem néhol vagy némileg egy kicsit szűknek azt, ahogyan Fehér M. István József Attila „esztétikai” írásait – főként mivel azok jó része töredék, és mivel bizonyára az sem

véletlen, hogy szerzőjük ilyeneknek is „hagyta” őket – elsősorban mintegy esztétikai és történelmi, valamint hermeneutikai „szakszemponatok” szerint elemzi. Nehéz ugyanis elfogadni egy olyan József Attila képét, aki egyfelől „esztéta” vagy „művészeteteoretikus”, másfelől pedig verseit író költő, akinek a költeményeivel – hermeneutikailag, ill. „a dolgot magát” szem előtt tartva – lehetne akár *nem* foglalkozni is...²⁰ Önkéntelenül is eszünkbe ötlenek például egy 1923-ból származó költemény utolsó sorai: *De jaj, vigyáz rám sok szigorú mester, / Csak vágyam kóborolhat szertesztét, / Míg én magam süket betűkben élek, / Mint Cháron hidjáról leszédült lélek.*²¹

Mindez persze távolról sem jelenti azt, hogy a József Attila-i esztétikai gondolatok és törekvéseknek és Gadamer hermeneutikai koncepcióinak összevetése ne járna valóban hozadékkal. Nem csak a költő „újraolvasatához”, de talán a hermeneutika „alkotás-közelítéséhez” is termékenyen hozzásegíthet. Főként akkor, amikor – ahogyan ezt Fehér M. is elvégzi – a vizsgálódások „...magából a dologból, a dolog tekintetében fönnálló rokonságból”²² indulnak ki, „tovább illusztrálván a hermeneutikai típusú filozófia és a művészet világlátásának, valóságérzékelésének hasonlóságát, úgyszólván konzsenialitását.”²³

Mindezek nagyon jó és szerves hermeneutikai alkalmat szolgáltatnak Fehér M. Istvánnak arra is, hogy vizsgálódásait egy tipikusan hermeneutikainak is mondható – nevezetesen az „irodalmi szöveg” és a „filozófiai, az értekező szöveg” sajátosságainak, kapcsolatainak és különbségeinek a megfontolása – irányába fordítsa ill. szélesítse ki. A vizsgálódások persze itt sem pusztán „külsődlegesek”, hanem annak tudatában zajlanak, hogy a szerző éppen keletkezésben levő elemző szövegei maguk is pontosan az irodalmi szövegekkel kapcsolatos filozófiai-hermeneutikai-értekező szövegek, amelyek a személyes érintettség révén – meg persze maga a dolog kapcsán – mintegy önmagukról is szólnak önmagukhoz is. Ez ügyben az elemzések visszanyúlnak Richard Rorty-nak már a kötet bevezető soraiban megidézett azon gondolatához, hogy tulajdonképpen még a természettudományos szövegek is – épp „szövegmi voltukból” kifolyólag – bizonyos értelemben „irományok”, nem pedig olyanok, „mint a valóság helyes ábrázolása”...²⁴

Nos, a gadameri hermeneutika is felmeríti az irodalomnak egy szélesebb – egyáltalán az írásbeliség értelmében vett –, majd pedig egy leszűkítettebb fogalmát, amely közelebb áll a mi kultúránkban inkább meghonosodott „szépirodalom” fogalmához. Ami mármost a különböző szövegeket némileg tipikusan is megkülönbözteti, az a számukra mindenkor sajátos *nyelviség*, helyesebben e nyelviség ontologikuma, történelmi világhoztartozása, megformáltsága, amelyet azoknak már a „puszta olvasása” is megjelenít ill. képvisel. Az irodalmi műalkotás nyelviségének a sajátossága, kitüntetettsége ezek szerint „a nyelv hangzás és jelentés által létrehozott költői evokációs erejének bensőséges összefonódásában” áll, amelyen nem lehet túllépni s „amellyel egyszer s mindenkorra összefonódott.”²⁵ Az irodalmi műalkotás szövegei ebben az értelemben számítanak „eminens” szövegeknek Gadamer számára.

Például a filozófiai szövegeket, ettől eltérően, pontosan egy „köztesség” jellemzi. Ezek ugyanis lényegüket illetően *fogalmakkal* „operálnak”, emiatt aztán semmiképpen sem valósíthatják meg az értelemnek s a hangzásnak a műalkotásban létrejövő egységét, bár a nyelvhez kötöttség az ő esetükben is – állandóan – érvényesül. Ezért a filozófiai szövegek ill. a filozófiák nyelvhez való viszonyának az „eminenciája” épp abban áll, hogy a szavaik és a szövegeik állandóan meghaladják önmagukat ill. túllépnek önmagukon. A filozófusoknak tulajdonképpen – vagy: végeredményben – nincsenek is ezért „szövegeik”, vagy ha „vannak” ilyesmik, azok akkor is lényegében csak a lélek állandó és be nem fejezhető – ennyiben a „végtelenbe haladó” – történelmi beszélgetései önmagával... (Beszélgetésként persze a filozófia – más irányból, de –

éppolyan „közel” van a nyelvnek a léthez kapcsolódó lényegéhez-létéhez, akárcsak a vers,
amely nem csupán jelent valamit, hanem éppen az, amit jelent...

Ezek szerint a költészet vagy nem beszélgetés, vagy pedig az – lenne –, ami a beszélgetés vége.
A filozófia pedig az ilyesmit – egyik *mottó*kat is visszaidézve – valóban nem élné túl...

Mindez persze egy nagyon is meghatározott és történelmileg tagolódó nyugati hagyományban,
a filozófia egyfajta sanyarú „tökéletlenségeként” jelentkezik. Nem csak – és főként nem
elsősorban – abban az értelemben, hogy úgymond elméleti „használatuk” során a szavak
valóban degradálódnak és elkopnak, hanem abban, hogy azok eleve „tökéletlenek”. Mivelhogy
csak ill. túlságosan is: emberiek. Ezzel szemben – így a gadameri hermeneutika – az „isteni”
szó tökéletes, hiszen/mert „egyetlen”. A költői szó nyilván nem ebben az értelemben tökéletes,
hanem abban, hogy megformáltságát illetően végleges... Ezt én valahogy úgy érteném, hogy a
költői szavak megformáltságával kapcsolatosan eleve kizárt valamiféle „magától értés”, azaz a
költészet, szemben esetleg más szövegekkel, mindenkor és mintegy eleve – azaz nem pusztán,
mondjuk, az előálló időbeli távolságok kapcsán és folyományaként – kiköveteli, magának is, az
értelmezés hermeneutikai típusú erőfeszítéseit, az alkalmazást, a sajátját, az önmagunkévá tétel
kihívásait. Vagyis, ahogy Heidegger mondja, ezáltal és lényegét illetően, a költészet
mindenkor *párbeszédre* sarkall, olyanra, amelyben talán pontosan a költők s a gondolkodók
párbeszéde bizonyulhat a leglényegesebbnek, ill. a dolognak, valamint magának a nyelvnek, a
beszéd, a beszélgetés és annak a tétje szempontjából is, a lehető leglétszerűbbnek... Mi másban
áll a költészet tökéletességének az *értelme*, ha nem éppen abban, hogy – mintegy kontrasztként
– az embert a nyelv(e) felé állandóan feltüremkedő nyelv- és létinség gyanánt fordítja?
Úgyhogy kérdés, hogy a filozófiának valóban van-e egyéb „megbízatása”, amellyel
kapcsolatosan azután sajnálkozással állapíthatnánk meg, hogy – mint olyannak – megfelelő,
sajátlagos nyelve nincsen...²⁶

Ezzel szemben az isteni szó, mint láttuk, „egyetlen”. Ez nem jelentheti azt, hogy mondjuk „egy
darab” van belőle, hiszen a Bibliában is az Isten elég sokat beszél. Inkább arról lenne/lehetne
„szó”, hogy ez a szó mintegy egyből és egyként tartalmazza az egész dolgot. Ehhez mérten az
emberi szó persze „tökéletlen”. Azaz logikára, grammatikára, etimológiára, nyelvelméletre stb.,
sőt, a hermeneutikára is rászorul... Más szavakkal: az isteni szó vélhetőleg épp olyan szó tehát,
amelynek *nincs is nyelve*, ill. – látszólag – az ilyesmire nincs is szüksége. A külön gond itt is
(és mégiscsak) az, hogy ez a szó is az emberhez szól, ill. épp őt szólítja... Akinek a
nyelvében/nyelveiben viszont – már csak a bábeli rendezvények okán is – a szavak sokaságával
kell megküzdenie. Úgyhogy: „már a *beszélgetésre utaltság* is a tökéletlenség és a végesség
jele.”²⁷ Istennel ilyesmi természetesen nem fordulhat elő... Az istenek nem filozofálnak, hanem
– esetleg – csak megajándékozzák az embert a filozófiával, és – legalábbis Arisztotelész szerint
– épp ez az ő legfőbb jótéteményük.

Ezek szerint nem is lenne alapos ok azon siránkozni, hogy mi emberek
filozofálásra/hermeneutikára kényszerülünk. Csak mert az isteni szó nyelvtelen..., a költői
beszéd pedig végérvényes, azért nyílik kihívásszerű és megkerülhetetlen alkalom
filozófiára/hermeneutikára, hiszen csak ez képes – a párbeszédben – állandóan felfejténie-
meghaladnia önmagát.

József Attila is azzal jellemzi az értekező típusú irományokat, hogy fogaimiságuk okán azok az
általános régiójában mozognak. Nem szükségképpen kívánják tehát ugyanazt az egyetlen
alakot, hanem más szavakkal, sőt, más nyelvek szavaival is értelemszerűen elmondhatóak.
Ezzel szemben a költeményeknek még a fordításai is egytől egyig, *sui generis*, egyedi-
egyedülálló költői aktusok. A (fogalmi) gondolat azonban valahogyan nem ragaszkodik a

szóhoz.²⁸ De, persze, a vele kapcsolatos beszéd is mindig életben tartja a szó, a nyelv, illetve a dolog vele kapcsolatos értelmezési/kimondói tapasztalatát.

„A polémia nélküli önkifejezés a műalkotás tökéletességének, zártságának indexe, ám – hogy egy korábbi gondolathoz térjek vissza – nem a róla való tudományos beszédé. Az irodalmi műalkotás szöttesét nem lehet tovább szöni, de nagyon is a róla szóló irodalomtudományi [és hermeneutikai – hozzáfűzés tőlem: K. V. I.] beszéd szöttesét.”²⁹ Ezt szövi Fehér M. István József Attila esztétikai írásainak, valamint Gadamer hermeneutikájának szentelt kötete is gondolatgazdagon és gondolatébresztően tovább. Pontosan ebben az irányban merül fel azonban számomra ismét egy meglehetősen fontosnak érzett kérdés is. Arról van szó, hogy bár a szövegben helyenként előfordul egy-egy utalás arra is, hogy József Attila esztétikai eszmefuttatásai mégiscsak összefüggenek a maga saját költői praxisával³⁰ – *ami ugye Gadamer esetében nem áll fenn!!!* –, a költő költészetében magában – ez esetben tehát a kimondottan megköltött szövegekben jelentkező – esztétikai ill. hermeneutikai vonatkozások elemzésére a kötetben sor mégsem kerül. Ez talán annál inkább szembeötlő, mert a szöveg legvégén egy Heideggerre és Hölderlinre vonatkozó – de lényegében önértelmező – rövid fejezet is található.

Ebben egyáltalán az értelmezésnek „szolgáló szöveggént” való nagyon is tiszteletreméltó körvonalazásával találkozunk, amely éppen a maga „alázatával” becsüli igazán az értelmezett/értelmezendő „önálló” szöveget. A kérdés mármost az, hogy vajon József Attila esztétikai írásait tekinthetjük-e hermeneutikailag valóban *önálló esztétikai* szövegeknek, ill. hogy vajon az effajta tekintet nem éppen azok belső intencionalitását és értelemhorizontját kordázza-e? Heidegger pl. nem annyira Hölderlin „művészetfilozófiáját” ill. „esztétikáját” stb. fejtegeti, hanem kiváltképpen a *költeményeit*... „Lényegi” költőnek épp azért tartja ill. mutatja be (Hölderlint, de Trakl-t és Rilket stb. is), mert az(ok) a himnuszaiban, balladáiban, verseiben magát a *költészet lényegét a lét* – pl. a Szent –megnevezésével/névhez juttatásával egyetemben állítja, és ezzel együtt működésbe hozza a világ igazságának másfelől örökösen visszahúzódó súlyait... Vagyis mert nála/ náluk a költészet lényegének – „sajátlagosságának” – az előhozatala nincsen kívül – egyfajta esztétika vagy hermeneutika gyanánt – a versen, a költeményen magán! Csak így érdemli(k) meg és ki azok az értelmezői-megfejtői-megszólaltatói „szolgálatot”.

Nem állítom, hogy József Attila esztétikai írásai végül is ne érdemelnék meg a külön kritikai-hermeneutikai vizsgálatok erőfeszítéseit. Afelől azonban nem vagyok igazán meggyőződve, hogy ezeknél megmaradva valóban és mintegy tételesen beláthatókká válnának éppen az *ő költészetének a költészet lényegével kapcsolatos lényegi mélységei*. Ez előbbieket ugyanis, esetleg – vagy inkább: látszólag – akár egy *nem-költő* is (mondjuk egy-egy „művészetfilozófus”) megfogalmazhatta volna... Másfelől éppen a hermeneutika óvna meg és tiltaná, hogy – immár költeményei kapcsán –, úgymond az „esztétikáján felül”, mondjuk a József Attila-i költészet „metafizikumáról” vagy egyenesen a benne rejlő „metafizikáról”, vagy még inkább a „pszichopatologikumáról” tartsunk majd különöladást...

Lényegi költőként József Attila tulajdonképpen számos *ars poeticát* írt folyamatosan. Az a vers azonban, amely a címében is ezt a megnevezést viseli – igaz, ez 1937-ből származik –, pontosan úgy indul, hogy: *Költő vagyok – mit érdekelne / engem a költészet maga?* Vajon nem éppen – vagy egyenesen – valamiféle „esztétikáról” van-e ezekben a sorokban szó? Amely tehát a költőt számára *érdektelen!* Hozzáteve persze – ráadásul – azt is, hogy: *Nem [is] volna szép, ha égre kelne / az éji folyó csillaga*. Ezzel/ez által ugyanis: a *valódi*-tulajdon-képpeni, a költő számára a „habzó egével” együttesen – a hörpintés közelségében-ozmózisában – feltűnő *világ helyett* a mesék tején lógnának csak a versélmények rímjei... Mindezek persze egymáshoz is, de nyilván a *szabadsághoz is* küldenek-kötődnek József Attilánál.

Természetesen: éppen a költészetnek a költő, a költemény által megköltött lényegében. Amely ekképpen a *mindenséghez* mérettetik már.

Csakhogy ez valódi *tudás* is. Olyan, amely a tudáshoz magához szól (hozzá!), mert már valóban – kiérdemelten – szólhat is a tudáshoz. Így és ezért lehet csak az ő szava *panasztevő*! Hiszen azt is tudja: *Még nem nagy az ember. / De képzeli, hát szertelen. / Kísérje két szülője szemmel: / a szellem és a szerelem!*

A vers változatában-vázlatában a „szellem” helyett a *munka* szerepel: a *munka és a szerelem*. Ez talán eligazíthat abban a tekintetben is, hogy mit is érthetünk előjövételének irányát illetően itt a „szellemen”... De ezzel függ össze az a végső változathoz teljes egészében kimaradt strófa is, amely azonban éppen a *költő költészetében* jelöli meg az *újnak* készülő világ tulajdonképpeni hősét...³¹

Azt hiszem világos az is, hogy mindezek lényegében éppen magukban a költeményekben „igazolják” – bár némileg túlvisznek azok fogaimiságán – Fehér M. Istvánnak a József Attila esztétikai írásaihoz ill. Gadamer hermeneutikájához kapcsolódó és ezeket is egymásba kapcsoló elemzéseit. Azaz, a hermeneutikai szemlélet- és elemzés mód valóságos termékenységét és gondolati gazdagságát. Azt tehát, amit fentebb a művészeti és a hermeneutikai „világlátás konzsenialitásaként” idéztünk.

Jegyzetek

1. Fehér M. István: *József Attila esztétikai írásai és Gadamer hermeneutikája. Irodalmi szöveg és filozófiai szöveg*. Kalligram, Pozsony 2003. 8.
2. Hajós József: Ötlések. In.: *Színkép. A Romániai Magyar Szó Melléklete*. 2003. június 28–29.
3. Lásd Fehér M. István: *Heidegger és a szkepticizmus. A szkeptikus kételyen át a hermeneutikai kérdésig*. Korona Nova Kiadó, Budapest, 1998. 178.
4. Fehér M. István: *József Attila.....*, 88.
5. Uo. – „Az egyesnek nem pusztán valamely nem-fogalom példányaként, hanem éppenséggel akként az egyesként való megismerése, ami: alapvető érték – s nem pusztán a tudományban, hanem legalább annyiban magában az életben.” 25. Lásd még a 26. és a 118.
6. József Attila: *Tanulmányok és cikkek 1923–1930*. Osiris Kiadó, Budapest, 1995. 89. (Kiemelés tőlem – K. I.)
7. Uo. 96.
8. Uo.
9. Fehér M. I., uo. 32. (A szerző kiemelése.)
10. József A., uo. 97–98.; valamint Fehér M. I., uo. 42–43.
11. Fehér M. I., uo. 52.
12. Uo. 55. – Heidegger pedig éppen 1922 táján így ír: „Az élet szónak és alkalmazásának kusza többértelműsége nem lehet indíték arra, hogy e szót egyszerűen félretegyük. Az ember ezzel lemondana arról a lehetőségről, hogy nyomon kövesse azokat a

jelentésirányokat, amelyek e szó sajátjai és amelyek egyedül teszik lehetővé, hogy a mindenkor szóban forgó tárgyisághoz előrenyomuljunk. [...] A terminus többértelműségének gyökerei bizonyára magában az általa jelzett tárgyban rejlenek." Lásd: Heidegger, Martin: Fenomenológiai Aristoteles-Interpretációk. (A hermeneutikai szituáció jelzésére) Németül és magyarul: in.: *Existentia*. Vol. VI-VII/ 1997–97/ Fasc. 1–4., Szeged–Budapest, 11.

13. Lásd: Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Gondolat, Budapest, 1984. 88.
14. Uo. 91–93.
15. Uo. 93.
16. Uo. 94.
17. Uo. 95.
18. Lásd: Fehér M., uo. 70–72.
19. Uo. 97.
20. Ettől függetlenül, vitathatatlan, hogy ténylegesen bármely és minden horizontból való láttatás bizonyos dolgokat kiemel, másokat pedig szükségképpen-elkerülhetetlenül a háttérben hagy vagy háttérbe szorít. Másrészt a „magára a dologra” való összpontosítás egyik funkciója éppen az, hogy ennek mintegy az ellenmozgásaként érvényesüljön. Amikor ez nem történik meg igazán az aktuális „kimerülés” gyanánt, akkor válnak a hermeneutikai szempontok „szakszempontokká”, amelyeknek a meghatározott jogosultsága és – főként ez esetben – a termékenység is kétségtelen.
21. A betűk sivatagában. In.: *József Attila összes versei*. Polis Könyvkiadó, Kolozsvár; Osiris Kiadó, Budapest, 1998.
22. Fehér M. I., uo. 146.
23. Uo. 155.
24. Uo. 12. – Itt kell megjegyezni, hogy újabb hermeneutikai fejleményként épp manapság van kialakuló- és körvonalazódófélben a „természettudományok hermeneutikája” is, amely gyümölcsözően nyúl vissza a diltheyi, a husserli, de főként a heideggeri hagyományokhoz is. Úgy látszik, hogy Gadamer ez irányú hermeneutikai értékesítéséhez még számos akadályt kell majd leküzdeni... Pedig az effajta törekvések filozófiai-hermeneutikai értékét alig lehet túlbecsülni. Hiszen – kimondottan vagy kimondatlanul – arra irányulnak, hogy beláttassák és fel is vállalják azt az egyébként elementáris *faktumot*, hogy bizonyára a természettudományokat is **ugyanaz** a jelenvalólét (*Dasein*) „műveli” – éspedig ugyancsak *saját*, cseppet sem mellékes vagy indifferens **létmódjaként** –, akárcsak mondjuk a „szellemtudományokat”, az isteni szavakra fűelő vallásokat-teológiákat vagy a művészeteket. Úgyhogy mindaddig, amíg „hermeneutikailag” ill. „fenomenológiailag” a „dolgát magát” döntőleg annak (vagy azoknak) a *hozzáférhetőségi* módjai – „egzakt természettudományok módszerei”, a „szellemtudományok módszerei” stb. – szerint különböztetjük (persze sok lényeges vonatkozás alapján) meg, voltaképpen elme gyünk amellest a mégiscsak „lényegibb” vonatkozás mellett, hogy *számunkra* – értelmeként – a „dolgok” mindig a maguk jelentkezéseinek-megmutatkozásainak a *tétjeivel* együtt jelentkezhetnek csupán... Ez pedig – nyilván – a természettudományokra, mint a jelenvalólét, az ittlét ugyancsak mindenkor meghatározottan tagolt egyéb létmódjaira is érvényes, sőt!, lényegi – bár alig explicitált – alapvonatkozás. Heidegger „tudománykritikáját” – természet- és társadalomtudomány-kritikáját – teljes félreértés ezek szerint pusztán magára „a” tudományra vonatkoztatni. Ellenkezőleg: nála „a” tudomány kritikája – a „metafizika”, majd egyáltalán a „filozófia” kritikájába torkollása révén – lényegében lét-

történeti *polemos*-szá szélesül és mélyül. Azaz: a léttörténelem „sorsának” a – teljes egészében *faktikus* – kritikája és persze aktuális kihívása lesz...

Egyébként a természettudományok hermeneutikájáról 2001-ben egy ragyogóan összeállított gyűjteményes kötet magyar nyelven is megjelent *Hermeneutika és a természettudományok* címmel. Az ebben közölt írások arra törekednek – és itt Theodore J. Kisiel *Előszavából* idézek – „...hogymeghaladják a tudománynak azt a felfogását, amely az empirikus adatokat leképező elméleti struktúrák véglegesnek tekintett eredményei felől közelít, és ehelyett a tudomány folyamatát és gyakorlatát akarták megérteni a maga történeti összefüggésében.” Lásd: *Hermeneutika és a természettudományok*. (Szerkesztette: Schwendtner Tibor, Ropolyi László, Kiss Olga.) Áron Kiadó, Budapest, 2001. 7.

25. Uo. 164; 166.

26, Vö.: uo. 181.

27. Uo. 183.

28. Uo. 194. – Ezt a vonatkozást azonban – Heidegger irányából is – egy kicsit talán árnyalnám. Ő ugyanis már az említett Arisztotelész-interpretációkban is nagy hangsúlyt helyez arra, hogy kimutassa – sőt, kidomborítsa! – pl. a görög filozófia legalapvetőbb és azután persze *terminus technicusok* gyanánt meghonosodott „fogalmainak”, helyesebben *szavainak és alapszavainak, a tapasztalati* eredetét. A pusztá, terminológiai értelemben vett fogalmiság gondolatát csak akkor lehetne következetesen fenntartani, ha oszthatnánk a szavak, a terminusok üres – jelszerű – konvencionalitásának ill. tetszőlegességének a gondolatát. Ez esetben azonban kétséges, hogy valóban beszélhetnénk-e – főként abban a normatív értelemben, ahogyan ezt Heidegger és Gadamer is megteszik – egyáltalán „természetes” nyelvről? Amelyhez a gondolkodásnak viszonyulnia, ill. igazodnia kell. Mi más tehetne „egy” nyelvet természetessé, mint az a tapasztalat, amelyet a dologgal magával, ill. a világgal kapcsolatosan sajátlagosan és történelmileg megragad, összeköt és képvisel?

29. Uo. 204.

30. Pl. uo. 197.

31. Lásd: *József Attila Összes versei*. Uo. 543–544. – *Én utánam repes a hűség. / Én értem sír, kit esz a rák. / Énbennem öleli meg hőstét / az újnak készülő világ.*