

**AZ OPERA, MINT KOMMUNIKÁCIÓ ÉS A  
MŰVÉSZETFILOZÓFIA  
(VIII. rész)**

„A wagneri műalkotás, a zenedráma és hermeneutikai, zeneetikai alapjai – A bolygó Hollandi”\*\* című doktori disszertációból az eddig megjelent szerkesztett részekben (I.II.III. részek) a téma lehatárolását, s tárgyát, azaz a zeneművészetet, Wagner esetében a zenedrámát figyelembe véve, lényegében e körből a zenei kommunikáció tudományát, elméleteit, – de mondhatjuk úgy is –, mint annak „filozófiáját és művészetét” jártuk körbe.

A terület kiemelkedő művelőinek segítségével, a zenei kommunikáció „filozófiáját és művészetét” emellett a gyakorlat talaján is megismerhettük; a >RICHARD WAGNER ÉS A MŰVÉSZETFILOZÓFIA, - „MŰVÉSZETFILOZÓFIAI ALKATOK”, „SZAKTEKINTÉLYEK”< alcím alattiakban (IV–VII. részekben).

A továbbiakban viszont a művészetfilozófia elméleti tudományát, annak fundamentumát; a hermeneutikát és kialakulását taglaljuk, azzal az igénnyel és megközelítéssel, hogy minden kommunikációs területen, – így a zenei kommunikáció területén is, - tisztában kell lenni ennek a jelentőségével. Azaz a zenei művek interpretálásához, befogadásához, értelmezéséhez, magyarázatához, mindezek helyességéhez elengedhetetlen a hermeneutika ismerete, ezen belül az alkalmazott zenei hermeneutikával történő találkozás. A szakdolgozatnak ezen gondolatköre nem könnyű olvasmány; művészetelméleti - filozófiai mélységű lesz, az eddigi, felvezetőnek tekintett, művészet ismeretterjesztő-kommunikációs tudományt is művelő „művészetfilozófiai alkatok, szaktekintélyek” munkásságainak megismerése után.

(Az előző részekben a „kiemelkedő művelőikre” láthattunk – a „pro és contrák” egész sorából – jó néhány jelentőséggel teli példát. A későbbiekben viszont a „kannibálhermeneutikára” is adok igencsak megszívlelendő szemléltetéseket.)

A disszertáció főtárgykörének megírásához, – azaz, hogy a zenei hermeneutikán belül a zeneetika módszertanának kimunkálása is

**megszülethessen, – először az általános filozófiai hermeneutika kérdéskörét is be kell járnunk.**

**Hiszen az opera, különösen Wagner zenedrámáinál az általa kitalált, s művelt „Gesamtkunstwerkjének”, (az összművészetének) egysége, egészének filozófiája, eszmeisége, a zenéje, az irodalmi énekelt szövege, a színházi látvány, s mindezek együttes felvonultatása, - a befogadó részéről pedig megértése, élvezete, - csak a hermeneutika és zenei hermeneutika, valamint a zeneetika (négy sarkalatos erény) bizonyos szintű ismeretének megléte mellett lehetséges.**

**Ugyanakkor óriási hatással van Wagner egész munkássága a zeneértőkre és nem zeneértőkre egyaránt. A wagneri műalkotásban, művészetfilozófiában, illetve a kitüntetett szerepet vivő „Leitmotivokban”, (vezérmotívum, más kontextusban dallamkereső) az az újdonság és a nagyszerűség, hogy e fenti „fogalmaknak”, mint egyfajta szervezőerőknek kifejlesztése, a német nemzeti operának megteremtőjénél, Wagnernél a teljességre való igényből született meg.**

**A FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA MEGHATÁROZÓ MODERN  
GONDOLKODÓI  
/ AZ INTERPRETÁCIÓ ELŐFELTÉTELEI, MÓDSZERTANI ALAPELVEI A  
XVIII. SZÁZADTÓL A XX. SZÁZADIG/**

*„A hermeneutika az emberi kommunikáció bármely közlési formájának megértési szabályait kutató tudományág, a megértéshez vezető magyarázás művészete és módszertana.”<sup>1</sup> /mottó/*

**1. Előzmények - a hermeneutika fogalmi rendszerének alapozói**

Az újkori ember megszületésével nemcsak egy új világkép, de annál is inkább egy új emberkép alapkövei kerültek lerakásra. A descartesi szubjektum abban a szkeptikus kételyben ismer meg, (vizsgálja a világot), melyben a ratio ítélőszéke szolgáltatja az objektív megismerés pilléreit. Descartes az igazság kritériumának a szubjektív evidenciát tartja. Azt gondolom, hogy ugyanakkor ezzel maga a matematikus, természettudományokban oly jártas Descartes sem gondolta volna,

---

<sup>1</sup> Bakos Ferenc: Idegen szavak és kifejezések kézisztára. Akadémia Kiadó, 1995. 308. o.

hogy a további évszázadok mennyiben (milyen mértékben) fogják majd a szubjektumot fokozatosan még jobban előtérbe helyezni, majd adott pillanatokban radikálisan totalizálni. Nem gondolhatta volna, ismétlem, mert hiszen ő maga is, bár harcol a skolasztika ellen, mégis a szubjektív evidenciát a tiszta és határozott ideából vezeti le. Vagyis álláspontjából az ókori és a középkori örökség teljes mértékben kirajzolódik, mikor a velünk született eszmék, illetve az ontológiai istenérv fontosságára mutat rá. Descartes tehát két világ határán egyensúlyoz, az objektív idealizmus mezsgyéit erősen feszegetve, ugyanakkor a tiszta szubjektivizmus tartományát elkerülve.

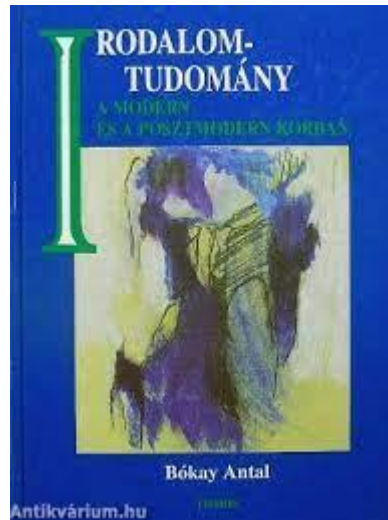
Az új világrendben, ahol egyre inkább a termelésé, a hasznosságé lesz a főszerep, az észszerűség elve hódít. Olyan ellentmondásosságnak lehetünk itt tanúi, melyben egyrészt az iparosodás általi fejlődés a míveség rovására a tömegesedést eredményezi. Ennek hatására a minőségi különbséget egyre inkább felülírja a mennyiség kritériuma, mint általános attitűd. Ugyanakkor másrészt a descartesi szubjektum – evvel a kvantitatív látásmóddal – egyre inkább kifejezetten saját egyéniségét, egyediségét hangoztatja. Az újkori ember nincs könnyű helyzetben. Saját önmeghatározása, individuumának megélése e két pólus közt ingadozik, feszül. Mindkét irányban igénye nagy, de minkét oldal egymásnak határt szab.



Benedictus (Baruch) Spinoza (1632–1677) a felvilágosodás korának racionalista holland filozófusa, a panteizmus, illetve a korai materializmus képviselője. (Bal oldali kép)  
René Descartes (1596–1650) francia filozófus, természetkutató és matematikus.

Mivel a racionalizmus alapjaiban rengette meg a világról alkotott képet, így nemcsak a metafizikában, ontológiában, ismeretelméletben tapasztalható óriási paradigmaváltás, hanem a hermeneutika területén is. Descartes kortársa, Spinoza „Teológiai-politikai értekezés” című írásában a filozófiát leválasztja a teológiától. Ezzel egy olyan modern bibliakritikának ad teret, melyben nem teológiai exegézis lát napvilágot, hanem a Biblián, mint egy világtörténelmileg jelentős konkrét szövegen gyakorolt filozófiai kritika kap nyilvánosságot. Bókay

Antal szerint Spinoza „jelentősége a szövegmegértés történetében az volt, hogy elszakította a vallási alapon felállított köteléket a szöveg jelentése és a szövegben feltáruló igazság között, és ezzel a szétválasztással egy immanens, inherens szövegtan felé nyitotta meg az utat.”<sup>2</sup>



Vagyis a bibliai szöveg nem az isteni, spirituális kinyilatkoztatás alapjairól, tartalmával, szellemiségével került „feltöltésre”, hanem Spinoza a hit kérdéseit megpróbálta elkülöníteni a racionálisan beláthatótól. Ugyanakkor szövegértelmezésének középpontja mégiscsak a Bibliára korlátozódott.

A német idealizmus radikális újfajta szemléletével olyan alapokat fektetett le, mind az ismeretelmélet, az etika, esztétika terén, amely további irányvonalat adott a filozófiának, és ezen belül a hermeneutikának. Kant három kritikája, (szokás mondani); azt a kopernikuszi fordulatot hozta el, amelyben nem a megismerés igazodik a tárgyakhoz, hanem a tárgyak a megismeréshez. Az a priori központba helyezésével Kant mindenfajta materializmussal szembehelyezkedett, mely utóbbi magát az empiriát teszi meg a jelenségek értékelési módszerévé. Kantnál és a német idealizmus képviselőinél a megismerés válik irányítóvá a tiszta ész – és ennyiben kőkemény racionalizmusról van szó, de semmiképp sem empirizmusról – használatában.

---

<sup>2</sup> Bókay Antal: Irodalom-Tudomány a modern és posztmodern korban. Osiris, Budapest. 2001. 63. o.

## 2. Schleiermacher hermeneutikája



### **Friedrich Schleiermacher**

(Breslau, 1768. november 21. – Berlin, 1834. február

12.) evangélikus lelkész, teológus és filozófus, a romantikus vallásfilozófia és teológiatörténet fejlődésének meghatározó alakja, a liberális teológia atyja. Emellett a hermeneutika megújítója, a modern hermeneutikai gondolkodás megalapozója.

[Friedrich Schleiermacher – Wikipédia](#)

Friedrich Schleiermacher (1768–1834), a német idealizmus meghatározó követője a szellemtudományi dimenzió további erősítésének szorgalmazásával, ugyanakkor a racionalizmus még nyomatékosabb sürgetésével a filozófiai hermeneutika diszciplína terén egy olyan univerzális hermeneutikának megalapozását fektette le, melynek tárgya nemcsak a megértés technikája, hanem művészetelmélet is egyben. Mint a modern hermeneutika alapítója olyan feltételek megragadására világít rá, amelyek az életmegnyilvánulások megértésére irányulnak. Alapszabályként nyomatékosítja a rész egész oda-vissza való, körkörös viszonyát a megértés során, valamint lefekteti a különböző hermeneutikai magyarázati módszerek, úgy, mint az objektív (grammatikai) és a szubjektív (szerzői), illetve az összehasonlító (történelmi beágyazottság) és a divinatorikus (intuitív, beleélés) módszerek alapjait. Nézzük – egyfajta betekintést nyerve – hogyan teszi meg mindezt Schleiermacher, – „A hermeneutika fogalmáról F. A. Wolf fejtegetéseivel és Ast tankönyvével összefüggésben” című írásában –, az alábbiakban.

Schleiermacher rögtön írása elején magának az értelmezésnek az emberi életben betöltött elhelyezésére tesz kísérletet, még pedig egy hármas felosztás fogalmi lehatárolásában. Lássuk, hogy a filozófus miként jár el; „*Sok, sőt talán az*

*emberi életet képező legtöbb tevékenység megvalósulásának jellegét tekintve hármasság tagozódású: az egyik csaknem teljesen nélkülözi a szellemet és egészen mechanikus, a másik tapasztalások és megfigyelések gazdagságára épül, a harmadik pedig a szó tulajdonképpeni értelmében művészszerű. Ez utóbbihoz tartozik nézetem szerint az értelmezés is, mely összefoglalóan az idegen beszéd mindenfajta megértésének megnevezésére alkalmas.”*<sup>3</sup> Természetesen e hármast Schleiermacher meg is magyarázza; míg az első a közönséges (rossz esetben „piaci”, jó esetben társasági), a hétköznapi beszéd, addig a második a megfigyelésen, utalásokon alapuló, iskolai, főiskolai filológusok kommentárjai, melyek csak utánozzák a valódi értelmezést, valójában önkényen és tompultságon alapulnak. Harmadikként viszont; *„szükség van azonban olyan emberre is, ... aki a tudásra szomjazó ifjúság előtt halad és rávezeti az értelmezésre, olyan a tulajdonképpeni művésztant oktató munka révén, mely ... egyben méltó tudományos formában teljességgel átfogja az eljárást és feltárja annak alapjait.”*<sup>4</sup> Schleiermacher leszögezi azt is, hogy vezetőinek Wolfot és Astot tartja, ugyanakkor cseppet sem elfogultan buzgón vakon követve, hanem kritikai élel, egy újfajta saját szemlélet megalapozásának igényével. Így Wolfnak és Astnak szemére is veti, hogy filológiáik tárgya csak az ókori és keresztény szövegekre terjed ki, és nem univerzális jellegű. Megállapítja viszont – Wolfot és Astot követve –, a filológiai szövegek vonatkozásában a grammatika, a kritika és a hermeneutika szoros rokonságát. Majd rögzíti, hogy *„a hermeneutika az a művészet, amely az előadásból szükségszerű belátást enged az író gondolataiba. ... A hermeneutika nemcsak a klasszika területén járatos és nem pusztán e szűkebb filológiai organonban rejlik, hanem mindenütt működésbe lép, ahol írókat találunk, s ezért tehát elveinek alkalmazhatónak kell lennie erre az egész területre.”*<sup>5</sup> Ez az a tételmondat, amely a schleiermacheri hermeneutika univerzalitását adja. A filozófus a hermeneutika helyét az idegenség és az ismerősség két szélsőségenek polaritása közt jelöli ki.

Ugyancsak Asttal és Wolffal szembehelyezkedve e ponton is az univerzalitást sürgeti, hiszen a hermeneutika tárgyát nem szimplán az írásra, hanem beszédre – hallott szóra, és nem csak az idegen nyelv értésére, hanem az adott nyelvre, sőt

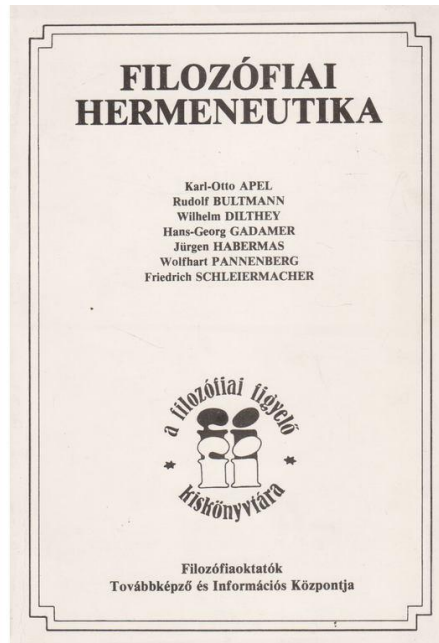
---

<sup>3</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika. Dabasi Nyomda, Budapest. 1990. 29. o.

<sup>4</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika. 30. o.

<sup>5</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika. 33. o.

még a mindennapokban begyűjtött információkra, illetve az újságírásra is kiterjeszti.



Tehát minden nyelvi-szellemi befogadásra, ahol jelen van az idegenség-ismerősség polaritása. Ezzel tehát Schleiermacher nem egy (diszciplináris, vagy műfaji) területre szűkít, hanem a szellemi minőséget teszi meg hermeneutikai követelménynek – a hétköznapiság/készen kapott információ befogadás – versus valódi szellemi tevékenység/alkotás/megértés kritériumában. Egyszerűbben fogalmazva; amennyiben gondolkodás, értékelés folyamata tárul elénk, ott a hermeneutika megjelenik, ahol csak kész információkat – szűrés és logikus értékelés nélkül – automatikusan befogadunk, ott a hermeneutika nem létezik.

Schleiermacher szövegében kísérteties módon Platónhoz kanyarodik vissza, amikor az írást olvasónak azt tanácsolja, hogy „...gyakorolja magát szorgalmasan a jelentőségteljes beszélgetések értelmezésében. Hiszen a beszélő közvetlen jelenléte, eleven kifejezése, mely jelzi egész szellemi lényének részvételét, s az a módozat, ahogyan a gondolatok a közös életből kisarjadnak – mindez a teljesen izolált írás magányos tanulmányozásához képest sokkal inkább késztet arra, hogy a gondolat sorokat egyúttal előbukkanó életmozzanatként, sok mással és más jellegű cselekedettel összefüggő tettként

*fogjuk fel.*”<sup>6</sup> Nem véletlenül fordult Platón szándékosan – oly egyedülálló módon – a dialógusformához, hogy olvasóját még jobban megérintse, bevonja, a megértés-megértetés birodalmába, mely elvezet az objektív igazság feltárásához.

Továbbmenve Schleiermacher Wolffal abban is vitatkozik, hogy vajon hermeneutikai feltétel az, hogy a megértés, csak az író gondolatainak belátásával mehet végbe. Wolff azt sugallja, hogy csak akkor értünk meg egy szöveget, ha a szerző gondolataival maximálisan azonosulunk. Schleiermacher szerint ez igencsak problémás, hiszen ez a különböző álláspontoknak abszolút nem biztosít teret. Sőt, feltehetjük a kérdést, hogy hová szorul ilyenkor maga a kritika műfaja? Schleiermacher, a filozófus nemcsak a történelmi mozzanatot, hanem a szerző egyéni kombinációs módjának (technikájának) megfejtését is szorgalmazza, mely az álláspontok különbözőségéért felel, elvégre ez magának a kritikának sava-borsa. Ugyanakkor azt is elismeri, hogy valóban a leghelyesebb értelmezés csak ott születhet meg, ahol az értelmező közeli szellemi (és fizikai) rokonságban, barátságban van a szerzővel, hiszen a barátok értik meg legjobban egymást, nem az ellenségek.

*„Az értelmezés egész gyakorlatának ilyen módon kell tagolódnia, hogy az értelmezők egyik osztálya nem annyira a személyekhez, mint inkább a nyelvhez és a történelemhez fordul, ahol minden íróat viszonylag egyöntetűen áthat egyetlen nyelv, még ha közöttük az egyik inkább ezen, a másik inkább azon a területen emelkedik ki; az értelmezők másik osztálya azonban, inkább a személyek megfigyelését művelvén, a nyelvet csak megnyilatkozásuk közegének tartja, a történelmet pedig csak létezésük modalitásaiként fogja fel, s így e csoport figyelmét azon írókra korlátozza, akik az effajta megközelítésnek a legkészségesebben nyilatkoznak meg.”*<sup>7</sup> Majd hozzáteszi, hogy e második csoport módszere az, mely erősen divinatorikus jelleget ölt. Ebből következik, hogy az előbbi osztályra, viszont az összehasonlító módszer a jellemző?

Majd a filozófus a hermeneutikai értelmezés két szintjét ekképpen rögzíti: *„az alsót a grammatika képezi – mintegy a hermeneutika és kritika alapvetéseként – a stílus készsége mellett, a felső szintet pedig a hermeneutika és a kritika.”*<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika. 35-36. o.

<sup>7</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 37-38. o.

<sup>8</sup> Schleiermacher : A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 39. o.



További hermeneutikai követelmény a stílus vizsgálata is. Schleiermacher itt is két kategóriát vezet be, vagyis két típust különít el. Nem mindegy, hogy a szerző szövegeinek megalkotásakor alkotásaiban egyúttal önálló, új formát hoz létre, vagy már a meglévő-kialakult irodalmi formák, azok szabályai, felépítései szerint jár el. Mindkettő nélkülözhetetlen a szerzői beállítódás szempontjából. Az utóbbinál behatóan tisztában kell lennünk a forma sajátjaival, és ezen keresztül kell feltérképeznünk a forma és a szerző egymáshoz való viszonyát, illetve azt, hogy a szerző hogyan is küzdött meg a forma törvényeivel, hogy saját egyéniségét mégis eredetiségében kifejezhesse. Az előbbinél azzal kell szembenéznünk, hogy a stílus a szerzővel hogyan kezdődött, hogyan nyerte el végső formáját az életmű végére, hogyan forrta ki magát a kezdeti kísérleti stádiumából. Schleiermacher szerint „*ahogy mindenütt, úgy itt is szemben áll a divinatorikus eljárás mód a komparatívval*”<sup>9</sup>. Vagyis, a stílusban, de általánosságban az értelmezés folyamatában belehelyezkedés és összehasonlítás egymást kiegészítve, váltakozva megy végbe, mindvégig közeledve e „*kettő ama pillanatszerű, egyazon eseményben végbemenő egybeeséséhez*”.<sup>10</sup> Feltehetjük a kérdést, hogy mely eljárást (divinatorikus versus komparatív) a szöveg mely oldalához (grammatikai versus pszichológiai) kell hozzárendelnünk ahhoz, hogy helyes megértésre tegyünk szert. Schleiermacher válasza erre, hogy mindkét eljárást mindkét oldalra kell alkalmaznunk, természetesen a hermeneutikai szituációból következő megfelelő arányban.

Feltehetjük szintén a kérdést, hogy örvendetes, hogy ezekkel az eljárásokkal Schleiermacher megismertetett bennünket, de ezek a gyakorlatban – mely szilárd cölöpök mentén – hogyan alkalmazhatók. Hiszen minden eljárás, valamilyen módszer sajátos jellemzője, csak folyamatában ragadható meg. Egy adott folyamatnak pedig minden esetben van egy kiindulási pontja és egy végcélja, nevezetesen, hogy honnan indul és hova jut el. Ha viszont ennek a folyamatnak a kiindulója és végcélja egy és ugyanaz, akkor körköröségről beszélhetünk. Ezt tapasztaljuk Schleiermacher hermeneutikájában, mikor az értelmezés kiindulópontjában a végső pont megsejtését látjuk. S itt elérkeztünk ahhoz az antik örökségből származó hermeneutikai tapasztalathoz, amelyet Schleiermacher így rögzít: „*minden egyest csak az egész közvetítésével érthetünk*

---

<sup>9</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 41. o.

<sup>10</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 41. o.

*meg, s hogy tehát az egyes minden magyarázata már előfeltételezi az egész megértését.*”<sup>11</sup>

Ez alaptétel a művészet terén, olyannyira, hogy számos hermeneutikai szabály ezen alapszik. A rész-egész viszonya jól megfigyelhető a szövegben előforduló szó jelentése és a szöveg, illetve a mondat között, vagyis grammatikai szinten. Hiszen egy (a mondatban előforduló) szó jelentését szövegkörnyezetével magyarázzuk, árnyaljuk, a szöveg összefüggésében értjük meg, és ez még fokozottabban érvényes a közmondások jelentéstartalmaira. A szöveg koherenciáját, pedig többek közt egyazon szó (kulcsszó) a következő mondatokban történő ismétlésének (felbukkanásának) jelentésbeli változatlanúsága adja. Így a rész-egész viszonya folyamatosan haladhat előre a szövegen a mélyebb megértés útján. Ezt Schleiermacher így rögzíti: *„Ha valamely mű kezdetétől fokozatosan haladunk előre, akkor minden egyesnek és az egész ezekből szerveződő részeinek fokozatos megértése mindig csak provizori, s valamivel tökéletesebbé egy nagyobb rész áttekintése révén válik, de ez ismét bizonytalanná és homályossá lesz, amint átmegyünk egy másik részre, mert akkor újra az ismét alárendelt kezdettel találjuk szembe magunkat.*”<sup>12</sup> A filozófus mindehhez azt is hozzáfűzi, hogy a szöveg olvasása közben egyre több magyarázatot kapunk, míg a mű végére a szövegben előforduló egyes és együttes magyarázatok is maximális megvilágosodást nyernek. Mivel Schleiermacher idejében a szövegeket a lineáris szerkesztés jellemezte, így teljes mértékben elfogadhatjuk mindezt. Emellett – miközben Schleiermachert olvassuk –, talán érdemes elgondolkoznunk, a XX. századi francia filozófus, Derrida dekonstrukcióján is. A XX-XIX. század olvasója Derrida szövegeiben már azzal a keresztül-kasul mozaikszerűen szerkesztett textúrával találja szemben magát, amelynek egyes részei laza kapcsolatban állnak egymással, és inkább a szellemi párhuzamosságra építve, nem a befejezettségre, lezártásra irányulva, hanem a mű végén az értelmezésbeli nyitottságot részesíti előnyben. Ezek a tényezők Derridánál mondhatjuk, hogy az értelmezés szabadságát hirdetik. Ugyanakkor ez a szabadság egyrészt az értelmező további gondolkodását ösztönzi, másrészt folyamatosan elbizonytalanítja – magát a jelentést tekintve nemcsak a mű elején, hanem a közben, a vége felé, sőt a végén is. De hát honnan is tudhatta volna

---

<sup>11</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 45. o.

<sup>12</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 47-48. o.

Schleiermacher, hogy hogyan fog alakulni az emberiség történelme és az azzal egybeforrt szellemtörténet és kulturális forradalom, halála után száz-százötven évvel? Hogy az emberi lét ontológiájával szimbiózisban élő nyelv és gondolkodás milyen másfajta területekre téved? Ettől függetlenül Schleiermacher mint modern gondolkodó így is jóval kora előtt járt, és hermeneutikai tapasztalati tézisei az igazság megismeréséhez jól hozzájárultak, és ma is igen megfontolandók.



Jacques Derrida (1930–2004) posztmodern francia filozófus

Továbbá Schleiermacher szövegében Astnak igazat ad abban, hogy „*minden megértést inkább az egész megsejtésével kellene kezdenünk.*”<sup>13</sup> Gyakorlati tanáccsal is ellát, hogy erre a megsejtésre honnan is tehetünk szert. Forrásként a tartalomjegyzéket, a bevezetést, a rövid áttekintő szöveg elolvasását, és a mű átlapozását javasolja. Azt is megjegyzi, hogy a szövegeknek bizonyos szempont szerint két típusa létezik; van, amikor egyetlen egy szöveg egy egészet alkot, de létezik olyan is, hogy egyetlen szöveg, kis rész-egészek láncolatából tevődik össze. Az, hogy éppen melyikkel állunk szemben, azt a műnem árulja el nekünk, de egy műnemen belül is vannak fokozatok. Mindenesetre a műnemről kialakított előzetes tudás, a szerző alkotásmódjának ismerete, az adott részlet hangulata, a kifejtés jellege, mind segítségünkre lehet az egész megsejtésében. Illetve a rész-egész közti folyamatos dinamizmust az az emlékezés teszi lehetővé, amely az írásban és a beszédben egyaránt tetten érhető. „*Platón is mondotta, az írás haszna csak abban rejlik, hogy orvosolja az emlékezet*

---

<sup>13</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 48. o.

*hiányosságát, s így e haszon kétértelmű, minthogy az írást az emlékezet romlása hívta életre, ám rögtön újra és újra elő is mozdítja azt.*<sup>14</sup> Schleiermacher arra is felhívja a figyelmet, hogy azonban akadnak olyan egyes részek is, amelyek az egész megértése révén homályosak maradnak, ezeket nevezzük mellékgondolatoknak. A mellékgondolatok színesítik a textúrát, és a szerző még színesebb egyéniségére utalnak, ugyanakkor ezek a szálak vezetnek a végtelenbe, mely a szellem más objektivációi felé kötődnek, nyitnak.

A rész-egész viszony nemcsak grammatikai szinten – szó-mondat-szöveg hármasságában – jelenik meg, hanem az egyes mű esetében is, és ez két szempontból is igaz. Egyrészt az egyes műalkotás az irodalom egészébe, másrészt a szerző életébe tartozik. Ahhoz, hogy még közelebb kerüljünk hozzá, ahhoz a szerző többi műveivel is célszerű megismerkednünk, és nemcsak a kommentárok szintjén, hanem az eredeti művek elolvasásával. Hiszen csak ez utóbbival teljesülhet az a divinatorikus eljárási mód, mely az olvasót a megértésben segíti.

Írása végén Schleiermacher újra Asthoz és Wolfhoz fordul. Mégpedig felvázolja, hogy Ast három megértést különít el, a történelmit, a grammatikait és a szellemit. Megemlíti, hogy Ast álláspontja szerint miközben az első kettő áthatja egymást, addig a szellemi e kettő fölé emelkedik. Vagyis a hármas tagozódás tulajdonképpen két szintet foglal magában. Schleiermacher szerint Ast felosztása több aspektusból is problematikus. Schleiermacher a következőket válaszolja: *„Ast úr tehát állítson fel bár hármas tagolású hermeneutikát, végül mégiscsak egyet, az értelem hermeneutikáját adja, a betű szerinti ugyanis nem az, a szellemé pedig, amennyiben nem oldódik fel az értelmében, meghaladja a hermeneutika területét.*”<sup>15</sup> Wolfnál pedig a grammatikait, a történelmit és a retorikai felosztást találja, mely nélkülözi az univerzalitást. Írása végén Schleiermacher megállapítja, hogy a hermeneutika diszciplínáját jelenleg káosz uralja, és a rend akkor kerekedik majd felül, *„amikor a hermeneutika szert tesz arra az alakra, ami művészeti tanként megilleti, és a megértés egyszerű tényétől indulva, zárt összefüggésben kerülnek*

---

<sup>14</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 49. o.

<sup>15</sup> Schleiermacher: A hermeneutika fogalmáról. In: Bacsó Béla (vál.): Filozófiai hermeneutika 58. o.

*kifejtésre szabályai a nyelv természetéből, s a beszélő és a befogadók közötti viszony alapfeltételeiből”<sup>16</sup>.*



Wilhelm Dilthey (1833–1911) német történész, pszichológus és szociológus, valamint idealista filozófus. Az irracionalista életfilozófia egyik megalapítója.

Mint láthattuk a modern hermeneutika atyjának újítása az univerzalitás révén igen progresszív, ugyanakkor számos megoldatlan kérdést, lehetőséget tartogatott/ tartogat még a jövő kutatójának. Ebből adódóan a romantika és az azt követő kor/korok filozófusainak vállára óriási örökség, de rettentő nagy kihívás is nehezült. Különösen abban a pillanatban, amikor Wilhelm Dilthey először tárta fel Schleiermacher szövegeit saját maga és az utókor számára egyaránt. Dilthey munkásságával a hermeneutika diszciplínája további új horizontra tett szert a schleiermacheri megkezdett úton. A következő részben a teljesség igénye nélkül pillantsunk be Dilthey hermeneutikájába két írásának összehasonlító elemzése révén, mintegy a gyakorlatban is részben felhasználva, a schleiermacheri összehasonlító módszer eljárását.

### **3. Dilthey hermeneutikája**

Az alábbiak Wilhelm Dilthey *A hermeneutika keletkezése és A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban* című tanulmányai közt próbálnak keresni

---

<sup>16</sup> Schleiermacher: *A hermeneutika fogalmáról*. In: Bacsó Béla (vál.): *Filozófiai hermeneutika* 60. o.

olyan közös kapcsolódási pontokat, illetve azokon belüli különbségeket, melyek csak kiragadott fókuszpontok lehetnek a hermeneutika tárgyának vizsgálódásában, emellett viszont megfelelően szemléltetik a diltheyi gondolkodás főbb elveit.

Ahhoz, hogy az összehasonlítást elvégezhesük, szükséges általánosságban feltennünk a kérdést, hogy mi a tudomány és a szellemtudomány? Tudomány az, amely olyan módszert használ a világ és az ember megismerésére, amely alapvetően két dologon: a megfigyelésen, és a megfigyelték megértésen alapul. A tudományos tevékenység megfigyeléssel (észleléssel) kezdődik. Ha nem megfigyelésen, észleleti tapasztalaton nyugszik tevékenységünk, akkor az nem lehet tudományos. A tudományos megfigyelés tehát csak a tiszta észlelésen nyugodhat, nem hatja át semmilyen képzet, érzés és szándék. Előítéletmentes, hiszen csak észlelés, ebben még itt nem lehet ítélet. A természettudományos kísérleti megfigyelések alatt fizikai eszközökkel és műszerekkel végzett megfigyeléseket értünk, de saját észlelő/érezkelő képességünket is használjuk hasonló módon, mint a fizikai berendezéseinknél. Erre a megállapításra mondhatjuk hétköznapiasan, hogy kulcs a szellemtudomány megértéséhez és jogosultságának belátásához.



Wilhelm Dilthey

(1833 -1911) német történész, pszichológus és szociológus, valamint idealista filozófus. Az irracionalista életfilozófia egyik megalapítója.

Általánosságban a természettudományok képviselői azt mondják, hogy érzékelésünk feltétlenül szubjektív, de ez viszont durva előítélet. A

szellemtudományok művelői azt tartják, hogy érzékelés során sokszor csalatkozunk, de ezt nem az észlelő képességnek kell tulajdonítani, hanem a hibás gondolkodásnak. Az érzékelés ezért sokkal objektívebb, mint ahogy a természettudósok gondolják. Ezzel érintjük már a megismerés lényegét is. A mindennapi életben, csak gondolkodással ismerünk meg, a tudományos életben a gondolkodást módszeresen is használjuk. A megfigyelés során a kísérlet módszeres, amely azt jelenti, hogy nem csapongva, nem véletlenszerűen végezzük, hanem a valóságot megragadva, valamely logikát elfogadva, és teljes tudattal. Csak ez után igyekszünk megmagyarázni a megfigyelt vagy tapasztalt jelenségeket a magyarázó jellegű elmélet vagy modell jósága alapján. A használhatósága pedig a beválásán múlik. Azaz a magyarázat újabb és újabb – múltbeli vagy jövőbeli – megfigyelésekre való alkalmazhatósága azt jelenti, hogy a valóságot valamilyen szinten helyesen ragadta meg. /Ha csak keveset tud megmagyarázni, akkor nem illeszkedik eléggé a valósághoz, valószínűleg részben vagy teljesen hibás.

A szellemtudomány is megfelel a fent jellemzett tudományos kritériumoknak. A szellemtudomány nemcsak az anyagi természet – ahogy azt a természettudományos megközelítés teszi –, hanem az egész világmindenség megismerését tűzi ki célul. Ezt azonban nem csupán érzéki megfigyelésekre alapozza, mint a természettudomány, hanem elsősorban úgynevezett érzékfelettiekre. A kizárólag az érzéki dolgokra irányított megfigyelés alapján nem lehet fogalmat alkotni olyasmiről, amiről a szellemtudomány az érzékfeletti megfigyelések alapján beszél.

Dilthey a tudományos világba egy új irányzatot hozott be, a szellemfilozófia egyik atyjaként. A szellemtudományok – a humán tudományok – úgy kapnak teljes elismerést, hogy a természettudományok már ismert módszertanai mellé, önálló módszertant dolgoz ki. Ennek a módszertannak két központi eleme a történelem és a megértés.

Nézzük előbb Diltheynek a megértésre vonatkozó gondolatait. A hermeneutika – mint látjuk, láttuk – nem más, mint az értelmezés tudománya, és Hermész isten nevéből a közvetítésre utal, az értelmezés elméletét, tudományát jelenti. A hermeneuein görög szó = vezetni, értelmezni, magyarázni fogalmakat takarja, az értelmezés tudományos módszertanát foglalja magába. Kezdetben az ókori szövegeknek a szó szerinti és csak a beavatottak számára érthető misztikus jelentésének magyarázatát jelentette ez a fogalom, majd a filológiai hermeneutika megjelenésével a szövegértelmezéseket a betű szerinti, az allegorikus, a morális,

és az analogikus jelentések négy rétegszintjén végezték a filológiai hermeneutikai képviselői. A modern hermeneutika művelői, mint az előbbieken F. Schleiermacher és Dilthey is már az alkotó egyéniség intuitív megértését helyezték előtérbe, az élményszerű, érzelmektől áthatott megértés és a rendszerező, viszonyító értelmezés egységét hangsúlyozták ki, de a harmadik filológiai összetevő az alkalmazás kimaradt az előbbi filozófusnál. Bár ő is – korának megfelelően – a történelmi folyamatok, korszakok értelmezésére fordította figyelmét, – mint elsősorban történész –, erre vonatkoztatott, és a történetiség, a múltból származó szövegek értelmezési módszerét dolgozta ki. A gondolkodás maga is történelmi, nem idő fölötti. Gondolkodásunk "történelemben" mozog, és az akkori „történelmi hangulat” megértése is fontos, függ az emberi önértelmezés történetétől. A történelemben, mint vizsgálati terepen az ember fölfogja és megérti világát. A történelem megismerése az emberi önértelmezés különféle struktúrák szerinti megvalósulása. A filozófia ezen a területen lévő feladata e struktúrák megértése.

Dilthey elsősorban pszichológus volt, és egész filozófiáját ez határozta meg. Természetesen ő is kiemelten kezeli módszertana kidolgozásánál a történelmet, de még hangsúlyosabbá teszi a megértést. Módszertanának ez a két fő központi eleme.

Amint láttuk, a természettudománynál a „természetet megmagyarázzuk”, addig a szellemtudományoknál Dilthey értelmezésében a „lelki életet megértjük”. A megértés nála az objektív értelmi alakzatok, a történelmi művek, és az értékek vonatkozásában értelmezendő. A szellemtudományok tehát „az élet objektivációjával” foglalkoznak, amennyiben az élet eseményeit fejezik ki, és megértésük útja az „átélésen” át vezet. A megértés tehát azonosulás, amely feltételezi az átélést. Az értelmezés valamilyen olyan „dolog”, amelynek pedig első lépése a beleélés, és ezt követően az utánképzés. / F. Schleiermachernél fordítva van; a történetiség vizsgálatát tartotta elsődlegesnek, és úgy tartotta ezen keresztül jutunk el az olvasóhoz kapcsolódó ismeretekhez, a „dologhoz”./ A beleélést a szöveggel történő találkozást jelöli, azt teljességgel megtöltve érzelmi, hangulati, élmény, benyomás, spontán reakció alapján. Az utánképzést már a beleélés értelmezett, értelmünkkel is átgondolt változatának tekinti. Az értelmezés pedig nem más, mint olyan élettevékenység, amely önmagunk megismerését szolgálja valami külső dolog által.



A szellemtudományok igazi módszere, – amely nem elemző – megokoló, ahogyan a természettudományok módszertana az – hanem leíró – megértő, ahogyan a hermeneutika maga is az.

A filozófus gondolkodását szellemi háttére determinálja, és a cél, hogy az értelmező filozófus jobban értse meg a szerzőt, és szövegét önmagánál. „A megismerés az Én felfedezése a Te-ben.” – írja egy helyütt, és ez alapján a megismerést párbeszédnek, dialógusnak tartja, amely a megismerő szubjektum és szöveg, mint szubjektum között jön létre. A megismerő szubjektum alatt az alkotó individuumot, avagy az alkotás keletkezésének történelmi korszakait érti.

Az alábbiakban immár Dilthey két munkáját hasonlítjuk össze. Fontos különbség, hogy a második mű fogalmi és módszertani, eljárásbeli jelenségekkel próbálja definiálni a szellemtudományok teljességét. Ellentétben az első tanulmány csak a bevezető hat oldalon általános jelleggel, tömören jellemzi a szellemtudományokat, és viszonylag hamar szűkít az irodalom, a szövegkritika (szövegértelmezés), vagyis a hermeneutika területére, mégpedig a megértés folyamatán (mint közös fogalmon) keresztül. Hiszen a megértés – mint látjuk, mint látni fogjuk – kulcspozíciót tölt be a szellemtudományok és a hermeneutika territóriumán.

Más szemszögből vizsgálva a kettő fejezet a hermeneutika történelmi áttekintésétől eltekintve, szerves folytatása egymásnak. Hiszen az említett hat oldalon azokat az alapfogalmakat veti fel a szellemtudományok részeként, melyeket a másodikban teljes részletességgel kifejt. Ennek következtében fejezetem is ezt részletesebben szeretné tárgyalni.

Dilthey A hermeneutika keletkezése című fejezetének második oldalán leszögezi, hogy a szellemtudományoknak a teljes természeti megismeréssel szemben megvan az az előnyük, hogy tárgyuk nem az érzékekben adott jelenség, hanem közvetlen belülről megélt összefüggés, belső valóság. Tehát a filozófus rögtön elkülöníti a szellemtudományokat a természettudományoktól, és ennek lehetünk tanúi – igaz, hogy csak utalásokkal – „A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban” című fejezetének első nagy részében is. Dilthey szembehelyezkedett kora feltörő filozófiai irányzatával, a pozitivizmussal, hiszen felfogása szerint a társadalmi-történelmi valóság már nem gyömöszölhető pusztán az észszerűség alapján levezetett filozófiai sémákba. Tehát a természettudomány mintájára kialakított pozitivisták tudományfogalom nem alkalmas a valóság tárgyleírására. A Heidelbergben

teológiát elsajátító idealista gondolkodó szerint a szellemtudományok nem a természet törvényei alapján definiálhatók, hanem az élet intuitív tudatából indulnak ki. Álláspontja, hogy a fizikai világot törvényeinek tanulmányozása által kerítjük hatalmunkba. Az ember a természeti törvényeket csak élményjelleggel érzékeli. Ezen érzés visszahúzódik a természetnek a tér, idő, tömeg, mozgás relációi szerinti absztrakt felfogása mögé. Ez lesz az ember számára a valóság centrumává. Ám ugyanez az ember visszafordul a természettől az élethez, önmagához. Az élethez, melyben érték, jelentés, cél kerül a törekvés középpontjába. Ezzel kialakul a második centrum, ami eredményezi a szellemtudományok létrejöttét.

A hermeneutika keletkezése című részben a filozófus leírja, hogy a valóság a belső tapasztalásban adva van. Nem meglepő, hogy a tapasztalás jelenségével A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban című fejezetben is találkozhatunk. De itt Dilthey már nem egyszerűen belső tapasztalatról beszél, hanem élettapasztalatról, amely a szellemtudományok felépítésének, összefüggéseinek ábrázolására egyfajta módszerként szolgál. Az élettapasztalat a következőképpen alakul ki: a tárgyias felfogás időben játszódik le, és így már emlék-utánképeket tartalmaz, a megélt állandóan sokasodik, és kialakul a saját életemre való emlékezés, amik természetesen a külső szereplőkkel, a környezettel kapcsolódnak össze. Ebből az általánosításból képződik le az individuum élettapasztalata. Ugyanezzel az individuális tapasztalat taglalásával folytatja Dilthey a hermeneutikai részt, csak más aspektusban: ahhoz, hogy individualitásomat tudatosítsam nem elég a belső tapasztalat, hanem a másokkal való összehasonlítás is kell. Az individuálisan megalkotott tudat után-képzés által teszi objektív ismeretté a más természetű individualitást.



A filozófus miután tisztázta az individuális tapasztalatot, magát az individuumot hozza előtérbe „*minden egyes individuum olyan összefüggések kereszteződési pontja, melyek átmennek az individuumokon, fennállnak bennük, de túlnyúlnak életükön, és amelyeknek a bennük realizálódó tartalom, érték, cél révén önálló létük és saját fejlődésük van*”.<sup>17</sup> Az individuumoktól a kultúra rendszerek és közösségek, az emberiség felé vezető összefüggés az, ami alkotja a társadalom és a történelem természetét.

Mint már említettem, a szellemtudományokban, illetve azon belül is a hermeneutikában a megértés a belső folyamatok mozgatója. A megértés teszi lehetővé a rendszer összefüggésrendszerének kohézióját. Dilthey a megértést külön definiálja a hermeneutikai részben: „*a folyamat, melynek során kívülről, érzékileg adott jelekből egy belül levőt ismerünk meg, megértésnek nevezünk*.”<sup>18</sup> Ez kiterjedhet a beszéd megértéstől egy szöveg, vagy egy műalkotás értelmezéséig. Mindenesetre a tartósan rögzített életmegnyilvánulások visszavisszatérő módszeres megértését nevezzük értelmezésnek, interpretációnak. A szellemi élet megértése elsősorban a nyelv eszközeivel lehetséges, ezért a megértés művészetének középpontja az emberi lét írások tartalmazta maradványainak interpretációjában van.

A megértést természetesen „A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban” című részben teljesen kifejti. Gondolatmenetét az élmények taglalásával kezdi. Megállapítása szerint az életvalóságot az élmények sokféleségében tapasztaljuk. A megértés felfüggeszti az individuális élmény korlátozottságát így válik újra és újra a megértés élettapasztalattá. Az értelmezések bővülése tágítja az egyedi élet horizontját, ez teszi lehetővé a szellemtudományokban az egyediből az általánoshoz vezető következtetéseket. A kölcsönös megértés feltételezi és felépíti az egyének általi közösséget. Ebből joggal következtethetünk arra, hogy az individuumokat a közösség köti egymáshoz. A szellemi világban végig megmutatkozik a közösségi tapasztalat. Ez az alaptapasztalat adja a megértés előfeltételét. Ez a nyelvben nyilvánul meg a legjobban, hiszen a megértések újabb fogalmi dimenziókat feszegetnek.

---

<sup>17</sup> Wilhelm Dilthey: A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban. Gondolat, Budapest. 1974. 517. o.

<sup>18</sup> Wilhelm Dilthey: A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban. 473. o.

A megértés másik fontos alaptézise, hogy a megértés szellemtudományos igazságok értékesítését előfeltételezi. A fejezet Bismarck példáját említi. Ahhoz, hogy egy történész megértse Bismarck politikáját, számos tudomány általános tételeivel tisztában kell lennie. A történésznek tisztában kell lenni a politikus személyiségével (pszichológiai háttér), származásával (szociológiai háttér), a kor politikai nyomásaival, állam, vallás, jog általános tételeivel. Tehát egy szituáció, egyén megértését csak valamennyi szellemtudomány foglalatára vonatkoztatva érjük el, amely rendszeres tudást követel meg. Ebből láthatjuk, hogy a szellemtudományok területét az egyes tudományok bonyolult és kölcsönös függőségi viszonyrendszere jellemzi, ezt viszont a történetírásban (történeti kritikában) kiválóan nyomon követhetjük.

S itt jutottunk el addig a pontig, hogy párhuzamot vonjunk a történeti kritikák és a hermeneutika között. Rokonságuk azon egyszerű, de stabil alapokon áll, hogy mindkettő mély és általános érvényű megértés szükségletéből keletkezett. De számos különbség is van kettőjük közt. A történetírás a történelmi alakulásba beleszövődött rendszeres összefüggésekről szerzett tudástól függ. Ezt figyelhetjük meg a nagy történetírók, mint például Polübiosz, Machiavelli, Guicciardini, Eusebio, Ritschlé, Ranke munkáiban. Tehát a történeti kritika, a történelem értelmezése mindenkor függött a szisztematikus összefüggések mélyebb megragadásától, a grammatika előrelépéseitől, a beszéd összefüggésének tanulmányozásától. A hermeneutika viszont az „*írással emlékeket értelmező művészet tana*”<sup>19</sup>, magyarul szövegkritika.

A hermeneutikában a „*megértés szükségletéből filológiai virtuozitás, melyből szabályadás, a szabályok alárendelése egy olyan célnak, melyet egy adott időben közelebből a tudomány helyzete határozott meg, míg végül a megértés elemzésében megtalálták a biztos kiindulópontot a szabály adása számára*”<sup>20</sup>. Ez azt eredményezi, hogy a hermeneutika művészete évszázadok hosszas kiművelése által kristályosodott ki. Lássuk röviden, kis kitéréssel, miképpen, hogyan közelíthető meg mindez?

A hermeneutika gyökere tehát egészen az ókorra vezethető vissza. Görögországban a költők értelmezése a tanítás szükségletéből származott. Már ekkor szokásba jött Homéroszt és más költők szövegeit magyarázni. Majd különös fordulópontra került, amikor a retorika és az értelmezés találkozott, erre jó példa Arisztotelész Retorikája, mely egy irodalmi mű részeire bontását,

---

<sup>19</sup>Wilhelm Dilthey: A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban. 476. o.

<sup>20</sup>Wilhelm Dilthey: A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban. 476. o.

stílusformák megkülönböztetését, ritmus, metafora, periódus jelenségét taglalja. Szintén Arisztoteléstől a Poetika pedig kifejezetten a költészet tartalmával és formájával foglalkozik. Fontos mérföldkő volt, mikor az alexandriai filológiában a görög hagyatékot könyvtárakban gyűjtötték, szövegmagyarázatokat készítettek hozzájuk, a nem eredeti írásokat különválasztották, szakkatalógusokat jegyeztek fel a készletekről. Pontosan láthatjuk, hogy egy magasabb szintű kritikai értelmezés és értékmeghatározás látott ezzel napvilágot. Az értelmezés ilyen való kibontakozására, valószínűleg az emberi beszéd által érzett örömforrás adhatott okot. Nagy alexandriai filológusok a szabályokat tudatosítani kezdték, ezek közül Arisztarkhosz és Hipparkhosz emelkedik ki. Az alexandriai iskolában uralkodó az interpretáció helyes eljárásáról kialakított módszeres tudatossággal élesen szembenállt a pergamoni filológia, mely a sztoikus iskolából hozott allegorikus elvet alkalmazta. Ez békítette ki a vallásos iratok és egy megtisztult világnézet ellentmondását, mely jó alapot képezett a Védák, a Biblia és a Korán értelmezőinek. A lelki mondanivalót szándékosan képekbe burkolva megszületik az allegorikus interpretáció. E két ellentét harca mutatkozik meg a későbbi alexandriai és antiochiai teológiában. Justinus és Ireneus allegorikus módszerrel dolgozott, az antiochiai Theodorosz csak grammatikai-történeti alaptételek szerint magyarázta a szövegeket. A reneszánszban a klasszikus és a bibliai írásokat magyarázták. A klasszika-filológia szabályadás az ars critica volt, de végül a bibliai interpretációk vezettek el a hermeneutika végső megalkotásához. Flacius Clavisa műve hordozza magában az addigi szabályok összességét, melyek egy általános érvényű megértést tesznek lehetővé. Flacius az értelmezés pszichológiai vagy technikai elvének jelentőségét ragadja meg, mely elv szerint az egyes helyett az egész mű szándékából és kompozíciójából kell interpretálni. Először használja fel a technikai interpretációhoz retorikai ismereteit, valamint a helyek meghatározásához a cél, az arány, valamint az egyes részek kontextusát is alkalmazza. Ez után Michaelis Az Ószövetség magyarázatánál a nyelv, a történelem, a természet, és a jog egységes történeti szemléletét helyezi előtérbe. Semler a nyelvhasználatra és történelmi körülményekre fókuszál, a grammatikai történeti iskola megalakult. Ernesti Interpres műve képviselője az új hermeneutikának, (mely Schleiermacheznek jó alapul szolgált). Az addig egymás mellett haladó klasszikus és bibliai hermeneutikát egy általános hermeneutika alkalmazásaként Meier valósította meg, miszerint azokat a szabályokat kell felvázolni, melyek a jelek mindenféle értelmezésénél megfigyelhetők. Végül is Schleiermacher hermeneutikája szerint a megértés és

létrehozás közti viszonyra lehet csak alapozni a szabályok kapcsolatát, mely meghatározza az értelmezés eszközeit és határait. Tehát az általános érvényű interpretáció lehetőségét a megértés természetéből lehet levezetni.

Összegezve Dilthey „a lelki tényeket átható és egységesítő struktúrákat” kutatja. Azt mondja, hogy a lelki tartalmak pillanatnyi átélése az őket befogadó előzetes "tudatállapottól" függ. Azt a módot pedig, amint valaki jövőjét befogadja és átéli, a hosszanti struktúra valamennyi megelőző tudatállapota határozza meg. A struktúrákat rendszerint meghatározott hangulatként vagy akarati irányulásként éljük át.”<sup>21</sup> /Lásd. Filozófia -15. hét/

Ez után térjünk rá Gadamer Igazság és módszer című könyvének egyes fejezeteiből összeállított „válogatásra”. A mű, a romantika után, a 20. század második felében született, és a hermeneutika diszciplínának egy olyan átfogó ismertetésének igényével és további átgondolásával íródott, mely révén az alkotás a legnagyobbak közé küzdötte fel magát az egész szellemtörténetet tekintve.

#### 4. Gadamer: Igazság és módszer



Hans-Georg Gadamer  
(1900–2002) német filozófus, a hermeneutika egyik képviselője

---

<sup>21</sup> <http://www.sulinet.hu/tovabban/felveteli/ttkuj/15het/filozofia/filozofia15.html>

Gadamer hermeneutikájának újszerűsége abban gyökerezik, hogy a hermeneutika hatáskörét kibővíti. A hermeneutika tárgya ezen túl nemcsak az irodalmi szövegmagyarázatokra/beszédre vonatkozik, hanem a többi művészeti ág interpretációjára is. Így Gadamer a hermeneutikát univerzális módon az összes művészetre (Schleiermacherrel ellenben) alkalmazza. A filozófus erre vonatkozó tételmondatát az Igazság és módszer előszavában ekképpen rögzíti: *„Így nem tud meggyőzni az az ellenvetés, hogy a zenei műalkotások reprodukciója más értelemben interpretáció, mint például a költői művek olvasása vagy a képek szemlélése közben lejátszódó megértés. Hiszen minden reprodukció elsősorban értelmezés, s mint ilyen, helyes akar lenni. Ebben az értelemben a reprodukció is >megértés<”.*<sup>22</sup> Ennek következtében nem csoda, – mint ahogy azt majd a következő fejezetünkben látni is fogjuk –, hogy az Igazság és módszer oly átütő kezdeményezésként hatott egy önálló diszciplína, mégpedig a zenei hermeneutika kialakulásában, mely döntő jelentőségű magának a zenekritika műfajának, kérdésének szempontjából.

De most egy fejezet erejéig vessünk is pillantást Gadamer 1960-ban megjelent fő művére. A fejezet felvezetéseként, azt gondolom, Nyíró Miklós Igazság és módszer-ről írott recenziója<sup>23</sup> is érdekes megvilágításba helyezi a mű egészét, így – ezen belül is – soraimat Nyíró lentebbi kérdésfelvetésével kezdem.

Bár Gadamer előszavából is kitűnik, hogy művének vizsgálatát nem a természettudományos módszerek ellen, hanem azok tárgyalásával párhuzamosan, illetve azokat kiegészítve helyezi el, így egyértelműen soraiból kiérződik az a korszellem, melyben, mint tudjuk a pozitívizmus is erősen hatott. Mégis Nyíró erős sorai arra világítanak rá, hogy maga a mű sokkal mélyebb gyökerekből táplálkozik. Írja, hogy Gadamer kutatásaiban már egészen korán ókori – Platón és Arisztotelész – szövegeket tanulmányozott, így egészen biztos hatással voltak ezek gondolkodására. *„Felmerül a gyanú: vajon nem úgy áll-e a dolog, hogy a szellemtudományok tudományosságának megöröklött kérdése inkább csak azt a filozófiai problematikát jelentette Gadamer számára, amelyhez kapcsolódva saját, elsősorban a Platón – Arisztotelész-viszony értelmezéséből nyert korábbi és elementárisabb belátásait a kor diskurzusában*

---

<sup>22</sup> Gadamer: Igazság és módszer. Gondolat, Budapest. 1984. 13. o.

<sup>23</sup> Nyíró Miklós: Hermeneutika, szellemtudományok, dialógus. Az igazság és módszer tematikus hangsúlyai Gadamer 1931-es habilitációs írása fényében. In: Fehér M.-Lengyel-Nyíró-Olay: „Szót érteni egymással”. L'Harmattan-MTA-ELTE Hermeneutika Kutatócsoport, Budapest. 2013.

*konkretizálhatta?*”<sup>24</sup> Valóban, Gadamer többször is példaképszerűen hangsúlyozza művében a platóni dialógus jelentőségét, mint az ember történeti létének mozgatóját, megteremtőjét. „*A dialogicitás dimenziója egyetem-ontológiai jelentőségre tesz szert. Igazság a történetiségben – parafrázálhatnánk ez esetben a mű címét... Innen tekintve a szellemtudományok tudományosságának problémájában egyáltalán nem ismeretelméleti vagy tudományelméleti, azaz szcientista indíttatású kérdést, hanem sokkal inkább ama tapasztalati szférák egyikét kell látnunk, ahol éppen az efféle szcientista megközelítések ellenében kell elismertetni az ember történeti dialogicitásának egyetemességét.*”<sup>25</sup>



Ennek tudatában Gadamer művéből a következőkben – a teljesség igénye nélkül – kísérletet teszek azoknak a hermeneutikai feltételeknek, követelményeknek, szabályszerűségeknek, módszereknek a „kinyerésére”, melyek segítséget nyújtanak majd a zenekritika műfaján belül, a zenei interpretáció megfelelő írásánál, értékelésénél. Melyek stabil cölöpül és egyben iránytűként szolgálhatnak dolgozatom további fejezeteiben.

Gadamer nyomán, amikor a hermeneutika legfőbb tárgyát magát az értelmezés problematikáját vizsgáljuk, rögtön az előítéletek legitimációja kerül a témafelvetés középpontjába. Mi, értelmezők ugyanis különbözőképpen nyúlunk egy adott szöveghez, műalkotáshoz, annak irányvonalában, hogy

---

<sup>24</sup> Nyíró Miklós: Hermeneutika, szellemtudományok, dialógus. Az igazság és módszer tematikus hangsúlyai Gadamer 1931-es habilitációs írása fényében. 74. o.

<sup>25</sup> Nyíró Miklós: Hermeneutika, szellemtudományok, dialógus. Az igazság és módszer tematikus hangsúlyai Gadamer 1931-es habilitációs írása fényében. 74-75. o.



általánosságban véve milyen eltérő külső-és belső tapasztalatokkal rendelkezünk. E tapasztalatok, élettapasztalatok olyan mértékben meghatároznak bennünket, gondolatainkat, hogy az értelmezés, megértés szituációjának alapját adják. Heidegger szerint saját jelenvalóletünk lehetőségei a jövő jelensége által lehetséges, de csak annak voltságában. Az egésznek-lenni-tudást az időbeliség, vagyis a volt (ismétlés) – jelen (pillanat) – jövő (előlegzés) teszi lehetővé. Ez az időbeliség jellemző a gondolkodás, a megértés folyamatára, melyben önmagunkat, és a világot tárjuk fel a szöveg, beszéd, műalkotás révén.

Az időbeliség által meghatározott belső tudati struktúra következménye pedig maga az előítélet megléte. Ebből adódóan olyan nem létezik, – Gadamer szerint is, – hogy az ember ne rendelkezzen előítéletekkel. Hiszen az ember a hagyományban a nyelv által benne találja magát. Ez a hagyomány az egész történelmen keresztül végighúzódik, lezáratlan, befejezetlen, és a végtelenségbe nyitott. Ezek fényében a hagyomány hordozta előítéletek voltak, vannak és mindig is lesznek. Tévedéshez vezet azok tagadása, negligálása. Gadamer egyértelműen kijelenti, hogy a felvilágosodás torz szüleménye az, mely zászlajára tűzte az előítélet mentes ráció tisztaságát, mindenhatóságát. Ezzel a felvilágosodás azon nagy hibáját követte el, mely szerint maga is *„előítélettel viseltetik egyáltalán mindenféle előítélettel szemben, s így a hagyományt megfosztja erejétől.”*<sup>26</sup>

Érdeemes azonban azt is tudatosítanunk magunkban, hogy az előítélet negatív színezetét nemcsak a felvilágosodás, hanem a jogszolgáltatás is elmélyítette bennünk. Valójában az igazság az, és ezt nélkülözhetetlen szem előtt tartanunk, hogy az előítélet nem hamis (végső) ítéletet jelent, hanem még értékelésre, igazolásra, felülvizsgálatra váró ítéletet, melynek kimenetele még pozitív, illetve negatív irányba is eldőlhet. A felvilágosodás ezzel ellentétben az előítéletet kifejezetten a „megalapozatlan ítélet” jelenségére korlátozta, mint látjuk a bizonyosság, bizonyítás bármely módjának eleve történő kizárásával.

Nemcsak szellemtörténeti aspektusból, hanem napjaink gondolkodása végett is jelentős azon nézőpont, hogy a felvilágosodás az előítéleteknek mely két fő fajtáját különböztette meg. Egyrészt az emberi tekintélyből, másrészt az emberi elhamarkodásból eredő előítéletek kaptak nagy hangsúlyt. A mások tekintélyével, autoritásával való szembenállásra gyakorlati receptet, alapot még

---

<sup>26</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 194. o.

Kant adott: „*merj a magad értelmére támaszkodni!*”<sup>27</sup> Ezek mellett az is leszögezendő, hogy a felvilágosodás kritikája elsősorban a keresztény vallási hagyomány, vagyis a Szentírás ellen irányult. Magát a hagyományt pedig észszerűen, előítélet-mentesen szeretné feltárni, megérteni. Utóbbi már csak azért is kivitelezhetetlen és lehetetlen, mert a szöveg már a pusztán rögzítettségben különös autoritást hordoz. Hiszen egy szöveg olvasásakor az olvasó egy időre saját véleményét felfüggeszti, és hagyja, hogy az hasson rá, mint valami igazságot tartalmazó bizonyíték. Mivel viszont a felvilágosodás – mint említettük – a hagyományt az ész ítélőszéke elé viszi, így a „*hagyomány lehetséges igazsága attól a szavahihetőségtől függ, melyet az ész tulajdonít neki. Nem a hagyomány, hanem az ész a forrása minden autoritásnak. Ami írva van, az nem feltétlenül igaz. Mi jobban tudhatjuk.*”<sup>28</sup> Ez az a gondolkodási mechanizmus, mely Angliában és Franciaországban a szabadgondolkodásig és az ateizmusig vezetett. Német területen viszont más bontakozott ki. Ott érvényt kaptak a keresztény vallás „igaz előítéletei”, mely szerint az emberi ész túlságosan gyenge önmagában ahhoz, hogy ne igaz előítéletekben formálódjon.

A felvázoltak összefüggésében különös reakcióként definiálható maga a romantika, mint egyfajta markáns, szuggesztív válasz a felvilágosodásra. Hiszen a romantika sajátos restauráció a múlt – pl.: az ókor és a mítosz, a gótikus középkor, európai kereszténység, a társadalom rendi felépítése, paraszti lét egyszerűsége és természet közelsége – újbóli felidézésével, újszerű integrálásával. Így e korszak irányvonala abban a törekvésben manifesztálódik, mely szerint a „*régi, a tudattalanhoz való tudatos visszatérés tendenciáját,*” tűzi ki célul, és így „*a mitikus ősidők magasabb rendű bölcsességének az elismerésében éri el tetőpontját.*”<sup>29</sup> Vagyis az ész tökéletességébe vetett hit a „mitikus” tudat tökéletességének a hitébe csap át, és a gondolkodást, mint bűnbeesést megelőző paradicsomi ősállapotba reflektálja. Ez a paradicsomi ősállapot nem más, mint a mindenféle gondolkodást megelőző mitikus kollektív tudat végtelen horizontja. A mitikus kollektív tudat valóban tud magáról – (ellentétben a többi kollektívnek mondott, de „mesterségesen” ideológiai alapokon létre hozottaktól) – az istenekről, így semmiféle hatalom nem tarthatja rettegésben, és távol is áll a kezdeti mágikus – ókori Kelet – rítusaitól. A romantika nagy felfedezése a történelem, a mítosz újbóli felelevenítése egyértelműen rávilágított arra a tényre, hogy nem az ember gördíti előre,

---

<sup>27</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 195. o.

<sup>28</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 195. o.

<sup>29</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 196. o.

„csinálja” a történelmet, hanem mi, emberek a történelemben való „benne állásunkkal”, a történelemé vagyunk. Ebből következően nem az a kérdés, hogy legyenek, vagy ne legyenek előítéleteink az önértelmezés, önmegértés során, hanem az, hogy előítéleteinkkel hogyan bánjunk, hogyan éljünk. Az állam, a társadalom, a család adta élmények, tapasztalatok, normák – mivel a világ egy kis részletét közvetítik, és akkor még nem is beszéltünk a szubjektum sajátos érzelmi viszonyulásáról a tárgyhoz – a szubjektumban mindig görbe tükröt fognak indukálni. Ezért Gadamer megállapításával nincs más lehetőségünk, módunk, mint egyet érteni, együtt élni: *„az egyén előítéletei alkotják, sokkal inkább, mint ítéletei, létének történeti valóságát.”*<sup>30</sup> Ennek tudatosítása, nélkülözhetetlen egy műalkotás interpretációjánál, az interpretáció elemzésének megkezdésénél.

Mármost, hogy hogyan is bánjunk, mit is kezdünk előítéleteinkkel? A történeti hermeneutika alapkérdése az, hogy min alapul az előítéletek legitimitása. Vagyis a valamely autoritás révén felhalmozott gondolataink egy része a valóságnak megfelel, másik része hamis alapokon nyugszik. Hogyan választhatjuk őket külön? Hamis ítéleteink döntő hányada valóban – ahogy a felvilágosodás mondja – elhamarkodásból születik. Azonban úgy – és erre viszont a felvilágosodás már mást mond –, hogy saját eszünket nem használjuk, csak automatikusan az autoritás gondolatait hangoztatjuk egy eszmekörrel való elfogultságunk következtében. A jó nevelői beállításmód, autoritás azt részesíti előnyben, hogy a neveltet rávezesse mindarra, ami belátható, a hagyomány hordozta lehetőségekben.

Az interpretáció értelmezés módszertani alapját nézve tehát kijelenthetjük, hogy a tradícióba való beágyazottság hermeneutikai alapfeltétel. Mi következik ebből? Azon hermeneutikai alapszabály – mely eredetileg az antik retorikából ered –, mely szerint az egészet a részből, valamint a részt az egészből kell megérteni, mint ahogy azt már Schleiermacher is mondta. Gadamer szerint ebben a körszerű folyamatban az értelem azon anticipálása történik, – *„melyben az egészt elgondoljuk, azáltal válik explicit megértéssé, hogy a részek, melyeket az egész határoz meg, szintén meghatározzák az egészt.”*<sup>31</sup> Az értelemalkotást mindig egy értelemvárás irányítja, mely egy előző szövegrészből ered. A mondat olvasásakor az azt megelőző szövegrészből eredő értelemvárásaink állandó felülvizsgálat alatt vannak, így helyesbítésre szorulnak, módosulnak,

---

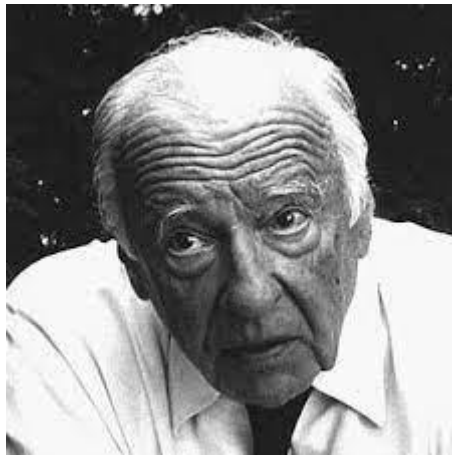
<sup>30</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 198. o.

<sup>31</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 207. o.

áthangolódnak. A mondat befejeztével a gondolat egy másik értelemelvárás alapján válik egységgé. Tehát állandóan az egésztől a rész felé, és vissza az egész felé halad. Ennek megfelelően, koncentrikus körökben bővítjük, építjük tovább fokozatosan ismeretünket, a megértett értelem egységét. A megértés csak abban az esetben következik be, mikor a részek teljes összhangban vannak az egészszel. Ellenkező helyzetben, a megértés értelemszerűen nem válik lehetővé.

/Láttuk, hogy Schleiermacher a részek és egész ezen körkörös viszonyrendszerét ugyanazon szöveg objektív, és szubjektív oldalára is kiterjesztette. Objektív szempontból a szerző adott szövegrészlete a szerző műveinek összefüggésébe illeszthető, mely egyúttal az irodalmi műfaj kategóriájába, majd az irodalomba, mint egészbe is beletartozik. Szubjektív aspektusból pedig ugyanazon szövegrészlet, szöveg, mint a szerző lelki életének pillanatnyi megnyilvánulása, a szerző egész lelki életében is helyet foglal./

Gadamer szerint azonban a schleiermacheri szubjektív szemszög hibája, hogy az olvasó közel sem helyezkedhet bele a szerző egész lelki alkatába, csak egy adott nézőpontjába, érvrendszerébe, melyet a szövegen keresztül érvényesít. A *„hermeneutikának az a feladata, hogy megvilágítsa a megértésnek ezt a csodáját, mely nem a lelkek titokzatos communiója, hanem részesezés a közös értelemben.”*<sup>32</sup>



Hans-Georg Gadamer

A XIX. században a megértés „köryszerű mozgását” a szövegen történő ide-oda haladásával azonosították. Majd később, Heidegger is kiemelten vizsgálja a megértés körköröségét; *„az előzetes megértés előrenyúló mozgása mindvégig*

---

<sup>32</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 208. o.

*meghatározza a szöveg megértését.*”<sup>33</sup> A rész és az egész körforgása a befejezett megértésben kerül valódi végrehajtásra. Itt a kör se nem szubjektív, se nem objektív, hanem a hagyomány, illetve az interpretáló mozgásának összeolvadása, „egymásba játsása”. Az interpretáló pedig nem önálló szubjektum, hanem a közösség tagja. Azé a közösségé, amely összeköti őt a hagyománnyal.

Fontos ezek mellett szembenéznünk a „tökéletesség előlegezésének” tényével is. Hiszen egy szöveghez elsőként úgy nyúlunk – autoritása révén –, hogy annak biztosan igaza van, vagyis valódi tökéletességgel bír. Csak amennyiben megértésünk kudarcot vallott, fogjuk fel azt véleményként, és így vitatkozni kezdünk vele. A hagyománnyal, a szöveggel való azonosulást vagy nem azonosulást az idegenség-ismerőség polaritása – mint ahogy azt szintén Schleiermachernél már felfedeztük – természetesen igencsak befolyásolja. Ez azt jelenti, hogy a hermeneutika két ellentét közt megy végbe, a szöveg ismerőségének, illetve idegenség (tárgyiasság) érzetének feszítávolságában. *„A köztes helyből, melyet a hermeneutikának el kell foglalnia, következik, hogy feladata egyáltalán nem az, hogy kidolgozza a megértés módszerét, hanem azokat a feltételeket kell feltárnia, amelyek közt a megértés történik.*”<sup>34</sup> Ezek a feltételek nem eljárás jelleggel bírnak, hanem adottak. Vagyis az interpretátornak az adottságokat (tényeket, viszonyokat) kell feltérképeznie, és azokhoz megfelelő módon, mély érzékenységen alapuló racionalitással közelednie. Ez az a közeledés adja az interpretáció lényegiségét, gerincét.

Gadamer égetően sürgeti az időbeli távolság fontosságát, megkerülhetetlenségét egy-egy mű interpretációja során. Szerinte téves az a romantika által felvázolt stratégia, mely szerint az eredeti produkció reprodukcióját kellene végrehajtanunk. Későbbi koroknak, interpretátoroknak nem a szerzőt, a szerző alkotását kell jobban megértenie, mert erre alapján véve nincs lehetőség, Különben nem is szabad, vagy szabadna ezt megtenni, megengedni. Ezt egy művészeti alkotás interpretálásánál, még fokozottabban hangsúlyozni kell. Nincs egy objektív mérőszalag, ami alapján a „jobbat” mérhetjük, csak legfeljebb hamisíthatunk, azt is tudatosan. Különben is az idő, a történelem múlása olyan szakadékot képez az eredeti és az utólagos közt, amely már a korszakot is tekintve áthidalhatatlan. Így a megértés során csak „másképp értésről” beszélhetünk. Tehát Gadamer a következőképpen fogalmaz:

---

<sup>33</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 209. o.

<sup>34</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 210. o.

„Minden kornak a maga módján kell értenie a hagyomány szövegeit, mert azok a hagyomány egészébe tartoznak, melyhez dologi érdekeltség fűzi, s amelyben önmagát igyekszik megérteni. A szöveg valódi értelme, ahogy az interpretálót megszólítja, éppen hogy nem függ attól az alkalomszerűségtől, melyet a szerző és eredeti közönsége képvisel. Vagy legalábbis nem oldódik fel benne. Mert mindig meghatározza az interpretáló történeti szituációja is, s így a történelem objektív menetének az egésze.”<sup>35</sup> Tehát világosan láthatjuk az interpretátor pozícióját, mely érdek(eltség) és történetiség által determinált. Ugyanakkor Gadamer azt az örök érvényűséget is leszögezi, mely a szellem dimenzióját hordozza bármely fajta emberivel (matériával) szemben; „A szövegek értelme nemcsak alkalmanként, hanem mindig fölötte áll a szöveg szerzőjének.”<sup>36</sup> Ugyanakkor az emberi megértés nem pusztán – mint már utaltunk rá – leképezés, másolás, hanem aktív, alkotói tevékenység.

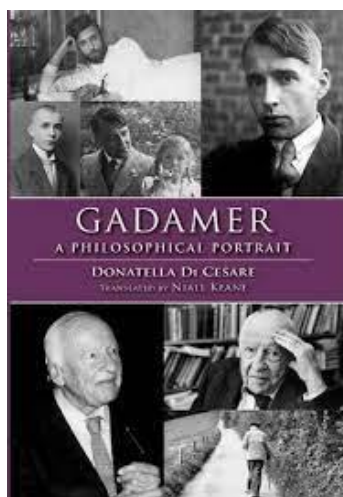
Azonban még egy pillanatra vissza kell térnünk arra, mely szerint; az idő az értelmezés szempontjából szakadék. Heidegger ontológiai fordulata ezt a problematikát a jelenvaló lét időbeliségével, és annak egzisztenciáléjával, a megértéssel oldja fel. Itt az idő nem szakadék, nem elválaszt, hanem a történés alapja, melyben a jelenlegi gyökerezik. Az időbeliséget a szokás és a tradíció folyama tölti fel tartalommal, melyben a jelen a múlt szerves fejlődésében bontakozik ki. Egy múltbeli műalkotás interpretációja során „az a feladatunk, hogy ... a megértés pozitív és termékeny lehetőségét ismerjük fel.”<sup>37</sup> – írja Gadamer. „Pozitív, termékeny”. E két szó valódi innovációra utal, stratégia jelleggel, célszerűséggel. Vagyis az útmutatás, a támaszkodás az egyén életvitelében nélkülözhetetlen a fejlődés biztosítására.

---

<sup>35</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 210. o.

<sup>36</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 211. o.

<sup>37</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 211. o.



Természetesen igen elgondolkodtató a kortárs művészet, alkotás megítélésének problémája is egyben. Hiszen míg az idő jótékony hatása révén kellő rálátással tekinthetünk a múltbéli alkotásokra, addig a kortársra nem, hiszen az aktualitásból és egyidejűségből adódó helyzeti (materiális) elfogultságok, előítéletek fogva tartják a műértőt, értékelőt. Minél inkább az előítéletek felfüggesztésre kerülnek, annál inkább kinyílik a kérdezés dinamikai, logikai struktúrája.

Itt jön maga a megértés lényege, mely egyúttal hatástörténeti folyamat. Ebből következik a hermeneutika legfőbb követelménye, a hatástörténet hatásának tudatosítása. Természetesen magát a hatástörténet – komplexitása, bonyolultsága, illetve a benne végbemenő hatások végtelen számú összefonódása miatt – nem átlátható, így fogalmi rendszerben nem leképezhető, de pusztán létezésének tudatosítása megkerülhetetlen a helyes interpretáció megszületésénél. „*A hatástörténeti tudat mindenekelőtt a hermeneutikai szituáció tudata.*”<sup>38</sup> Ebben a hermeneutikai szituációban mi magunk, emberek benne vagyunk,” benne állunk”, így e szituációt soha nem áll módunkban teljesen kívülről szemlélni. Következésképpen az objektivitás lehetősége teljes mértékben kizárt, és a szubjektív látásmód, véleményhalmaz kerül előtérbe. A szituáció, és az arról alkotott reflexió végtelenséget hordoz magában, így mindkettő mindig befejezetlen, vagyis a transzcendenciába nyitott. Ugyanakkor, erősen –emellett, paralel módon – az is megemlítendő, hogy a diszkusszió során a különböző karakterek (részben materiális, részben immateriális) adottságaikból fakadóan a reflexiót bizonyosfajta akarva-akaratlan korlátok közé

---

<sup>38</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 214. o.

szorítják. Ezek mentén a „kötöttségeket” követve veszi fel a beszélgetés, értelmezés, kritika a vezérfonalat.

Gadamer a felvázoltak fényében ekképpen definiálja a szituáció fogalmát; *„egy álláspontot jelent, mely korlátozza a látás lehetőségeit.”*<sup>39</sup> Tehát az említett kötöttségek miatt a szituációban résztvevő saját korlátai miatt csak részben, egy bizonyos perspektívából lát, természetesen e látókör, – amelyet Gadamer horizontnak nevez, – állandó mozgásban folyamatosan szűkül, bővül. *„A horizont az a látókör, amely mindent átfog és körülzár, ami egy pontról látható.”*<sup>40</sup> Logikusan magától értetődő, hogy van, aki tág horizonttal rendelkezik, és a dolgok súlyát, jelentőségét, helyét megfelelően be tudja lőni. Ezzel szemben ki szűk horizontot birtokol, az – az általa látott, ítélt tárgyak közelsége miatt – nem képes felmérni helyesen a valóságot. *„Ennek megfelelően a hermeneutikai szituáció kidolgozása azt jelenti, hogy helyes kérdéshorizontra teszünk szert azokhoz a kérdésekhez, amelyek a hagyománnyal szemben felmerülnek.”*<sup>41</sup> Valóban. A választ, mindig egy kérdés előzi meg. Ha nincs kérdés, nincs válasz, vagyis nincs gondolkodás. Így az értelmes kérdésfeltevés nélkülözhetetlen az önértelmezés struktúráinak megvilágítására. (Ugyanakkor itt kell megjegyezni azt, miszerint csak az képes kérdezni, aki az adott tárgykörben már rendelkezik valamilyen ismerettel, észleléssel.)

Egy múltbeli szöveg, műalkotás interpretációja során elengedhetetlen a történeti horizont feltárása, vagyis az adott korszakba való behelyezkedés. Gadamer így ír erről: *„Aki nem helyezkedik így bele abba a történeti horizontba, amelyből a hagyomány beszél, félre fogja érteni a hagyománytartalmak jelentését.”*<sup>42</sup> Itt eljutottunk a fogalmak jelentéssel történő „feltöltéséhez”, mely óriási dilemmát, problémakört von maga után. Egy adott fogalom más és más korban más, vagy árnyaltan fogalmazva különböző jelentéstartalommal ruházódik fel, és ez különösen problematikus, amikor az eszménnyel, szellemmel kapcsolatos fogalmakról van szó. Számos esetben a világnézeti paradigmaváltások kiüresítik, majd a saját világnézőképükbe integrálják át a fogalmakat. A probléma, és egyben az anarchia ott keletkezik, amikor a korábbi és az időben későbbi eszményképek, világnézetek egy időben egymás mellett élnek, és a beszélgetés kialakítására törekednek. Ilyenkor formálisan, ugyanazon látszólagos fogalmi sémán keresztül megy végbe a kommunikáció, de valójában

---

<sup>39</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 214. o.

<sup>40</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 214. o.

<sup>41</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 214. o.

<sup>42</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 215. o.



más jelentéstartalmakkal. A különböző, ellentétes jelentéstartalmak állandóan összeütköznek, melyek vitát, félreértést, meg nem értést, távolságot, konfliktust, agressziót eredményeznek. A hermeneutika feladata az kell legyen, hogy minden interpretátort, embert arra ösztönözzön, hogy minél jobban mélyítse el – szellemileg és érzelmileg is – a fogalmak jelentéstartalmait, maga a világ összefüggésrendszerével, struktúráival való összhangban.

Ugyanakkor – visszatérve Gadamerhez – a történeti horizontba való behelyezkedés nem negligálja, nem szünteti meg saját horizontunk létezését az interpretáció során. Éppen ellenkezőleg, mivel saját magunkat, szubjektumunkat nem tudjuk teljes mértékben felfüggeszteni, így az interpretációnál úgynevezett horizont összeolvadás megy végbe. Vagyis a történelem, a hagyomány horizontja olvad össze az értelmező szubjektum horizontjával, szintetizálva egy újat, mely a szellem további dinamikáját adja a jövő megnyitásában.

Azonban itt fontos újra tudatosítanunk, hogy a múlt és a szubjektum horizontja nem két egymással ellentétes tartományú horizont, hanem mivel a szubjektum a hagyományban is benne áll, ezért az összeolvadás tulajdonképpen önmagunk felismerése a múltban, majd továbbgondolása. Gadamer hasonlóképpen fogalmaz, mikor a következőt mondja: *„Az ilyen behelyezkedés nem egy individualitás beleérzése egy másikba, s nem is a másik alávetése a mi mércéinknek, hanem mindig egy magasabb általánossághoz való felemelkedés, mely nemcsak saját partikularitásunkat győzi le, hanem a másikat is.”*<sup>43</sup>

Összefoglalva, a horizont összeolvadás során tehát a hermeneutika első lépése a különböző horizontok lehetséges feltérképezése, elkülönítése, majd az elidegenedés feloldása, megszüntetése a hatástörténeti tudat által, az elkülönülő horizontok egymásba olvadásával, magának az alkalmazásnak az aktusában.

A hatástörténeti tudat a reflexivitás mellett tapasztalatstruktúrával is rendelkezik. Ezen a ponton „végre megérkeztünk” magának a tapasztalat fogalmának oly sokat vitatott tartalmához. A filozófiatörténetben, illetve napjainkban a tapasztalatról vallott nézőpontok szinte folyamatosan feszülnek egymásnak. A természettudományokban oly gyakran használatos induktív tapasztalati módszer, olyan ismeretelméleti sematizmusba, általános érvényszerűségbe csapott át, amely bekebelezte, így negligálta a szellemtudományokban használatos ismeretelméleti módszereket. Gadamer szerint ennek az induktív sematizmusnak *„az a fő hibája, hogy teljesen a*

---

<sup>43</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 216. o.

*tudomány felé tájékozódik, s ezért a tapasztalat belső történetiségét figyelmen kívül hagyja. A tudomány célja az, hogy a tapasztalatot úgy objektiválja, hogy semmiféle történeti mozzanat ne tapadjon hozzá.*”<sup>44</sup> A természettudományban a tapasztalati tudás akkor igazolt, helytálló, ha egy kísérlet többször megismételhető, ellenőrizhető. Ezzel szemben a szellemtudományokban az emberek változó gondolkodásmódja és tudásszintje miatt vannak meg nem ismételhető dolgok, melyeket mégis igaznak fogadunk el. Tehát a szellemtudományok esetében a tapasztalati módszer csak részben, megkövetések mellett alkalmazható. A természettudományos gondolkodás által megkövetelt ellenőrizhetőség kritériuma azonban végleg eltörölte a tapasztalat történetiségét. Megkérdezhetnénk, hogy a tapasztalat történetisége helyett ilyenkor tulajdonképpen mi is történik? „*A tapasztalat, tulajdon lényege szerint, felveszi magába saját történetét, s ezáltal megszünteti.*”<sup>45</sup> Tehát, úgy néz ki, hogy a szellemtudományok szempontjából az ilyen lényegüket tekintve kiüresített tapasztalatok teljes mértékben nem hasznosíthatók, így a gyakorlati gondolkodásban nem állják meg helyüket az ember helyes életstratégiájának kialakításában.

Gadamer – nyugodtan mondhatjuk, az erősen redukcionista tapasztalat felfogása mellett – Edmund Husserl kritikáját is bírálja. A filozófus rávilágít arra, hogy bár Husserl is kritizálja a modern tudományok adta tapasztalat idealizmust, mégis Husserl is elköveti azt a hibát, hogy életvilág koncepciójában a puszta testszerűségeire irányuló észlelést teszi meg minden tapasztalat alapjának. Valójában a nyelv, mely érzékileg nem megfogható, ugyanolyan tapasztalati közeg, de ebben már a történetiség is megjelenik a szellemi dimenzió megmutatkozásával.



---

<sup>44</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 243-244 o.

<sup>45</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 244. o.

Az induktív tapasztalati módszer e tárgyalása során – a megalapozottság kifejtése érdekében – elengedhetetlen, magának az indukció megalkotójának, Francis Bacon nevének a megemlézése. Fontos tudni, hogy maga Bacon indukcióját nem terjesztette ki az általánosra, hanem tisztában volt annak morális nehézségeivel, antropológiai problematikusságával; *„az indukció fogalma azt használja fel, hogy az általánosítás esetleges megfigyelések alapján történik, s amíg nem ütközik ellentmondó esetekbe, addig érvényességre tart igényt. ... Ezt a helyes módszert az jellemzi, hogy alkalmazása esetén a szellem nem teljesen a maga ura. Nem szárnyalhat úgy, ahogy neki tetszik.”*<sup>46</sup> Tehát a megismerés fokról fokra halad az általánosság felé, hogy az elhamarkodott ítéleteket az minél jobban kiszűrje. Ugyanakkor Gadamer szerint Bacon javaslatai még mindig túlságosan meghatározatlanok, általánosak, és ebből következően a módszer sokkal inkább formai jelleggel bír, mint tartalmival, így nem igazán lehet meghatározni a kizárólagosságok tartalmi követelményeit egy-egy lépcsőfok között.

De már Arisztotelésznél is felfedezhető az indukció jelensége. Arisztotelész leírja, hogy a sok egyedi megfigyelésből hogyan jön létre az általános tapasztalat. Ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy ez az általános tapasztalat még nem maga a tudomány – mely fogalmakkal, nyelvvel dolgozik –, hanem csak a tudomány szükséges előfeltétele. Csak az általános tapasztalatot követve tehetjük fel az okokra vonatkozó kérdéseket, melyek már a tudomány területe. *„A tapasztalat mindig csak az egyes megfigyelésben van aktuálisan jelen. Nem ismerjük előzetes általánosságban. Ebben áll a tapasztalat elvi nyitottsága az új tapasztalat iránt – nemcsak abban az általános értelemben, hogy a tévedések helyreigazítatnak, hanem hogy a tapasztalat lényege szerint állandó megerősítést igényel, s ezért szükségképp ő maga válik mássá, ha a megerősítés elmarad.”*<sup>47</sup> Ezt az eljárást egy hasonlattal is szemlélteti Gadamer. A sok megfigyelést végző embert, menekülő sereghez hasonlítja. Mindkettő fut, és csak akkor állnak meg, ha ismétlődő tapasztalatra tesznek szert. *„A hasonlat tehát azt érzékelteti, hogy a tapasztalat elv nélküli általánossága (a tapasztalatok halmozódása) hogyan vezet mégis az arkhé (parancs, elv)*

---

<sup>46</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 244-245. o.

<sup>47</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 247. o.

*egységéhez.*<sup>48</sup> Azonban Arisztotelész a tapasztalat folyamatát a fogalom ontológiai elsőbbsége, kialakulása szempontjából nézi. Így a tapasztalatot egy irányba determinálja a fogalomalkotás szempontjából. Ha a tapasztalati folyamatot eszerint nézzük, akkor viszont pont a folyamatképződés aktusát ugorjuk át, így még mindig nem férközhetünk a tapasztalatképződés közelébe.



Platón és Arisztotelész (Raffaello: Athéni iskola c. festménye) (részlet)

A tapasztalat struktúráját Hegel dialektikusan írja le, – magyarázza Gadamer – melyben a tudat megfordítása történik. A tapasztalat elsősorban a semmisség tapasztalata, ilyenkor addigi tudásunk megváltozik, mivel az addigi tárgy „nem állja meg a próbát”. Az új tárgy rendelkezik az igazsággal, a régivel szemben. A tudat megfordulása révén a tudat az Idegenben, Másban ismer magára. A dialektikus út végcélja az öntudat, mely azonos az egyén önbizonyosságával. *„Tehát a mérce, melynek révén a tapasztalatot értelmezi, az öntudás mércéje.”*<sup>49</sup> Vagyis Hegel egyértelműen az öntudat felől közelíti a tapasztalat felé. Ennyiben Hegel Arisztotelészhez hasonlóan a tapasztalati folyamatot szintén a végcélja felől közelíti meg.

A tapasztalt ember lényegi mivoltában nem azt jelenti, hogy befejezettséggel bír. Éppen ellenkezőleg, nagy nyitottsággal rendelkezik, hiszen olyan rugalmasságra tett szert az élet eseményei során, amely a jövő felé újabb tapasztalatokra ösztönzi. Ugyanakkor a tapasztalatszerzés sok negatívummal és belátással megy végbe. Nem hiába mondja ki Aiszkhülosz a tapasztalat belső történetiségét; mely azonos a „szenvedés árán tanulni” mozzanatával. *„Amit az*

<sup>48</sup> Gadamer: *Igazság és módszer.* 247. o.

<sup>49</sup> Gadamer: *Igazság és módszer.* 249. o.

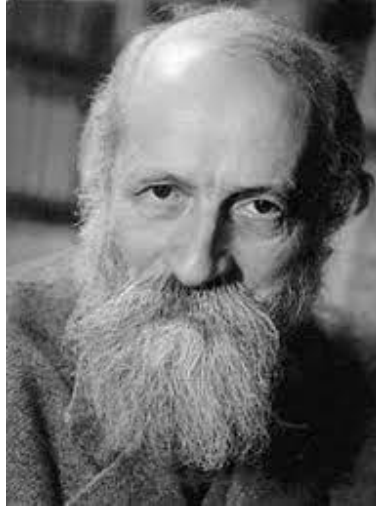
*embernek szenvedés árán kell megtanulnia, az nem akármilyen, hanem az emberi lét határainak a belátása, az istenitől elválasztó határ megszüntethetlenségének a belátása.*<sup>50</sup> Vagyis a szenvedés által átélt tapasztalat nem más, mint a végességnek a felismerése, átélése. Az ilyen tapasztalt ember tudja, hogy nincs kezében jövője, az időt pedig nem uralhatja. Tisztában van az előrelátás korlátaival, illetve a tervezés bizonytalanságával. Ezen a szinten: „*puszta látszatnak bizonyul, hogy minden visszavonható, hogy mindig mindenre van idő, s valamiképp minden visszatér. Ellenkezőleg: aki a történelemben áll, és a történelemben cselekszik, az állandóan azt a tapasztalatot szerzi, hogy semmi sem tér vissza.*”<sup>51</sup> Vagyis ekkor a hatástörténeti tudat számára egyértelművé válik saját történetisége, illetve tapasztalatstruktúrája.

Amikor hermeneutikai tapasztalatról beszélünk, akkor a nyelven keresztül, a hagyomány szólít meg bennünket. Ennek a megszólításnak személyes jellege van, a szöveg a Te megszólításaként jut el hozzánk, és a Te és az Én közti viszony morális tartalommal bír. Ez a szituáció olyan kapcsolat, melyben az Én többféle módon viszonyulhat a Te-hez. Tekintheti a Te-t eszközként, ilyenkor érzelemmentesen magát a tipikust próbálja kifürkészni a Te viselkedésében és itt „megérkeztünk” az emberismeret területéhez. Mivel azonban már Kant is megmondta, hogy a másikat ne eszközként, hanem célként tekintjük, így világos, hogy ez a módozat a moralitás hiányát hordozza. Következésképp, szükség van egy olyan Én-Te kapcsolatra, melyben az Én a Te-re személyként tekint, így létrejöhet az a dinamikus dialektikus reflexivitás, melyben az Én felismeri magát a Te-ben. A legfőbb cél arra törekedni, hogy az Én a hatástörténeti tudat ismeretében nyitottsággal közeledjen a Te felé, így meghallhatja a múlt másságát, üzenetét. Tisztán látható, hogy itt a perszonalizmus olyan vetületéről beszél Gadamer, mely a buberi látásmód hermeneutikára vonatkoztatott horizontját feszegeti. Martin Buber szerint az ember a Te, vagyis Isten általi megszólíttósága

---

<sup>50</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 250. o.

<sup>51</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 250. o.



Martin Buber (1878–1965)

izraeli–osztrák vallásfilozófus. A dialógusfilozófia és az ún. vallásos egzisztencializmus fontos képviselője. Jelentős a Rosenzweiggel közösen kiadott német nyelvű bibliafordítása, amely a héber eredetihez leginkább igazodó szövegek egyike.

kegyelmi állapot. Isten (Te) szól hozzánk, beszél hozzánk, kérdés, hogy mi mennyire vagyunk nyitottak üzenetére. De az is nagy dilemma, ha eljut hozzánk a Te üzenete mennyiben vagyunk képesek azt embertársunkkal megosztani. Karl Jaspers az egzisztenciális kommunikációról vallott gondolatai, kiválóan járják körül a problematikát. Jaspers szerint az egzisztenciális kommunikáció során a személyek személyes létüket kölcsönösen hívják elő a másikban, így egyre mélyebben valósulhat meg egymás és önmagunk megértése a transzcendenciában.



Karl Theodor Jaspers (1883–1969)

német filozófus és pszichiáter volt. Filozófiáját ő maga úgy jellemezte, mint Kierkegaard és Nietzsche által felállított problémákra adott választ.

Mint említettük a kommunikáció dialektikusan áramlik, így tartalmazza a kérdés-válasz-kérdés formalitását. Abban az esetben, amennyiben nyitottak vagyunk a hagyományra, annak révén a kérdés, mint olyan fogalmazódik meg bennünk. *„A kérdés értelme az az irány, amelyben a válasz bekövetkezhet, ha értelmes, értelemszerű válasz akar lenni. A kérdéssel egy meghatározott szempont alá kerül az, amire kérdezzük. Egy kérdés felmerülése úgyszólván feltöri annak a létét, amire a kérdés vonatkozik. A logosz, amely ezt a feltört létet kibontakoztatja, ennyiben már mindig válasz.”*<sup>52</sup> A platóni dialógusokban jól látszik, hogy kérdezni, mindig nehezebb, mint válaszolni. A jó, és egyben valódi kérdés mindig a „nemtudásra”, ugyanakkor az ismeretszerzésre irányul. Ellentétben a nem valódi kérdés csak az önfényezést célozza meg. Mindenesetre a szókratészi párbeszédok világosan körvonalazzák, hogy a kérdés mindig megelőzi a megismerést. Fontos rögzíteni, hogy a kérdés feltevése azonban nem határtalan nyitottságot kezdeményez, hanem a kérdés jól körülhatárolt kérdéshorizonttal rendelkezik. Gyakran a megtévesztés érdekében az emberek hamis vagy ferde kérdést tesznek fel a beszélgetés közben. Platón szerint a valódi kérdés sokszor azért nem valósul meg, mert azt a vélekedés, avagy éppen az előítélet megfojtja. Jobb vélekedni, mint beismerni, hogy mennyi mindent nem tudunk.

Hogyan merül fel egy kérdés? Először is, hogy nem elégszünk meg az általános vélekedésekkel. Megoldást, választ keresünk valamire. Ilyenkor ötletek merülnek fel bennünk. Az ötlet pedig hasonlóságot mutat a kérdés felvillanásával. A tapasztalat negativitása eredményezi az újabb kérdésfeltevést, így az kérdés elszenvedés, nem pedig annyira tevékenység.

Gadamer utolsó nagy fejezetének címe A hermeneutika ontológiai fordulata a nyelv vezérfonalát követve. A fejezet kiemelt schleiermacheri idézettel kezdődik „A hermeneutikában csupán a nyelvet kell előfeltételezni”, vagyis a nyelv az a „materiális” hordozó, amely a megértést fizikálisan lehetővé teszi.

Ugyanakkor a műalkotás ontológiáját a hermeneutikai vizsgálat szempontjából a játék fogalmához köti. Ahhoz a játékhoz, amely az esztétikát, szellemvilágot behálózza, átszövi, működteti, mozgatja. Gadamer egy fontos kitétel, mely egyben definíciós tézis, azonban leszögez a játék fogalmának definiálásánál. Ez

---

<sup>52</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 254. o.

a következő: „játékon nem az alkotó vagy az élvező viselkedését s főleg nem lelkiállapotát értjük, s egyáltalán nem egy szubjektivitás szabadságát jelenti, mely a játékban tevékenykedik, hanem magának a műalkotásnak a létmódját.”<sup>53</sup> Vagyis a játék ontológiáját a gondolat, a szellem dimenziójában tárgyalja, melynek rendjét, mibenlétét, innovációját nem a szubjektum, vagyis nem az ember szabja meg, méri ki. Hanem a játék a világ egésze, és az abban megnyilvánuló alkotó, létrehozó folyamatok dinamikus jellemzője. A szubjektum, mint a világ része, azt egyre jobban megérti, és ezáltal formálódik a játék résztvevőjeként. A folyamatba történő bevonódással párhuzamosan maga is játszik. Vagyis a teremtésnek, a játéknak nemcsak eszközéül, hanem társteremtőjévé is válik. Ugyanakkor szabadsága nem határtalan, nem végtelen. E tudattal való együttélése adja számára azt az alázatot, szerénységet, mely képessé teszi az állandó újítás vibráló görcsmentes szándékára, az egésszel való harmóniában. A műalkotás elemzésénél, maga az esztétikai tapasztalat viszonyrendszerében központi momentum a játék. Gyakran mondják, hogy a játék nem komoly dolog. Mégis Gadamer szerint a játék komolysága az önmagán túlmutató célszerűségében rejlik. Elgondolkodtató megfogalmazása: „Játék van ott is, sőt tulajdonképpen csak ott van játék, ahol nem a szubjektivitás magáért-valósága határolja körül a tematikus horizontot, s ahol nincsenek szubjektumok, amelyek játékosan viselkednek.”<sup>54</sup> Itt is megfigyelhetjük, hogy Gadamer mindenfajta materiális, fizikális keretet igyekszik szétfeszíteni, hogy még véletlenül se kerítsen körül bármely szubjektum esetleges hatalma. „A játék szubjektumai nem a játékosok, a játék a játszók révén csupán megmutatkozik.”<sup>55</sup> Ez az esztétikai műelemzés és egyben interpretáció módszertani szempontjából döntő fontosságú. Meghatározó, hogy az interpretátor; a rendező, író, színész, kritikus, milyen beállításból közelít az adott műalkotáshoz; magyarul mondva ő akar középpontban lenni, és a művet csak eszközként tekinti vagy az alkotás (a játék) szolgálatába helyezi magát.

A játék velejárója értelemszerűen a játéktér, melyet a játékrend mozgása határol körül. Gadamer az emberi viselkedést a játékkal azonosítja. Az analógiát a következőképpen fejti ki „Minden játék feladatot jelent az embernek, aki játssza. Úgyszólván csak úgy tudja kiengedni magát saját maga játékba hozásának szabadságába, hogy viselkedésének céljait puszta játékfeladatokká

---

<sup>53</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 88. o.

<sup>54</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 89. o.

<sup>55</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 89. o.



*változtatja.*<sup>56</sup> Ebből következik, hogy a játék bemutatás. S itt eljutottunk az előadás, műalkotás elsődleges funkciójához; az emberi viselkedés másoknak, egymásnak való megmutatásához. Az előadók a viselkedések, jellemekek, karakterek megmutatásával nemcsak a valóság egy kis szeletét, hanem annál is inkább, értelem egészt közvetítenek a nézőkhöz. Fontos kiemelni, hogy az előadási játék a közönség számára mindig nyitott, és a játék zártsága a közönség jelenlétével kap érvényt. Gadamer „*azt a fordulatot, amelynek során az emberi játék, mint művészet igazán beteljesedik, képződménnyé való átváltozásnak*”<sup>57</sup> nevezi. Az átváltozás nem megváltozás, hanem minőségben mássá alakulás. A művészeti alkotás értéke mindig időt állásban, a maradandó igazságában mutatkozik meg. A művészet elhibázza önmagát, amennyiben öncélú. Ezért nem lehet a játékos (rendező, előadó) szubjektumából kiindulni. A játékos, a játék során önmagát „álcázza”, ugyanakkor ezzel párhuzamosan rejtetten önmaga azonosságának kontinuitását mindvégig fenntartja. A játék ontológiai léte azonban egészben, komplexitásában közelít a műalkotás felé, belekalkulálva a különböző résztvevők elképzeléseit. Amennyiben a befogadó meglátja a játék értelmét, a valóságot látja meg, ennyiben megismer. Így a művészet egyértelműen a filozófián belül az ismeretelmélet területe. Gadamer így jellemezi a műalkotást: „*Az átváltozás igazzá változás. Nem valami rontó elvarázsolás, mely a megváltó és visszaváltoztató szóra vár, hanem ő maga a megváltás és a visszaváltoztatás az igazi létbe.*”<sup>58</sup> Nem véletlen, – ahogy azt már korábban is láthattuk –, hogy az antik világban már a művészetet a mimézisfolyamatával, az utánzás fogalmával írták le. „*A mimézis ismeretértelme az újrafelismerés*”.<sup>59</sup> A valóság újrafelismerése, nem szimplán ismét felismerés, hanem a világból több ismeret szerzése. Ez a több ismeret pedig a platóni anamnézisben fellelhető lényeg fogalmát célozza meg. Tehát a művészet feladata a lényegre, az igazra való rámutatás, legalábbis az antik filozófiához történő visszanyúlás során. A modern tudományban a valóság fogalmának kiüresítésével az antik ismeretelmélet nem csak sérült, hanem megsemmisült. Ennek a következménye, hogy a művészetben az alkotás már nem az értékeket, a jót-rosszat, szépet-rútot, vagyis a mértéket hordozó lényeg felmutatását célozza meg, hanem a szubjektum tölti fel, napjainkban a rendező a játékot azzal a tartalommal, ahogyan most, éppen a világot ő látja. Mint ahogy mindenféle radikalizmus totalizálása helytelen, így itt is, meg kell említeni, hogy a rendezői

---

<sup>56</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 92. o.

<sup>57</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 93. o.

<sup>58</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 94. o.

<sup>59</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 95. o.

felfogás előtérbe helyezése, hangsúlyozása nem minden esetben káros. Sőt, amennyiben a jó-rossz, szép-rút értékére világosan rámutat, annyiban a szubjektív beállítódások sokszínű tárházáról beszélünk, melyben a mű saját létlehetőségei kerülnek megnyilvánulásra. Vagyis a rendező tudatában előzetes eszménykép formálódik, és ennek tükrében képzelet el, viszi színpadra az előadást.

Mivel, mint említettük az esztétikum a maradandó lényegre koncentrálnak, az esztétikai lét időtlenséget, jelenbeliséget foglal magában. Ez a jelenbeliség nem áll teljesen szemben a változó, történeti idővel. A műalkotás a történeti idő szülötte. Mégis bele kell, hogy nyúljon a jelenbeliség végtelen horizontjába, ez adja ugyanis ontológiai stabilitását, magára, az Örökre nyitottan. Gadamer a néző két kategóriájára hívja fel a figyelmet, mégpedig a kíváncsiskodó, valamint a művészetnek önmagát teljesen átadó befogadóra. Bár mindkettőt megragadja az alkotás, mégis *„a kíváncsiság tárgyát azonban az jellemzi, hogy alapjában véve nincs hozzá semmi közünk. A néző számára nincs értelme. Nincs benne semmi, amire valóban vissza tudna térni, és amiben koncentrálnak lehetne. Mert hiszen a látvány izgalma az újdonság, tehát az absztrakt másság formai minőségén alapul. Ez abban mutatkozik meg, hogy dialektikus kiegészítője az unalmassá válás és a közöny. Ezzel szemben az, ami a művészet játékként mutatkozik meg a nézőnek, nem merül ki a pillanat pusztá elragadottságában, hanem a továbbtartás igényét és egy igény továbbtartását foglalja magába.”*<sup>60</sup> A továbbtartás értelemszerűen pedig célszerűséget hordoz, mely a műalkotáson túlmutat, illetve valódi hidat teremt az alkotás és a befogadó közt, feltárva ezzel az ember világba vetett léthelyzetét. Az ember a színpadon való látottakat nemcsak látja, hanem önmagára, saját egzisztenciájára is vonatkoztatja. Ennek az igénynek való felébresztése nem könnyű feladat, mégis a tudatosítás hatékony eszköz. Nagyon fontos, hogy a múltban született alkotásba ne csak bepillantunk, hanem a múlt gyümölcse a jelenbe a tudat által teljes mértékben át is emelődjön „egyidejűséget” teremtve. Ekképpen tud beépülni az a tartalom, mely a műalkotásból szól hozzánk. Ebben a momentumban a művel mindenfajta distancia felszámolása szükségeltetik, ugyanakkor az önmagunkkal való távolság az önvizsgálat széles, mély területére vezet. *„A tragikus szomorúság nem a tragikus folyamatot, mint olyat, vagy a hőst utolérő sors igazságosságát fogadja el, hanem a létnek egy metafizikai rendjét, mely mindenkire érvényes. Az >így van ez< egyik módja a néző önismeretének, aki belátásra képesen tér*

---

<sup>60</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 102. o.

*vissza az elvakultságokból, melyekben másokhoz hasonlóan ő is él. A tragikus afirmáció belátás annak az értelemkontinuitásnak a révén, melybe a néző visszahelyezi magát.*”<sup>61</sup>

**Erre az önismeretre, belátásra való képességre történő univerzális igény szövi át, és mozgatja a művészeti alkotást, a tragikust, a drámát, így a zeneművészet terén a zenedráma műfaját is. Nem hiába, hogy a zeneművészet terén Richard Wagner annyit foglalkozott szereplőinek megformálásával a librettók és a zenei anyag egymásba ötvözésénél. A hermeneutikán belül, külön diszciplína szakosodott, alakult ki a zenedráma, illetve általánosságban véve minden zenei interpretáció értelmezésére.**



Hermann Danuser (1946–)  
svájci-német zenetudós  
(amacad.org.)

**Ez a diszciplína pedig a zenei hermeneutika. A zenei hermeneutika hagyománya igencsak kevésbé ismert tudomány, ugyanakkor fontossága kiemelkedő a művészetelmélet látókörén. Maga a zenei hermeneutika, mint tudományág mibenlétéről, történeti korszakairól Hermann Danuser „Biográfiaírás és zenei hermeneutika” címmel megjelent tanulmánya ad átfogó látóképet. Így e tanulmány nyomon követése nemcsak a diszciplína ismertetését hordozza magán, hanem a disszertációm további fejezeteinek szerves fundamentumát képezi, a zeneetika szempontú zenekritika-írás gyakorlati kimunkálásában.**

---

<sup>61</sup> Gadamer: Igazság és módszer. 105-106. o.

**\*Dr. Erdősi-Boda Katinka** szakmai életrajza: Középiskolai tanulmányait a Szent István Király Zeneművészeti Konzervatórium két szakán párhuzamosan végezte, hangkultúra (zenei újságírás) majd 2010-ben klasszikus zenész-orgona szakképesítést is szerzett. Tanulmányait felsőfokon a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Vitéz János Karán folytatta, 2011-ben annak kommunikáció és médiatudomány (BA) szakán, majd az egyetem Bölcsészet - és Társadalomtudományi Karán mozgóképkultúra-és médiaismeret – etika (MA) tanári szakon diplomázott, 2014. június 20-án. Egyházzenei (karvezetés és orgona, kántor) tanulmányait 2015 tavaszán BA szinten, diplomavédéssel zárta. A Pécsi Tudományegyetem Filozófia Doktori Iskoláján, művészetfilozófia területén doktorált 2019. május 17-én. A Magyar Katolikus Újságírók Szövetségének /MAKÚSZ/ és a Magyar Újságírók Országos Szövetségének /MÚOSZ/ tagja, illetve 8 évig, 2016-ig a Klebelsberg Kuno Emléktársaság szóvivője volt, jelenleg ügyvezető elnöke. 2016-ban a MAKÚSZ Sinkó Ferenc díj elismerésében részesült, amelyet pályakezdő, 30 év alatti újságírói tevékenység elismerésére alapítottak, s a MAKÚSZ Táncsics – díjasaiból álló kuratórium döntése alapján, „a díjazott művészeti, művészettörténeti, kritikai írásával érdemelte ki”. 2017-ben „András a szolgalegény és az ifjú Klebelsberg gróf” címmel megjelent két kötetes könyvet – társszerzőként – jegyzi. Publikációi rendszeresen megjelennek a Parlandóban.

\*\*Az operái, mint kommunikáció a „gondolatok zenedrámától a képdrámáig” megközelítést jelenti számomra.

[http://www.parlando.hu/2016/2016-5/Erdosi-Boda-Katinka\\_Kovalik-Balazs.pdf](http://www.parlando.hu/2016/2016-5/Erdosi-Boda-Katinka_Kovalik-Balazs.pdf)

[http://www.parlando.hu/2018/2018-8/Erdosi-Boda\\_Katinka.pdf](http://www.parlando.hu/2018/2018-8/Erdosi-Boda_Katinka.pdf)

Véleményem szerint ez az operaművészet, a zenedráma művészetpedagógiai/zenepedagógiai, zeneszociológiai, zenepszichológiai, zeneetikai és zenei ismeretterjesztési kérdéseinek megválaszolását kívánja. Végül is összességében ez az operaművészet jelenlétét a hazai operaszínpadokon, az online zenei sajtóban, zenepedagógiai szaklapban, a kulturális Tv és rádió csatornákon, a filmművészetben, s mindezek műelemzését, műkritikáját jelenti.