

rában, ilyen igazság utáni időkben érdemes emlékezni rájuk. Épp rájuk, akiket ez a valójában igazság háta mögötti kor, mely mindent az emberi véleménybuborék-átmérők mértékével mér, messze maga mögött hagyott.

*

Nos, lássuk végül a Diké-nagybácsik csoportképét, mint egy elemi iskolai tablón az igazság legelemibb és legrégebb *alma materéből* – innen, az igazságok és tények utáni korból, tehát egy fölöttébb kétes távlatból visszanezve.

Ez itt Argész, a felvillanás: a *karakterstílusú* igazságok küklopsza. Barlangnyílásának kétes felirata Camus-tól való [ford. Vargyas Zoltán]: Az ember saját igazságainak börtönében él. [Ez jelentésében is kétes. Ha *nem élnénk* „saját igazságaink börtönében”, akkor vajon szabadok lennénk-e inkább, vagy pedig élni nem tudnánk-e egyáltalán?]

Ez itt Szeropész, a villámlás: a *mintázatstílusoknak* talált igazságoké. Az ő barlangja fölött ez a kétes érvényű, ám ősrégi felirat állna: Az igazság száma négy. [Kétes érvénye triviális. Vajon ez a szám miért nem egy, kettő, három vagy öt?]

Ez itt Brontész, a mennydörgés: ő az *ellenpontstílusú* (metastílusú) igazságok kovácsmestere, aki minden igaznak-tarthatót az időbeliség és időtlenség, biztonság és bizonyosság, elvek és tények ellenirányai felé kalapál szét. Az ő barlangvésete a villámkalapálás hangját idézi, habár egy szintén kétes kicsengésű verssorral Reviczky Gyulától: Az igazság hangja legszebb. [A kétséghez: „S mégis, a mit átéltem, / A miért küzdök, hazug álom.”]

Ezzel az égi és földalatti, ám mindkét színterén játékos prológ-záróképpel hadd helyezzem a jelen igazság-előadást az ő kétes védnökségük alá.

Bacsó Béla

Kalon – Prepon

„Schön, im Griechischen kalos, greift weit über das hinaus, was den Sinnen gefällt. Es ist ebenso ein Ausdruck für das, was in einer Gesellschaft anerkannt ist und in aller Geltung steht.”
Hans-Georg Gadamer: *Schönheit*¹

Ha belebocsátkozunk a kettős és egymástól gyakran alig elválasztható fogalom magyarzatába, aligha kerülhetjük el, hogy vagy valaminő megfakult szépségeszme igézetében éljünk, vagy pedig egyfajta etikai magatartásminta felől ítéljünk a művekről. De vajon nem éppen az határozza meg egész esztétikai állapotunkat, hogy az érzékeinket megragadó, egyben az, amit elfogadunk, ami aztán egyre inkább megerősítést is nyer általunk, végül képes a bennünk és másokban munkáló általánosan

1 Hans-Georg Gadamer, *Schönheit* [1970] = *Idee. Zeitschrift für Ideengeschichte*, Heft I./1. 2007, 99.

elfogadható ítélet felé utat nyitni? Ezért, amikor Gadamer – teljes joggal felidézve a görög ismeretet – a *phronesiszt* jelöli meg olyan *erénynek*, ami nem pusztán az ítélő tudat kiváltsága, hanem annak lehetőségét nyitja meg, hogy az ember kitegye magát a bizonytalanságnak, midőn megütközik a kérdéses helyzettel, ami az élethelyzetben, vagy akár egy szövegértés kapcsán elébe kerül. Ennek persze lényeges eleme, hogy az itt feltáruló *tudás* másokkal megosztott, valamint nem alkalmazható tetszőlegesen bármely esetben. Ezt nevezi Heidegger korai Arisztotelész-olvasatát követve Gadamer olyan gyakorlati tudásnak, amely elválaszthatatlan attól, ahogy az ember *van* (*Wissendsein*),² ami során a helyzetben elérhető legjobbat keresi. Minden ilyen *tudás*, értelmes válasz egy adott helyzetre.

Az *Igazság és módszer* így fogalmaz: „Nem csupán azt a képességet jelenti, hogy az egyest aláfoglaljuk az általánosnak, s melyet 'ítélőerőnek' nevezünk. Sokkal inkább egy pozitív etikai mozzanat érezteti benne hatását, mely bekerül a *sensus communis*-ről szóló római-sztoikus tanításba.”³ Ha tehát ennek az *erénynek* a gyakorlása az ítéletalkotás mozgatója, s nem valami eleve adott izlésközösség vagy kritikai elmeél, akkor joggal kell azt gondolnunk, hogy minden kísérlet az erényes ítéletre megnyitja annak terét, ami másokhoz köt, vagy éppen elválaszt tőlük. De mint tudjuk, az ember mint olyan nem az erény ígézetében él, hanem éppen az erényes tettet és szót kell úgy tekintenünk, mint ami felismerteti vele, hogy miben, miként és hol tévedett és mit vétett. „Amikor megkülönbözteti azt, amit tenni kell, attól, amit nem kell tenni, ez a megkülönböztetés már eleve magába foglalja az *illendő és a nem illő* [*Schicklich – Unschicklich*, kiem. B. B.] megkülönböztetését, s ezzel egy erkölcsi magatartást [*eine sittliche Haltung*] előfeltételez, melyet a maga részéről csak továbbképez.”⁴ Gadamer a görög-római hagyomány felől emel szót a művek egy lehetséges olvasatáért, mely szerint azok visszavetnek bennünket az *erkölcsi lét szüntelen* gyakorlásába. Az ember erkölcsi élete, amit a művekkel való találkozás során *tapasztal és gyakorol*, teszi egyértelművé, hogy a *megkülönböztetés* nem mi visszük végbe, hanem megtapasztaljuk azt a *különbséget*, amit éppen az esztétikai jelenség vált ki belőlünk. Gadamer már itt értésünkre adja annak a többnyire félreértett gondolatnak a magyarázatát, mely szerint az esztétikai tudat ítéel és tesz különbséget, holott a mű igazi sajátja az, hogy képes minden ítélő ellenében valamit el- és felismertetni, ami mint váratlan erényes válasz, kényszerítő, azaz kiváltja a *különbség* tudatát. Nem az esztétikai tudat *különböztet meg*, hanem éppen a *különböző*, az eltérő, az ellentétes el- és felismerésével lépünk be a mű kiváltotta erkölcsi lét *különbségtevő és kiváltó köztességébe*, azaz a mű által olyasmint értünk meg, amit valami oknál fogva magunk elől mindaddig elfedtünk, elhallgattunk – röviden az esztétikai szubjektumcentrált tudat megrendül a mű kiváltotta hatás nyomán. A mű folytán a különbségek és döntésre váró helyzetek viszonylatai közé vagyunk kivetve, s ezt semmiféle előzetes vélt közfelfogás, izlésközösség nem képes ellensúlyozni, sőt az ember esztétikai és erkölcsi lehetőségei éppen ebben a nem várt helyzetben hívják elő az ítéletalkotás nem szűnő folyamatjellegét. Ezért szólott már a főművet meg-

2 Vö. Uő., *Einführung = Aristoteles, Nikomachische Ethik VI.* ford. és előszóval ellátta Hans-Georg Gadamer, Klostermann Verlag, 1998, 8., valamint Martin Heidegger, *Platon: Sophistes* (1924-25) kiad. von Ingeborg Schübler, Gesamtausgabe 19, 2018, 138.

3 Gadamer, *Igazság és módszer*, ford. Bonyhai Gábor, Gondolat, Budapest, 1984, 38.

4 Uo., 39., németül: Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 4. kiadás, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1975, 19.

előző rövid tanulmányában arról, hogy egy szüntelenül zajló „Akt der Sinnfindung”⁵ az, aminek részesei vagyunk, s ebben a tapasztalt mű lesz az, ami kényszerítő, sőt inkább kötelez minket [*Verbindlichkeit*] arra, hogy az eddig nem tapasztalt felől meghozzuk az ítéletet, amit a bemutatott váltott ki. A mű hívja életre a különbségek tapasztalatát. Ez pedig mind az eleve létező, mind az időfeletti szépről való gondolatot meghiúsítja.

A szép–jó *aporetikus* jellege⁶ abban nyilvánul meg, hogy az, ami úgy tűnik, *van*, nem több mint annak lehetősége, hogy így is lehetne – Kurt Riezler szellemes és a görögökre visszanyúló felismerése szerint, az, ami úgy tűnik *van*, nem más, mint ami a lélek mozgását a látható felé és azon túl elragadja, azaz a görög *metaxu* értelmében, ebbe a köztes mezőbe kivetett az ember.

Egyszer meg kellene érteni azt a látszólag magától értetődőnek tűnő kijelentést, hogy „az esztétikai tapasztalat is az önmegértés egyik módja”.⁷ Az önmegértés, annak megértése, hogy az adott helyzetben magam számára kérdésként vagyok, vagy még inkább kérdéssé váltam a magam számára saját léteemben. Valamit értve jutunk el oda, hogy magunkat ennek viszonylatában másként is érthetjük, vagy inkább, hogy megértsük azt, amit eddig valami oknál fogva nem értettünk. Ez a világos hermeneutikai megfigyelés a *tapasztalat* fogalmát kiterjeszti a fogalom alá nem hozható elemekre is, hiszen bármi, egy gesztus, egy elhallgatás, a meseszöveg hirtelen eltérő mozgása, azaz olyan előre nem látható elmozdulás is követeli az értelem-fellelést, amit a mű kényszerítő hatása folytán tapasztalunk meg. A szöveg, a mű elemei közti nem szűnő mozgás lesz az, ami kiváltja a különbségek tapasztalatát – ez indítja meg az esztétikai tapasztalat értelemgenezisét [*Sinngeneise*]. Az értelem kifejlő és egyben az eddigit destruáló mozgásáról van szó. Sem az alkotói szándék, sem a klasszikus mű kanonizált elismertsége, sem a vélt ízlésközösség előrevetített értelemkijelölő szerepe nem érvényesül azzal a különbséggel szemben, amit a mű vált ki. Nem akkor értjük magunkat, ha a már értettekhez ragaszkodva fenntartjuk mindazt, ahogy a hasonló (élet)helyzeteket érteni *szoktuk*, hanem képessé válunk éppen a különbség tapasztalatában magunkat egy olyan értelemviszonylatba helyezni, aminek *kötelező* ereje magából a műből lép fel velünk szemben. Ezt nevezhette az antik hagyományra visszautalva Gadamer az erkölcsi lét meghatározottságának, mivel az esztétikai elválaszthatatlan attól, ahogy az ember *van és lehet*. De leginkább, ahogy magát pozicionálja a változó helyzet közepette.

Az esztétikai állapot nem egy külön-lét élvezete, hanem annak lehetősége, hogy az ember azzá váljon, ami még lehet, ám ebben nincs semmiféle normatív elem, mivel mindenki önnön létében, magának kell számot adjon arról, hogy mivé képes *válni*, ha megérti vagy elvétí azt, ami ő maga. Az a Gadamer által hangoztatott *hermeneutikai kontinuitás* csak annyit jelent, hogy ha és amennyiben az ember megérti önnön létét, és azt, hogy hányadán áll önmagával, akkor a mű kikényszerítette válasz megteremtheti azt a folytonosságot, hogy megértse, mi is ő és miként van, éppen az esztétikai tapasztalat hatására és annak eredményeképp.

5 Vö. Gadamer, *Zur Fragwürdigkeit des ästhetischen Bewußtseins* = Uő., *Ästhetik und Poetik. Kunst als Aussage Ges*, Werke Bd. 8., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, 16.

6 Vö. K. Riezler, *Traktat vom Schönen Zur Ontologie der Kunst*, Klostermann Verlag, 1935, 49., valamint Ernst Hoffmann, *Methexis und Metaxy bei Platon* [1918] = Uő., *Drei Schriften zur Griechischen Philosophie*, Winter Verlag, 1964, 29., újabban Wolfram Hogrebe, *Das Zwischenreich – (to metaxu)*, Klostermann, 2020.

7 Gadamer, *Igazság és módszer*, 85.

A *phronesisz* mint morális/gyakorlati tudás, egyfajta okosság, amely a változó élethelyzetek közepette kell megjelje a helyes választ, s ez eredményezheti azt, hogy hasonlóképpen az esztétikai dimenzióban is felleli a *helyest*, azaz értelmes választ talál mindarra, ami előtte kibontakozott, ami követeli, hogy magunkat az adott helyzetben a lehető legjobbat célozva megértsük. Tehát nem csak megértünk valamit, hanem magunkat is értjük a kibontakozók közepette. A *phronesisz* egyben arra int, hogy ez vagy az tanácsos lett volna, vagyis felmérjük a kibontakozó helyzetben a változó vagy éppen mulasztott lehetőségek körét, s valamiként állást foglalunk: „az okosság [*phronesisz*] az emberi dolgokra vonatkozik: azokra, amelyek a megfontolás tárgyai lehetnek; az okosságnak éppen az a fő feladata, ti. a helyes megfontolás [*bouleszthai*]; márpedig senki sem szokott olyan dolgokat fontolgatni, amelyek másképp nem is lehetnek, mint ahogy vannak, sem pedig olyanokat, amelyeknek nincs valami vég-céljuk, mégpedig olyan, amely cselekvés által elérhető jó [...] helyes megfontolásra képes embernek azt tartjuk, aki az ember részére cselekvés által elérhető legnagyobb jót mérlegeléssel el tudja találni.”⁸ Itt tűnik ki, hogy éppen ebben a mérlegelő/ítélő magatartásban magunkról is ítéletet alkotunk, azaz megteremtjük azt az értelemkontinuumot, akik vagyunk ilyen döntési helyzetekben, vagy éppen a helyzetből fakadó ismeret segít hozzá ahhoz, hogy olyan tudáshoz jussunk, ami aztán kötelez minket. Az esztétikai tapasztalat, annak lehetősége, hogy magunkat olyan helyzetben is mérlegre tegyük, ami eddig kívül esett létezésünk ismert tapasztalati körén.

Így az esztétikai elválaszthatatlan attól, amit az *Igazság és módszer* Arisztotelész-értelmezése nyilvánvalóvá tett, mely szerint, aki sokat tapasztalt, nem szükségképpen jut el a helyes erkölcsi döntéshez. A legszembeötlőbb felismerés abból adódik, amit úgy fogalmazott meg Gadamer, hogy „az ember nem olyan módon rendelkezik magával, mint a kézműves az anyaggal, amelyet megmunkál. Önmagát nyilvánvalóan nem tudja úgy előállítani, mint valami mást. Így annak a tudásnak is másfélének kell lennie, amellyel erkölcsi létében [*in seinem sittlichen Sein*] önmagáról rendelkezik...”⁹ vagyis tudni azt, hogy a magunkon végzett munka nem szűnő tevékenység és nem csak önmagunkon áll, és ezen semmiféle technika nem segít, sem pedig előzetes tapasztalat, így az ember szüntelenül arra kényszerül, hogy a változó viszonylatok között maga-tudását [*Sich-Wissen*] éppen a szembeötlő különbségek és eltérések mentén módosítsa. A szembeötlő különbség annak lehet szembeötlő, aki képes a szeme láttára zajló események közepette ítélni, arról, ami éppen végbemegy. Vagyis a mű célja önmagában van, és nem azon túl. A magáról szerzett tudás vagy ön-tudás éppen arra a különbségre irányul, ami eltér attól, ahogy a tapasztalatra törő

8 Arisztotelész, *Nikomakhoszi Ethika*, ford. Szabó Miklós, Helikon, 1971, 1141b8, 158–159. Gadamer kései publikációként kiadta a VI. könyvet, kiemelve, hogy a *phronesisz* éppen annak a választása, ami a lehető legjobb, mivel magát a jót nem választhatjuk, ezt pedig úgy érheti el az ember, hogy mérlegre teszi a szeme előtt lezajló folyamatot, a kibontakozó konfliktus lehető legtöbb elemét, majd a lehetőség szerinti jót választja, ez olykor, mint maga Arisztotelész utalt rá, felrűg minden eddigi tapasztalatot, vagyis nem a tapasztalati elemek továbbépítéséről van szó, hanem a helyzet követelte helyes döntésről-ítéletről. Vö. Aristoteles, *Nikomachische Ethik VI.*, ford. és kiadta, előszó-összefoglalás H.-G. Gadamer, Klostermann, 1998, valamint vö. F. Rese, *Phronesis als Modell der Hermeneutik = Klassiker Auslegen – Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode*, kiad. Günter Figal, Akademie Verlag, 2007, 127.

9 Gadamer, *Igazság és módszer*, 223, németül: Uő., *Wahrheit und Methode*, 299.

ember az eseményeket előzetesen elgondolta, vagyis megtud ennek folyománya-ként valamit önmagáról, ami nem egy tisztán önreflexív benső folyamat. Az esztétikai dimenzió éppen ebből a kitettségéből él, amiben senki sem lehet fölényben azzal szemben, amit a mű kínál többlettapasztalatként. Így válik az eltérésekből fakadóan felismerhetővé az, ami jó/szép, vagyis elengedhetetlenül kényszeríti az embert arra a maga-tudásra, ami a viszonylatok közötti ítélet eredménye – az, ami szép és jó, nem eleve adott, hanem felismerhetővé válik, mint ami így van, és nem másként, s ez, mint tudjuk, minden *hermeneutikai megértés* elengedhetetlen feltétele, hiszen a megértés a különbségek felismeréséből él, amely minket magunkat is képes megváltoztatni.

A művészetben nyert esztétikai tapasztalat az éppen nem a mindig ugyanúgy és ugyanazt, mivel az így nyert *empeiria* olyan tudást foglal magába, ami idővel változik, mivel tárgya [a mű] összetétele szerint nem magán túl, hanem önmagára mutat vissza. Karl Ulmer¹⁰ Heideggerhez írott doktori értekezésében tárgyalta, hogy a mű olyan módon mutat valamit meg, hogy a benne kifejlő éppen magában teljesedik, célját önmagában bírja, nem pedig egy eleve létező jó–szép illeszkedés visszaadása. Ezért az *aiszthezisz* és az *empeiria* egymástól nem elválasztható, egy meghatározott hermeneutikai vonatkozás, ami önmagán teszi láthatóvá az illeszkedések értelembőségét. Az *aiszthezisz logosz*, ami *véghezviszi az elválasztást/különbségtevést [krinein]*, vagyis felfüggeszti a szokványos valóság-tapasztalatot, képes újrendezni az észlelés módozatait, és merőben új viszonylatokat teremt a tapasztalat körében. Érzékelés és tapasztalat Arisztotelész művében jelenlevő *aisztheziológiai* olvasatát nyújtotta Wolfgang Welsch,¹¹ aki nem csak azt állapította meg, hogy a mű mint létrehozott [*poiesisz*] egyben azt is kiváltja, hogy általa, sőt benne valamit elszenvedünk [*páthosz, patemata*], ez a fajta hatáskiváltás abban leli örömét [*hedone*], hogy ugyanazt a megjelenőt mint önmagában mást és többet is képes érzékelni, és egyben felfogja annak értelemvariabilitását: „Hatást elszenvedni sem csak egy értelemben lehet, hanem egyik értelemben valaminek az ellentéte által okozott romlását értjük rajta, máskor viszont inkább a potenciálisan létező megőrzését egy olyan aktuálisan létező dolog által, amely úgy hasonlít a potenciálisan létezőhöz, ahogy a lehetőség hasonlít a teljesültséghez. Hiszen elmélkedni az kezd, ami már birtokában van a tudásnak.”¹² Az elmélkedő a nem-azonosnak maradó folytán ismeri fel, hogy a megjelenő, az esztétikailag létező másfajta teljesültséget is enged, vagy inkább kényszerít ki. Az ekként létezőről, vagyis a megjelenésben változni képes műalkotásban azt látjuk meg, hogy soha sem teljesíti be összes lehetőségét, hiszen mint érzékelt, magában képes változni [*epidoszisz eisz auto*], növekedni. Az esztétikai hatás vagy inkább tapasztalat tehát olyan *theorein*, olyan elmélkedés, ami felméri a hasonlót lehetőségében és valóságosságában, amely mint soha teljességgel nem megjelenő kiváltja annak tudását, hogy a megjelenő magán változni képes, hol többre, hol pedig kevesebbre nyitja meg az érzéki/értelmi belátást. Gadamer joggal

10 Vö. Karl Ulmer, *Wahrheit, Kunst und Natur bei Aristoteles* [1944], Niemeyer, 1953, 12, 62–65.

11 Vö. Wolfgang Welsch, *Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*, Klett-Cotta, 1987, 80–102.

12 Arisztotelész, *A lélek = Uő., Lélekfilozófiai írások*, ford. Steiger Kornél, Brunner Ákos és Lautner Péter, Akadémiai, Budapest, 2006, 48. [417b3]

mondja: „...a művészet tapasztalatában valódi tapasztalat működik, mely azt, aki végzi, megváltoztatja, s megkérdezzük, mi a létmódja annak, amit ilyenképp tapasztalunk.”¹³

Arisztotelész a *Poétika* 17. fejezetének elején írja: „A meséket [müthosz] úgy kell összeállítani és a nyelvessel együtt kidolgozni, hogy az ember azokat a lehető legnagyobb mértékben a szeme elé képzele – mert így teljes világossággal látva, szinte mint aki önmaga is ott van az eseményeknél, megtalálja azt, ami illő [to prépon], és a legkevésbé kerül el a figyelmét az ellentmondások...”¹⁴ Miként a létezés viszonylatai közepette, úgy az esztétikai tapasztalatban sem a végső jót, hanem a lehető legjobbat célozzuk, sőt inkább azt, ami annak tűnik. „Mert egy adott cselekvés célja nem a jó [agathon], hanem az, ami a cselekvőnek jónak tűnik [phainomenon agathon], és ez független attól, hogy vajon az a 'valóságban' jó-e.”¹⁵ Az esztétikai jelenség kettős ítéletregiszter alá esik, képessé kell válnunk arra, hogy megítéljük, hogy az előttünk zajló tett és döntés mennyiben helyes vagy helytelen, miként a magunkkal folytatott vitában arra kényszerülünk, hogy felismerjük annak helyességét/helytelenségét, vagyis magunkról is döntünk a konfliktusszituáció során. Az, ami elfogadott egy ítélet során, arról ítél, amit látva felfog és kötelezőérvényűen elfogad, sajátjaként ismer el. Így válik a *kalon* erkölcsi jelentőségűvé: „az alkotott mű akkor, ha nagy és szép; mert az ilyen mű szemlélete kelt bennünk csodálatot, márpedig az áldozatkész ember műve mindig csodálatra méltó. S az alkotott műnek értékét éppen a nagyarányúságában mutatkozó nagyszerűség adja meg.”¹⁶ Ami szép, az egyben jó, hiszen mindaz, ami általa napvilágra kerül, megmutatja az emberek közötti cselekedetek megfelelő illeszkedését, vagy akár illő voltát. Ez a nem-rendelkezésre álló javak/jók köre abban a konfliktusban tűnik ki, amivel éppen szembesülünk. Annak nagyságát felismerni, ami meghaladja eddigi tapasztalatunkat, kétségtelenül az erkölcsi lét szépségét jelenti. Nem véletlenül utalt Gadamer is arra, hogy a sztoa Cicero művében folytatja a szép/jó/illő antik gondolati együttesét. A döntési kör, a választás annak mentén megy végbe, hogy a jól elrendezett, vagyis kellő módon elrendezett szituáció erkölcsileg jól megítélhető: „...a lélek minden zavarának elcsendesítése és a dolgok mértéke tartozik [ide]. Ide soroljuk, amit latinul *decorum*-nak, illendőségnek, görögül pedig *prepon*-nak mondanak. Ennek lényege az, hogy nem választható el az erkölcsi jótól, mert ami illik, erkölcsileg is helyes, és ami erkölcsileg helyes, illendő is [...] ami illik, akkor mutatkozik meg, ha az erkölcsi jóból következik.”¹⁷ Az így megmutatózó *aidosz-verecundia* olyan széppérezék, ami az életet átható, az életben megnyilvánuló [*ornatus vitae*] mérték működését engedni látni, mindazon események közepette, amelyek döntésre köteleznek. Platón az *Államban* ezt nevezte olyan mértéktartásnak, ami mindennemű eltérést és szélsőséget igyekszik elhatárolni: „A mértéktartás egy bizonyos rend, és bizonyos élvezetek és vágyak fölötti

13 Gadamer, *Igazság és módszer*, 87.

14 Arisztotelész, *Poétika*, ford. Ritoók Zsigmond, PannonKlett, 1997, 69. 55a23, vö. a harmóton-prépon jelentésváltozásához Arisztoteles, *Poetik, Werke Bd. 5.*, ford., jegyzeteket írta Arbogast Schmitt, Akademie Verlag, 2008, 69, 366, 509, 529–530., valamint vö. Günthner Stohn, *Zu Kapitel 17 der „Poetik“ des Aristoteles = Hermes 126*, Bd. H. 3. 1998, Steiner Verlag, 269–275.

15 Philipp Brüllmann, *Ethik und Naturphilosophie. Bemerkungen zu Aristoteles' Ergon-Argument [EN. I 6] = Archiv für Geschichte der Philosophie*, Walter de Gruyter, Vol. 94., 21.

16 Arisztotelész, *Nikomachoszi Ethika*, 1122b25–30, 94., vö. T. H. Irwin, *The Sense and Reference of Kalon in Aristotle*, Classical Philology University of Chicago Press, Vol. 105. No. 4., 392.

17 Marcus Tullius Cicero, *A kötelességek = Uó., Válogatott művei*, ford. Havas László, Európa, Budapest, 1974, 288., német kiadás szerint „eine Art Schönheitssinn in der Lebensgestaltung...” Cicero, *De Officiis*, ford. Heinz Gunermann, Reclam, 2007., I. könyv, 27.

önuralom. Ilyen értelemben mondják valakiről, hogy – nem tudom, mi módon – ’erőt vesz magán’, és még másfajta kifejezésekben is megvan ennek a nyoma.¹⁸ Aki erőt vesz magán, az képessé válik arra, hogy magával szemben és önmagán olyan tudásra tegyen szert, amelyet szinte nem maga alakított ki.

Az ember kettős arculatú, része az értelem, ám mellette vagy mögötte kitűnik az, ami csak ő, s amikor Cicero felidézi ezt az osztott személyiséget, akkor arra is figyelmez, hogy a véletlen folytán hirtelen magunk számára is ismeretlenné válunk, vagy pedig úgy véljük, minden csak rajtunk áll, azaz szabadon választunk [*De Officiis* I. 31–32]. Ha pedig a művekben látjuk az embert, bizony megmutatkozik, hogy számos módon véti el azt, ami szép/jó/illő. Ez a sajátos élet-művészet [*ars vivendi*], ami megmutatja az embert számos alakjában, Cicero kapcsolódása Panaitios élet-technika elképzeléséhez, amelyből láthatóvá válik, hogy „az ars vivendi itt többé nem a tudattartalmak egybehangzásán/harmóniáján nyugvó tudás, hanem éppen a lelki-erők tudat szabályozta egyensúlyának a keresése, ami cselekvések közepette valósul meg.”¹⁹ Szép az, ami a helyes döntésből következően, felismerteti az [élet] elemek egyberendezettségét [*eutaxia*] és azt, hogy kellő időben [*eukairea*] helyesen döntöttek arról, hogy mit kell tenni.

Vagy még rövidebben Arisztotelész nyomán: „Illő lesz a stílus, ha megfelel az érzelmeknek és a jellemeknek, és arányos a tárggyal.”²⁰ Ami szép, elválaszthatatlan attól, ami illő, ám ennek rögzítése sem az életben, sem az esztétikai jelenségek kapcsán nem lehetséges – ezt csak a mű állítja ki.

Valastyán Tamás

Arc és kereszt

IN MEMORIAM BORBÉLY SZILÁRD (TAMUS ISTVÁN GRAFIKÁI. GRAPHICS BY ISTVÁN TAMUS), DEBRECEN, 2021.

Mnemosyne körül

A könyvborító paratextusának és ikonográfiájának együttese megrendítő. A cím és az alcím pontosan közli, mi fog történni a belső lapokon, azaz hogy Borbély Szilárd emléke Tamus István grafikái révén idéződik és elevenedik meg. A cím és alcím fekete-fehér inverziói szépen rímelnek a borító grafikájának fekete-fehér színvilágára, a pozitív és negatív felületek, a bemélyedések és kitüremkedések nyomainak kavargó univerzumára. *In memoriam Borbély Szilárd* – ez egy nehéz véset. Nemcsak azért, mert ez az összetétel olyan erőket idéz, amelyek képesek feltépni azt az így-úgy összeszórt szöveget, amely az elvesztett ember iránti érzéseinket, a hozzá való viszonyunkat egyben tartja valamiképp, hanem mert magában hordozza és színre viszi a múltnak egy olyan, szinte végérvényes vonatkozását, amely éppen a megelevenítésnek áll

18 Platón, *Állam*, ford. Németh György és Steiger Kornél, Atlantisz, Budapest, 2014, 430e, 231.

19 Carlotta Labowsky, *Der Begriff des prepon in der Ethik des Panaitios*, Meiner Verlag, 1934, 122.

20 Arisztotelész, *Rétorika*, ford. Adamik Tamás, Gondolat, Budapest, 1982, III. könyv, 7.