A hermeneutikai és az egzisztenciális differencia

Bacsó Béla esztétikai hermeneutikája és kapcsolata Kertész Imre irodalmi egzisztencializmusával

Horváth Péter
PhD, tudományos főmunkatárs (Kertész Imre Intézet)
hoppefrequent@gmail.com

DOI: https://doi.org/10.54310/Elpis.2025.2.3

Írásomban arra teszek kísérletet, hogy a hermeneutika és az egzisztenciafilozófia kontextusában Bacsó Béla elméleti munkásságát a „hermeneutikai esztétika" kategóriája alapján értelmezzem. Mindenekelőtt kutatói teljesítményének azon közvetítői gyakorlatát kívánom megvilágítani, amellyel a nyolcvanas évektől megalapozta a hermeneutika integrációját a magyar humántudományok rendszerébe. E munka részeként fordította le Heidegger *A műalkotás eredete* című művét, mely kötet kiadásában Kertész Imre is közreműködött. Mindez alkalmat ad arra, hogy röviden felvázoljam, miként formálódott ki, elsősorban Gadamer és Heidegger által inspirálva, a műalkotást ontológiai megértéseseményként koncipiáló hermeneutikai esztétika Bacsó gondolkodásában. A tanulmány záró részében ehhez kapcsolódóan Kertész Imrének a magyar Heidegger-recepcióban játszott szerepét mutatom be.

Kulcsszavak: hermeneutikai esztétika, irodalmi egzisztencializmus, megértés, elsajátítás, lét, tanúság

---

The Hermeneutical and Existential Difference. The Relationship Between Béla Bacsó's Aesthetic Hermeneutics and Imre Kertész's Literary Existentialism

In my paper, I attempt to interpret Béla Bacsó's theoretical work in the context of hermeneutics and existential philosophy based on the category of "hermeneutic aesthetics". First of all, I wish to shed light on the mediating aspect of his scholarly work, through which he laid the foundation for the integration of hermeneutics into the Hungarian humanities from the 1980s onwards. As part of this work, he translated Heidegger's work *The Origin of the Work of Art*, a volume to which Imre Kertész also contributed. All this gives me the opportunity to briefly outline how, inspired primarily by Gadamer and Heidegger, the hermeneutic aesthetics that conceives the work of art as an ontological event of understanding took shape in Bacsó's thinking. In the final part of the study, I will present the role Imre Kertész played in the Hungarian reception of Heidegger.

Keywords: Hermeneutic Aesthetics, Literary Existentialism, Understanding, Appropriation, Being, Testimony

Bevezetés: hermeneutika és egzisztenciafilozófia viszonyáról

A tizenkilencedik századi gondolkodás a modernitás két, mindmáig létező filozófiai irányzatát teremtette meg. A modern hermeneutika alapjait Friedrich Schleiermacher fektette le az értelmezésnek mint a „megértés általános művészettanának" a kidolgozásával, míg az egzisztencia filozófiáját Søren Kierkegaard alkotta meg a hegeli dialektika kritikájából és magánéleti krízisében.[1] A hermeneutika Diltheynél a történeti életet kutató szellemtudományok módszertanává, míg Heideggernél a világbeli jelenvalólét létmegértésévé fejlődött, hogy Gadamer ruházza fel univerzális jelentőséggel, amikor a megérthető létet és a hatástörténeti tudatot a kommunikatív világmegismerés és a tapasztalat alapadottságaként felfogott nyelv médiumában kapcsolta össze.[2] Az egzisztencializmus eközben a reflexió és a tárgylét kritikájából kiindulva az embert a saját létéhez való viszonyán keresztül a maga szinguláris voltában igyekezett megragadni. Az általános síkon megragadhatatlan egzisztencia így vitte színre az Önmagaság abszolút belsője és a világban való jelenlét kettősségében az emberi szabadság témáját. Összegezve: a hermeneutikában a tradíció kötött és a befogadó előfeltevéseit játékba hozó nyelvi megértés, míg az egzisztenciafilozófiában az autentikus egzisztenciális ittlét (az elsajátításban létesülő Önmagaság belső magja) lett a filozófia valódi tétje. Ez teszi lehetővé az ontológiai differencia két eltérő típusának az elhatárolását: az emberi élet létértelmét a „hermeneutikai differencia" a hagyománytudat által közvetített megérthető létben, míg az „egzisztenciális differencia" a sajáttá-tevő eseményben megnyíló egzisztálható létben írta körül.

A tárgyalt ontológiai különbség Gadamer és Heidegger művészetelméleti nézeteiben szintén megjelenik. Gadamernél az örökkévalóság véges megfelelőjeként leírt elidőzés a műalkotásnál a létben való gyarapodást/növekedést (*Zuwachs am Sein*) jelenti, amely a képződménybe való belenővést és a befogadó önmagán való túlnövését egyaránt magába foglalja.[3] Heidegger a mű és művészet kapcsolatát lét és létező viszonyának mintájára vázolta fel, ahol az alkotott-létét a rögzített alakban elnyerő műben a művészet létigazságként történik meg: amikor a befogadó eksztatikusan behatol a műalkotás igazságába és állhatatosan kiállja azt, akkor egzisztenciaként való elsajátítása is végbe megy.[4] Nyilvánvaló, hogy egy regény vagy festmény művészi igazsága másként mutatkozik meg a megértés, illetve az egzisztálás aktusában, mégis felismerhető bennük közös vonás: a műalkotáson mindig leplezetlenül előtűnő tartós egyedülállóság kizárólag az eredetiségét szavatoló „hermeneutikai identitáson" ala-

1 Grondin 2002, 21.
2 Gadamer 1990, 24–25.
3 Gadamer 1994, 11–84; Gadamer 2003, 171, 187.
4 Heidegger 1988, 104–105.

pul,[5] míg a jelenvalólét a mű megformáltságának tulajdonképpeniségét annak belső nyitottsága felé fordulva tapasztalja meg, létezőkbe való beleveszettségét leküzdve úgy tér be a mű igazságába, hogy eközben kiállja benne Önmagát.[6]

A magyar filozófia- és irodalomtudomány közös adóssága, hogy mindmáig nem történt érdemi kísérlet hermeneutika és egzisztencializmus viszonyának tisztázására. Mivel az egzisztenciafilozófia ma diszkurzusalakító szellemi áramlatként nehezen érzékelhető, könnyen tűnhet úgy, hogy ami belőle életképesnek bizonyult, azt a fenomenológia és a hermeneutika vitte tovább. Tengelyi László szerint az egzisztencializmus valódi filozófiai tartalmait – a hermeneutikához hasonlóan – a fenomenológia szívta magába,[7] Pöggeler viszont ellenkező előjellel vont mérleget, s az életfilozófia céljait továbbgondoló egzisztenciafilozófia hermeneutikává való átalakulását diagnosztizálta.[8] A hermeneutika mindenesetre azáltal, hogy a hatvanas évektől beépült a konstanzi recepcióesztétika reformprogramjába, az irodalomértésben is az episztemológia olyan távlatait nyitotta meg, amelyek távol állnak a fenomenológiától.

A magyar bölcsészettudományokban Gadamer és Jauß munkái vagy a *Poetik und Hermeneutik* kötetei először a nyolcvanas években fejtettek ki érzékelhető hatást. Erről az episztéméváltásról a legtöbbet Bacsó Bélának ebben az időszakban született írásaiból tudhatott meg a szakmai közönség, miután ő volt az, aki az elsők közt közvetítette a hermeneutikai fordulat eredményeit itthon.[9] Tette ezt lényegében egy olyan közeg számára, amely ekkora már az államszocializmus torzító körülményei közt az egzisztencializmust többé-kevésbé a közös tudás részeként dolgozta fel. Kertész Imre szintén merített ebből az ismeretanyagból, amikor 1960 márciusában úgy döntött, hogy megírja deportálásának történetét.[10] A *Sorstalanság* mindezidáig az egyetlen egzisztencialista *Bildungsroman* a magyar epika történetében, amelyben a túlélő az áldozatokkal szemben visszanyert saját sorsa tanúsításában mutatja fel elidegeníthetetlen egzisztenciális szabadságát. Amíg a nyolcvanas években *A kudarc* című regényén dolgozva Kertész energiáit a „csupasz írói egzisztencia" ábrázolása kötötte le,[11] addig ezzel egyidőben Bacsó Béla a hermeneutika szakirodalmában elmélyülve csiszolta ki művészetelméleti nézeteit. Az egzisztencialista író Kertész és az esztéta hermeneuta Bacsó nem tartoztak egyazon nemzedékhez, sok minden más mellett valószínűleg ez is hozzájárult ahhoz, hogy másként látták a világot, s műveik nem igazán találtak utat egymáshoz.

5 Gadamer 1999, 49–50.
6 Heidegger 1988, 104.
7 Tengelyi 1992, 56.
8 Pöggeler 1989, 43.
9 Bacsó folyóiratalapító tevékenységéről lásd Weiss 2024.
10 Kertész 2023, 37–38, 116.
11 Kertész 1992, 213.

Bacsó Béla és Kertész Imre

Ha elsőként a biográfiai tényekre vetünk egy pillantást, azt láthatjuk, hogy Kertész Imre és Bacsó Béla közt nem volt olyan személyes vagy szakmai kapcsolat, amelyről külön számot kellene adni. Az egyetlen utalás arra, hogy ismerték egymást *A végső kocsma* című önéletrajzi kötetből származik. Az író 75. születésnapja alkalmából rendezett németországi ünnepségekről itt olvashatjuk a következő beszámolót: „ma a Kempinskiben, György Péter, Bacsó Béla, Almási Miklós jelenlétében Karasek, a kritikus, de még a pincér is megölelt és összecsókolt: »Téged itt szeretnek« – mondta Almási. Talán ez a titok. Magyarországért is szívesen tennék valamit, de ott nem »szeretnek«."[12] Ellentmondásos pillanatkép 2004-ből Berlinben együtt ünneplő magyar értelmiségiekről, amely nem igényel kommentárt, mivel ahogy előzménye, úgy végül folytatása sem volt a találkozásnak. Az alkotói munka tekintetében viszont fellelhető néhány érintkezési pont, amelyről hosszabban is érdemes szót ejteni.

Bacsó Béla és Kertész Imre viszonyában az egyetlen közös pontot Paul Celan költészete jelenti, akinek életművét mindketten nagyra becsülték. Az utolsó, Klee-ről szóló művét leszámítva Bacsó egyedül Celan lírájának szentelt önálló kötetet, amelyet annak fényében kell értékelnünk, hogy szerteágazó kutatásain belül a költészeti stúdiumok estek messze a legkevesebb súllyal latba. Bár Kertész írásban nem fejtette ki a véleményét *A szó árnyéka* című kismonográfiájáról,[13] szóbeli közlésekből tudható, hogy olvasta és sokra tartotta azt.[14]

Kettejük szakmai életében további közös elem, hogy a nyolcvanas-kilencvenes években intenzív fordítói tevékenységet folytattak. A német kultúra iránti érdeklődésükből fakadóan nem meglepő, hogy kizárólag ezen nyelvterület szerzőivel foglalkoztak. Kevésbé ismert, hogy a *Sorstalanság* írója 1980 és 1994 között huszonöt német művet tolmácsolt magyarul, köztük Hoffmannstahl *Az árnyék nélküli asszony* vagy Jospeh Roth *Jób* című kisregény*ét*.[15] Ezen túlmenően Kertész esztétikai tárgyú szövegfordításait nagy valószínűséggel Bacsó Béla is a kezébe vette, így *A tragédia születése*, Freud „Michelangelo Mózese", Gadamer „A második Varázsfuvola" című írásai mellett Wittgenstein *Észrevételek* címen kiadott önéletrajzi feljegyzéseit.[16] Hasonlóképpen Bacsó fordítói munkája is alig részesült figyelemben, ebből ered, hogy mindmáig színes tévedések övezik ezirányú tevékenységét.[17] Neki köszönhető, hogy magyarul elérhető Klix könyve,[18] Schleiermacher 1829-es akadémiai

12 Kertész 2014, 288.

13 Bacsó 1996.

14 A kötet után később Bacsó még két újabb tanulmány írt Celanról: Bacsó 1997, Bacsó 2000.

15 Hoffmannstahl 1988, 15–103; Roth 1989; Canetti 1993, 9–169.

16 Nietzsche 1986; Freud 1986, 211–252; Gadamer 1991a.

17 A tudományos pálya áttekintéséből a monográfiák, tanulmánykötetek, folyóiratbeli publikációk és a szerkesztett kötetek mellől nemcsak a fordítói munka bibliográfiája, de számos korai recenzió (*Helikon* 1981/2), valamint interjú és beszélgetés szintúgy hiányzik. Lásd Papp 2012, 595–600.

18 Klix 1985. Az NDK vezető pszichológusának kötete először 1980-ban jelent meg, a magyar fordítás az 1983-as második kiadáson alapul. Amikor a szerző a megjelenés alkalmával Magyarországra látogatott, Bacsó elutasította a felkérést, hogy az akadémián közösen szerepeljenek. A mára teljes feledésbe merült

előadása[19] vagy a *Befogadásesztétikák* kötet szövegei.[20] „A hermeneutika univerzalitásigénye" mellett Habermas *A társadalomtudományok logikája* című művének fordítói közt szintén ott szerepel a neve,[21] de a számára különösen fontos Heideggertől „A művészet és a tér", illetve a „Levél a »humanizmus«-ról" tanulmányokat szintén ő fordította le.[22]

A magyar filozófiai élet jelentős eseménye volt, hogy 1989-ben a *Sein und Zeit* megjelent magyarul. A vállalkozást sikerre vivő csoportnak oszlopos tagja volt Bacsó Béla is.[23] A Charta 77 aláírása után állás nélküli értelmiségiként vett részt az önszerveződő szakmai projektben, saját elmondása szerint tizenkétszer olvasta el a német eredetit, miután kontrollfordítóként rá hárult a szöveg filológiai ellenőrzése. A fordítás ötlete Vajda Mihálytól származott, az intenzív közös munka 1981 és 1985 között, négy és fél évig tartott, a kézirat csak hosszú idő után, váratlan jóváhagyással került nyomdába. A *Lét és idő*t Heidegger születésének 100. évfordulóján adták ki Fehér M. István előszavával, a fordítói teljesítményt a Lukács György Alapítvány külön jutalommal ismerte el.[24] A szegedi József Attila Tudományegyetemen *Andenken* címmel 1989 októberében került megrendezésre az első, háromnapos magyarországi Heidegger-konferencia, majd novemberben az MTA kongresszusi termében rangos német, francia és magyar előadók részvételével tartottak szimpóziumot.[25] A Goethe Intézet támogatásával létrejött konferencia szervezői a *Lét és idő* fordítógárdájából senkit nem hívtak meg, Vajda Mihály szerepléséhez Bacsó Béla ragaszkodott az intézet vezetőjével folytatott beszélgetésekor. Mindezek figyelembevételével megállapíthatjuk, hogy a marxizmust rendszerideológiaként intézményesítő kádári államszocializmus összeomlása idején Heidegger értelmezése kiemelt szerepet játszott a magyar filozófiai gondolkodás megújításában. Valódi „esemény" volt ez akkoriban, melyet akár a „filozófiai rendszerváltás" egyik történeti aktusaként is felfoghatunk. S bár a közfigyelem reflektorfényében a *Lét és idő* állt, mégsem feledkezhetünk meg róla, hogy nem ez volt az első mű, amely ekkoriban Heideggertől elérhetővé vált itthon.

Heidegger traktátusa, *A műalkotás eredete* Bacsó Béla révén 1988-ban látott napvilágot. Almási Miklós a *Sein und Zeit* lefordítása után kérte fel a munkára, a szöveg az egy hónapos határidőt betartva készült el, kiadása mégis csak késedelmesen valósult meg. Heidegger

könyv naprakész fordítását mindenesetre a recepció is értékelte: „A kötet példás gyorsasággal történő magyarországi megjelenésében nagy szerepe van a fordítónak, Bacsó Bélának." (Bolonyai 1988.)

19 Schleiermacher 1990, 29–60.

20 Szerdahelyi 1982.

21 Habermas 1994, Habermas 1981.

22 Heidegger 1994a, Heidegger 1994b.

23 Heidegger 1989. A fordításról: Erdélyi 1993, Németh 1990.

24 Fehér M. 1989a. A terjedelmes bevezetés terminológiai érdekessége, hogy kulcsfogalmak esetében eltért a *Lét és idő* szövegétől, a *Dasein*t a „jelenvalólét" helyett az „ittlét", az *Eigentlichkeit/Uneigentlichkeit* fogalompárt a tulajdonképpeniség/nem-tulajdonképpeniség helyett az autentikus/inautentikus kifejezésekkel adta vissza. A szerző a különbségekre később adott magyarázatot, lásd Fehér M. 1991a, 7–25.

25 A szegedi konferenciáról lásd Gyenge 1990. Vajda konferenciaelőadása írásban: Vajda 1990, Fehér M. 1991b. A konferenciaeseményről: Fehér M. 1989c.

művéről mindazonáltal már korábban Bonyhai Gábor értő összefoglalást adott, nem elképzelhetetlen, hogy Almási ezen ismertetés nyomán ambicionálta a magyar kiadást.[26] Bár Heidegger 1933-ban belépett az NSDAP-be, a *Der Ursprung des Kunstwerkes* megírásának idején párttagsága ellenére visszafogta aktív politikai együttműködését a náci mozgalommal, melyet egyre növekvő kritikával szemlélt.[27] Mindez azért nem mellékes tény, mert 1988–89-ben, a magyar Heidegger-recepció zenitjén itthon is komoly visszhangja volt a filozófus náci múltját 1987-ben ismételten felelevenítő Farias-vitának.[28]

A frankfurti előadások fordítása a német kiadások közül a *Holzwege* alapján készült.[29] A Mérleg sorozat kiadványában helyet kapott Gadamer írása, amely eredetileg az *Igazság és módszer*rel egyidőben, 1960-ban látott napvilágot.[30] „A műalkotás eredete" a *Rejtekutak* című kötetben, átdolgozva, néhol jelentős módosításokkal jelent meg újra.[31] Nem kétséges, hogy Heidegger esztétikai írása volt Bacsó Béla legfontosabb fordítása, amely felett a recepció figyelme sem siklott el, számos kritika foglalkozott vele.[32] A kötet egészével, hiányosságaival, a fordítás színvonalával, a görög szavak ortográfiájával és a jegyzetekkel kapcsolatban több kritikus észrevétel elhangzott.[33] Nem túlzás azt állítani, hogy kisebb

26 Bonyhai 1984.

27 Schwendtner 2016, 44, 157–169.

28 Farias 1987, Angyalosi 1988, Fehér M. 1988, Mezei 1988.

29 Heidegger 1988. Az 1935 és 1946 közti tanulmányokat tartalmazó *Holzwege* önálló kötet formájában először 1950-ben jelent meg, amely a Klostermann kiadónál öt újabb változatlan kiadást ért meg, az utolsót 1972-ben. Bár nem jelöli, hogy az összkiadásról van szó, az évszám alapján a magyar kötet forrása az 1977-ben kiadott, az eredeti kézirat széljegyzeteivel bővített *Gesamtausgabe* kellene, hogy legyen (Heidegger 1977). Az összkiadás filológiai érdekessége, hogy *A műalkotás eredete* esetében nem a felsorolt korábbi szövegkiadásokra támaszkodott, hanem az első önálló kötet kiadására. A *Der Ursprung des Kunstwerkes* önálló kötet formájában először 1960-ban jelent meg, viszont nem a Klostermann, hanem a Reclam kiadó Universalbibliothek sorozatában. A Heidegger rövid előszavával és Gadamer utószavával ellátott, a szerző által újonnan átnézett, kis mértékben átdolgozott szöveg tehát eltért a korábbiaktól, több bekezdést és a szerző 1956-ban írt kiegészítését (*Zusatz*) is magába foglalta, lásd Heidegger 1960. A magyar fordítás elvileg ezt vette alapul, de hiányzik belőle például az a kiegészítés, amely először éppen a forrásként megjelölt 1977-es Klostermann összkiadásnak lett a része.

30 Gadamer 1988, 5–30. A magyar kiadás oldalszám megjelölése nélküli forrása: Gadamer 1983, 81–93. A szöveget Gadamer eredetileg *A műalkotás eredete* 1960-os újrakiadása elé írta, lásd Gadamer 1960. A magyar kiadás annyiban kuriózum, hogy a Reclam kiadás szövegétől eltérő *Holzwege* kötet szövegén alapul, mégis Gadamernek kifejezetten a Reclam számára készült írását közli, amely értelemszerűen nem szerepel a *Holzwege*-ben, miközben nem a Reclam-kiadás utószavát veszi át, hanem Gadamer tanulmánykötetére hivatkozik.

31 Heidegger 2006. A német eredeti a *Holzwege* 8. kiadása, amely mindenben megegyezik a *Gesamtausgabe* 1977-es kiadásával. Bacsó később több írást is szentelt Heidegger művészetfelfogásának: Bacsó 1999, 105–110; Bacsó 2004a; Bacsó 2003b.

32 A kötet kapcsán született írások: Pethő 1989, Radnóti 1989, Pongrácz 1989, Fehér M. 1989b, Újlaki – Zrínyifalvi 1989, Kocziszky 1989, Marno 1988.

33 Pethő és Radnóti joggal hiányolta, hogy az említett kiegészítés (*Zusatz*) kimaradt a kötetből, lásd: Pethő 1989, 106; Radnóti 1989, 382. A fordítási problémákat Radnóti a szakmai „vitakérdések" körébe utalta, Pethő viszont túl „korrektnek" találta a szöveget, amelyről azt írta, hogy „elintézettséget sugalló" módon „sima folyamatossággal pereg" az olvasó előtt, lásd Pethő 1989, 107–108.

szakmai vita is kibontakozott róla, miután Radnóti Sándor támogató írása után nem sokkal Fehér M. István kifejtette róla ellenvéleményét.[34]

A hermeneutika és az egzisztenciafilozófia több-kevesebb joggal egyaránt tekinthet úgy *A műalkotás eredeté*re, mint története egyik fontos fejezetére. Gadamer meglátása szerint Heidegger fakticitás hermeneutikája az egzisztenciakérdéssel lépett túl a fenomenológiai lényegontológián, amikor felismerte, hogy „magát az egzisztenciát kell »megértés«-ként és a saját lehetőségeire való önkivetülésként értelmezni".[35] A fordulat (*Kehre*) azonban átírta ezt a hermeneutikai programot, amikor a lét tisztásbeli jelenvalóságát állította a középpontba, új ontológiai értéket adva ezzel a létigazság feltáró jellegének. Gadamer nem tért ki rá, de a változás maga után vonta a hermeneutikai dimenzió leértékelődését, ezt jelezte, hogy a dilthey-i hermeneutika örökségének számító „létmegértés" és a „lét értelme" helyét a „létigazság" kifejezés vette át.[36]

Bacsó Béla és a hermeneutikai esztétika

Heidegger írásának szemléletformáló hatása Bacsó Béla esetében aligha igényel különösebb bizonyítást. Ami a következőkben tisztázandó, hogy *A műalkotás eredete* mely gondolatát tartotta a legfontosabbnak a maga számára, s más szerzőkhöz, különösen Gadamerhez képest, mekkora jelentőséget tulajdoníthatunk ennek a hatásnak. A fordítás megjelenése után így beszélt erről:

> Megítélésem szerint ez [*A műalkotás eredete*] egy olyan jelentős fordulat az esztétika történetében vagy az esztétikatudományban, hogy ettől kezdve lehet egyáltalán esztétikai hermeneutikáról beszélni. Ezzel a kérdés irányára, a hermeneutikai kérdezés pontosságára utalnék.[37]

34 Fehér M. bírálatát Radnóti írásának publikálása után fél évvel hozta le a *Világosság*. A legélesebb kontraszt a jegyzetek megítélésében állt fenn: Fehér M. több tévedésre rámutatva „dilettantizmusról" beszélt, Radnóti viszont azt írta a szerkesztő munkájáról, hogy „a heideggeri filozófiai problémák kezelésében és irodalmában való ritka tájékozottságát mutatják magvas jegyzetei", lásd Radnóti 1989, 392. Fehér M. a fordításról jobb véleménnyel volt, de az általa preferált „ittlét" helyett használt „jelenvalólét" kifejezést „meghökkentő neologizmusnak" minősítette, mondván „egyfajta zavaros mélyértelműség benyomását" kelti, míg a *Vorhandenheit* kapcsán a „kéznéllevő" helyett a „meglét" szót javasolta. Álláspontját a következőképpen összegezte: „A fordítást […] problematikusnak tartom. Ugyanakkor azt is meg kell említenem, hogy számos olyan hellyel találkoztam, ahol a fordító eredményesen birkózott [meg] a szöveggel, ahol a fordítás a mindenkori határokon belül jól követi az eredetit, sőt még átütő erejű is. Kár, hogy ezt egyfajta – feltehetően a bizonytalan értelmezési alapállást ellensúlyozni hivatott – merevség, kimódoltság, a heideggeri terminológiához való túlzott – és félreértésekkel tarkított – tapadás nagy mértékben lerontja, a szöveget szükségesnél nehézkesebbé, ezoterikusabbá teszi." (Fehér M. 1989b, 876.)

35 Gadamer 1990, 19.

36 Fehér M. 1992, 271–272.

37 Gyenge 1990, 81.

Heidegger írása tehát esztétikatörténeti fordulópontként értékelendő, amennyiben nyitánya az esztétikai hermeneutika új diszkurzusának. Ez a tökéletes válasszal sosem lezárható kérdezésmód mint a megértésben érdekelt ember ismérve egyedül a nem objektumként felfogott műben találhatja meg ismeretelméleti támpontját:

> a huszadik századi hermeneutikai esztétikák föladják a szubjektum fölényéből származó pozíciót, tehát azt a korábban elsődlegesnek számító meghatározást, hogy mit látok én, ahelyett, hogy megpróbálnám megérteni azt, amit látnom kell, ami ott van a műben.[38]

A befogadást preferáló recepcióesztétikával szemben a műcentrikus esztétikai hermeneutika nem a szubjektumfüggő tárgymegismerésből indul ki, hanem már eleve a formák művészi világában önálló léttel bíró műalkotás igazságát kutatja. A műértelmezés ezért sem redukálható az élményesztétika körében mozgó fenomenológiai lényegszemlélet (*Wesensanschauung*) tudataktusaira, amely szigorú tudományként sem jelent érdemi előrelépést a szellemtudományos világnézethez (*Weltanschauung*) képest. A gyakorlati használatra készített eszközök funkcióösszefüggésén, a diffúz élménykonvenciókon, valamint a világnézetalapú szintéziseken túl a magában álló műalkotást legelsősorban az jellemzi, hogy képes megtartani az eseményszerű esztétikai tapasztalatban aktualizálható, megszüntethetetlen létvonatkozást. A mű Bacsó gondolkodásában ezért lehetett a nála való elidőzésben megnyíló, legyűrhetetlen létesemény, amely szépségének igazságát a megjelenés látszatjellegén keresztül mutatja fel.[39] Amíg Gadamer felrótta Jaußnak az esztétikai tudatot érintő kritikájának mellőzését,[40] a műközpontú esztétikai hermeneutika nem mulasztotta el ezt megtenni: „A fordulat megint Heidegger nevéhez köthető, akinek műalkotás ontológiája megalapozta e destrukciót magába foglaló esztétikai hermeneutikát."[41] Bár a művészettudományi paradigmaváltásban a Hölderlin-elemzéseknek és a *Wille zur Macht als Kunst* Nietzsche-kötetnek szintén kezdeményező szerepet tulajdonított, Bacsó Béla az esztétikai hermeneutika alapműveként mindenekelőtt *A műalkotás eredetét* vette számba.

A műalkotástanulmányt nem jogosulatlan, de nem is evidens a hermeneutikai esztétika körébe sorolni. Ez a fajta értelmezés letagadhatatlanul magán viseli Gadamer hatását, s Heideggert annak ellenére a filozófiai hermeneutika gondolkodójaként kanonizálja, hogy e tárgyban tartott korai előadásai dacára ő maga sosem tekintette magát hermeneutának.[42] *A műalkotás eredeté*ben ezért hiába keresnénk a hermeneutika kifejezést, ahogy a megértésnek sem jut kulcsszerep benne. Heidegger és Gadamer nézetei leginkább még

38 D. Szabó 1989, 41.
39 Bacsó 2004, 13–22.
40 Gadamer 1991b. 62–63.
41 Hévizi – Pongrácz 1989, 57.
42 Grondin 2002, 26–27.

a művészet lényegét illetően mutatnak egyazon irányba. A műalkotás igazságfelfedő képességét ugyanis Gadamer az esztétika és a hermeneutika legsajátabb közös problémájaként fogta fel, amely „tudatosan vezeti át az esztétika szisztematikus problémáját a művészet lényegére irányuló kérdéshez".[43] A művészeti lényeg Heidegger műfelfogásában ontológiai jelentőséggel bírt, miután „ami a műalkotásban igazolásra lel, az az egyáltalában vett lét lényegét képezi": az elrejtés/felfedés vitája minden létező lényegéhez, így a műalkotáséhoz is hozzátartozik.[44] Az ahistorikus strukturalizmussal szemben Jauß az új irodalomtörténet felvázolását szintén „az addig elhanyagolt, a művészet lényegéhez tartozó és megítélését jellemző történetiség" alapján képzelte el.[45] Heideggerrel ellentétben a művészet lényegének komplex leírását vagy egy lényegesztétika szisztematikus kidolgozását azonban hiába keresnénk a hermeneutika képviselőinél.

A műalkotástanulmány fordításának publikálásakor Bacsó Béla már tíz éve közreadott tudományos publikációkat. Pályáján az igazi fordulatot „A megértés művészete a művészet megértése" (1980) című dolgozat jelentette, amelyből először vált nyilvánvalóvá, hogy művészet iránti érdeklődésének a hermeneutika (fogja) képez(n)i a hátterét.[46] A szöveg humántudomány-történeti jelentősége elvitathatatlan, nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy ez volt az első magyar nyelvű tudományos szakmunka, amely a hermeneutikát mint új filozófiai gondolkodásmódot az értelmezés kizárólagos tárgyaként és aktuális elméleti problémaként kezelte. Bacsó hasonló, előzmények nélküli témafelvetései közül ehelyütt csak a testábrázolás Nádas-recepcióba való bevezetése, valamint a filológiakritikai esztétika szintén előzmény nélküli megközelítését kell megemlíteni.[47] A nyolcvanas évek elejétől tehát világosan kirajzolódott, hogy Bacsó szemléletmódját a gadameri filozófiai hermeneutika, valamint a Jauß és Szondi irodalmi hermeneutikájának belátásaiból merítő esztétikai hermeneutika határozza meg.[48] Bár mindmáig hiányzik azon hatástörténeti folyamat áttekintő leírása, hogy miként vált a hetvenes évektől kezdve a modern hermeneutika a magyar bölcseleti kultúra részévé, nem kérdés, hogy szakmai teljesítményével Bacsó Béla döntő szerepet vállalt annak korszerű művészetelméleti tudásként való hazai intézményesítésében.[49] A magyar társadalomtudományi diszkurzusban legkövetkezete-

43 Gadamer 1982, 20.
44 Gadamer 1988, 26.
45 Jauß 1980, 119.
46 Bacsó 1980. A szöveg egy hosszabb tanulmány harmadik részét képezte, a másik két rész később jelent meg: Bacsó 1982, Bacsó 1986.
47 Bacsó 1987, Bacsó 2001.
48 Az esztétika hermeneutikai értelmezése Jauß és Gadamer írásaiban is fontos szerepet játszott, ennek a nyolcvanas évek elején már a magyar szakirodalomban is nyoma volt, lásd: Jauß 1980; Gadamer 1982, 19–20.
49 A hermeneutika magyar recepciója Erdélyi Ágnes Dilthey-elemzéseivel és fordításaival vette kezdetét: Erdélyi 1970; Erdélyi 1972; Dilthey 1974, 469–494. A modern hermeneutika a 70-es években csak elszórtan jelent meg, főként Jauß kapcsán: Szabolcsi 1973, Vajda György 1976, valamint Bonyhai 1977. A 80-as években felgyorsult adaptációs folyamatában Bacsó Béla az elsők közt játszott kezdeményező szerepet fordításaival és tanulmányaival. A hermeneutika és a befogadásesztétika ekkor került a tudományos

sebben tehát ő képviselte az esztétikai hermeneutika értelmezői praxisát. Azon kevesek közé tartozott, akik érdemben számot vetettek a dekonstrukció kihívásával, szerzői közül leginkább Derridát respektálta. Később a fenomenológiai szemléletet építette be írásaiba, tovább differenciálva azok argumentációs eszköztárát, amivel elérte, hogy a kilencvenes évektől tulajdonképpen egyedüliként művelte magas fokon itthon az esztétikai érdekeltségű fenomenológiai hermeneutikát.[50]

Bacsó hermeneutikafelfogásához a vezérfonalat kései megállapítása adja meg: „A hermeneutika a véges emberi egzisztencia végtelen tájékozódása önmaga felé."[51] A hermeneutikus elv az értelemnyerés és értelemvesztés kölcsönviszonya alapján leírható olyanképp, hogy az élete értelmét kutató szubjektum helyzetét az emlékezés és a remény ellentétes irányai felől gondoljuk el. Bacsó ebben a szokatlan formában ragadta meg, hogy a kikerülhetetlen másként-értés időbeli folyamatából miként jön létre egy „szerénységet tanító filozófiai beállítódás", melyet az eredetvesztés krízistapasztalatából megszülető hermeneutika legfőbb ismérvének tartott.[52] A múlt és jövő értelemhorizontja, úgy vélte, hogy az emlékező-remélő individuum jelenében ér össze, aki létének történeti valóságára feltételezettségének és lehetőségeinek tudatában eszmél rá újfent. S ha elfogadjuk, hogy az egyén a megértés révén leginkább részese a világnak, amelyben történeti egzisztenciáját is szükségképpen más megvilágításban láthatja, akkor ez a megértés mindig azzal jár együtt, hogy „a múltat mint egy más jövő ígéretét állítja elénk a jelenben".[53]

Bacsó Béla esztéta-hermeneuta elköteleződésében kezdetben Gadamer volt a mértékadó szerző. „A megértés művészete a művészet megértése" szövegben Heidegger még egyáltalán nem szerepel, ami jelzi, hogy kronológiailag Gadamer, Jauß és Szondi hatásának tulajdoníthatunk elsőbbséget.[54] Heidegger nem sokkal ezután, a Szilasi Vilmosról írt dolgozatban tűnik fel először.[55] Gadamer jelentőségét a Bacsó által fordított, s elméleti tájékozódásában fontos támpontot jelentő „Esztétika és hermeneutika" (1982) tanulmány szintén alátámasztja. Gadamer fejtegetésében a műalkotás megértését nem az esztétikai

figyelem középpontjába, a legfontosabb fejleményt ebben a Helikon folyóirat *Régi és új hermeneutika* különszáma (*Helikon* 1981/2–3) jelentette. A következő esemény a *Kritika* folyóiratban zajló vita volt, melynek vitaindító írását Poszler György, lezáró összegzését Szerdahelyi István jegyezte, lásd Poszler 1983, Szerdahelyi 1983, Szerdahelyi 1980. A hermeneutika megismertetésében Bacsó mellett az önálló elméleti kutatásait feladó Bonyhai Gábor tette a legtöbbet fordítói munkájával, ebben az *Igazság és módszer* (1984) jelentette a következő mérföldkövet. Kapcsolódó tanulmányai: Bonyhai 1981, Bonyhai 1984a, Bonyhai 1984b, Bonyhai 1995. Az irodalomtudományban a hermeneutika elsőként Kulcsár Szabó Ernőnek a magyar irodalom aktuális kérdéseit tárgyaló szövegeiben jelent meg elméleti szempontként: Kulcsár Szabó 1982a, Kulcsár Szabó 1982b. A hermeneutika első, nem irodalomtörténeti jellegű, teoretikus értelmezését az *Igazság és módszer*ről szóló recenziójában fejtette ki: Kulcsár Szabó 1984.

50 Lásd Bagi 2005, 135–140.

51 Bacsó 2002, 81.

52 Bacsó 1986, 5.

53 Bacsó 1986, 12, 20–21.

54 Bacsó 1981c, 301–302; Bacsó 1981b, 302–303.

55 Bacsó 1981a, 408.

megismerés öncélú, a forma szépségében lelt élvezetként kell felfogni, mivel az esztétikai tapasztalat számára a műforma nem végcél, hanem csak a benne rejlő kimeríthetetlen jelentéstöbbletnek a feltétele. A műalkotás az igazságfeltárása révén tölti be a szellemi közvetítés hermeneutikai feladatát, ezáltal szólítja meg befogadóját, és mond neki valamit.[56] Bacsó Béla szintén úgy gondolta, hogy a formai egyediségük sokféleségében adott műalkotásokat hatástörténeti szituáltságuk felől kell szóra bírni: „Az esztétikai hermeneutika a műformák immanens értelmét kereső elmélet, amelynek végső szándéka a transzcenzus-befogadás, az applikatív megértés feltételrendszerének tisztázása."[57] Éppígy elfogadta azt az igazságérvényében mára némileg megkopott gadameri álláspontot, miszerint az esztétikának „fel kell oldódnia" a hermeneutikában, minthogy annak hatástörténeti tudata meghaladja az esztétikai tudatot;[58] ezt azért tartotta indokoltnak, hogy „a megértés művészete az esztétikai beállítottságban levő embert a művészet megértéséhez vezesse".[59]

Kertész Imre és az irodalmi egzisztencializmus

Bár Kertész Imre olvasmányai közt számos bölcseleti szakmunka akad, mai tudásunk alapján úgy tűnik, hogy Heideggert sosem tanulmányozta behatóbban. Heideggernek egyetlen filológiai nyoma lelhető fel nála, de sokatmondó, hogy fogalmak vagy filozófiai tézis kölcsönzésére már nem találunk példát. Ez a szöveghely a *Lét és írás* című posztumusz művében szerepel, s az *Egzisztencializmus* kötet elolvasásáról tanúskodik. A Köpeczi Béla szerkesztette szemelvénygyűjtemény 1965 decemberében jelent meg, jelzésértékű, hogy Kertész alig két hónappal később, 1966 februárjában lejegyezte róla első benyomásait. Különösen *A műalkotás eredete* közreadott részlete ragadta meg a figyelmét:[60]

> Figyelmesen olvasgatva egy csekélyke, pár sornyi töredéket, amelyet Heideggerből juttatott a könyvkiadás kegye, azt hiszem, hogy tulajdonképp a Végtelent nevezi Semminek. Igaz: egyre megy. Örömmel ismerek rá a szavakra, melyeket a művészi megjelenítésről mond: kiemelni a létezőt elrejtettségéből. „Az igazság a létezőnek, mint létezőnek az el-nem-rejtettsége." A művészet problématikusságát tekintve is teljesen osztom nézetét. Semmit sem érzek annyira, mint a művészet nem kielégítő voltát. Másrészt azonban a megismerések szellemtudományi rögzítése még kevésbé elégítene ki. Gyakran azt hiszem, hogy csupán a dolgok lemeztelenített bemutatásában van még kifejezés, hogy ez a művészet; máskor meg úgy érzem, hogy mindehhez még hozzá kellene tenni vala-

56 Gadamer 1982, 19–20.
57 Bacsó 1980, 248.
58 Gadamer 2003, 126.
59 Bacsó 1980, 234.
60 Heidegger 1965, 185.

> mit, de ettől a valamitől a művészet megszűnne művészet lenni: ez volna a doktrinér megismerés. Ami viszont megint csak semmi a forma híján. A kimondhatatlannal küszködünk. Az életigazság kimondhatatlan.[61]

Az önmagában ineffabilis igazság Kertészt nem elégítette ki, kérdéses volta ellenére a művészettől várta, hogy ne csak előállítsa a létezőt elrejtettségből, de tanúságtétellé is alakítsa azt. Az irodalmi egzisztencializmus körébe tartozó munkáiban Kertész visszatérően a totalitarizmusnak és a benne megképződő emberi léthelyzetnek az ábrázolására vállalkozott.[62] Úgy tartotta, hogy a korszak valódi újdonságát „az egzisztencia nélküli lét" jelentette, ami megteremtette a szabadságától megfosztott sorstalan individuum történeti típusát.[63] Az ember egzisztenciális szabadsága a „saját sors" visszanyerésében rejlik, amikor az egyén minden külső elvárástól függetlenül vállalja és tanúsítja Önmaga individuális valóját. Az áldozat és a hóhér felcserélhető szerepeit elutasítva a túlélésként felfogott életnek Kertész a szemtanúságban tulajdonított létértelmet. A túlélő az elsajátítás aktusában veszi birtokba az életet mint Önmaga autentikus létmódját, mégpedig halandóságával szembenézve, történelmi tapasztalatainak elfogadásával és sorsa megértésével: „az embernek vissza kell találnia önmagához, személlyé, individuummá kell válnia, az egzisztenciának abban a radikális értelmében, amit ez a szó jelent".[64] Az objektíválhatatlan és reflektálhatatlan egzisztencia mozgásában a szinguláris tanúság egyedüli alapja a végességében sajáttá tett élet, ezért reprezentálhatja Köves Gyuri *Sorstalanság*beli túléléstörténete a tanúegzisztencia elsajátításának folyamatát, amelyben az irodalmi műalkotás egzisztenciális igazsága nyeri el összefoglalását.

Az *Egzisztencializmus* kötet által inspirált rövid eszmefuttatás alapján természetesen túlzás lenne azt állítani, hogy Heidegger mély nyomot hagyott volna a *Sorstalanság*on dolgozó íróban. Az élet azonban úgy hozta, hogy harminc évvel később Kertész Imre tevőlegesen is hozzájárulhatott *A műalkotás eredete* kiadásához. A Kádár-rendszerben az állami kiadók bevett gyakorlata volt, hogy a lefordítandó műveket felkért lektoroknak adták ki szakmai véleményezés céljából. Más könyvekhez hasonlóan Heidegger kötetének sorsa szintén ilyen támogató visszajelzéstől függött; *A műalkotás eredete* lektori jelentésének érdekessége, hogy Kertész Imrétől származott. Az utolsó Wittgenstein-feljegyzések kivételével Kertész összes fordítását az Európa Kiadó gondozta, nem meglepő tehát, hogy egy német kötetnél őt kérték fel erre a feladatra. Ekkor már nemcsak *A tragédia születése*, de Freud Michelangelo-tanulmánya fordításán is túl volt, rendelkezett tehát kellő tapasztalattal hasonló tárgyú munkák átültetésében. Az író később így emlékezett vissza a megbízásra:

61 Kertész 2024, 104–105.
62 Kertész irodalmi egzisztencializmusának bemutatására ehelyütt nincs mód, a témához lásd Horváth 2012.
63 Kertész 2011, 13.
64 Kertész 2008, 160.

> Egyszer írtam Heideggerről is lektori jelentést, egy nagyon szép és érdekes tanulmány volt, és tudtam, hogy pozitív lektori jelentésre van szükség ahhoz, hogy megjelenhessen, de erre már nem emlékszem. Vonaton olvastam el, kicsi könyv volt, a művészetnek a valóságról való viszonyáról szólt, nem tudom már pontosan. Később rájöttem, hogy nem szeretem Heideggert.[65]

Az eredeti lektori beszámoló gépelt dokumentuma megtalálható a Kertész Imre Intézet hagyatékában. A szöveg leginkább abból a szempontból tarthat számot érdeklődésre, hogy a nyolcvanas évek végén egy magyar író számára mi volt érthető az akkoriban itthon még kevéssé ismert Heidegger-életműből. A gépiratban Kertész „jól olvasható magyar fordításról" írt, úgy látta, hogy *A műalkotás eredete* semmit sem vesztett „szerkezeti-gondolati tisztaságának sallangtalan költői szépségéből", s ma is klasszikus műnek számít. Bár tévesen tulajdonított dialektikus módszert Heideggernek, azt pontosan észrevételezte, hogy az igazság nem a „csillagokba írt örök igazság", hanem a maga egyszeri voltában, konkrét-történeti „dinamikus fogalom".[66] Kertész írói nagyvonalúsággal nyúlt a szöveghez, így például a műkonstituáló föld és világ vitáját anyag és szellem egymást átható ellentéteként, míg a mű „alkotott" voltát a művészi jelenlét etikai kérdéseként interpretálta. Azt viszont pontosan rekonstruálta, hogy a műalkotást a történeti nép feladata (nem megérteni, hanem) megőrizni, hogy a művészet a „kultúra eleven, felelős részeként" nyerhesse el jelentését. A kiragadott idézetek kommentárjából és néhány magyarázó gondolatmenetből álló jelentés a következő összegzéssel zárul:

> Nem látunk alkalmasabb művet *A műalkotás eredeté*nél arra, hogy a magyar olvasót megismertessük Heideggerrel. E mű etikai komolysága és gondolatépítményének szerkezeti szépsége mellett azzal a különös szellemi izgalommal is szolgál, amit a spontaneitása nyújt, ahogy úgyszólván előttünk bontakozik ki a szerző gondolkodásbeli intenzitása, e nagyon is figyelemre méltó szellem működése, nekilendülése és átizzása – költői dolgokról költői módon szól. Kiadásra javaslom.[67]

Kertésznek annyiban kétségtelenül igaza volt, hogy Heidegger valóban gondosan kimunkált formában fejtette ki koncepcióját, amely végkövetkeztetésében a költészetben jelölte meg minden művészet ontológiai lényegét. *A műalkotás eredete* rövid időre összehozta egymással Bacsó Bélát és Kertész Imrét, a kötet kiadása – személyes kapcsolat hiányában is – közös munkájuknak köszönhetően valósult meg 1988-ban. Kertészről mindazonáltal nem mondható el, hogy Heidegger műve hozzájárult volna ahhoz, hogy a túlélő haláltudattal terhelt élethelyzetében rejlő egzisztenciális differenciát az irodalom nyelvén újra és újra a tanúságtétel igazságaként mondja ki. A művészet

65 Hafner 2005, 165.
66 Kertész é.n., 2.
67 Kertész é.n., 3.

egy módja annak, ahogy az igazság megtörténik, Heidegger ezen tézise az ontológiai eseményként elgondolt műalkotás igazságfeltáró potenciáljáról Bacsó számára viszont annál inkább továbbgondolásra ösztönző filozófiai felismerés volt. Ahogy nyolcvanas évekbeli tanulmányaiból kiderült, a hermeneutikai megértésesemény differenciájában adódó mű esztétikai tapasztalatának abban látta az igazi elméleti hozadékát, hogy az individuum voltaképpen csak az értelmezés feladatán keresztül ismerhet rá a történeti hagyomány jövőbeli alakíthatóságának sosem abszolút, de véges voltában is felemelő kötelezettségére. S ha más nem is, az emberi szabadságnak ez a kizárólag az írás dimenziójában feltáruló közös bizonyossága mindenképpen összeköti egymással Bacsó Béla esztétikai hermeneutikáját és Kertész Imre irodalmi egzisztencializmusát.

Bibliográfia

Angyalosi Gergely. 1988. „A gondolat kiújuló sebe. A franciaországi Heidegger-vitáról." *Nagyvilág* 28/12: 1869–74.

Bacsó Béla. 1980. „A megértés művészete a művészet megértése. (Hermeneutika és esztétika)." *Literatura* 7/1: 234–47.

Bacsó Béla. 1981a. „A filozófiai platónizmustól a transzcendentális fenomenológiáig. (A tanító filozófus – Szilasi Vilmos emlékének)." *Magyar Filozófiai Szemle* 25/3: 403–9.

Bacsó Béla. 1981b. „Hans Robert Jauß: Aesthetische Erfahrung und literarische Hermeneutik. (1977)." *Helikon* 27/1–2: 302–3.

Bacsó Béla. 1981c. „Peter Szondi: Einführung in die literarische Hermeneutik. (1975)." *Helikon* 27/1–2: 301–2.

Bacsó Béla. 1982. „Hermeneutika, érték, recepció." *Literatura* 8/3–4: 549–66.

Bacsó Béla. 1986. „A hermeneutikai hagyomány és a hermeneutikai kérdésfeltevés aktualitása." *Medvetánc* 6/2–3: 5–25.

Bacsó Béla. 1987. „Szó és szenvedély." *Életünk* 25/7: 685–90.

Bacsó Béla. 1996. *A szó árnyéka. Paul Celan költészetéről*. Pécs: Jelenkor.

Bacsó Béla. 1997. „Szó és álom. Paul Celanról." *Múlt és Jövő* 7/3: 67–70.

Bacsó Béla. 1999. „Az esztétika destrukciója." *Gond* 18–19: 105–10.

Bacsó Béla. 2000. „Neoklasszikus és inhumán. Radnóti Miklós és Paul Celan lírájához." *Alföld* 51/1: 63–7.

Bacsó Béla. 2001. „Friedrich Schlegel és a filológia." *L.k.k.t.* 2/7–8: 98–101.

Bacsó Béla. 2002. „Jó, ha értjük. Hans-Georg Gadamer halálára." *Zempléni Múzsa* 2/3: 78–81.

Bacsó Béla. 2004a. „Művészet és esemény: Heidegger posztmetafizikus mű-felfogásához." In *Hermeneutika, esztétika, irodalomelmélet,* szerk. Fehér M. István – Kulcsár Szabó Ernő. 13–22. Budapest: Osiris.

Bacsó Béla. 2004b. „Művészet és »világkép«: Heidegger művészetfelfogásához." *Jelenkor* 47/5: 525–31.

Bagi Zsolt. 2005. „A megütközés esztétikája." *BUKSZ* 17/2: 135–40.

Bolonyai Gábor. 1988. „Könyv az emberi intelligencia fejlődéséről." *Magyar Filozófiai Szemle* 32/3–4: 452–54.

Bonyhai Gábor. 1977. „Egy metahermeneutika lehetőségéről." *Literatura* 4/3–4: 27–51.

Bonyhai Gábor. 1981. „Régi és új hermeneutika." *Helikon* 27/2–3: 126–33.

Bonyhai Gábor. 1984a. „Hermeneutika és morfológia." *Literatura* 10/1: 3–21.

Bonyhai Gábor. 1984b. „Hermeneutikai filozófia. (Utószó)." In *Igazság és módszer*, Hans-Georg Gadamer, 389–97. Budapest: Gondolat.

Bonyhai Gábor. 1995. „A szimbólumfogalom helye a filozófiai hermeneutikában." In *„Jelbeszéd az életünk": A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*, szerk. Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor, 258–68. Budapest: Osiris – Századvég.

Canetti, Elias. 1993. *A szemjáték.* Ford. Kertész Imre. Budapest: Európa.

D. Szabó László. 1989. „Hogyan értünk meg műalkotásokat? Interjú Bacsó Bélával." *Világ,* november 9.

Dilthey, Wilhelm. 1974. „A hermeneutika keletkezése." Ford. Erdélyi Ágnes. In *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban,* 469–94. Budapest: Gondolat.

Erdélyi Ágnes. 1970. „Megértés és félreértések: A hermeneutika Wittgenstein után." *Magyar Filozófiai Szemle* 14/5: 962–87.

Erdélyi Ágnes. 1972. „Nyelvi kommunikáció és hermeneutika." In *Általános nyelvészeti tanulmányok VIII. Nyelv és társadalom,* szerk. Szépe György – Telegdi Zsigmond, 39–52. Budapest: Akadémiai.

Erdélyi Ágnes. 1993. „Heidegger magyarul." *BUKSZ* 5/1: 92–3.

Farias, Victor. 1987. *Heidegger et le Nazisme.* Paris: Verdier.

Fehér M. István. 1988. „Heidegger és a nemzetiszocializmus." *Magyar Nemzet*, március 29.

Fehér M. István. 1989a. „Előszó. Heidegger útja a *Lét és idő*ig." In *Lét és idő*, Martin Heidegger, 5–84. Budapest: Gondolat.

Fehér M. István. 1989b. „Heidegger magyarul. A műalkotás eredete fordításához." *Világosság* 30/11: 872–78.

Fehér M. István. 1989c. „Jövő és remény kölcsönösen egymásra utalnak. Német filozófusok Budapesten Heideggerről (Interjú Hans-Georg Gadamerrel, Otto Pöggelerrel és Friedrich-Wilhelm von Herrmann-nal)." *Magyar Nemzet*, november 3.

Fehér M. István. 1991a. „Fordítói megjegyzések." In *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34*, Martin Heidegger, 7–25. Budapest: Kossuth.

Fehér M. István, szerk. 1991b. *Utak és tévutak. A budapesti Heidegger konferencia előadásai*. Budapest: Atlantisz.

Fehér M. István. 1992. *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja.* Budapest: Göncöl.

Freud, Sigmund. 1986. „Michelangelo Mózese." Ford. Kertész Imre. In *Mózes*, 211–52. Budapest: Európa.

Gadamer, Hans-Georg. 1960. „Zur Einführung." In *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Martin Heidegger, 102–25. Stuttgart: Reclam.

Gadamer, Hans-Georg. 1982. „Esztétika és hermeneutika." Ford. Bacsó Béla. In *Befogadásesztétikák. Esztétikai szöveggyűjtemény,* szerk. Szerdahelyi István, 17–29. Budapest: ELTE BTK.

Gadamer, Hans-Georg. 1983. „Die Wahrheit des Kunstwerkes." In *Heideggers Wege. Studien zum Spätwerk*, 81–93. Tübingen: Mohr Siebeck.

Gadamer, Hans-Georg. 1988. „Bevezetés Heidegger A műalkotás eredete című tanulmányához." Ford. Bacsó Béla. In *A műalkotás eredete*, Martin Heidegger, 5–30. Budapest: Európa.

Gadamer, Hans-Georg. 1990. „Hermeneutika." In *Filozófiai hermeneutika,* szerk. Bacsó Béla, 11–28. Budapest: Filozófiaoktatók Továbbképző és Információs Központja.

Gadamer, Hans-Georg. 1991a. „A második Varázsfuvola." Ford. Kertész Imre. *Holmi* 3/12: 1601–15.

Gadamer, Hans-Georg. 1991b. „Kora romantika, hermeneutika, dekonstruktivizmus." Ford. Horváth Géza. *Athenaeum* 1/1: 53–65.

Gadamer, Hans-Georg. 1999. „A művészetfogalom változása." Ford. Hegyessy Mária. *Enigma* 6/22: 39–51.

Gadamer, Hans-Georg. 1994. „A szép aktualitása. A művészet mint játék, szimbólum és ünnep." Ford. Bonyhai Gábor. In *A szép aktualitása,* szerk. Bacsó Béla, 11–84. Budapest: T-Twins.

Gadamer, Hans-Georg. 2003. *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Ford. Bonyhai Gábor. Budapest: Gondolat.

Grondin, Jean. 2002. *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába.* Ford. Nyírő Miklós. Budapest: Osiris.

Gyenge Zoltán. 1990. „Martin Heidegger – *Andenken*. Konferencia Szegeden. Gyenge Zoltán beszélget Kocziszky Évával, Vajda Mihállyal és Bacsó Bélával." *Tiszatáj* 44/2: 79–83.

Habermas, Jürgen. 1994. *A társadalomtudományok logikája.* Ford. Adamik Lajos et al. Budapest: Atlantisz.

Habermas, Jürgen. 1981. „A hermeneutika univerzalitásigénye." Ford. Bacsó Béla. *Helikon* 27/1–2: 278–90.

Hafner Zoltán. 2005. „Életútinterjú Kertész Imrével." Kézirat (Kertész Imre Intézet Gyűjteménye).

Heidegger, Martin. 1960. *Der Ursprung des Kunstwerkes.* Stuttgart: Reclam.

Heidegger, Martin. 1965. „A műalkotás." Ford. Redl Károly. In *Egzisztencializmus,* szerk. Köpeczi Béla, 178–86. Budapest: Gondolat.

Heidegger, Martin. 1977. „Der Ursprung des Kunstwerkes." In *Holzwege. Geasamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970,* szerk. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. 1–74. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin. 1988. *A műalkotás eredete.* Ford. Bacsó Béla. Budapest: Európa.

Heidegger, Martin. 1989. *Lét és idő.* Ford. Vajda Mihály et al. Budapest: Gondolat.

Heidegger, Martin. 1994a. „A művészet és a tér." Ford. Bacsó Béla. In *„…Költőien lakozik az ember…" Válogatott tanulmányok,* szerk. Pongrácz Tibor, 211–17. Budapest – Szeged: T-Twins – Pompeji.

Heidegger, Martin. 1994b. „Levél a »humanizmus«-ról." Ford. Bacsó Béla. In *„…Költőien lakozik az ember…" Válogatott tanulmányok*, szerk. Pongrácz Tibor, 117–70. Budapest – Szeged: T-Twins – Pompeji.

Heidegger, Martin. 2003. „Levél a »humanizmus«-ról." Ford. Bacsó Béla. In *Útjelzők*, 293–34. Budapest: Osiris.

Heidegger, Martin. 2006. „A műalkotás eredete." Ford. Bacsó Béla. In *Rejtekutak*, 9–69. Budapest: Osiris.

Hévizi Ottó – Pongrácz Tibor. 1989. „A filozófiai esztétika esélyei. Hévizi Ottó és Pongrácz Tibor interjúja Bacsó Bélával." *Nappali ház* 1/1: 53–7.

Hoffmannstahl, Hugo von. 1988. „Az árnyék nélküli asszony." Ford. Kertész Imre. In *Menekülés a homályba. Osztrák elbeszélők a XX. század első felében,* szerk. Kajtár Mária, 15–103. Budapest: Európa.

Horváth Péter. 2012. „A megközelíthetetlen megközelítése. Az esszéírás mint egzisztenciális munka Kertész Imrénél." *Literatura* 38/1: 22–47.

Jauß, Hans Robert. 1980. „Esztétikai tapasztalat és irodalmi hermeneutika." Ford. Bernáth Csilla. *Helikon* 26/1–2: 117–28.

Kertész Imre. évszám nélkül. „Lektori jelentés Heidegger A műalkotás eredete című művének fordításáról." Kézirat (Kertész Imre Intézet Gyűjteménye).

Kertész Imre. 1992. *Gályanapló.* Budapest: Magvető.

Kertész Imre. 2008. „A boldogtalan 20. század." In *Európa nyomasztó öröksége,* 131–63. Budapest: Magvető.

Kertész Imre. 2011. *Mentés másként. Feljegyzések 2001–2003.* Budapest: Magvető.

Kertész Imre. 2014. *A végső kocsma.* Budapest: Magvető.

Kertész Imre. 2023. *Vázlatok. Feljegyzések, tématervek 1958–1963*, szerk. Soltész Márton. Budapest: Közép- és Kelet-európai Történelem és Társadalom Kutatásáért Alapítvány.

Kertész Imre. 2024. *Lét és írás. Feljegyzések 1959–1973. Műhelynapló*, szerk. Soltész Márton. Budapest: Közép- és Kelet-európai Történelem és Társadalom Kutatásáért Alapítvány.

Klix, Friedhart. 1985. *Az ébredő gondolkodás. Az emberi intelligencia fejlődéstörténete*. Ford. Bacsó Béla. Budapest: Gondolat.

Kocziszky Éva. 1989. „Ünnep és történetiség a művészet költői alapvetésében." *Valóság* 32/10: 85–94.

Kulcsár Szabó Ernő. 1982a. „Irodalomértés és magyar epikai hagyomány." *Valóság* 25/10: 53–67.

Kulcsár Szabó Ernő. 1982b. „Jelszerűség teremtett világ, értelmezés." *Tiszatáj* 36/7: 35–44.

Kulcsár Szabó Ernő. 1984. „Hatás, befogadás, esztétikai tapasztalat." *Nagyvilág* 24/1: 118–27.

Marno János. 1988. „Az igazság működése a műalkotásban." *Könyvvilág* 33/7: 23.

Mezei Balázs. 1988. „Mennyire volt barna Heidegger?" *Világosság* 29/2: 131–32.

Németh G. Béla. 1990. „Heidegger korai fő műve, magyarul." *Holmi* 2/8: 958–63.

Nietzsche, Friedrich. 1986. *A tragédia születése.* Ford. Kertész Imre. Budapest: Európa.

Papp Zoltán, szerk. 2012. *„Viharnak kitett szavak által." Tanulmányok Bacsó Béla hatvanadik születésnapjára*. Budapest: ELTE BTK.

Pethő Bertalan. 1989. „Heidegger: A műalkotás eredete. Néhány széljegyzet a magyar nyelvű kiadáshoz." *Valóság* 32/3: 105–8.

Pongrácz Tibor. 1989. „Világlás és elrejtés. Heidegger: A műalkotás eredete." *Nagyvilág* 29/10: 1576–77.

Poszler György. 1983. „Don Quijote négy arca – és az ötödik." *Kritika* 12/5: 18–20.

Pöggeler, Otto. 1989. „A hermeneutikai filozófia." Ford. Bognár László. *Magyar Filozófiai Szemle* 33/1: 40–100.

Radnóti Sándor. 1989. „A műalkotás eredete. A Heidegger-tanulmány magyar megjelenése alkalmából." *Világosság* 30/5: 382–92.

Roth, Joseph. 1989. *Jób. Egy egyszerű ember regénye.* Ford. Kertész Imre. Budapest: Európa.

Schleiermacher, Friedrich. 1990. „A hermeneutika fogalmáról F. A. Wolf fejtegetéseivel és Ast könyvével összefüggésben." Ford. Bacsó Béla – Mezei György. In *Filozófiai hermeneutika,* szerk. Bacsó Béla, 29–60. Budapest: Filozófiaoktatók Továbbképző és Információs Központja.

Schwendtner Tibor. 2016. *Heidegger es a nemzetiszocializmus*. Budapest: L' Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület.

Szabolcsi Miklós. 1973. „Literaturgeschichte als Provokation." *Helikon* 19/2–3: 434–35.

Szerdahelyi István. 1980. „Új tudományos divat. A befogadásesztétika kérdőjelei." *Magyar Hírlap*, június 15.

Szerdahelyi István, szerk. 1982. *Befogadásesztétikák. Esztétikai szöveggyűjtemény.* Budapest: ELTE BTK.

Szerdahelyi István. 1983. „Széljegyzetek egy vitához." *Kritika* 12/12: 19–21.

Tengelyi László. 1992. „A filozófia dolgai." *Nappali ház* 4/1: 56–8.

Újlaki Gabriella – Zrínyifalvi Gábor. 1989. „Mű és igazság. Heidegger: A műalkotás eredete." *Művészet* 30/5: 60–51.

Vajda Mihály. 1990. „A szent Heideggernél." *Vigilia* 55/6: 442–46.

Vajda György Mihály. 1976. „Az összehasonlító irodalomtudomány helyzete és távlatai." *Magyar Tudomány* 21/12: 748–55.

Wittgenstein, Ludwig. 1995. *Észrevételek.* Ford. Kertész Imre. Budapest: Atlantisz.

Weiss János. 2024. „Bacsó Béla filozófiai és esztétikai szövegközléseiről." *Magyar Filozófiai Szemle* 68/4: 187–97. DOI: https://doi.org/10.70510/mfsz.20382