

Kisbali László

## A FILOLÓGIA BOSSZÚJA, AVAGY GADAMER ESETE A PIETISTA HERMENEUTIKÁVAL

„Urtheile nicht von einem Buche  
wenn du es nicht gelesen hast.”  
(Christian Thomasius)<sup>1</sup>

### I

„Üdv az igaz filológusnak!”<sup>2</sup> Idézet kívánczik az alábbi detektívtörténet elejére, no meg egy szép hosszú lábjegyzet. Mi mással tiszteleghetne a – legalábbis hajlamai szerint – filozófus az irodalomtörténész előtt, mint azzal, hogy megpróbálkozik néhány könyvcím és utalás pontos visszaadásával. Ha sikerrel jár, az ajándékozás örömén túl talán még forma és tartalom oly kívánatos egységéhez is közelebb kerülhet, hiszen vizsgálódásának tárgya maga is egy lábjegyzetbe foglalt idézet. Ráadásul az „igaz filológia” szelleméhez a citátum illik. A filológus ugyanis nem ír; vagy ha mégis ír, akkor idéz, hiszen ez az írás egyetlen olyan formája, amely egybeesik az olvasással. Mert a filológus – más nem íróktól eltérően – éppen azért nem ír, mert olvas. Olvasni viszont kétféle okból olvashatunk, mondja a fiatal Friedrich Schlegel,<sup>3</sup> unalomból vagy filológiai érdeklődésből. Filozófusok és költők azokból lesznek, akik az előbbi indítékból veszik kezükbe a könyveket. Ez azonban nem az igazi. „*Olvasni: kielégíteni a filológiai ösztönt... Merő filozófiából vagy költészetből, filológia nélkül, sohasem lesz igazi olvasás.*”<sup>4</sup> Más kérdés, hogy Schlegel szerint a filológiai ösztöntől vezérelt olvasás ébresztheti csak föl bennünk a totalitás szükségletét<sup>5</sup> s ezzel a filozófia vágyát. Ami majdnem azt jelenti, hogy a filozófus végső soron olyan filológus, aki valamilyen okból nem tudja vagy nem akarja tudni magáról, hogy filológus.

### II

Hans-Georg Gadamer 1982-ben PHILOSOPHIE UND PHILOLOGIE címmel szép tanulmányban emlékezik meg a nagy klasszika-filológusról, Ulrich von Willamowitz-Moellendorffról.<sup>6</sup> Írásának vezérmotívuma a filozófia és filológia szavak görög alakjaiban megmutatkozó „belső összefüggés”. A tudás e két formájának összekapcsolódása, mint ez várható, a „szophosz” vezéreltetével valósul meg. A filológia ugyan nélkülözhetetlen a filozófia számára, de csak az emberi szellem végessége okán. Ennek következménye ugyanis, hogy csak a nyelv közvetítette hagyomány (a „logosz”) révén remélhetjük megtudni, „*amit megtudnunk szükséges lenne*”. Ráutalt a filozófus a filológiára, de egyben „*a fogalom erőfeszítése [Anstrengung]*” révén túl is lép rajta, és a filológussal ellentétben elsődlegesen nem a szöveg szó szerinti alakja (Wortlaut des Textes) érdekl.<sup>7</sup> Gadamer a filológiát a hagyomány fogalmához kapcsolja; ám azzal, hogy filozófia és filológia viszonyában hallgatólagosan a filozófia uralmát érvényesíti, megkettőzi magát ezt a filológiai tradíciót. A gyönyörű retorikájú s a filológust dicsőítő írásnak ezért elég egy-

szerű az üzenete: van jó és rossz filológia, és azt, hogy melyik a jó filológia, természetesen a filozófia dönti el. Gadamer számára pedig a filozófia azzal a felismeréssel kezdődik, hogy „*a világ megközelítésének [Weltzugang] centrális formája az interpretáció*”. Amint az a jó filológia is, amelyik tudja, hogy a szöveghez csak a hagyományon és értelmezésen keresztül közelíthetünk, s értelmetlen beszélni „*a problémátlanul adott szöveg egyszerű felfogásáról*”. Olyannyira meggyőződünk már „*az interpretáció kockázatáról, hogy mosolyognunk kell, ha valaki így szól: »de hiszen ez itt áll a szövegben [Aber das steht doch da]«*. *Hogyne, ez bizonyosan nagyon komoly dolog. Mi azonban éppen azt akarjuk megérteni – s ezt is kell megértenünk –, hogy mi az, ami ott áll a szövegben. De tudjuk-e, hogy mi áll benne, mielőtt értenénk? Ez a híres hermeneutikai kör*”.<sup>8</sup> – Gadamer tehát kineveti azt a filológiát, amely nem vesz tudomást erről a hírhedt *circulus*ról. S könnyen lehet, neki van igaza a kritikátlan-naiv filológia bírálatában. Kérdés azonban, hogy indokolható-e ez a lenéző hangnem. Valóban olyan magasságban áll-e a hermeneutikai körben forgó filológia a hagyományos megközelítés fölött, hogy már csak elnéző mosollyal tekinthet le rá? Valóban nem lehet olyan kérdése a naiv filológiának, amelyre mégiscsak válaszolni illene?

Vegyük észre, hogy Gadamer megfogalmazásában van egy ártatlannak látszó előfeltevés. A hermeneutikai kör esete viszonylag egyszerűen szemléltethető. Valaki például egy azonosítható szövegcsoporthoz hivatkozva azzal zárja értelmezése eredményét: látható, hogy a pietista hermeneutika három részből áll. Jön viszont másvalaki, aki azt mondja: dehogy háromból, hanem csak kettőből, hiszen feketén-fehéren itt áll, hogy... És következik a „bizonyító” idézet, amelynek jelentését egyértelműnek tekintik, ezért arra elég egyszerűen rámutatni. Erre válaszolhatja a Gadamerből vizsgázott filológus, hogy nem elég mutogatni, hiszen ennek az idézetnek a jelentése is kérdéses lehet, s csak az egész alapján érthető meg. Ezt tudatosítva kezd forogni a ringlispil. Igen ám, de akármennyire pörögni is, azt Gadamer feltételezi, hogy tudjuk: noha körhintában ülünk, van valami fix pont, s mi e körül forgunk. Leegyszerűsítve: az valóban kérdéses, *hogyan* értsünk egy szöveghelyet, de ez a nehézség érintetlenül hagyja abbéli meggyőződésünket, hogy van *valamiféle* hely, amelyet valamiképpen meg kellene értenünk. E szöveg vagy szövegrész *létét* mindketten póré ténynek tekintik. Olyan feltevés ez, amelyet egyaránt oszt a reflektálatlan és a hermeneutikailag dresszírozott filológia. Az előbbi esetében azonban érthető ez a naivitás, a másodiknál már nem, hiszen az, ha hű saját előfeltevéseihez, nem engedheti meg értelmezés nélküli tények elfogadását, a szöveg „*problémátlan adottságát*”. Gadamer pontosan látja, hogy az egyetemes hermeneutika nem tud megnyugtató választ adni a kérdésre, hogy „*van-e egyáltalán készen adott szöveg*”.<sup>9</sup> Mégsem kell különösebben idegeskednie, hiszen amíg a filológus naivan egy szöveghelyre mutogat, addig neki sem kell feltennie a kínos kérdéseket. Az ellenfél mintegy maga szolgáltatja a muníciót, hiszen folyamatosan állít valamit, amit a hermeneutikai körön belül nagyon nehéz lenne igazolni.

Mi történik azonban akkor, ha az értelmezések csatájában váratlanul előlép a lenézett filológus, s így szól: *de hiszen ezen a helyen nem is áll semmi*. A szövegben nem is található meg az a hely, amelyet (így vagy úgy) interpretálsz! Ebben a pillanatban a hermeneuta vagy felteszi a kezét, vagy megpróbál védekezni, s erősítgeti, hogy valóban ott található az idézet. Ekkor azonban ő is mutogat, mégpedig olyasmire, ami kívül áll a nevezetes *circulus*on. Könnyen lehet, hogy ekkor a kör *kiegyenesedik*, ami persze a szédülékeny filológus számára egyáltalán nem tragédia. Mondhatni erre, hogy ez a

feltevés kellőképpen abszurd, hiszen ki az, aki nem létező szöveghely értelmezésével próbálkoznék. Igen: például maga Gadamer. Mi több, nemcsak próbálkozott, de sikert is aratott. Hatalmas sikert. Pörög-pörög a hermeneutikai körhinta, s úgy tűnik, senki sem veszi észre, hogy nincs semmi a közepén.

### III

A körkörös hermeneutika e védettségét ráadásul nem is saját erejének köszönheti, hanem egy olyan, éppen a hagyományos filológiától kölcsönzött eljárásnak, amelyről amúgy igen rossz a véleménye. Ez a hatalmas varázserővel bíró eszköz pedig nem más, mint a lábjegyzet. A pozitivistá irodalomtudomány a filológiai stílus attribútumává, a tudományos alaposág legfőbb hordozójává tette a lábjegyzetet, mondja Peter Szondi, holott abban „legtöbbször éppen olyan bizonyítékokat találnak, amelyekkel nem foglalkoznak közelebbről, s amelyek bizonyító ereje ezért még fölöttébb kétséges”. Szondi egyenest az elvakultság shakespeare-i és kleisti dramaturgiájával érzékelteti a lábjegyzet szerepét, „amely azért hallgattatja el a kételyt, mert őt magát nem vonják kétségbe”.<sup>10</sup> Valóban, szörnyű dolgokra képes egy lábjegyzet; olyan ontológiai erővel bír, amely képes arra, hogy a semmiből teremtsen meg egy hatalmas hagyományt. Ennek tudatában persze Szondi is óvatosabb lehetett volna.

BEVEZETÉS AZ IRODALMI HERMENEUTIKÁBA című művében Szondi Martin Chladenius értelmezéstanát elemzi. Chladenius, mondja Szondi, megkülönbözteti egy szöveghely közvetlen és közvetett értelmét, és az utóbbit a szöveghely alkalmazására és a belőle kiinduló „elkalandozására” osztja föl. „Egy könyv alkalmazásának [Anwendung] azokat a hatásokat [Wirkungen] nevezzük, amelyeket egy elolvasott és megértett könyv vált ki a lelkünkben.” Az olvasmány közvetlen megértésekor fogalmak ébrednek lelkünkben, az alkalmazás pedig azt jelenti, hogy lelki erőink működése következtében „más fogalmakat és ösztönzéseket [Triebe] is érzünk”. E ponthoz érve Szondi arra utal, hogy Chladenius a jogi és teológiai hermeneutika *applicatio* fogalmát veszi át. „Az alkalmazás jelensége szorosán kapcsolódik a vallási és a jogi szövegek értelmezéséhez, mert ezek mint tantételek, illetve jogi előírások túlmutatnak önmagukon, és normatív módon akarnak hatni. Nem önmagukért... hanem konkrét esetek, casusok kedvéért értelmezik őket.”<sup>11</sup> E történeti összefüggés valóban fennáll, hiszen Chladenius is kiemeli, hogy az *applicatio* legfontosabb példája „a hit együgyűségében” megnyilvánuló „épiletes alkalmazás”.<sup>12</sup> Más kérdés, hogy pontosan értjük-e azt a hagyományt, amelyben az applikáció fogalma otthonos volt. Szondi így ír: „A pietizmus hermeneutikája, például Rambach az INSTITUTIONES HERMENEUTICAE SACRAE-ban (1723), a subtilitas intelligendihez, a megértéshez és a subtilitas explicandihoz, az értelmezéshez hozzáfűzte a subtilitas applicandi, az alkalmazást – ami valószínűleg azzal függött össze, hogy a pietizmusban megerősödött a prédikátor befolyása a hívők lelkére.”<sup>13</sup> Ne foglalkozzunk itt most a szemet szúróan hányaveti vallástörténeti indoklással, fordítsuk figyelmünket valami sokkal fontosabbra – természetesen a lábjegyzetre. Az alkalmazás szóhoz fűzött 32. jegyzet közli: „Ezt Gadamer fejti ki az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-ben, 218.”<sup>14</sup>

Az olvasót, ha csak egy kicsit is járatos a hermeneutikatörténeti irodalomban, most meleg, meghitt érzés járja át. Ezért aztán nem is lepődik meg a könnyedségen, amellyel Szondi átveszi Gadamer állítását. Hiszen nincs olyan hermeneutikatörténeti elmefuttatás, amely ne tartalmazná ezt az utalást. A hatvanas évek után született ismertetések, összefoglalók és kézikönyvek szinte kivétel nélkül kifejtik: a pietizmus új

fejezetet hozott az értelmezéstan történetébe azzal, hogy a hermeneutikát három részre osztotta, s az interpretatiót és explicatiót követő harmadik részt az applicatio tárgyalásának szentelte. E megállapítás alátámasztására újra és újra szinte *kizárólag* e Rambach nevű szerző imént említett INSTITUTIONES-ét hozzák példának. Így jár el Ineichen filozófusoknak szóló kézikönyve,<sup>15</sup> de ezt az eljárást követi az egyik legújabb és legjobb teológiai lexikon is.<sup>16</sup> Ezeknek az ismertetéseknek ugyanakkor közös vonásuk, hogy a pietizmus mintapéldányává ütött Rambachot csakis Gadameren keresztül idézik. Ez alól az összefüggés alól talán csak egyetlen kivételt találni, a ragyogó filozófiatörténeti lexikon, a HISTORISCHES WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHIE hermeneutika szócikkét. A tétel kimondásakor itt közvetlenül Rambachra hivatkozik a szerző, s nem az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-re. A dolog kis szépséghibája, hogy az applikáció-történeti hagyomány széténeklésében meghatározó szerepet játszó összefoglalót maga Gadamer írta.<sup>17</sup> Úgyhogy nincs mese, Rambachhoz mindenképpen Gadameren keresztül vezet az út.

#### IV

Vegyük hát szemügyre közelebről, mi is áll az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER ezen agyonidézett helyén! A főszöveg arról beszél, hogy van a hermeneutikának egy „régebbi”, a romantika után „feledésbe merült” hagyománya, ahol a Gadamer számára rendkívül fontos fogalomnak – az alkalmazásnak – „még megvolt a maga rendszertani helye. A hermeneutikai probléma ott a következőképp tagolódott: a subtilitas intelligendit, a megértést megkülönböztették a subtilitas explicanditól, az értelmezéstől, s a pietizmus ehhez hozzáfűzte még a subtilitas applicandit, az alkalmazást (pl. J. J. Rambach). Ez a három mozzanat alkotná tehát a megértés végrehajtásmódjait. Mindhármát jellegzetes módon »subtilitas«-nak nevezték, ami azt jelenti, hogy nem annyira rendelkezésre álló módszerként értették meg, mint inkább képességként, amely a szellem különös finomságát igényli”.<sup>18</sup> Nos, itt következik az ominózus 206. lábjegyzet, amelyben fordítás nélkül – két nyomdahibával csúfítva – ez áll: „Rambach INSTITUTIONES SACRAE-ját (1723) Morus összefoglalásában ismerem, ott ez áll: »Solemus autem intelligendi explicandique subtilitatem (soliditatem volgo vocant) tribuere ei, qui cum causis et accurate [pontosan és alaposan] intelligit atque explicat.« (Morus 8): Itt a humanista subtilitást a felvilágosodás módszereszménye következtében félreértették...”<sup>19</sup>

A lelkiismeretes olvasó ekkor kicsit szorongani kezd. Ha először találkozik a témával, akkor talán zavarja, hogy nem tudja, ki az a Rambach. Itt fellélegezhet ugyan, hiszen maga a mester sem olvasta a szerzőt, viszont olyan magától értetődően emleget valamilyen Morust, mintha mindenki az ő könyveivel vonulna esténként ágyba. A lelkiismeret-furdalás azonban ellentétes hatást is kiválthat: gyanút fog az olvasó, és újra alaposan átnézi a szöveget. Ha ezt teszi, furcsa dologra jöhet rá. Nem kell hozzá különösebb latintudás, hogy észrevegyük: a lábjegyzet egyáltalán nem támasztja alá a főszövegben megfogalmazott állítást. A citátumban pusztán annyi áll, hogy annak, aki képes valamit pontosan és szabatosan megérteni és értelmezni – egyébként inkább: kifejtetni –, annak a megértés és értelmezés közönségesen „soliditas”-nak mondott „subtilitas”-át tulajdonítjuk. E „subtilitas” itt talán „kifinomult képesség”-nek fordítható. És most emlékezzünk vissza, hogy ennek az idézetnek azt a tételt kellene – legalább – illusztrálnia, hogy a pietisták már háromfajta „subtilitas”-t különböztettek meg. A lábjegyzet azonban láthatóan csak *kettőről* tud, és ami igazán fontos: az applikáció fogalma még csak elő sem fordul benne, holott éppen ez az elem indokolná, hogy Gadamer megjegyzést fűzzön a szöveghez.

Lehet persze, hogy egyszerű tollhibáról van szó: egy idézet rossz helyre keveredett, s nem kell nagy jelentőséget tulajdonítani az egésznek. Lehet. Miközben azonban a pietista hermeneutikáról szóló tézisnek kiemelt jelentősége van Gadamer gondolatmenetében, feltételezése igazolására csakis ez a hely szolgál. A filozófiai lexikon számára írott cikkében például Gadamer még nagyobb nyomatékkal ismétli meg állításait, megtoldva azokat egy – utóbb talán kiderül, miért – pikáns megjegyzéssel: Rambach „nagy hatású” hermeneutikájában „*a versengés humanisztikus szelleméből keletkező »subtilitas« (finomság) kifejezés kiválóan mutatja, hogy az értelem »módszere« – mint egyáltalán szabályok mindenféle alkalmazása – ítélőerőt kíván, amely maga már nem biztosítható újabb szabályok által*”. Itt jön jegyzetben a Rambach-hivatkozás, majd ekként folytatódik a szöveg: „*Teológiaiaként azonban a hermeneutika még a XVIII. század végén is állandóan a dogmatikus érdekekkel való kiegyezést kereste (pl. Ernesti és Semler)*.”<sup>20</sup> Tehát, így Gadamer, a történeti bibliakritikával (s meghatározó képviselőivel: Ernestivel és Semlerrel), annak „*negatív-felvilágosító hatásával szállt szembe a pietista hermeneutika*”, élén A. H. Franckéval és Rambachhal.<sup>21</sup> Kicsit árnyaltabb kontextusban ugyan, de Gadamer változatlan formában ismétli meg állítását. Ennek az „*árnyalásnak*” még majd lesz jelentősége; itt csak annyit szögezzünk le, hogy Ernesti és Semler a maguk írásértelmezési elveivel éppen azt az irányzatot képviselik, amit Gadamer az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER korábban idézett helyén a felvilágosodás törekvéseként kárhoztatott. Más kérdés, hogy a pontosítás nyomban növeli is a nehézséget. A feltételezett Rambach–Morus-hely után ez a mondatocská áll: „*Itt a humanista subtilitást a felvilágosodás módszereszménye következtében félreértették*.”<sup>22</sup> Önmagában ez a kijelentés nem feltűnő, hiszen Gadamer egyik legfontosabb sarkétele, amelynek bemutatására minden alkalmat megragad, hogy a német felvilágosodás következtében „*tartalmi kiüresedés és intellektualizálás*” mutatkozott meg a humanista eredetű fogalmakban.<sup>23</sup> Itt azonban nehéz lenne eldönteni, ki is a felvilágosult. Morus nyilván nem, hiszen ő csak a Rambach-hely közvetítőjeként szerepel. Marad a lehetőség, hogy Rambach lenne a felvilágosodás híve. Őt azonban Gadamer éppen annak a pietizmusnak a képviselőjeként mutatja be, amelyet a racionalista felvilágosodás ellenlábásának tekint. Kicsoda akkor ez a derék Rambach, pietista vagy Aufklärer? Szeressük vagy ne szeressük?

Az olvasó e súlyos dilemmát észlelve két dolgot tehet. (Vannak persze további lehetőségek is, de azokat most hagyjuk!) Töpreng egy kicsit, s azután rájön, hogy eddig is elvult valahogy Rambach és Morus nélkül, majdcsak ellesz ezután is. Gadamer nagy ember, alapos német tudós, biztosan igaza van. A filológus tehát nyugodtan olvas tovább, netán egyenesen nyugovóra tér. Nem lesznek rossz álmai. Ha pedig fölkel, s netán írni kezd, adandó alkalommal elegánsan megjegyzi: a felvilágosodás racionalizmusával ellentétben a pietista hermeneutika előtérbe állította a hagyományos hermeneutika harmadik részét, az applikációt. Lásd Gadamer stb. Van azonban olyan szerencsétlen olvasó is, aki nem tud szabadulni a felvilágosodás koloncaitól. A „*sapere aude*” jelszavát ugyan már nem meri túl komolyan venni, de a „*felvilágosodás kiüresedett módszereszményei*” valamiképpen még mindig fogva tartják. Emlékszik például arra, hogy az Aufklärung egyik atyjának tekintett Christian Thomasius – bonyolult hermeneutikai szabályok felsorolása után – nem átalja megjegyezni: „*ne ítélj arról a könyvről, amit nem olvastál*”.<sup>24</sup> Nevetséges és ostoba dolog ugyan egy hermeneutikát ilyen lapos elvekre alapítani, de mit tegyünk? Az Aufklärer már csak ilyen: becsukja a Gadamer-kötetet, és indul, hogy kikocogjon a könyvtárba. Igaz, a felvilágosítók mai utódja egy kicsit lusta is. Ezért mielőtt kilépne az ajtón, kibúvókat keres. Lehet, hogy e hivatko-

zásnak Gadamer egész gondolatmenete szempontjából semmilyen jelentősége nincs, s ha kiderülne is, hogy tévedés áll mögötte, az egyetemes hermeneutika programja szempontjából tökéletesen érdektelennek bizonyulna. Ami elég ok lenne, hogy ne menjünk könyvtárba.

## V

A „rest ész”<sup>25</sup> kísérlete azonban rosszul kezdődik. A lábjegyzet az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER AZ ALKALMAZÁS HERMENEUTIKAI PROBLÉMÁJA című fejezetét vezeti be, mintegy ez adja meg az egész gondolatmenet hangvételét. S tudjuk, az „alkalmazás” s a „hatástörténet”, illetve a „horizont-összeolvadás” hozzá kapcsolódó fogalma nemcsak azért lényeges, mert a gadameri hermeneutika középpontjában áll, de voltaképpen ez alapozza meg az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER széles körű hatását: kortárs hívek és kritikusok egyként itt látják a mű termékenységeinek forrását.

Eric Donald Hirsch talán a legvehemensebb kritikát fogalmazta meg Gadamer hermeneutikájával szemben, de a bíráló hangvétele jelentősen finomodik, amikor az applikációról van szó. Saját nézeteinek kifejtésében fontos szerepet szán a subtilitas intelligendi és subtilitas explicandi különbségének,<sup>26</sup> a „significance” perdöntőnek szánt fogalmát az applikációt kiváltó konstrukciónak tekinti,<sup>27</sup> a „horizont-összeolvadás” réműletes szóösszetételét pedig szinte örömmel üdvözlöi.<sup>28</sup>

Gadamerrel nézeteinek terjedéséért nagyon sokat tett a Jürgen Habermas vezérelte szigorú bírálatsorozat.<sup>29</sup> Az eredetileg 1967-ben megjelent kötet – A TÁRSADALOM-TUDOMÁNYOK LOGIKÁJA – hermeneutikafejezete<sup>30</sup> a hatástörténeti tudat és az alkalmazás fogalmát állítja a középpontba, kiemelve, hogy Gadamer hermeneutikájában „a kitüntetett, autoritatív igénytelenségű fellépő tradíciók applikatív megértése mindenféle megértés mintáját nyújtja”.<sup>31</sup> Gadamer nagy eredményének tekinti annak bizonyítását, hogy „a hermeneutikus megértés transzcendentálisan szükségszerűen egy cselekvésorientáló önértelmezés artikulációjára vonatkozik”. Ha ez nem volna elég világos, Habermas nyomban megjegyzi: megértés és applikáció olyan „immanens összefüggésére” gondol, mint amilyen „a BIBLIA értelmezése a prédikációban”.<sup>32</sup> Az alkalmazás jelensége azonban nem csupán az egyetértés alapját nyújtja. Habermas Gadamer-kritikája még jóval később is ezen a ponton támad, jelezve: félreértésekhez vezet, ha a pusztá applikációt állítjuk a hermeneutika középpontjába.<sup>33</sup>

Paul Ricoeur szerint is elsősorban azt kell megtanulni a gadameri hermeneutikából, hogy „az applikáció nem a megértés és kifejtés [compréhension – explication] esetleges függeléke, hanem az egész hermeneutikai vállalkozás [projet] szerves része”.<sup>34</sup> Az alkalmazás e fogalmát azonosítja saját „appropriation”-konceptiójával, s talán mondanunk sem kell: Ricoeur külön kitér a gadameri utalásra, hogy ennek az elképzelésnek a forrása a pietista hermeneutika háromféle subtilitást megkülönböztető felfogása.<sup>35</sup>

Tekintélyervekből egy aufkláristának ennyi talán már sok is. Belátja: nehéz lesz megúszni a könyvtározást, ha csak az a kérdés, hogy mennyire fontos a pietista hermeneutika, illetve az applikáció jelensége a gadameri értelmezésben. Talán azzal lehetne még kísérleteznie, hogy bemutatja: elválasztható egymástól az applikáció teoretikus tartalma, érvényessége és az e tartalom illusztrációjául felhozott történeti vázlat. Hermeneutika és hermeneutikatörténet mégsem azonosak; Gadamer elmélete akkor is sértetlenül állhat, ha történeti utalásai nem támadhatatlanok. Érvényesség és genesis azonban sokkal bonyolultabb viszonyban áll az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-ben.

Először is föltűnő, hogy Gadamer milyen gyakran él általános összefüggésben is a hermeneutika történetének megvilágító szándékú példáival. Másodsor, ezen az illusztratív szerepen túl önnön hermeneutikai programját is történeti reflexió révén kívánja megalapozni. Az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER saját állításait mint a hermeneutika története során fölvetett kérdésekre adott válaszokat mutatja be. Ezentúl pedig – harmadszor – Gadamer önnön elméletének sajátos restauratív jelleget tulajdonít. A hermeneutika története nem csupán kiindulópontot és alapot jelent vállalkozása számára, de a gadameri program a hermeneutika csakis történetileg helyreállítható intencióit valósítja meg. Gadamer maga nevezi paradoxnak az előtte álló feladatot: „*úgy szólván a modern tudományok színvonalán akarjuk megújítani a hermeneutikai diszciplínák régi igazságát és egységét*”.<sup>36</sup> Célja, hogy „*a hermeneutikai diszciplínák régi egysége visszakapja érvényességét*”.<sup>37</sup> A hermeneutikatörténet eszerint illusztrációját, fundamentumát és intencióját kínálja a gadameri hermeneutikának, s ez már több, mint elég a hermeneutika-történeti kérdések jelentőségének elismeréséhez. Gadamer érvelésében így kitüntetett szerepet játszik az igény, hogy elméletét a történeti reflexióban alapozza meg. „*A hermeneutika körüli vita jelenlegi állása alkalmat ad arra, hogy megmutassuk e szempont elvi jelentőségét*”, mondja az applikációra utalva. „*Eközben elsősorban a hermeneutika feledésbe merült történetére hivatkozhatunk*”.<sup>38</sup> E történet meghatározó vonása pedig „*a hermeneutikai probléma régi egysége*”.<sup>39</sup> Hogy mikor létezett ez az applikáció egységén alapuló egységes hermeneutika, arról persze többnyire csak annyit tudunk meg, hogy „régén”. Ez ugyan nem túlságosan pontos kormeghatározás, de a Gadamer által követett elméleti stratégia szempontjából föltehetően csak rontana a helyzetet bárminő kronológiai „korlátozás”. E „régí hermeneutika” fő funkciója ugyanis inkább csak abban áll, hogy megteremtse a modern tudományosság bírálatának alapját, amihez képest a modern „hermeneutikát” sajátos *romlásként* lehessen bemutatni.

Korábban idézett megnyilatkozásaiból is kiderülhetett, hogy Gadamer fő ellenfele (sokszor: ellensége) a felvilágosodás. Kritikájának centrumában ugyan Schleiermacher és Dilthey hermeneutikája áll, de a bírálat hangja akkor erősödik fel, amikor műveikben az Aufklärung és a történeti bibliakritika örökségét ismeri föl. A természettudományok mintáját követő racionalizmus, illetve a történeti módszer egyeduralmát elismerő hermeneutika Gadamer konstrukciójában éppen azáltal jön létre, hogy kitagadja az applikáció kérdését a legitim problémák közül. A modern tudomány azzal kezdődik, hogy „tagadó választ ad” a kérdésre: „*De vajon az applikáció lényegileg és szükségképp tartozik hozzá a megértéshez?*”<sup>40</sup> S itt kerül a képbe a pietizmus mint az a törekvés, amely határozottan fölépelt a modernség szellemével szemben. Íme a séma: „*Nyilvánvaló, hogy az applicatiót más pietista teológusok is ugyanabban az értelemben állították előtérbe az uralkodó szcientizmussal szemben, mint Oetinger, ahogyan az Rambachnál látható, akinek akkortájt nagy hatású hermeneutikája az applicatiót is tárgyalja. De a [...] XVIII. század vége felé visszaszorultak a pietista törekvések...*”<sup>41</sup> Az elejtett pietista célkitűzéseket pedig a gadameri program karolja föl. Éppen ebben áll a hermeneutikatörténet stratégiai jelentősége. A modern hermeneutikák mintegy történetfilozófiai satuba kerülnek: egyfelől a „régí hermeneutika”, másfelől a gadameri „univerzális hermeneutika” fogja őket közre, amely utóbbi természetesen az előbbiben rejlő intenciókat eleveníti föl és viszi diadalra. E restauráció vezérszava az applikáció, amely az „egyetemes hermeneutika” harci formulájává formálódik: e csatakiáltással az ajkukon indulnak harcba a pietizmus örökösei a felvilágosítók seregei ellen.

## VI

A lusta ész kísérlete tehát rosszul sült el: az okok száma csak szaporodott, hogy az Aufklärer becsukja a Gadamer-kötetet s elvonuljon a könyvtárba. Ott aztán el is nyeri méltó büntetését. Morust ugyan az első körben nem talál, de ráakad magára Rambachra. Meglepetésére tapasztalja, hogy a derék szerzőt akár a magyar kultúrtörténet alapján is ismerni lehetne, hiszen a XVIII. században két hatalmas kötetet fordítottak tőle magyarra.<sup>42</sup> Megvan azonban a keresett mű is, igaz, kicsit későbbi kiadásban: Joannes Jacobus Rambachius: INSTITUTIONES HERMENEUTICAE SACRAE VARIIS OBSERVATIONIBUS COPIOSISSIMISQUE EXEMPLIS BIBLICIS ILLUSTRATAE. Cum Praefatione Joannis Francisci Buddei. Ienae: Sumptibus Ioan. Wilh. Hartungii 1752.<sup>43</sup> Ez lenne hát a nevezetes INSTITUTIONES, s ebben kell lennie valahol a 2. oldalon a híres idézetnek. Főlősleges tovább titokzatoskodni: nincs benne. Szerepel itt ugyan applicatio (adplicatio, ahogyan Rambach írja), de nyoma sincs itt sem subtilitásnak, sem explicandinak, sem intelligendinek. De nemcsak itt, hanem a könyv többi részében sem. Igaz, a kötet több mint nyolcszáz sűrűn szedett oldal, s ezért kellőképpen kockázatos olyasféle kijelentést tenni, hogy valami nincs benne. Az INSTITUTIONES-nek ugyanis, köztünk szólva, vannak olyan részei, amelyekhez képest a klasszikus hajókatalógus körömrágós izgalmat ígér. De hát Rambachot nem is ezért szeretjük, amint persze a bizonyítás kötelessége sem arra hárul, aki azt mondja: nincs benne a műben az idézet, hanem arra, aki az ellenkezőjét állítja. Igaz, neki is megtakaríthatjuk a fáradságot, mégpedig két úton. Először úgy, hogy igazi hermeneutikai furfanggal megmutatjuk: az idézet még akkor sem állhatna Rambach művében, ha valaki tényleg megtalálná benne. Emlékezzünk: Gadamer szerint a Rambachnak tulajdonított álláspont két fontos összetevőből áll. Egy: a pietizmus tanításával összhangban a hermeneutikának három része van, s a harmadik éppen az applikáció. Kettő: ezt a három részt háromféle subtilitas különbségként kell felfogni.

Vagyük az első kérdést: milyen részekből áll Rambachnál a hermeneutika? Az INSTITUTIONES maga, elvi okokból<sup>44</sup> négy könyvből áll. Az első a SZENTÍRÁS értelmezésének „fundamentumáról”, elvi alapjairól szól. A második és a harmadik az Írás értelme feltárásának belső és külső eszközeiről, feltételeiről és eljárásairól szól, a negyedik pedig azzal foglalkozik, hogy mit kezdhetünk az így nyert értelemmel. Mivel Rambach szerint ezt az értelmet háromféle módon használhatjuk, az utolsó könyv három fejezetre oszlik: az értelem közléséről, bizonyításáról és alkalmazásáról, applikációjáról. Ezért a hermeneutika alapjában két részből áll: az értelem feltárásából – s tartalmi és terjedelmi súlyát tekintve voltaképpen ez a hermeneutika – és a már feltárt értelem felhasználásából. A kérdés itt az, hogy a megértetteket miként közölhetjük másokkal, miként bizonyíthatjuk be nekik értelmezésünk helyességét, s csak harmadsorban az, hogy milyen életvitelbeli következményei lehetnek a megértésnek. Az applikáció e fogalma is jóval szélesebb területre terjed ki, mint a Gadamer számára fontos jelentésszösszefüggés, a hermeneutika egészében betöltött súlyáról pedig fogalmat alkothattunk, ha tudjuk, hogy a több mint nyolcszáz oldalból még húszat sem foglal el.<sup>45</sup> Akármint álljon is azonban a helyzet a hermeneutika részeivel, az biztos, hogy nincs közük a *subtilitáshoz*. A Rambach-kötet második oldalán szereplő applicatio terminus egy másik kifejezéssel áll kapcsolatban: nem *subtilitas applicandi* szerepel ott, hanem *sapienter adplicare*. Ez az apró adalék azonban nagyon fontos összefüggést jelent. Egyrészt az applikáció olyan rambachi alkalmazására utal, amely azt eltávolítja a pietista herme-

neutika Gadamer által erőltetett felvilágosodásellenes verziójától, másrészt kapaszkodót ad ahhoz, hogy megtaláljuk a Gadamer-idézet „forrását”.

Azt ugyanis aligha hihetjük, hogy ő maga találta volna ki a latin idézetet. Valahonnan vette, de honnan és hogyan? Az Aufklärer ekkor mélyen elgondolkodik, áttekinti az eddigi apró adalékokat, mélyet szív a pipájából, s hátradől karosszékében. Nem csodálkoznék, ha megszólalna: nos, kedves Watsonom, olyan helyet kell keresnünk, ahol Rambach neve együtt szerepel a subtilitas és applicatio kifejezésekkel. Az is fontos, hogy ez az említés valamiképpen kapcsolatban álljon a felvilágosodás történeti bibliakritikájával. (Emlékszünk, Gadamer a lexikonszócikkben Ernestit és Semlert emlegette!) Ha pedig tudjuk, hogy mit keresünk, már csak szerencse kell, hogy valójában meg is találjuk. S a szerencse, mint mindig, itt jár a közelünkben. Legfőjebb nehezen ismerjük föl egymást.

Nem csigázom tovább az olvasók kíváncsiságát. Schleiermacher hermeneutikáját hosszú ideig Friedrich Lücke múlt századi kiadásában ismertük,<sup>46</sup> aki nem egyszerűen összeszedte a fontos szövegeket, de hol rövidebb, hol hosszabb kommentárokkal is ellátta őket. Erre kivált azért volt szükség, mert magának Schleiermachernek a gondolatmenete Johann August Ernesti ÚJTESTAMENTUM-értelmezési előadásain alapult. Lücke kommentárjainak egy részét – igaz, nagyon apró betűvel – az olcsó és közkezen forgó Schleiermacher-kiadás is közli.<sup>47</sup> E megjegyzések közül mindjárt az első a hermeneutika definíciójához kapcsolódik. Frank kiadásában a Lücke-kommentár így hangzik: „*Gegen die herrschende Definition seit Ernesti Instit. interpret. N. T. ed Ammon p. 7 et 8: Est autem interpretatio facultas docendi, quae cujusque orationi sententia subjecta sit, seu, efficiendi, ut alter cogitet eadem cum scriptore quoque. – Interpretatio igitur omnis duabus rebus continetur, sententiarum (idearum) verbis subjectarum intellectu, earumque idonea explicatione. Unde in bono interprete esse debet, subtilitas intelligendi et subtilitas explicandi. Früher fügte J. Jac. Rambach institutiones hermen, sacrae. p. 2. noch ein drittes hinzu, das sapienter applicare, was die Neuern leider wieder hervorheben.*”<sup>48</sup> Látható tehát, hogy ebben a Lücke-kommentárban szinte minden keresett elem együtt van. Megvan Rambach, megvan Ernesti, megvan a subtilitas intelligendi és a subtilitas explicandi. Subtilitas applicandi ugyan itt sincs, de van sapienter applicare, s ami tartalmi szempontból fontos: megvan a pietista hermeneutika és a történeti bibliakritika – applikáció fogalmán alapuló – elvi szembeállítás is. Szóval minden megvan, ám a latin idézet mégsem azonos azzal, ami az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-ben szerepel.

És ekkor érdemes a Morus-utalásnak is utánanézni, hiszen már tudjuk, mit kell keresni. Samuel Friedrich Nathanael Morus (1736–1792) Ernesti-tanítvány volt, aki mestere módszertani alapművét<sup>49</sup> is kiadta, és bőséges kommentárokkal látta el.<sup>50</sup> A 8. oldalon a jó interpretátorral szembeni követelményeket tárgyalva valóban ez áll: „*Quae quum ita sint, duo maxime ab interprete bono postulatur, subtilitas intelligendi et subtilitas explicandi (§. 4). Nam qui vult alios docere, debet ipse primum id, quod traditurus est, intelligere. Solemus autem intelligendi explicandique subtilitatem (soliditatem volgo vocant) tribuere ei, qui cum caussis et accurate (genau und gründlich) intelligit atque explicat.*” Nos, ez az az idézet, amely Gadamer-nél is szerepel, igaz, itt szó sincs Rambachról, pietistákról és egyebekről.

Foglaljuk hát össze a nyomozás végeredményét. Gadamer fejében összezsúszott két szöveg, asztalán pedig összekeveredtek a cédulák. Lücke kommentárjából átveszi a tételt, hogy a pietizmust az applicatio fogalma választja el a kortársi hermeneutikáktól. Ezt a fogalmat aztán Rambach művéhez és nevéhez csatolja, alaptalanul. Az itt sze-

replő *sapientert subtilitás*nak olvassa – hiszen így illeszkedik elképzeléséhez –, és ennek öröme megfogalmaz egy nagy ívű hermeneutikatörténeti tételt, amelyet egy Rambach-idézetként előadott, Ernesti-kommentárként született Morus-szöveggel támaszt alá. Ennyi hiba természetesen már önmagában is sok, kivált olyan filozófustól, aki magát mind képzettségét, mind hajlamait tekintve alapjában véve filológusnak tartja.

Gadamer persze mégiscsak filozófus, ezért nem mehetünk el a kérdés mellett: miért kell ekkora feneket keríteni egy egyszerű filológiai hibának? Szép dolog a bosszú, jót tesz a lelki háztartásnak, de miért csinálunk bolhából elefántot, nem ér meg ennyit az egész stb.

Respondeo dicendum: 1. – azért ez elég nagy bolha.

2. Olyan bolha, amely fáradhatatlanul ugrál idézetről idézetre, könyvről könyvre immár lassan négy évtizede. A nyomozó pedig szorongani kezd, nehogy úgy járjon, mint a viccbéli autós, aki a forgalommal szemben közlekedik a sztrádán. Valóban nem vette volna eddig senki sem észre, hogy az idézet nem támaszt alá semmit? Ehhez ugyanis még Rambachot sem kellett volna kézbe venni, elég lett volna figyelmesen elolvasni az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER lábjegyzetét. Az általam ismert irodalomban nyoma sincs ennek a felismerésnek. Nem olvastam persze mindent, de ha valaki felfigyelt volna rá, akkor az eltelt időben Gadamernek nyilván módja lett volna kiigazítania tévedését. Ez nem történt meg, legalábbis az összkiadás 1986-os kötete változatlan formában adja az utalást. Isten ujjára persze itt már figyelni lehetett volna: az ominózus lábjegyzet agrammatikus latin mondatot eredményező vaskos nyomdahibával jelent meg, német alaposság ide vagy oda.<sup>51</sup>

3. Gadamer gondolatmenetében kitüntetett szerepet játszik egy sajátos pietista hermeneutikai hagyomány feltételezése,<sup>52</sup> ám azt sehol máshol nem elemzi részletesen. Mindig és mindenütt ez a hely az egyetlen konkrét utalás az applikációprobléma történeti megjelenésére. Egyszer próbálkozik ugyan Gadamer egy másik Rambach-hely bemutatásával, de úgy látszik, átok ül a kapcsolatukon. RHETORIK UND HERMENEUTIK című tanulmányában fejti ki Gadamer, hogy csak a pietista hermeneutika képviselői (Francke, Rambach és követőik) ismerik föl először, hogy „*a retorika régi fejezete, az affektusok kiváltása hermeneutikai elvként*” szolgál. Mert a szellem sajátos affektus formájában van jelen minden szóban, aminek következtében ugyanaz a szó, ha eltérő affektus és gesztus kíséri, eltérő jelentést nyer. A minden beszédben (kivált pedig a prédikációban) benne rejlő affektív moduláció ezen fölismerése lenne Gadamer szerint a Schleiermacher-féle pszichológiai interpretáció, illetve minden beleézés-elmélet gyökere. A koronatanú itt is Rambach, akitől németül idézi az állítást, miszerint „*az értelmezőre olyan vonzerőt fejt ki a szerző szelleme, hogy lassanként második énjeként kezdi érezni*”.<sup>53</sup> Gadamer itt semmilyen pontos utalást nem ad. Pedig jobb lett volna, ha saját szemével is látja az idézett helyet, mert akkor talán nem kockáztatja meg az állítást, hogy az affektusok értelmezésbeli szerepének fölismeréséhez a pietisták kellettek. Az előbbivel ellentétben ez a szöveg tényleg szerepel a Rambach-kötetben,<sup>54</sup> de abból az is egyértelmű, hogy ez már ott is citátum. Rambach pontosan jelölve azt a Johann Konrad Dannhauert idézi<sup>55</sup> az affektusba öltözés toposzáról, aki feltehetőleg tanára volt Spenernek, a pietizmus atyjának. Ezért kronológiai okokból legfeljebb prepietistának lehetne tartani. De a pietizmus prioritásának tételét más okból sem érdemes nagyon komolyan venni. Ha ugyanis ezt tesszük, csak még komikusabban hat az amúgy is kínos dolog: Gadamer megtagad minden hermeneutikatörténeti jelentőséget Dannhauertól, sőt kifejezetten lekezelően nyilatkozik „*racionalista újraorientációjának*” kí-

sérletéről (GW, II, 284. o.). Üdvözli és fordulatként értékeli viszont ugyanennek a Dannhauernek az állítását, ha – tévesen – úgy tudja, hogy kedvenc pietistája, Rambach véleményéről van szó. Leegyszerűsödne a helyzet, ha kijelentenénk: Gadamer jókora előítélettel viseltetik a pietisták iránt. Ezzel azonban nem mondtunk sokat, hiszen tudjuk, Gadamer maga másféle ítéletet hozott az előítéletekről.<sup>56</sup>

## VII

Az igazán kínos e keveredésben mégiscsak a dolog eszmei tartalmát érinti. Ha az idézetek, nevek és fogalmak e kusza szövevényét elrendezzük, s a kapott eredményt filozófiatörténeti összefüggésekké írjuk át, akkor az alábbi képet kapjuk.

1. Gadamer mélységesen elégedetlen a modern világ tudományon és „történeti tudaton” alapuló önértelmezésével. E modernség gyökerét a felvilágosodás racionalizmusában látja, s megfogalmazza a programot, amely szakít ezzel a hagyománnyal.

2. Bármennyire radikális is a modern világ bírálata, Gadamer sajátos konzervatívizmusa, folytonosságot és történetiséget azonosító világképe<sup>57</sup> következtében a kritika csakis a történelemben érvényesként megmutatkozó hagyományon alapulhat. Tehát nem csupán a felvilágosodással szemben érvényes álláspontot kell kidolgoznia, hanem egyúttal ezt az álláspontot a történelemben felmutatható hagyomány folytatójaként kell ábrázolnia. Gadamer hermeneutikája ezért nem lehet meg hermeneutika-történet nélkül (s ezért lehet releváns innen érkező bírálata).

3. Gadamernél a felvilágosodásával ellentétes történeti hagyományt a pietizmus jelenti, amely antiintellektualizmusával és antiszcizentizmusával, tradicionalizmusával, sajátos emotív teológiájával jelenti azt a történeti alapot, amelyen az „*egyetemes hermeneutika*” is alapulhat. Ez az, amit Gadamer időnként „*a régi hermeneutika*”-ként emleget.

4. Az így megkonstruálendő pietista hermeneutikán belül a történeti egységképző és kontinuitást megalapozó fogalom szerepét az alkalmazás, az applikáció kapja. Gadamer szerint az applikáció alapozta meg a régi hermeneutika egységét, amint a mai hermeneutikai megújulás is ezen alapul.

5. E tétel történeti igazolását keresve bukkan rá Rambachra, no meg a fentebb tárgyalt „idézetre”. Az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-ben, de később is ez lesz az egyetlen konkrétum, amelyet a pietista hermeneutika szemléltetésére használ, egyébként pedig megelégszik az általánossággal, horribile dictu: eszmetörténeti közhelyekkel.

6. Erről az idézetről kiderült, hogy a) az applikációproblémát tekintve tökéletesen irreleváns, amihez képest talán kisebb baj, hogy b) nem Rambachtól származik.

7. Hogy honnan származik az idézet? a) Eszmetörténeti tartalma a felvilágosodás és pietizmus szembenállására s arra utal, hogy ennek az ellentétnek a kulcsa az applikációhoz való viszony. Ez az elem a Schleiermacher-kommentátor Lückétől származik. b) A lábjegyzetben szereplő latin idézetet, közvetlen formáját tekintve, Morus kommentárjából emelte át Gadamer. c) Közvetlen tartalmát – a kétféle subtilitas megkülönböztetését – illetően viszont az idézet forrása Johann August Ernesti újszövetségi hermeneutikája.

8. Johann August Ernesti, a történeti biblikritika atyja azonban a felvilágosodás racionalista vonulatához tartozik; ahhoz a társasághoz, amely Gadamer nézőpontjából szinte minden rossznak okozója. Éppen az Ernesti által indukált értelmezéstani törekvésekkel szemben lép föl Gadamer „*egyetemes hermeneutika*”-ja, s kifejezetten e rossz

hagyomány ellenében tér vissza a „*régi hermeneutiká*”-hoz, ezen belül pedig a pietizmus applikációfelfogásához. Nyomozásunk végén azonban úgy tűnik, hogy a felvilágosodás elleni szer maga is a felvilágosodás vegykonyhájából került ki.

9. Ha az eddigiek helytállóak, abból legalább az következik, hogy Gadamer hermeneutikatörténeti képe homályos, érvei adott formájukban nem elégségesek tézisei megalapozásához.

10. Nem következik viszont az eddigiekből, hogy irreleváns lenne a pietizmus hermeneutikatörténeti szerepe. Továbbra is kérdés, hogy milyen kapcsolatban áll Gadamer programja a pietista hagyománnyal. Amint általánosan is át kellene gondolni a gadameri értelmezést a hermeneutikatörténet viszonyát. Ehhez azonban már nem elég a megsértett filológia bosszúja, elmélyült filozófiatörténeti és filozófiai elemzésre volna szükség, persze úgy, hogy esély nyíljon filológia és filozófia kibékülésére.

## VIII

A fiatal Friedrich Schlegel a filozófia és filológia egyesítésének programját – a hagyományos európai tudományszerkezetével ellentétben – a filológia vezetésével valósítaná meg. „*Annak, hogy a filozófiát a filológiára vagy ami még ennél is sokkal szükségesebb, a filológiát a filozófiára alkalmazzuk, az egyetlen módja az, hogy egyszerre vagyunk filológusok és filozófusok. Ám a filológiai művészet enélkül is érvényesítheti igényeit. Ha kizárólag egy eredeti ösztön fejlesztésének szenteljük magunkat, ez ugyanolyan méltó és bölcs dolog, mint ama legjobb és legmagasabb rendű, amit csak élete feladatául választhat az ember.*”<sup>58</sup> Schlegel ekkoriban úgy látja, hogy – ellentétben a filozófiával – a filológia akár önmagában is megállhat. Amiből nem következik, hogy lemondhatna a filozófiáról. Ellenkezőleg. A feladat az, hogy magának „*a filológiának kell filozofálnia*”.<sup>59</sup>

## Jegyzetek

1. Christian Thomasius: AUSÜBUNG DER VERNUNFT-LEHRE / ODER: KURTZE / DEUTLICHE UND WOHLGEGRÜNDETE HANDGRIFFE / WIE MAN IN SEINEM KOPFFE AUFRÄUMEN UND SICH ZU ERFORSCHUNG DER WAHRHEIT GESCHICKT MACHEN; DIE ERKANDE WAHRHEIT ANDERN BEYBRINGEN; ANDERE VERSTEHEN UND AUSLEGEN; VON ANDERER IHREN MEINUNGEN URTHEILEN / UND DIE IRRTHÜMER GESCHICKLICH WIDERLEGEN SOLLE. WORINNEN ALLENTHALBEN VIEL ALLGEMEINE HEUT ZU TAGE IM SCHWANG GEHENDE IRRTHÜMER ANGEZEIGET UND DEUTLICH BEANTWORTET WERDEN. NEBST EINER VORREDE / IN WELCHER DIE URSACHEN ANZEIGET / WARUM ER AUCH AUFF DES REALIS DE VIENNA SEINE DISCURSUS UND DU-

BIA ÜBER DIE INTRODUCTIONEM AD PHILOSOPHIAM AULICAM NICHT ANTWORTEN WERDE. Halle, Gedruckt und verlegt von Christoph Salfelds seel. Witwe 1710. 241. o. C. IV. 23. §. – E cím *második* felének eszmetörténeti háttéréhez lásd Keserű Bálint: PAULUS MICHAEL RHEGENIUS, AZ ERDÉLYI UNITÁRIUSOK ÉS DESCARTES KÉSEI NÉMET KÖVETŐI. In: Csejtei Dezső–Dékány András–Laczkó Sándor (szerk.): A KARTEZIANIZMUS NÉGYSZÁZ ÉVE. – FOUR HUNDRED YEARS OF CARTESIANISM. – QUATRE SIÈCLES DE CARTÉSIANISME. Szeged, Pro Philosophia Szegedi Alapítvány, 1996. 286–296. o.

2. Friedrich Schlegel: ESMÉK. 119. fragmentum. Tandori Dezső ford. In: August Wil-

- helm Schlegel–Friedrich Schlegel: VÁLOGATOTT ESZTÉTIKAI ÍRÁSOK. Gondolat, 1980. 507. o.
3. Friedrich Schlegel: WISSENSCHAFTEN DER EUROPÄISCHEN LITERATUR. VORLESUNGEN, AUFSÄTZE UND FRAGMENTE AUS DER ZEIT VON 1795–1804. Hg. Ernst Behler. München–Paderborn–Wien–Zürich, Verlag F. Schöningh–Thomas-Verlag, 1958 (Kritische Friedrich-Schlegels-Ausgabe, Bd. XI.). 68. o.
4. Friedrich Schlegel: ATHENÄUM TÖREDÉKEK. 391. fragmentum. Tandori Dezső ford. In: August Wilhelm Schlegel–Friedrich Schlegel: VÁLOGATOTT ESZTÉTIKAI ÍRÁSOK. Id. kiad. 339. o.
5. Friedrich Schlegel: WISSENSCHAFTEN DER EUROPÄISCHEN LITERATUR. Id. kiad. 42. o.
6. Hans-Georg Gadamer: GESAMMELTE WERKE. BAND 6. GRIECHISCHE PHILOSOPHIE II. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1985. 271–277. o. – A Gadamer-összkiadás kötetekre a továbbiakban rövidítéssel (GW) és a kötet-szám megadásával utalok.
7. Gadamer, GW, VI, 273. o.
8. Uo. 276. o.
9. „*Gibt es überhaupt einen fertig gegebenen Text?*” Gadamer, GW, II, 7. o.
10. Peter Szondi: A FILOLÓGUSI MEGISMERÉSRŐL. Ford. Mezei György. In: Fabiny Tibor (szerk.): A HERMENEUTIKA ELMÉLETE I–II. (Auerbach, Palmer, Ricoeur, Hirsch, Szondi, Frye, Kermodé.) Szöveggyűjtemény. (Ikonológia és Műértelmezés 3.) Szeged, József Attila Tudományegyetem Összehasonlító Irodalomtudományi Intézete, 1987. II. 528. o.
11. Peter Szondi: BEVEZETÉS AZ IRODALMI HERMENEUTIKÁBA. Ford. Bonyhai Gábor. (Athenaeum-könyvek.) T-Twins Kiadó, 1996: 48. o.
12. Johann Martin Chladenius: EINLEITUNG ZUR RICHTIGEN AUSLEGUNG VERNÜNFTIGER REDEN UND SCHRIFFTEN. Leipzig, Bey Friedrich Lanckischens Erben, 1742. 477. o. 625. §.
13. Szondi P.: BEVEZETÉS AZ IRODALMI HERMENEUTIKÁBA. Id. kiad. 48–49. o.
14. Uo. 185. o.
15. Hans Ineichen: PHILOSOPHISCHE HERMENEUTIK. (HANDBUCH PHILOSOPHIE.) Freiburg–München, Verlag Karl Alber, 1991. 186. o.
16. Henning Schröer: HERMENEUTIK IV. In: THEOLOGISCHE REALENZYKLOPÄDIE. XV. Band. Berlin–New York, W. de Gruyter, 1986. 150. o.
17. Hans-Georg Gadamer: HERMENEUTIKA. In: Bacsó Béla (vál.): FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA. SZÖVEGGYŰJTEMÉNY. (A Filozófiai Figyelő Kiskönyvtára, 4. k.) 1990. 11–28. o.
18. Hans-Georg Gadamer: IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. EGY FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA VÁZLATA. Ford. Bonyhai Gábor. Gondolat, 1984. 218. o.
19. Uo. 421. o. – A magyar kiadásban szereplő „*intelligendi*”-t, „*intelligendi*”-re, a „*causis*” alakot „*causis*”-ra javítottam. A XVIII. századi eredetiben „*causis*” állt.
20. Hans-Georg Gadamer: HERMENEUTIKA. Id. kiad. 15. o.
21. Uo. A magyar fordításban nem szerepel a „*negatív-felvilágosító*” minősítés. Vö. Gadamer, GW, II, 97. o.
22. Hans-Georg Gadamer: IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. Id. kiad. 421. o.
23. Uo. 44. o.
24. Christian Thomasius: AUSÜBUNG DER VERNUNFFT-LEHRE. Id. kiad. 241. o. C. IV. 23. §. (L. a mottót!)
25. Az „*ignava ratio*” fogalmához: Immanuel Kant: A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA. Ford. Kis János. H. n. (Szeged), Ictus, é. n. (1995). 584. o. (A 773; B 801.)
26. Eric Donald Hirsch: VALIDITY IN INTERPRETATION. New Haven and London, Yale University Press, 1967. 42. o.
27. Eric Donald Hirsch: THE AIMS OF INTERPRETATION. Chicago and London, The University of Chicago Press (Phoenix Edition), 1978. 19. o.
28. Eric Donald Hirsch: VALIDITY IN INTERPRETATION. Id. kiad. 245–265. o. Kivált: 252–258. o.
29. Vö. Karl-Otto Apel et al.: HERMENEUTIK UND IDEOLOGIEKRITIK. Mit Beiträgen von Karl-Otto Apel, Claus v. Bormann, Eüdiger Bubner, Hans-Georg Gadamer, Hans Joachim Giegel, Jürgen Habermas. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1975.
30. Jürgen Habermas: A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK LOGIKÁJA. Ford. Adamik Lajos, Bacsó Béla és mások. Atlantisz, 1994. 207–242. o.
31. Uo. 232. o.
32. Uo. 231. o.
33. Jürgen Habermas: THEORIE DES KOMMU-

- NIKATIVEN HANDELNS. Band I: HANDLUNGS-RATIONALITÄT UND GESELLSCHAFTLICHE RATIONALISIERUNG. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985. 195–196. o.
34. Paul Ricoeur: TEMPS ET RÉCIT. TOME III: LE TEMPS RACONTÉ. Paris, Éditions du Seuil, 1985. 285–286. o.
35. Uo. 286. o.
36. Hans-Georg Gadamer: IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. Id. kiad. 229. o.
37. Uo. 239–240. o.
38. Uo. 218. o. – Kiemelés tőlem, K. L.
39. Uo. 231. o.
40. Uo. 234. o.
41. Uo. 44. o. Az összkiadás német szövegében a magyar fordításban szereplő „szcientizmus” helyén „Rationalismus” áll. Gadamer, GW, I, 35. o.
42. Rambach János Jakab: ELMÉLKEDÉSEK A NYOLTZ BOLDOGSÁGOKROL, MELYEK A JÉSZUS KRISTUSNAK EGY HEGYEN MONDOTT TANÍTÁSÁBAN BÉ-FOGLALATNAK, ÉS ELŐNKBE ADATTATNAK. Irattatnak Német Nyelven D. Rambach János Jakab... által, Mostan pedig Magyarra fordítottak. (Ford. Tordai Sámuel.) Nyomt. a’ Ref. Coll. Betüivel, 1778. – Rambach János Jakab: ÚR JÉSZUS KRISTUSNAK KINZENVEDÉSÉRŐL VALÓ ELMÉLKEDÉSEI A NÉGY ÉVANGYÉLISTÁKNAK MEG-EGYEZŐ ÍRÁSOK SZERÉNT. HOZZÁ ADATTAK A’ MEG-FESZÍTETT ÚR JÉSZUSNAK HÉT UTÓLSÓ SZAVAIRÓL VALÓ ELMÉLKEDÉSEI. Németből Magyar nyelvre fordította Nagy István. Első és Második kötet. Pozsonban: Weber Simon Péter betüivel, 1790.
43. Az OSZK-ban, az Exeg. 2526. jelzetten.
44. Rambach: INSTITUTIONES. Id. kiad. 9. o.
45. Uo. 805–822. o.
46. Friedrich Schleiermacher: HERMENEUTIK UND KRITIK MIT BESONDERER BEZIEHUNG AUF DAS NEUE TESTAMENT. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hg. von Dr. Friedrich Lücke. (Sämtliche Werke, I. Abteilung, Bd. 7.) Berlin, 1938. Ezt a kiadást váltotta fel, éppen Gadamer buzdítására, Heinz Kimmerle edíciója. – E. D. Hirsch e kötet információi alapján lehetett tisztában a subtilitás intelligendi és subtilitas explicandi megkülönböztetés igazi forrásával, VALIDITY IN INTERPRETATION. Id. kiad. 129. o.
47. Friedrich D. E. Schleiermacher: HERMENEUTIK UND KRITIK. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Hg. u. eingel. von Manfred Frank. 5. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993. 48. Uo. 99. o.
49. Joannis Augusti Ernesti: INSTITUTIO INTERPRETIS NOVI TESTAMENTI. Ed. quarta. Curavit Christophorus Fridericus Ammon. Lipsiae, In Libraria Weidmanniana, 1792. (Első kiad.: 1761.) – Tessék figyelni az Ernesti-mű és a Rambach-mű címe közötti analógiára: INSTITUTIO ÉS INSTITUTIONES. Félek, itt az egész kalamajka oka. Gadamer egyszerűen összekeverte a céduláit?
50. Sam. Frid. Nathan. Morus: SUPER HERMENEUTICA NOVI TESTAMENTI ACROASES ACADEMICAE. Ed. Henr. Carol. Abr. Eichstädt. I–II. Lipsiae, Sumptibus C. F. Koehleri, 1797.
51. A latin szövegből ez maradt: „*Solemus autem intelligendi explicandique subtilitatem (soliditatem vulgo).*” Ennyi, filmszakadás. GW, I, 312. o.
52. Lásd Gadamer Jaeger ellen írott tanulmányait: GW, II, 276–300. o.
53. Gadamer, GW, II, 284. o.
54. Rambach: INSTITUTIONES. 127–128. o.
55. Johannes Conradus Dannhauerus: HERMENEUTICA SACRA SIVE METHODUS EXPONENDARUM S. LITERATUM PROPOSITA & VINDICATA. Argentorati, Ex Typis Josiae Staedelii, 1654. 149. o.
56. Hans-Georg Gadamer: IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. Id. kiad. 195. o. skk.
57. Gadamer „*a kulturális hagyományátadás folytonosságának kérdését fenntartás nélkül azonosítja az általános történelmi folytonosság és a társadalmi azonosság kérdésével. E kettő azonban nem azonos. [...] A társadalmi azonosság megőrzésében persze fontos mozzanat lehet [az interpretáció], a hagyományt azonban a történelem folytonosságában beálló alapvető törések ellenére is átörökítheti, mint ahogy tradíciókat teremthet történelmileg nem kapcsolódó kultúrák között is, vagy felszabadíthat egy fogva tartó hagyomány alól egy lényegében folytonos változás folyamatain belül.*” Márkus György: DIOGENÉSZ LAERTIOSZ KONTRA GADAMER: UNIVERZÁLIS VAGY TÖRTÉNETI HERMENEUTIKA? In: Márkus György: KULTÚRA ÉS MODERNITÁS. Ford. Módos Magdolna, Mezei György és mások. T-Twins Kiadó–Lukács Archívum, 1992. 187–188. o.
58. Friedrich Schlegel: ATHENÄUM TÖREDÉKEK. 391. fragmentum. Id. kiad. 342. o.
59. „*Kann man wohl sagen: Die Philologie soll*

philosophiren?” Friedrich Schlegel: WISSENSCHAFTEN DER EUROPÄISCHEN LITERATUR. Id. kiad. 68. o. – Hogy magam se vonjam a fejemre az idézetekkel súlyosbított hagyománygyártás vádját: Schlegel máshol igennel válaszol e nyitott kérdésre. L. pl.: „*Der Philolog soll (als solcher) philosophiren. [...] Der Historiker soll*

*philosophiren.*” Uo. 42. o. – Ugyanakkor – *hommage à Gadamer* – én is elhelyeztem legalább egy félrevezető hivatkozást e tiszteletlenkedő dolgozatban, jelezve: vannak olyan filológiai hibák is, amelyeknek semmilyen jelentőségük sincs. Úgy tűnik, a dicsőséghez nem elég összekeverni a cédulákat.

Határ Győző

## A METAFIZIKA MEGÚJHODÁSA

Huoranszki Ferenc A METAFIZIKA ESÉLYEI című cikkéhez –  
méla hozzászólás

*„Living philosophy means not only studying what others have believed and taught, but also asking where WE go from here.”*

*(Ray Billington: METAPHYSICS WITHOUT THEOLOGY: THE GROUND OF BEING. – In: EASTERN PHILOSOPHY. Routledge, 1997)*

Kedves Barátom – örömmel olvastam A METAFIZIKA ESÉLYEI című írásodat. Ritka fehér holló az ilyen, még a legrangosabb irodalmi folyóiratokban is, hogy egy írás nemcsak marginálisan, nemcsak áttételesen bölcseleti érdekű legyen, s ne csak amolyan, a divatfilozófémáknak hódoló zsargontengerjárás, hanem a filozófia tematikájának valamelyik igazándi fejezetét taglalja. Amellyel elképzeléseidet megtámogatod: ismerettárad bőséges, *up-to-date*, érvelésed meggyőző; tiszta sor, ez nem az „elsőfüves bárány” hangja, hanem olyan jól bebútorozott koponyáé, aki kierielt meggyőződésekkel hozakodik elő.

Épp ezért magam sem tudom, helyénvaló-e, hogy hozzátegyem a magamét, távolról sem abból a célból, hogy „leromboljam” tételeidet, melyek igazáról olvasóidat meseri módon már amúgy is meggyőzted. Mindössze arra vállalkozom, hogy a magam leállíthatatlan belső kommentárjait hozzáfűzzem, úgy, ahogy azok olvasás közben előtököltek és diktafonomból most, a visszajátszásról komputerre/nyomtatóba ugranak.

Gondolataim tolongásából hadd emeljek ki csupán négyet-ötöt. Hiszen ha magad magadon nem is, másokon tapasztalhattad/megsejthetted, hogy a gondolkozó az elmélődésben eltöltött élet legeslegvégén – már aki nem alakoskodik önmaga előtt – vonakodva-restelkedve ismer rá egy nemszeretemforma végkonklúzióra. Nem arra, hogy építkezése „hiába volt” – ó, nem. Hanem hogy meggyőződései alatt mindvégig zsigeri reakciók húzódtak meg, és hogy ötven-hatvan éven át egyebet sem csinált, egyébbel sem foglalkozott, mint azzal, hogy e meggyőződésekkel elálcazza, evidenciától