

lyet megpróbálnánk „tiszttára mosni”. Lehet, hogy hasznosabb lenne szembenézni azzal, hogy ez az örökség már eleve adott. Mindenestre tiszteletre méltó próbálkozásnak tartom a Rugásiét is, csak éppen nem hiszek benne.

Végezetül szenteljünk néhány szót annak a kérdésnek is, hogy vajon miért fordul a szerző olyan nagy érdeklődéssel a gnózis vizsgálata felé? (Szeretném, ha most egy pillanatra nem tartaná az olvasó sui generis bolondságnak ezt a kérdést – noha az –, hiszen hogy lehet a szenvedélyt „elmagyarázni” – ha ugyan szenvedélyről van szó.) Szerintem ugyanis létezik egy, az ebből a kötetből kiolvasható válasz erre a kérdésre, amit én mellesleg igen izgalmasnak is tartok. Úgy érzem, valahol Kelszosz ALÉTHÉSZ LOGOSZÁ-nál kell elindulnunk a megfejtésben (megjelent Komoróczy Géza fordításában a *Világosság* 1969-es mellékletében). Ez az írás ugyanis i. sz. 180 táján keletkezett, és arról tesz tanúbizonyságot, hogy a korabeli „pogányság” nagy valószínűséggel semmiféle különbséget sem tudott tenni a keresztény ortodoxia, a gnózis, a markionizmus vagy egyéb, keresztény színezetű és Jézus nevét emlegető irányzatok között. Azt is mondhatnánk, hogy a gnózis alaposan „belerondított” a képbe. És nemcsak a gnózis, hanem minden olyan ál- vagy valódi okkult áramlat is, amelynek képviselői képesek voltak (akár látszólag, akár valóságosan is) imitálni avagy produkálni a korabeli és korábbi keresztény pneumatikusok által előidézett természetfeletti jelenségeket (nemcsak a „csodákra” gondolok itt, hanem például a glosszolóliára, valamint a „prófétálásra”). Aki valamennyire is járatos korunk egyházi és spirituális irányzataiban, jelenségeiben, az hamar felismeri, hogy milyen sok hasonlóság fedezhető fel az akkori és a mai állapotok között. Az az érzésem – és ebben természetesen nem lehetek biztos –, hogy Rugási éppen ezért voltaképpen azzal próbálkozik, hogy az óegyház világában értse meg azokat a törvényszerűségeket, szellemi mozgásokat, amelyek segítségével az arkhónok és exúziák, dünamiszok és daimónok útja nyomon követhetővé, kitapinthatóvá válik – akár még ma is.

Bármi legyen is az indítéka, amit csinál, azt nagyon jól csinálja Rugási Gyula. Bizo-

nyos, hogy valódi csemege lesz ez a könyv az ókori hagyományok iránt érdeklődő olvasó számára – „bárhonnan” olvassa is.

Vattamány Gyula

A HOLMI POSTÁJÁBÓL

ONTIKUS KRITIKA ÉS ONTOLÓGIAI KRÍZIS

Előszó

Amennyiben írásunk arra vállalkozik, hogy a kritikai, a hermeneutikai és az ontológiai gondolkodás egymásra vonatkoztatottságát egy konkrét kritikai írás és egy éppen annyira kézzelfogható hermeneutikai kérdés viszonylatában szemlélje, azt az érzetet keltheti, mintha lényege a kiindulásul vett kritikai írás cáfolatában állana, akárha polémiát kívánna folytatni egy eszmeiség vagy akár csak egy adott filológiai iskola ellen egy másik példelmében. Ám korántsem érhetné ennél nagyobb félreértés írásunkat. A következőkben kifejtésre kerülő gondolatok ugyanis pontosan annak okát igyekeznek föltárni, hogy a kritikai szemléletmód – eredetétől függetlenül – miért nem tud vitapozíciót teremteni ontológiai ihletettséggű szellemi kezdeményezésekkel. Azaz írásunk vita, s bárminemű apologetika lehetőségének nemlétéből indul ki, és e lehetetlenség ontológiai okait kívánja föltárni.

Ugyanakkor végzetes hiba volna a jelzett lehetetlenséget a kritikai gondolkodás hiányosságaiából vagy az ontológiai gondolkodás mintegy magasabbrendűségéből eredeztetni. Nem mindig arról van ugyanis szó, hogy az adott kritikai kezdeményezés tudományosan eleve kidolgozatlan, szakmailag nem kellően megalapozott, végiggondolt vagy megfontolt. Éppen ellenkezőleg: minél kritikaibb egy adott filozófiai vagy filológiai gondolkodásmód, minél inkább képes tökélyre vinni azt, aminek lennie lényegét tekintve adatik, annál kevésbé képes arra, hogy érvekkel, azaz ontológiai gondolkodásmód számára vi-

tatható, mert vitatandó argumentumokkal, vagyis *fordulatot* kiváltó okokat magában foglaló iránymutató jelzésekkel *szolgáljon*. Vita alatt természetesen nem egymás hol udvariasan korrekt, hol pökhendien hányaveti helyreigazítását értjük, hanem olyan dialógust, melyben saját gondolatmenetünk iránymódosításának lehetősége, azaz nyitottságának fölismerhetősége rejtezik.

Az alábbi mérlegeléseink tehát egyetlen kérdésre keresnek választ: *Miért van így?*

1. A kritikusság ontikus alapja

a) *A Kisbali-féle Gadamer-kritika alaphangja és alap gondolatai*

Ha abból indulunk ki, hogy jelentős tudományos művekkel kapcsolatban legalább három releváns és autentikus megközelítési mód létezik, nevezetesen a döbönt hallgatás, a kritikai vitapozíció és a megérintett továbbgondolás, s ha abban is egyetértünk, hogy az epigonális viszonyulás minden megnyilvánulási formájában méltatlannak tekintendő, továbbá ha az sem kétséges, hogy Gadamer IGAZSÁG ÉS MÓDSZER (WAHRHEIT UND METHODE) című műve nem méltatlanul minősül jelentős tudományos értekezésnek, akkor Kisbali László tollából a *Holmi* hasábjain A FILOLÓGIA BOSSZÚJA, AVAGY GADAMER ESETE A PIETISTA HERMENEUTIKÁVAL címmel megjelent kritikai írást¹ – célját tekintve – mindenképpen a releváns és autentikus megközelítési módok második válfajához tartozónak tartozunk elismerni. Éspedig még akkor is, ha Kisbali kissé militáns, Athénéből pl. féktelen fúriát formáló fejtegetésének nyelvezete arra talán alkalmas, hogy mind a viktoriánus kor detektívirodalmának,² mind pedig a népszerű mozgóképművészet motívumkincséből mélyet merítve³ megújítsa a filológiai diszkurzust, arra azonban talán kevésbé, hogy a saját gondolatmenetéhez tapadó lehetséges kételyek kellő kidolgozásán filológiai figyelmességgel fáradozzék.

Ezért, amennyiben az alábbiakban Kisbali írásának érdemi kihívásaira kívánunk kitérni, úgy első feladatunk éppen abban áll, hogy kérdéseinek és téziseinek relevanciájára összpontosítsunk, s ne merüljünk el sem nyelvezetének, sem pedig sorok közötti célzásainak bár kétségkívül némileg aktuális, de semmiképpen sem időszerű provokációiban, lévén ezek bár érthetőek publicisztikai, sőt – mint

a tanulmány néhány hónapos recepciótörténetéből kétséget kizáróan kitűnik – közvéleményt formáló fegyvertényként,⁴ de ettől még korántsem válnak filológiai tetté. Annál is kevésbé, mivel mind a bölcsélet művészet, mind a bölcsészet tudománya független a közvélelmektől, föltéve, hogy eredeti s nem pusztán eredeztetett. Mivel a filológus szólanı és hallgatni egyaránt gondolkodva képes eszmélő, Kisbali írása arra indít, hogy a nem filológiai, a csak retorikailag kimunkáltat a filológia és a szerző iránt érzett kettős tiszteletből a továbbiakban lehetőleg elhallgassuk, és kizárólag a bölcsélet két ágának bármelyike felől értelmezhető kérdéseket vonjunk szemlélődésünk homlokterébe.

Ha ezzel a szellemiséggel olvassuk írását, Kisbali munkája a következő gondolatmenetet körvonalazza: 1) *Mivel a hermeneutikai és a nem hermeneutikai⁵ megközelítés is egyazon létező, nevezetesen az adott és adottságában tárgyiasult (objektíve létező) szövegre koncentrálnál (körhíntaként akörül „forog”), ezért kétségtelen annak a meggyőződésnek az igazsága, „hogy van valamiféle hely, amelyet valamiképpen meg kell értenünk. E szöveg vagy szövegrész létét mindenképpen póre ténynek” kell tekintenünk (1276.), függetlenül attól, hogy szemléletmódunk kritikai vagy hermeneutikai.* 2) *E pusztán lét hiányzik Gadamer főművének egyik releváns helyén, nevezetesen a WAHRHEIT UND METHODE második részének, római kettes jelzetű fejezetének második alfejezetében.*⁶ *Ott ugyanis Gadamer Rambach INSTITUTIONES HERMENEUTICAE SACRAE című művére utal annak alátámasztására, hogy a pietizmus korának hermeneutikája a megértés alapkérdéseinek tárgyalásakor megkülönböztette a subtilitas intelligendiét egyrészt az explicanditól, másrészt az applicanditól, mely utóbbinak Gadamer centrális jelentőséget tulajdonít. Kisbali ezen a ponton arra utal, hogy a Gadamer által 235-ös számon hivatkozott, Morustól származó citátum nem támasztja alá az applikáció fogalmának bevezetését. E föltételezéséből kiindulva arra a sarkasztikus következtetésre jut, hogy Gadamer, aki csak Morus összefoglalásában ismerete Rambach művét, nyilván elkeverte a valóban ide vonatkozó helyet helyesen idéző céduláját (1279.).* 3) *Rambach művének átnézését követően azután mintha kissé változnék Kisbali hozzáállása e kérdéshez. Ráakadván ugyanis a hallei pietistánál az applicatio (adplikatio) fogalmára, aspektusváltásra kényszerül, s immáron többé nem az a kérdéses számára, hogy a Gadamer hivatkozta rambachi*

hely, ill. gondolat létezik-e, hanem hogy Rambach subtilitas gyanánt tárgyalja-e az applikációt, mint Morus nyomán Gadamer (1282. k.)? Kisbali Rambach sapienter adpicare megfogalmazásából arra következtet, hogy nem. S e következtetését – némileg a korábbi, az applikáció fogalmát Rambachtól eltagadó aspektust érvényesítve – számszaki adatokkal is igyekszik előkészíteni, amennyiben annak a nézetének ad hangot, hogy az applikációnak a rambachi „hermeneutika egészében betöltött súlyáról [szerepéről? V. K.] [...] fogalmat alkothattunk, ha tudjuk, hogy a több mint nyolcszáz oldalból” az applikációra vonatkozó rész „még húszat sem foglal el”. 4) Kisbali ezek után olyan hely kutatására adja fejét, mely mind Rambach nevét, mind a hermeneutikai subtilitasokat, mind pedig az applikáció fogalmát tartalmazza, hiszen nyilván egy ilyen hely zavarhatta össze a – Kisbali vélelme szerint – készülletlenségen ért heidelbergi filozófust, és vezethetett a vén sziléziai úgymond filológiai hibájához, melynek immenzis dimenzióját Kisbali a következő megfogalmazással teszi különösen is szemléletessé: „Respondeo dicendum [dicendo?]: [...] azért ez elég nagy bolha.” S valóban Kisbali Friedrich Lücke Schleiermacher-kommentárjában rá is akad egy ilyen összekuszálódásra (nézete szerint) alapot adó helyre.

b) A Kisbali-féle Gadamer-írás kritikai jellegének mibenléte

Eddig adósok maradtunk arra vonatkozólag, mit értünk kritikán. A fogalomhoz tapadó értelmezések különbözősége ugyanakkor alapvetően meghatározza azt a perspektívát, melybe írásunk az alkalmazás hermeneutikai kérdését és Kisbali Gadamer-dolgozatának filológiai problémáját végül is helyezni kénytelen. Első önmagunknak szegezett kérdésünk tehát az, hogy a kritika szót a Kant-filológia nyomán ismeretfilozófiai vagy inkább a szó átlagos értelmét követve – pl. az irodalmi kritika analógiájára – szemléleti, világnézeti jelentéssel tartjuk-e fölruházandónak, avagy esetleg egy harmadik értelemben veendő-e a kifejezés?

Amikor Kant legfőbb művében a tiszta ész kritikájának tárgykörébe utal mindent, ami a transzcendentális filozófia építőköve lehet,⁷ s a tiszta ész kritikáján nem „könyvek és szisztémák kritikáját” érti, „hanem az ész egyáltalán mint ész képességének kritikáját, ama törekvésének vonatkozásában, hogy m i n d e n t a p a s z t a l a t t ó l f ü g g e t l e n ü l ismereteket szerezzen,

ide értve bármiféle metafizika lehetséges vagy lehetetlen voltának eldöntését, továbbá mind forrásainak, mind terjedelmének és határainak – elveken alapuló – meghatározását”,⁸ a kritikának mint módszernek radikális értelmet ad: a kritikának kritikai önszemlélet az előfeltétele,⁹ s lényegét tekintve – a görög *krinein* ige eredeti értelmében – nem csak az eljáró módszer illetékességében való korlátozását (*Einschränkung*), de behatárolását (*Begrenzung*),¹⁰ azaz látóköre horizontjellegetének észlelését is magában foglalja. Ha tehát Kisbali írása e kanti értelemben kritikai volna, akkor egyrészt tisztában kellene lennie nemcsak a saját metafizikai látókörének és a gadameri hermeneutikai lételméleti horizontjának alapvetően eltérő ontológiai státusával, de az ebből reá háruló kihívásokkal is. Ám azután, hogy Kisbali – kitűnő filozófiatörténész lévén – nem hallgatja el ama kérdés fontosságát, hogy a hermeneutika és hermeneutikatörténet különbözőségéből következőleg „Gadamer elmélete akkor is sértetlenül állhat, ha történeti utalásai¹¹ nem [volnának] támadhatatlanok” (1280.), e belátást egyszerűen elhessegeti magától. Még a saját nézetrendszerének Gadamer filozófiája általi érintettségéből fakadó következtetéseket sem vonja le, holott Kant szerint a tiszta ész kritikája a tiszta ész peres kérdéseiben csakis azért és annyiban tekinthető illetékes bírói instanciának, mert és amennyiben e peres kérdésekbe bele nem bonyolódott.¹²

Maradna a kritika klasszikus újkori értelme, mely olyan tudományos bírálatot jelent, amelynek rangját a fölkészültségen kívül a tárgyyszerűsége túl a személyes hitelesség és tájékozottság adja. Ugyanakkor Kisbali fejtegetéseinek oknyomozó jellege a kritikusságnak e kategóriájába való tartozást jogtörténeti aspektuson keresztül teszi megítélendővé: ha Kisbalit a kritika bírálati eszménye vezeté, akkor ennek az értekező szöveg kimunkálásán is hátra kellene hagynia a nyomait. Így pl. Kisbalinak nem csak a nyomozó hatóság szerepét kellene ellátnia: nemcsak terhelő, de fölmentő bizonyítékok után is köteles volna kutatni. S e kötelessége belülről fakadó szükségletté kellene hogy váljék. Továbbá olyan bírói instanciát is ildomos lenne találnia, mely független a nyomozást folytató személytől és az ügyési feladatot ellátó szerző gondolkodásrendszerétől. Hisz ne feledjük:

jogtörténetileg tekintve a nyomozást folytató bíró nem aufklärer, hanem inkvizitor.

Kisbali írásának kritikai jellege ugyanakkor vitathatatlan. Főmerül tehát a kérdés, a kritikusság értelmének meghatározásakor nem abból kellene-e kiindulnunk, ami a kategorizálásban eddig akadályozott, nevezetesen az írás oknyomozó jellegéből, azaz más szóval igazságkereséséből és igazságfogalmából?

c) *Kisbali Gadamer-kritikájának igazságfogalma*
Kisbali írása egyetlenegy kérdésre keres választ. *Igaza van-e Gadamernek az alkalmazás hermeneutikai megítélése tekintetében?* E kérdés út közben látszólag jelentéktelen változáson megy keresztül, átértékelődik, átformálódik. A kérdés, melyre végül is Kisbali választát megleli, ekképpen hangzik: *Igaz-e, amit Gadamer az alkalmazás hermeneutikai megítélése tekintetében állít?*

A két különböző kérdés látszólag ugyanazon érdeklődés lényegtelen eltéréseket mutató két lehetséges megfogalmazása, valójában azonban két teljesen eltérő gondolkodási forma lényegi megnyilatkozása. Az első kérdés ugyanis olyan igazságfogalomból indul ki, mely nem korlátozható, legfeljebb öntörvénye alapján korlátozódik. A kérdés nem arra vonatkozik, hogy Gadamer igaza, ami *van*, ami *adatik* [die es gibt] neki, kizárólagos igazság, s mást, pl. a romantika hermeneutáit arra kellene hogy indítsa, adják föl saját, az applikációra vonatkozó vélekedésüket. Az első kérdő mondat csak és kizárólag azt vizsgálja, hogy Gadamer látókörét osztva föltáru-e előttünk is az az igazság, mely a heidelbergi tudós tanulmányában kibontakozik. Amennyiben osztjuk az első kérdés relevanciáját, úgy látókörünket Gadamer látóköréhez tartozunk közelíteni. Ha ezt megtettük, azaz e közeledés lehetséges volt a számunkra, s ugyanakkor Gadamer igazáról meggyőződünk, az még nem zárja ki annak lehetőségét, hogy példának okáért Schleiermachert olvasva egy a Gadamer-féle nézetnek ellentmondó igazságot ne fogadhatnánk el éppen így igazságként. Azaz a logika nyelvén szólva az első kérdő mondat nem implikálja az egymást külön-külön – de kölcsönösen és egy harmadik eshetőségnek már pusztán lehetőségét is közösen – kizáró igazságállítások arisztotelészi té-

zisét. A tulajdonnév föltüntetése konkrét gondolati kontextusra és gondolkozási látókörre vonatkozik. Azaz ontológiai kifejezéssel élve az igazság itt használt fogalma az alaphaprivatívummal képzett görög *alétheia* heideggeri értelmezésének feleltethető és feleltetendő meg. Az igazság helyes vagy helytelen volta itt szó szerint értendő, és arra vonatkozik, hogy az adott horizonton belül a kérdéses igazság elhelyezkedik-e, föltáru-e.

A második kérdő mondat az igazságot már nem történésként, hanem állapotként, abszolút állapotként tételezi. Vagy igaz, amit Gadamer az applikációról állít, vagy nem. Ha igaz, ha nem igaz, a kérdést szemlélő személy helyzetétől és látókörétől függetlenül igazolható vagy cáfolható. Ebben a fölfogásban pl. az alkalmazás kérdésének tárgyában vagy a pietista hermeneutikának van igaza, vagy a romantikus (a felvilágosodás utáni) hermeneutikának. Ugyanarra az alanyra vonatkozó ellentmondó állításokról lévén szó, az egyiknek szükségszerűen igaza van, a másiknak szükségszerűen nincs.¹⁹ Az igazság kérdésében a tényállás dönt. Kisbali oknyomozó írása a tényállás rekonstruálását tűzi célul maga elé. Hogy a tényállás maga mindig értelmezést előföltételez, az *interpretatio*, azaz eredetileg *a peres felek közötti közvetítés* pedig az értelmező látókörének függvénye, ugyan alapélménye a bírói joggyakorlatnak mint jurisprudentiának, ám mivel Kisbali bírálói szerepe a nyomozásban és az ügyészi vád szóról szóra történő megismétlésében merül ki, ezért e bírói alaptapasztalat képtelen áthatni gondolkodását.

Az igazság eme – Kisbali preferálta – fogalmát Heidegger nyomán a latin *adaequatio intellectus et rei*²⁰ vagy az ógörög *homoiósis* elnevezésekkel szokás illetni. A tulajdonnév az idetartozó második kérdésföltételezésben azt a konkrét viszonyrendszert jelöli, melyben az egyetlen lehetséges igazság mint tényállás, azaz tények tényleges összeállása, konstellációja *objective* megállapodott, azaz *subjective* megállapítható viszonylatként *intersubjective* mutatandó föl (*logosz apophantikos*).

Kisbali írása, igazságfogalma felől tekintve, tehát annyiban kritikai, amennyiben az ógörög *krínein* ige jóváhagyó kiválasztást, egymást kizáró lehetőségek közötti kizárólagos döntést is jelenthet.

d) *A tévesség ontológiai fogalma*

A továbbiakban Kisbali kritikájának téves voltát igazoljuk. Igazolni ebben az összefüggésben ontologikusan annyit tesz, mint az igazságba mint elrejtetlenséghez (*Unverborgenheit*) elvezetni. A továbbiakban az igazolásnak két lehetséges útját is végigjárjuk. Az első ontikus. Kiindulva abból az alapgondolatból, hogy a másikat csak másságában érthetjük meg, tehetőségünk korlátozott voltának függvényében és Kisbali szellemiségének megfelelően (*adaequatio*) metafizikai szempontrendszerrel érvényesítünk. A második út ontologikus, s Gadamer alkalmazásának szükségességéhez a teológiai hermeneutika lényege felől vezet el.

Kérdés azonban, mit értünk *tévességen*. Érthetnénk rajta a hiba, a hamis premisszákból levont formailag jó, ám tartalmilag téves következtetés vagy a helyes premisszákból levont hamis következtetés állapotát, azaz a filológiai *tévedésnek* mint logikai ballépésnek a *következményét*. Azonban nem ilyesmit értünk *tévességen*. A *tévességet* sokkal inkább a végeség és a *tágasság* analógiájára olyan térélményként gondoljuk el, mely távlatot, olykor mérhetetlen távlatokat is nyithat. A *tévesség* tehát nem behatároltsága vagy akár korlátoltsága alapján nyer negatív értelmet, hanem azáltal, hogy távlat mellett mindig *tévelyet* is nyit, s így az ekképpen gondolkodót – a vélekedőt – folyamatos irányvesztést és tájékozódási zavart előidéző *tévelyésbe* (*Umherirren*) hajtja. Tehát a *tévesség* a filológiai hibának nem következménye, hanem eredete.

2. Kisbali Gadamer-kritikájának tévessége I: ontikus (metafizikai, kritikai) megközelítés

a) *A kiindulópont: mondatlogikai tévesség*

A Kisbali kifogásolta mondatfüzér Gadamer-nél ekképpen hangzik: „*In der älteren Tradition der Hermeneutik, die dem geschichtlichen Selbstbewußtsein der nachromantischen Wissenschaftslehre ganz entwunden war, hatte dieses Problem noch seinen systematischen Ort. Das hermeneutische Problem gliederte sich folgendermaßen: Man unterschied eine subtilitas intelligendi, das Verstehen, von einer subtilitas explicandi, dem Auslegen, und im Pietismus fügte man dem als drittes Glied die subtilitas applicandi, das Anwenden, hinzu (z.B. bei J. J. Rambach). Diese drei Momente sollen die Vollzugsweise des*

Verstehens ausmachen. Alle drei heißen bezeichnenderweise »subtilitas«, d.h. sie sind nicht so sehr als Methoden verstanden, über die man verfügt, wie als ein Können, das besonders die Freiheit des Geistes verlangt.”¹⁵ Magyarul mintegy: „*A hermeneutika régebbi hagyományában, mely a romantikát követő tudománytan történelmi tudatából teljességgel kivészett, e problémának még megvolt a maga rendszertani helye. A hermeneutikai probléma a következőképpen tagolódott: megkülönböztettek egyfajta subtilitas intelligendit, a megértést, egyfajta subtilitas explicanditól, az értelmezéstől, s a pietizmusban mindezt még harmadikként kiegészítették a subtilitas applicandival, az alkalmazással (pl. J. J. Rambachnál). E három mozzanat hivatott arra, hogy együtt a megértés végrehajtmódját alkossa.*”¹⁶ Mindhárom jellemző módon »subtilitasnak« neveztek, azaz nem is annyira módszerként értették ezeket, melyek fölött szabadon rendelkezniük, mint inkább olyan képességként, mely a szellem különösen finom érzékét követeli meg.” Emaz idézet utolsó mondatához kapcsolódik a Morusra történő hivatkozás, ahol – mint Kisbali éles szemmel észleli – a *subtilitas* fogalmán túl csakis az *intelligere* és az *explicare* tevékenysége jelenik meg, ám az *applicare* hiányzik.

Az idézett mondatok új fejezetet nyitnak meg, s egy bekezdést alkotnak. A vonatkozó lábjegyzet ily módon nem föltétlenül csak az utolsó mondatra vonatkoztatható, sokkal inkább vonatkoztatandó az egész bekezdésre. Vagyis Gadamer Morus (és Heidegger)¹⁷ révén tud az applikáció Rambach hermeneutikájában betöltött jelentőségéről (lásd a zárójelbe tett főszövegi utalást), és ezt kapcsolja, köti össze azzal a szintén pietizmus korabeli nézettel, miszerint mind az *intelligere*, mind pedig az *explicare* – *subtilitas*. A Morus-idézetnek tehát nem célja az applikáció fogalmának bevezetése, az a főszövegi zárójelbe tett névvel már megtörtént. De az sem a célja, hogy a *subtilitas* hármasságát egy adott tanulmányból eredeztesse. A lábjegyzet kizárólag két tény közlésére hivatott. Az egyik személynél jelleget, s arra vonatkozik, hogy Gadamer Rambach munkáját közvetve, Morus összefoglalásában ismeri.¹⁸ A másik annak jelzése, hogy az *intelligere* és az *explicare* analógiájára az *applicatio* esetében is egyfajta *subtilitas*ról kell beszélünk.

Vagyis ha a Kisbali hivatkozta mondatokat egybetartozó szövegrészként értelmezzük,

ahol is a szövegtagolásnak értelemkiemelő szerepe van, akkor Kisbali figyelmét magára vonó feszültség Morus és Rambach között nem áll fönn, ami ugyan nem válasz Kisbali minden egyes fölvetésére, de arra már igen, hogy miért ő az egyetlen, aki a WAHRHEIT UND METHODE eddigi recepciótörténete során e feszültségre belebotlott (1284.).

b) Egy reflektálatlan előítélet mint a tévesség dimenziója

Kisbali írásának néhány szövegrészlete arra enged következtetni, hogy kritikája két egymástól lényegileg elkülönülő fázisban íródott. Az első szakaszban a szerző még nem ismerte Rambach művét. A másodikban már igen.

Föltételezésünk szerint a Gadamer-idézet mondatlogikailag téves értelmezése Kisbalit először annak föltételezésére sarkallja, hogy applikáció nem is szerepelhet Rambachnál. E nézetét az OSZK-ban tett látogatása után föllülbíralja, és a készülő írást részlegesen újrakoncipiálja, de szövegének már megírt részei átfűlésekor figyelmét valószínűleg elkerüli néhány olyan megfogalmazás, melynek csakis akkor van értelme, ha az alkalmazás fogalmát általában és egyetemlegesen is elvitatja a pietizmus hermeneutikájától.

Az első ilyen megfogalmazás így hangzik: „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.” (1276. k.) Ha elvonatkoztatunk e metaforikus megfogalmazás provokatív, ill. kissé zavaros jellegétől, s a kijelentés tartalmára figyelünk, akkor föltűnik, hogy értelme csak és kizárólag akkor van, ha a Gadamer által idézett szövegrész Rambachnál egyáltalán nem található. Nem elegendő itt, ha egy gondolat (*applicatio*) nem abban a hangalakban fejeződik ki, mint ahogy elvárhatnánk (*subtilitas applicandi*). Ennél sokkal többre van szükség ahhoz, hogy az értekezés további gondolatai és az idézett képkavalkád közötti tartalmi diszkrépancia ne lépjen föl: az adott szöveghelyen a kérdéses gondolatnak teljesen hiányoznia kell! A semmi helyén ugyanis nem állhat *valami*,

még akkor sem, ha az tételesen *másvalami*, mint amit elvárhatnánk.

Az 1278. oldalon megfogalmazódik a HISTORISCHES WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHIE hermeneutika szócikkének kritikája: „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 [ipsissimum verbum!] meghatározó szerepet játszó összefoglalót maga Gadamer írta.” Elgondolkodtató azonban, hogy a szócikkben Rambachhal kapcsolatban vagy nem fordul elő a *subtilitas applicandi* kifejezés,¹⁹ vagy amikor igen,²⁰ akkor Morusra való hivatkozással, ami arra kitérő példa, hogy Gadamer mennyire tudatában van a filológiai „ténynek”: A *subtilitas applicandi* kifejezés Rambach applikációra vonatkozó gondolatának (*sapienter adplicare*) morusi analógiára (*subtilitas intelligendi et explicandi*) történő gadameri (*subtilitas applicandi*) adaptációja. Kisbalinak az egész tanulmányra történő általános és mereven, már-már görcsösen elutasító hivatkozása mindazonáltal ismét arra enged következtetni, hogy kezdetben az applikáció alapgondolatát vitatta el Rambachon keresztül a pietizmus hermeneutikájától, s ezért nem tért ki konkrétan a tanulmánya második fázisának érvrendszere szempontjából olyan releváns helyre, mint amilyen az éppen idézett.

Az első koncepció egy hasonló tendenciájú foszlánya bújik meg a következő oldal utolsó bekezdésében, ahol a következőt olvashatni: „Az olvasó e súlyos dilemmát észelve két dolgot tehet. [...] Töpreng egy kicsit, s azután rájön, hogy eddig is elvolt valahogy Rambach és Morus nélkül, majdcsak ellesz ezután is. [...] 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 elmentésben a pietista hermeneutika előtérbe állította a hagyományos hermeneutika harmadik részét, az applikációt. Lásd Gadamer stb.” Emez idézet is példa rá: Kisbali írása olyan palimpszesztus, melynek eredeti szövege elő-elődereng az utólag átfogalmazott végső változat alól, igazolván, hogy Kisbali eredetileg nem annyira az *applicatio* szót, mint inkább – azon keresztül – az *alkalmazás fontosságának* – és részint mibenlétének – gondolatát vitatta el Ram-

bachtól: egyszóval nem a *subtilitas applicandi* kifejezést kérte rajta számon.

Néhány oldallal később Kisbali annak taglalásába fog, hogy a WAHRHEIT UND METHODE több évtizedes szakmai megítélésekor mind a Gadamerrel egyetértők, mind pedig bírálói körében az applikáció fogalma centrális jelentőséggel bírt (1280.). Ezzel Kisbali egyszersmind azt is hangsúlyozza, mekkora a jelentősége a kérdéses gadameri „műhiba” általa véghezvitt leleplezésének. Ismét szembezőkő azonban: a fölhozott idézetek kivétel nélkül *applicatióról* szólnak a *subtilitas* szócska nélkül...

A WAHRHEIT UND METHODE 35. oldaláról úgymond sémaként idézett szövegrészben is csak az *applicatio* szó szerepel, s csak az válik Kisbali kifogásának tárgyává.

E szövegösszefüggésbe tartozónak tűnik az a már idézett gondolat is, az applikáció fogalmának fontossága megítélhető volna abból, hogy Rambach művéből hány oldalt szán e kérdés tárgyalására (1282.). Tetten érhető itt ugyanis a számszerűség egzaktságideálja mellett az a szándék is, hogy a mennyiségi lekicsinylés eljelentéktelenítő figuráján keresztül Rambachtól elvitattassék az alkalmazás fogalma. Ne foglalkozunk itt azzal a kérdéssel, hogy Kisbali számszaki módszere alkalmazandó-e a hermeneutika és az ontológia szakirodalmára, ahol is Heidegger pl. a megértés *circulusával* a SEIN UND ZEIT-ban összesen három helyen foglalkozik,²¹ ami a 437 oldalból tehát mindösszesen – szemben Rambach applikációról szóló mintegy húsz oldalával – három nyomtatott lapot ha kitesz. Ne vessük föl azt a kérdést se, hogy Kisbali ebből vajon arra következtet-e, hogy Heidegger számára a megértés körkörössége mellékes gondolat? Figyeljünk inkább arra, hogy Kisbali az írásában szereplő érveiben valóban bizik-e? Igazán bizonyos-e abban, hogy ha Rambachnál csak az *applicare* ige szerepel, de a *subtilitas applicandi* kifejezés nem fordul elő, akkor ebből az következik, hogy Rambach nézetei Gadamer gondolatmenetét nem támaszthatják alá? Mert ha történetesen bizonyos benne, akkor mi szükség volna még a számszaki érve? Mert akkor az, hogy Rambach centrálisan kezeli-e az applikáció kérdését vagy mellékesen, bőven vagy szűkösén, értelemszerűen nem döntő az adott kérdésben, azaz teljességgel mellékes.

Végül figyelmet érdemel a végső filológiai érv, mellyel Kisbali a rambachi és a gadameri applikáció közti differenciát egyértelműsíteni kívánja: „A Rambach-kötet második oldalán szereplő *applicatio terminus* egy másik kifejezéssel áll kapcsolatban: nem *subtilitas applicandi* szerepel ott, hanem *sapienter adplicare*.” (1282.) A szembehelyezés nyilván a filológia *ultima ratio*-ja. De gyaníthatólag nem a klasszika-filológiáé. A *sapienter* alak ugyanis a *sapere* igéből származik, amely a finomságok ismerését és a finom belátással élni tudást egyszerre fejezi ki, ilyen értelemben pedig jelentése nagyon is rokon a *subtilitas* értelmével, melyet Kisbali – igen helyesen – *kifinomult képességnek* fordít. Biztos tehát, hogy ellentét van a két kifejezés között?

Hogy mily nehéz e kérdésre még Kisbalinak is egyöntetű ígert mondanía, legalábbis a szöveg megírásának első fázisában, azt jól mutatja, hogy egyetlen oldallal később a lückeri szöveg és a gadameri megfogalmazás közötti – általa fölfedezett – párhuzam taglalásakor egy tollvonással húzza át a *subtilitas applicandi* és a *sapienter adplicare* közötti ellentétet, s tépi ki ezzel érveléséből – utólag, de előre – azt az eggyel korábbi láncszemet, amelyet valószínűsíthetően már a koncepció kifejtésének második fázisában illesztett volt be érvei sorába. Az időben korábbi, az érvsorban ugyanakkor későbbi helyen ugyanis a párhuzam biztosítása érdekében még arra volt szüksége Kisbalinak, hogy maga is e két megfogalmazás tartalmi közelségét bizonygassa: „*Subtilitas applicandi* ugyan itt nincs, de van *sapienter applicare*, [...]” (1283.)

Az előbbiekből következő hipotetikus következtetésünk az, hogy Kisbali először egyszerűen félreértette a kifogásolt hely lábjegyzeti utalását. Azt hitte, hogy a Morusra történő utalás az applikáció bevezetését alapozza meg, s a rambachi hely idézése azért marad el, mert ott az applikáció fogalma nem is szerepel, de ez valamely tévedés folytán Gadamer és az egész hiszékeny hermeneutikai hagyomány figyelmét elkerülte volna. Saját fölfedezésének korszakos jelentőséget tulajdonított, s – *ex nobili officio et indignatione* – belefogott kritikája megírásába. Csakhogy időközben ráakadt Rambachnál az applikáció fogalmára. Hogy érvei hadának ne kelljen visszavonulót fűjnia, s kritikája alapját ne rengesse meg a konkrét rambachi hely, alig-

ha tudatos, de – jobb híján – formai kibúvót keresett, s Rambachon ettől fogva (és visszamenőlegesen) a *subtilitas applicandi* szintagmát kezdte számon kérni, mintha bizony értelembeli különbség volna a Morus alapján képezhető *subtilitas applicandi* alak és Rambach *sapienter adplicaréja* között. A hermeneutika szakirodalmán túl a *sapere* igéből képzett latin kifejezések alapjelentését sem ismerők előtt ily módon sikerrel tarthatta fenn ugyan érvelése koherenciájának látszatát, de koncepciójának éles irányváltásáról néhány régebbi megfogalmazásának eltérő érvelési stratégiája, ill. egynemely revideálatlan hely továbbra is árulkodott.

3. Kisbali Gadamer-kritikájának téves volta II: ontologikus megközelítés. Vázlat

Ám méltatlanul járnánk el Kisbalival, ha legfontosabb fölvetését nem gondolnánk végig ontológiailag is. Gondolkozzunk el tehát azon, hogy elvitatható-e Rambachtól mint a pietizmus képviselőjétől akár az *applicatio*, akár a *subtilitas applicandi* hermeneutikai jelentőségének gondolata. E kérdésre azután tudunk megfelelő választ adni, ha már tisztáztuk, hogy véletlenszerű vagy szükségszerű, hogy az applikáció a pietizmus hermeneutikájának kérdésévé, mégpedig igencsak hangsúlyos kérdésévé válik.

A pietizmus, mely csak részben előzi meg a fölvilágosodást, részben viszont megelégszi, és később vele egyszerre, néhol pedig összhangban is zajlik,²⁷ hitéleti jelenség. Lényegét tekintve arra tett kísérlet, hogy a reformáció ne történeti, hanem történető esemény legyen. Ennek fontos előfeltétele a *sacra et viva vox* történő jellegének kellő értése és megértése.²³ A *sapienter adplicare* kifejezés ebben az összefüggésben merül föl.²⁴ Így pl. a rambachi affektustan egésze valójában arra tett kísérlet, hogy a Szent Írást az azt szerzők történő, közvetlen s ezáltal lelki affektusok kísérte eseménygyűtteseként kezelje.²⁵ Mint ezt Erik Vikström idevágó híres tanulmányában kifejti,²⁶ a pietista megújulás során oly radikálisan tudatosul az applikáció szükségessége, hogy csakis egy isteni lélekkel teljes tanár által válhatik az írott ige olyan élő szóvá, melyből eleven hit fakadhat. Azaz *alkalmazni* itt annyit tesz, mint az Írás affektusait, az adott konkrét alkalom során egész lé-

nyében hordozó applikátorrá válni. Hogy ez a másik emberi lény és az adott idő mennyire finom érzékelését föltételezi, arra legyen példa, hogy Rambach EVANGELISCHE BETRACHTUNGEN című művében éppen az applikáció vezérfogalma mentén szentel igen nagy teret a gyakorlati teológia a közösségi bűnvallás és a bűnbánati prédikáció során betöltendő szerepének, amikor is az applikátor olyan közösséggel áll szemben, melynek egyes tagjai a hitélet különböző stádiumaiban és különböző élettapasztalattal kell hogy befogadják ugyanazon kinyilatkoztatás mindannyiukhoz bár külön-külön, ám egy időben és egyszerre intézett szavait.²⁷ Megrendítő annak az önvalomásnak a formája és a tartalma is, mellyel Rambach tudatja, hogy mit tart legfontosabb lelkipásztori feladatának: „Legfontosabb teendőm azonban az *vala, hogy megvigasztaljam Cion gyászolót, és hogy erősísem Isten gyermekeinek szívét.*”²⁸ Könnyen belátható, hogy mindez az applikáció *subtilitas*jellege nélkül aligha lett volna lehetséges.

E megfogalmazásban különösképpen is szemléletessé válik, hogy az alkalmazás az alkalomban való föloldódás révén az idő létlélményi mozzanata is. Rambach szavaiban ugyanis összeér a pietista keresztény lelkipásztor és a több ezer éves sinai kinyilatkoztatásban élő héber hívő hitvilága. Más szóval az alkalmazás megeleveníti a pietista hit ótestamentumi rétegeit is, anélkül azonban, hogy a jelenbe és a krisztológiába ágyazottságán csorba esnék.

Az alkalmazásnak a pietista hitéletben szakadatlan jelenlétét szemléltetheti továbbá Rambachnak az a vallásos költeménye is, melyet Albrecht Ritschl a pietizmus történetéről írott monumentális művében – méltánytalanul – megmosolyogtató mozzanatként idéz. A vers a GONDOLATOK ÉRVÁGÁS KÖZBEN címet viseli,²⁹ s azt a képzettársítást énekli meg, mely során az érvágás profán orvosi beavatkozásától az ezt átélő pietista eljut Jézus vére ontásának vallási jelentőségéhez. A hitélet ennél applikatívabb megélésére talán csak néhány haszid képes.

Azt azonban, hogy az applikáció fontosságának tudata a teológiai hermeneutikában jelen van, még valami szavatolja. Nevezetesen az, ami az Írás négyes értelmére vonatkozó rabbinikus tanításnak a közép- és újkor-

ron végigívelő és még a Második Vatikáni Zsinat rendelkezéseiben is tetten érhető tanát is életre hívta. Mert a biblikus (és nem biblicisztikus) szövegértelmezésnél gyakorlatilag mindig jelen van az alkalmazás szükségessége, hiszen a négy *sensus* közül az egyszerű betű szerinti értelmén a *pósáton* túl mind a *hypnoióára*, a mögöttes értelemre utaló *remez*, mind a tropologikus vagy homiletikus értelmezést indukáló *dórás*, mind pedig a misztikus, kabbalisztikus vagy eschatologikus értelemmel áldott állapotban lévő *szód* eleve applikációt implikál.³⁰

Így a pietista hermeneutika számára belső szükséglet az applikáció kérdéskörének tudatos végigjárása és a megértés mozzanataként való megértése. Ez persze megint a megértés *circulusához* vezet el, mely – pl. a pietizmus hermeneutikájának tárgyalásakor – tudományos „problémaként” annak is kérdése, aki maga elveti az ontológiai ihletettségtű hermeneutikát mint gondolkozásmódot.

Lehet és szabad is persze e hermeneutikát metafizikai kritika tárgyává tenni. De amennyiben e metafizikai gondolkodás komolyan veszi saját szándékát, s bírálatot csak megértettől kíván mondani, megérteni viszont, egy a metafizikán, azaz önmaga határain túli, mert határain kívüli gondolkozásmódot kíván, egyszerre önmagát is problematizálja. Kérdéses azonban, hogy a leglelkismeretesebb készülés mellett is elég radikális-e az ilyen kérdezésmód ahhoz, hogy magára vonja az ontológia figyelmét. Avagy a másik oldalról szemlélve ugyanezt: bármely ontológiailag megalapozott hermeneutika metafizikai kritikája az adott ontológiai gondolkodást mint a kritika tárgyát a metafizikai gondolkodás egy objektumává teszi. Ugyanakkor az ontológiai hermeneutika csak annyiban foglalkozik a metafizikai gondolkodás konkrét tárgyival (*obiecta*), amennyiben azok a metafizikai gondolkodást mint olyat teszik kérdésessé, azaz meggondolandóvá. Az ontológiailag ihletett hermeneutikai gondolkodás erőfeszítéseinek homlokterében ugyanis az ontológiai differencia elvételének eredete és következményei állnak. Önnönmaga metafizikailag eltorzított tükörképe értelemszerűen *lényegtelen* a számára.

Jegyzetek

1. Holmi, 1998/9. Kisbali írására ezentúl zárójelbe tett oldalszámmal hivatkozunk.
2. Vö. Kisbalinak – talán kissé önmagával is folytatott – párbeszédével: „*Az Aufklärer ekkor mélyen elgondolkodik, áttekinti az eddigi apró adalékokat, mélyet szív a pipájából, s hátradől karosszékében. Nem csodálkoznak, ha megszólalna: nos, kedves Watsonom, olyan helyet kell keresnünk, ahol Rambach neve együtt szerepel a subtilitas és applicatio kifejezésekkel.*” (1283.)
3. Vö. Kisbali csatajelenetével: „*E restauráció vezérszava az applikáció, amely az »egyetemes hermeneutika« harci formulájává formálódik: e csatakiáltással az ajkukon indulnak harcba a pietizmus örökösei a felvilágosítók [sic!] seregei ellen.*” (1281.)
4. Vö. pl. Takács József válaszával a *Jelenkor* körkérésére. In: *Jelenkor*, 1999/2. 208.
5. Kisbali gyakran és nemes egyszerűséggel *filológiai megközelítésmódként* aposztrofálja.
6. H.-G. Gadamer: WAHRHEIT UND METHODE. In: GESAMMELTE WERKE I. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), ⁵1986 (ezentúl: WUM). 312. k.
7. I. Kant: DIE KRITIK DER REINEN VERNUNFT (a továbbiakban KDRV). A 15.
8. I. Kant: A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA. (Ford. Kis János.) Ictus, é. n. 22. A XII.
9. KDRV, B 22.
10. KDRV, A 767.
11. Németül Kisbali itt nyilván a *historische Hinweise* szintagmát használná a *geschichtliche Hinweise* szerkezettel szemben.
12. KDRV, A 751.
13. Aristotelés: DE INTERPRETATIONE, cap. 7, 17b 26–30 és cap. 9, 18a 29. k.
14. Vö.: M. Heidegger: VOM WESEN DER WAHRHEIT (DIE VORLESUNGEN). In: GA 34. Klostermann, 1988. 8.
15. WUM. 312.
16. A Kisbali hivatkozta hivatalos magyar fordításban e szó – végzetesen *tévesen* – többes számban áll.
17. Vö. M. Heidegger: ONTOLOGIE (HERMENEUTIK DER FAKTIZITÄT). In: GESAMTAUSGABE Bd. 63. Klostermann, ²1995. 15. A kérdéses előadás-sorozat szerepe Gadamer ontológiai orientációjában közismert. Vö.: H.-G. Gadamer: HERMENEUTISCHE UND ONTOLOGISCHE DIFFERENZ. In: GESAMMELTE WERKE X. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1995. 58. kk.
18. De ismeri, hiszen más hivatkozásokkor oldalszámot is közöl (WUM, 188.; 17-es lábjegyzet). Hogy emez ismeretei mennyire megbízhatók, azt talán mutatja, hogy Kisbali az OSZK-ban folytatott kutatásai során részint Gadamer, részint pedig a THEOLOGISCHE REALENZYKLOPÄDIE 28. kötetének Rambach címszava alatt közöltekre támaszkodik (De Gruyter, 1997). legalábbis érdeklődése középpont-

jában az említett helyeken hivatkozott oldalak állnak.

19. Vö.: H.-G. Gadamer: HERMENEUTIKA. In: FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA (=A FILOZÓFIAI FIGYELŐ KISKÖNYVTÁRA 4. kötet) 1990. 20. k.

20. I. m. 15.

21. M. Heidegger: SEIN UND ZEIT. Niemeyer, 1986. 7. k.; 152. k.; 314. k.

22. Jellemző, hogy a szintén hallei, de aufklärista hermeneuta, Georg Friedrich Meier sem felejtkezik el *VERSUCH EINER ALLGEMEINEN AUSLEGUNGSKUNST* (1757) című művében az applikáció (*Anwendung, hermeneutica generalis practica*) problematikájáról. Az is meglepő lehet a Kisbali módján kritikus olvasó számára, hogy Meier majd' az összes filológiai segéddisziplinát a hermeneutika valamely konkrét alkalmazásának tartja, azaz megfogalmazza a hermeneutika univerzalitásának egy fajtáját. Vö. i. m. 249–271. §§.

23. Vö.: G. Ebeling: ISTEN ÉS SZÓ. Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995. 17. k.

24. I. m. 19, 16-os lábjegyzet.

25. J. J. Rambach: ERLÄUTERUNGEN ÜBER SEINE EIGENEN INSTITUTIONES HERMENEUTICAE SACRAE (1723). In: SEMINAR. PHILOSOPHISCHE HERMENEUTIK. Suhrkamp, 1971. 62–68.

26. E. Vikström: ORTOTOMISK APPLICATION. In: *Acta Academiae Aboensis. Ser. A. Humaniora* (48). 1974/2. 194.

27. Idézi Vikström: i. m. Bilaga I, 170. k.

28. Idézi Vikström: i. m. Bilaga I, 171.

29. A. Ritschl: GESCHICHTE DES PIETISMUS IN DER LUTHERISCHEN KIRCHE DES 17. UND 18. JAHRHUNDERTS. Bd. 2. Adolph Marcus, 1884. 492.

30. Vö.: Schalom Ben-Chorin: NARRATIVE THEOLOGIE DES JUDENTUMS. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1985. 14. Az írás négyes értelmén alapuló exegézist ismerteti magyar nyelven az angolszász szakirodalom segítségével, ám egy-két értelemzavaró transzliterációs hibával Bókay Antal (AZ IRODALOMTUDOMÁNY A MODERN ÉS A POSZTMODERN KORBAN. Osiris, 1997. 32.).

Vajda Károly

MEGJEGYZÉSEK KISBALI LÁSZLÓ HERMENEUTIKATANULMÁNYÁHOZ

Kisbali László hermeneutikatanulmányában (A FILOLÓGIA BOSSZÚJA, AVAGY GADAMER ESETE A PIETISTA HERMENEUTIKÁVAL, *Holmi*, 1998/9.) Gadamerre vonatkozóan lényegé-

ben három tézist képvisel: 1) Gadamer szövegfeldolgoása és értelmezésmélete tarthatatlan, mivel megengedi „nem létező szöveghely” kitalálását és értelmezését (1277.), s ezt bizonyítja, hogy miközben 2) Gadamer számára központi jelentőségű a pietista hermeneutika s azon belül Rambach, ugyanakkor 3) amaz idézet, mellyel ezt alá kívánja támasztani, tárgyilag és filológiai tarthatatlan. Az írás egy további állítása, hogy mindez milyen sokan nem vették észre – ezzel a továbbiakban nem foglalkozom, mivel nem tartozik szorosan ahhoz, amit tárgyalni kívánok. A 2. és 3. tézis hivatott tehát igazolni az első állítást, miközben világos, s ezt Kisbali említi is, hogy a 3. tézis eleve csak akkor érdekes, ha a 2. tézis meggyőző. Az alábbiakban először az első két állítást szeretném vitatni, majd ellenvéleményemet kifejezni. Azt állítom, egyrészt, hogy a gadameri szöveg- és értelmezésfelfogás semmiképpen sem tarthatatlan, legfeljebb – mint minden álláspont – vitatható, de semmiképpen nem amaz érvek alapján, melyeket Kisbali felhoz. Másrészt, a pietista hermeneutika szerepe Gadamer gondolkodásában olyan történeti illusztráció, melynek esetleges helytelensége a szisztematikusan alapgondolatokat érintetlenül hagyja, vagy másként, a pietista hermeneutikának nincs központi szerepe Gadamer hermeneutikájában (a második állítást maga Kisbali László is fontolóra veszi, de végül – megítélésem szerint helytelenül – elveti).

A cikk filozófia és filológia ellentétéből indítva jut arra, hogy a hermeneutikai pozíció lényege, a (sokatat megbabonázó) hermeneutikai kör. Ez utóbbi Kisbali szerint Gadamer-nél azt jelenti, hogy a szövegértelmező menthetetlenül be van zárva (foglya) előítéleteibe, s emiatt nem tud számot adni arról, hogy létezik egy szöveg, illetve szöveghely, aminek interpretálása a tulajdonképpeni feladat volna. A tanulmány megfogalmazásában: „az egyetemes hermeneutika nem tud megnyugtató választ adni arra a kérdésre, hogy »van-e egyáltalán készen adott szöveg«” (1276.). Lehet kérdésesnek tekinteni egy szöveghely jelentését, de ettől még nem kell és nem is lehet kétségbe vonni, hogy a szöveghely létezik, s a feladat ennek értelmezése. A tanulmány szerint ez utóbbi – a szöveg létezése – olyan előfeltevés Gadamer-nél, melyről nem tud számot adni. Hogy ez így van-e vagy sem, ar-