

46. Lessing (is) tisztában van e helyzet súlyos teológiai következményeivel, de a megoldást csak ennek a kiinduló szabadságnak a megőrzésével látja értelmes vállalkozásnak. Nem véletlen, hogy a hit és a teológia kérdéseire nem a hermeneutikában és a hermeneutikán keresztül keresi majd a választ. – „Mindenkinek megvan a maga hermeneutikája. Melyikük igazi? Mindegyik igaz? Vagy egyik sem igaz? És ez a bizonytalan, nyomorúságos dolog lenne a belső igazság próbája? Mi lenne akkor a hermeneutika próbája?” Lessing: GW, VIII, 192. o.
47. Johann Martin Chladenius: EINLEITUNG ZUR RICHTIGEN AUSLEGUNG VERNÜNFTIGER REDEN UND SCHRIFFTEN. Leipzig, Friedrich Lanckischens Erben, 1742. 308–309. o. 425. §.
48. Georg Friedrich Meier: VERSUCH EINER ALLGEMEINEN AUSLEGUNGSKUNST. Halle, Carl Hermann Hemmerde, 1757. 250. §.
49. Uo. 251. §.
50. Lásd Martin Brecht (Hg.): DER PIETISMUS VOM SIEBZEHNTEH BIS ZUM FRÜHEN ACHTZEHNTEH JAHRHUNDERT. Göttingen; Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. 467. o.
51. Mielőtt megrónának tiszteletlenségemért: e kifejezést Gadamer is használja, s a hermeneutikatörténész Jägernek címezi. GW, II, 298. o.
52. Emlékeztetőül: Morus alapján nem képezhető *subtilitas applicandi!* Morusnál ez nem szerepel.
53. Anekdota (nem bizonyíték): találkoztam egy fiatalemberrel, akinek volt a kezében a Rambach-mű (igen, ő is tesz időnként „látogatásokat” az OSZK-ba). A pietizmus magyarországi hatástörténetének kiváló kutatójáról van szó, aki – amikor véleményét kérdeztem Rambachról – pironkodva bevallotta, hogy ő bizony egy idő után abbahagyta a könyv olvasását. Miért, kérdeztem. „Mert nem pietista”, hangzott a válasz.
54. L. www.bautz.de/bbkl. (BIOGRAPHISCH-BIBLIOGRAPHISCHES KIRCHENLEXIKON. Band VII. Verlag Traugott Bautz. 1994. 1299–1307. A Rambach-szócikk szerzője Klaus-Gunther Wesseling.
55. REAL-ÉNCYKLOPÄDIE FÜR PROTESTANTISCHE THEOLOGIE UND KIRCHE. Gotha, Besser 1854-től. Illetve: REALENCYKLOPÄDIE FÜR PROTESTANTISCHE THEOLOGIE UND KIRCHE. 3. Aufl. Hg. von Albert Hauck. XIX. Band. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1907. – Egyetemi Könyvtár, kutatószoba, szabadpolc.
56. Joannes Jacobus Rambachius: INSTITUTIONES HERMENEUTICAE SACRAE. Cum Praefatione Joannis Francisci Buddei. Ienae: Sumptibus Ioan. Wilh. Hartungii, 1752. 805. o. – A továbbiakban a zárójelben lévő oldalszámok erre a kiadásra vonatkoznak.
57. J. M. Chladenius: EINLEITUNG. 106–107. o. 189. §.
58. „És elkezdvén Mózesétől és minden prófétáktól fogva, magyarázza vala nékik minden írásokban, amik őfelőle megírattak.” (Luk 24, 27.)
59. A. H. Francke: IDEA. 47. o.
60. Uo. 46. o.
61. A. H. Francke: TIMOTHEUS. 8–10. o.
62. Holmi, X (1998), 9. 1276. o.
63. A filológia határaitól, a filozófia „metodikai elsőbségéről [Vorrang]” l. még az AMICUS PLATO MAGIS AMICA VERITAS című írásban álló határozott szavakat. GW, VI, 73–74. o.
64. „Der aristotelische »Protreptikos« und die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung der aristotelischen Ethik.” GW, V, 171–173. o.
65. Paul Ricoeur: HERMENEUTICS AND THE HUMAN SCIENCES. ESSAYS ON LANGUAGE, ACTION AND INTERPRETATION. (Ed., translated and int. by John B. Thompson.) Cambridge–New York etc.–Paris, Cambridge University Press–Editions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1981. 61. o.
66. IM, 141. o. L. még: „Ha felismerjük, hogy nem annyira Schleiermachtet, mint inkább Hegelt kell követnünk, akkor a hermeneutika történetében egészen máshova kell helyezniünk a hangsúlyokat. Beteljesedését ekkor nem abban fogjuk látni, hogy a történeti megértés megszabadul minden dogmatikus elfogultságtól, s a hermeneutika keletkezését nem abból az aspektusból fogjuk látni, amelyből – Schleiermachtet követve – Dilthey ábrázolta.” IM, 135. o.
67. Így beszél például a XVIII. század elején „kezdődő racionalizmusról és a vele szembehelyezkedő pietizmusról”. GW, II, 277. o. – Hogy ez az oppozíció egyáltalán nem kényszerű, s ezek az irányok igen szövevényes kapcsolatban állhatnak, arra nézve lásd például Richard L. Gawthrop: PIETISM AND THE MAKING OF EIGHTEENTH-CENTURY PRUSSIA. Cambridge University Press, 1993. 270–284. o.
68. OETINGER ALS PHILOSOPH. (1964) GW, IV, 306–317. o.
69. A. H. Francke: IDEA. 23. §.

Kisbali László

BOSSZÚ ÉS FILOLÓGIA

Kommentár Kisbali László
A FILOLÓGIA BOSSZÚJA című írásához¹

„Zweiter Kanon. Der Sinn eines jeden Wortes an einer gegebenen Stelle muß bestimmt werden nach seinem Zusammenhang mit denen, die es umgeben.”²

Miért szorulhat bosszúra a filológia, melynek képviselőjében Kisbali László Hans-Georg Gadamer egy filológiai jellegű hibájának leleplezése során szükségét látta e performatív

aktus kommunikációs keretei közé rendelni „detektív-történetét”.³ Mi teszi szükségessé, illetve – a magyar frazeológia által vezérelt fogalmazással – mi kiált bosszúért? És miért a képviselő? Az első adódó magyarázattal maga Kisbali szolgál („*Szép dolog a bosszú, jót tesz a lelki háztartásnak*”),⁴ ám egyrészt maga sem érzi elégségesnek ezt az indoklást, másrészt a filológiai tevékenység és bármifajta frusztráció közötti univerzális összefüggés feltételezése túlságosan is totalizáló érvelés útjára terelne a lehetséges válaszokat. Érdemes tehát mégis visszatérni a bosszú performatív aktusának kérdésére. Ennek egyik jellegzetessége, hogy szükségszerűen utólagos: minden megnyilatkozás csak egy feltételezett (vélt) sérelem feltétele révén működhet bosszúként. Feltételezi tehát a sértést, amely műveletet jelen esetben nyilván Gadamer hajtott volna végre. Persze a sértés tranzitív természetű, csak azért lehet sértés, mert van egy sértett, van egy olyan pozíció, amelyet igazságtalanság ér, nyilván abban az értelemben, hogy az – éppen ezáltal, tehát szintén csak utólagos sértésként felismerhető – kommunikatív művelet oly módon alakítja át a diskurzust, hogy abban a sértett elveszíti pozícióját (éppen ezáltal lesz, utólagosan, sértett), vagyis nem jut szóhoz, illetve nem jut nyelvhez. Az utólagosságok eme láncolata azt tárja fel, hogy korántsem egyértelmű, hogy mi e diszkurzív defekt kiváltója (a sértés azért jön létre, mert van sértett, a sértett azáltal adódik, hogy elkövetik a sértést), ugyanakkor jól mutatja azt, hogy a bosszúhoz valóban szükség van képviselőre, hiszen a sértett egy tőle idegen pozícióba kerül: „igazságát” csak a képviselő képes artikulálni („*Akik nem tudnak beszélni, azok helyett annak kell beszélni, aki tud*” – írta erről Esterházy).⁵

Jelen esetben (GADAMER ESETE A PIETISTA HERMENEUTIKÁVAL, ahogy az alcím fogalmaz) tehát a filológia volna az igazságtalanság révén igazságától megfosztott, pozíciójából kitaszított diszkurzív „hajléktalan”, amelyet Kisbali írása – egyfajta képviselőként – visszatérítene valós „helyére”. Innen már csak a bosszú fogalma problematikus: a bosszú az igazságtalanság orvoslásának nem fundamentális, csak egy lehetséges módja, amelyet az tüntet ki, hogy intencionalitást tulajdonít a sértés műveletének. Ez utóbbi persze

a fenti képlet szerint nem igazán lehet intencionális, minthogy feltételekhez kötött, s csak utólagosan, egy sértett azonosítása esetén jön létre, ennyiben független végrehajtójának akaratától, mindig igényt tart egy másik ellenjegyzésére. A bosszú – ellentétben az igazságtalanság felszámolásának más módjaival tehát – ideologikus, ugyanis erőszakos, amennyiben egyirányú intencióval ruház fel egy – bármennyire szélsőséges értelemben is, de – dialogikusan megtörtént eseményt.

A bosszú tehát erőszakot feltételez és tulajdonít a sértés végrehajtójának. Hogy mi-
ben áll Gadamer hibájának erőszakos mozzanata, bonyolult kérdés (egy hiba, illetve egy tévedés⁶ nem lehet erőszakos), ezért tanácsosabb előbb azt végiggondolni, mi a filológia sérelme egyáltalán. Ez a fentiek értelmében nem lehet más, mint az önértelmezésben kitüntetett pozíció elvesztése. A filológiának – önértelmezése szerint – a szöveg „megállapításában” rejlik a fő célja, az olvashatóság, vagy, egy másik értelemben, az „olvashatatlanság”⁷ feltételeinek biztosításában, illetve helyreállításában, Tolnai Vilmos szerint pl. a filológia „*elhárít minden akadályt, mely a [teljes] megértés útjában áll*”.⁸ Továbbra is kérdéses, hogy Gadamer eltagadja-e ezt a képességet a filológiától: a Kisbali által idézett és sommásan „interpretált” különbségtétele „jó” és „rossz” filológia között⁹ ezt cáfolni látszik, hiszen a „jó” filológia éppen azáltal minősül ilyennek, hogy felismeri a megértés hermeneutikailag legitim feltételrendszerét. Ez nehezen fogható fel úgy, hogy Gadamer „*kinevetné*”¹⁰ a filológiát.

A Gadamer filozófiája és a filológia által képzett kontextusban sokkal inkább Kisbali érezheti magát sértettnek, valójában azonban a filológia, leginkább mégis Gadamer – Kisbali által. Ha ugyanis a filológiai tevékenység a szöveg „megállapításaként” gondolandó el, akkor ez Kisbali számára alighanem „*a gyanú hermeneutikájával*” (Paul Ricoeur)¹¹ azonos, amit tanulmányának detektív-történetként való ön-inszenzírozása tanúsít. Erről azonban Gadamer azt írja, hogy ez az „*eltorzult szövegértés*” esete, amely az ún. „*pretextusoknál*” lép fel, melyeket az tüntet ki, hogy „*ellenállást fejtenek ki a szövegeződéssel szemben*”,¹² hermeneutikai értelemben tehát vélhetőleg – a szöveg „*megállapításával*” s így a filológia önértelme-

zésével szemben. Mindebből persze csupán az következik, hogy Kisbali filológiafelfogása nem felel meg a Gadamerének, vagyis hogy a vita disszenzus jellegű, amennyiben két, egymás számára veszteségek nélkül nem lefordítható filológia-, illetve szövegfelfogás találkozhat. Lyotard szerint a disszenzus feloldásának egyetlen lehetséges útja egyfajta diszkurzív előzékenység, egyfajta türelem, amely az idegen diskurzus „nyelvhez juttatásában”, a saját szabályai szerinti artikulációjában valósulhat meg. A vita materiális természete olyan feltételeket szab (Kisbali olvashatta Gadamer, Gadamer Kisbalit ez idáig nemigen), hogy csak Kisbali szövegén ítéltető meg egy ilyenfajta művelet sikere, ám a hermeneutikai kör fogalmának penetráns félreértése („*ring-lispül*”, „*noha körhintában ülünk, van valami fix pont, s mi e körül forgunk*”, „*mutogat [...] olyasmire, ami kívül áll a nevezetes circuluson [...], ekkor a kör kiegyenesedik*”, „*pörög-pörög a hermeneutikai körhinta, [...] nincs semmi a közepén*”)¹³ nem erről győz meg. A fentiek értelmében egyébként maga a sértés művelete is igazodni látszik a disszenzus szükségszerű struktúrájához, ennyiben viszont Kisbali bosszúja valójában sértésnek minősül Gadamer diskurzusával szemben.

Ebből következik Gadamer „*bosszúja*” (amely valójában nem az, hiszen nem intencionális, és nem tulajdonít Kisbalinak sem semmiféle intenciót): Kisbalinak ugyanis egyszerűen nem sikerül releváns kontextust találnia ahhoz, hogy értékes, bár inkább érdekes felfedezése a megfelelő horderejű jelentőséghez jusson.¹⁴ Ez a voltaképpen probléma, ami a „*lelki háztartás*” szempontjából teljességgel megérthető: egy ilyen felfedezés munkát igényel, s ha e munkát nem sikerül értelmesként visszaigazolni (e dilemma Kisbali szövegében újra és újra, beszédes sűrűséggel tér vissza), akkor nyilván nem érte meg. Kisbali tehát – a filológia kedvelt aprólékoságaszmenyét hirtelen hátrahagyva – néhány lépésben felvázolja, hogy a Rambach-idezet körüli problematika egyenesen az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER érvrendszerének totális cáfolatát tárja fel, következtetése szerint „*Gadamer hermeneutikatörténeti képe homályos, érvei adott formájukban nem elégségesek tézisei megalkotásához*”.¹⁵ E művelet a bolha/elefánt metaforika¹⁶ többféle konnotációját is játéka hoz-

hatja, ám mégis érdemesnek tűnik szemügyre venni a tanulmány érvelésének egy-két pontját.

Kisbali „nyomozása” során – korábbi álláspontját felülbíráva – felismeri, hogy a Gadamer számára kulcsfontosságú applikációfogalom mégis megtalálható az ezt bizonyítandó hivatkozott Rambachnál is,¹⁷ tehát immár a „*subtilitas*” és a „*sapienter*” között fundamentális különbséget feltételezve¹⁸ cáfolja Gadamer azon feltevését, amely szerint a pietista hermeneutika még a három „*subtilitas*” (*subtilitas intelligendi, subtilitas explicandi, subtilitas applicandi*) szerint tagolódott. Ez az érv innen kezdve már alapvetően arra alapul, hogy Rambachnál az applicatio nem „*subtilitasként*” szerepel. Azaz Kisbali élesen (kedvelt módszerével: pontokba szedve) elkülöníti¹⁹ a Gadamer által Rambachnak tulajdonított álláspont két összetevőjét, az applikáció jelenlétét a hermeneutikai problematikában, illetve a „*subtilitas*” kifejezés azon bizonyító szerepét, amelyet Gadamer ama tézisében játszik, amely a módszer fogalmával a szellem „különös finomságot” igénylő képességét helyezi szembe. E különbségtételt azonban végül ismét elveti: miután önmagát megcáfolva kijelenti, hogy az applicatio fogalmát Gadamer alaptalanul köti Rambach nevéhez, megállapítja, hogy a német filozófus azért olvassa a *subtilitast sapienter*nek, mert „*így illeszkedik elképzeléséhez*”.²⁰ Pedig Kisbalinak jó oka lett volna a különbségtétel megtartására, ugyanis még egy a dolgozatában előadotthoz képest esendő filológusféle is képes annak érzékelésére, hogy – bár Gadamer cédlúai nyilván összekeveredtek, továbbá az ominózus (a GW szerinti 235., a magyar kiadásban 206.) lábjegyzetet a nyomda ördöge valóban visszatérően, szinte kiadásról kiadásra látogatja – Gadamer összes, ebből a szempontból releváns Rambach-említése e megkülönböztetés mentén osztható ketté. Vagyis: az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER Oetinger-értelmezésénél, illetve Schleiermacher-kritikájában, valamint a Kisbali által citált lexikonszócikk egyik említésénél az „*applicatio*”-ra hivatkozik Rambachkal kapcsolatban²¹ (Kisbali szerint is helyesen), s a „*subtilitas applicandi*” azokon a helyeken kerül elő (az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER alkalmazásfejezetének elején, illetve a lexikonszócikk másik említésénél), ahol Gadamer érvelése nem az

applikáció problémájára, hanem a „*subtilitas*” fogalmára irányítja a figyelmet (amely – Kisbali szerint – Rambachnál is megtalálható).²² Egy nem annyira gyanakvó, mint inkább értelmező olvasat számára tehát nem feltétlenül jelent akadályt Gadamer hibája (s talán ez is az egyik magyarázata annak, hogy a Gadamer-szakirodalom számára eleddig nem okozott problémát).

Főként azért nem, mert még a legkevésbé képzett Gadamer-olvasó számára is hamar belátható, hogy az applikáció előtérbe helyezésének nem a félsikerült Rambach-hivatkozás az egyetlen bizonyítéka az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-ben: bár a mennyiségi érvek nem feltétlenül perdöntők (noha Kisbali Rambach-bemutatása mintha ezt sugallná),²³ mégis szembevetendő, hogy Rambach három említésével szemben az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER oldalakon keresztül foglalkozik a sváb pietista, Oetinger „*sensus communis*”-fogalmával és az „*applicatio*” itt betöltött szerepével (melléleg Rambach neve is itt bukkan fel először – amint ezt Kisbali is bemutatja).

Hogy a Kisbali-tanulmány narrátora „fel-fedezése” jelentőségét mentendő helyenként úgy tesz, mintha – filológushoz méltatlanul – nem olvasná tovább az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-t a Rambachra vonatkozó mondatokon túl, még érthetlenebbül mutatkozik meg az applikációfogalmat kidolgozó fejezet esetében. A Rambach-hivatkozás után mindössze két bekezdéssel olvasható Gadamer azon önértelmezése, mely szerint „*nem térünk vissza, mondjuk, a három különálló szubtilitás hagyományos megkülönböztetéséhez, melyről a pietizmus beszélt. Meri mi, épp ellenkezőleg, úgy gondoljuk, hogy az alkalmazás ugyanolyan integráns alkotórésze a hermeneutikai folyamatnak, mint a megértés és az értelmezés.*”²⁴ (Kiem. K.-Sz. Z.) Kisbali gondolatmenetének fontos támasza a Gadamer hermeneutikájának „restauratív” karakterére vonatkozó feltételezés,²⁵ amelyet itt aligha tudott volna megalapozni. Innen aztán végképp jobbnak tűnhetett nem továbbolvasni: közhely, hogy a hatástörténeti tudat koncepciójának kidolgozását előkészítő applikáció fogalmát Gadamer nem a pietizmusból, nem a felvilágosodásból, hanem „*a hermeneutika feledésbe merült történetéből*” igyekszik „*visszanyerni*”,²⁶ a jogi hermeneutika példájából, Arisztotelészből és a filológiából, amely – Gadamer szerint – lényegénél fogva

magában tartalmazza az applikáció mozzanatát.²⁷ Ha máshol nem, ezen a ponton nyilvánvalóvá válhat, hogy a filológiának nincs különösebb oka arra, hogy megsértődjön Gadamerre (aki tehát – többek közt – benne ismeri fel az értelmezésben egyik lényegi funkcióját), s így aligha tarthat igényt Kisbali bosszújára, amely így – kiszakadva a vélt sértés feltételezettőlancolataiból – küldetést és célpontot veszve egyre önreferensebb haragként mutatkozik meg.

Kisbali érvelésének defenzív stratégiája tehát arra épül, hogy az applikáció valós jelentőségét Gadamer számára félretelve, a szerencsétlen Rambach-hivatkozás kapcsán adódó, amúgy viszonylag egyszerűen átlátható zavart kiaknázva arra következtet, hogy Gadamer „*hermeneutikatörténeti képe homályos*”.²⁸ Ez Gadamerre nézve azért volna különösen veszélyes, mert Gadamer „*önnön hermeneutikai programját is történeti reflexió révén kívánja megalapozni*”.²⁹ E logikai szerénység után hirtelenségében meglepő az a – már említett – feltevés, amely szerint Gadamer hermeneutikáját pusztán a restauratív szándék vezérelné, ám ez azon siklana ki, hogy a filozófus maga sincs tisztában a „helyreállítandó” előtörténettel. Ehhez persze szintén el kell gyorsan felejtetni néhány, a hermeneutika történetét felvázoló szöveget s úgy tenni, mintha Dannhauer előtt nem lehetne hermeneutikáról beszélni.³⁰ Az említett lexikonszócikk azonban egyértelműen a hermeneutika mint tudomány újkori hagyományát (és nem a hermeneutikát mint „az értelmezés művészetét”) származtatja innen.³¹

Mindez persze megint csak közhelyszerűen ismert tény, egyvalami miatt azonban mégis érdemes szem előtt tartani. Gadamer homályos hermeneutikatörténeti képe szerint a jogi és a teológiai-filológiai hermeneutika megkülönböztetése az újkori hermeneutika ezen eredetére vezethető vissza. Gadamer Kisbali által is idézett célja az, hogy „*a hermeneutikai diszciplínák régi egysége visszakapja érvényességét*” (az applikáció történeti jelentősége éppen az, hogy elismerése, „*mint minden megértés integráns mozzanatának*” elismerése összekapcsolta „*a filológiai hermeneutikát a jogi és a teológiai hermeneutikával*”).³² Minthogy – Kisbali szerint – Dannhauert „*kronológiai okokból legfeljebb prepietistának lehetne tartani*”,³³ talán nem túl nagy vakmerőség azt az állítást

megkockáztatni, hogy a Kisbali által gúnyosan Gadamer homályosságai közé sorolt „régí hermeneutika” jelen esetben nem annyira a pietizmusra vonatkozik. A pietista hermeneutikának Gadamer bemutatásában viszonylag megragadható hermeneutikatörténeti helye van: a humanisztikus-retorikus örökség és a romantikus hermeneutika közötti történeti közvetítésben játszik szerepet. Ezt hangsúlyozza Gadamer a másik ominózus tanulmányában,³⁴ ahol – mint Kisbali felderíti – Rambach szájába ad egy Dannhauer-idézetet. Kisbali magyarázata itt is érthetetlen: ítélete, mely szerint „Gadamer megtagad minden hermeneutikatörténeti jelentőséget Dannhauer-től”,³⁵ a lexikonszócikk fényében nem igazán látható be. S ha nemcsak a Rambach-émlítés érdekli a filológushajlamú vagy e hajlamtól mentes olvasót, az is kiderülhet, hogy Gadamer H.-E. Hasso Jaegerrel vitázó tanulmányaiban nem Dannhauer-ről vagy az ő „»racionalista újraorientációjának« kísérletéről”³⁶ (helyesen: a hermeneutika módszertani önértelmezésének Dannhauer által megkísérelt racionalista újraorientációjáról)³⁷ nyilatkozik „lekezelően”, hanem Jaeger hermeneutikatörténeti képével száll vitába.³⁸ Félő, hogy az ilyen félreértéseknek az az okuk, hogy Kisbali olyan, előzetesen érvényesített összefüggésekkel dolgozik (például felvilágosodás és pietizmus – Gadamernek tulajdonított – totális ellentéte, filológia és felvilágosodás egymáshoz utalása és egyáltalán a „jó”/„rossz”, „szeressük vagy ne szeressük?”³⁹ típusú „interpretációs” attitűd, amelyet szintén Gadamernek tulajdonít), amelyek ebben a formában nem igazolhatók.

A „filológus” bosszúja mindezek alapján végleg felszámolhatja önmagát, legalábbis önön, vélt intencionalitását: munkája ugyanis – paradox módon – Gadamert igazolja, aki szerint „különben sincs olyan olvasó, aki egyszerűen csak olvassa, ami előtte van”.⁴⁰ Nyilvánvaló ugyanakkor, hogy különbséget lehet tenni elfogadható (legitim) applikáció és – Gadamer kifejezésével – „hermeneutikai nihilizmus” között. Kisbali érvelése egy forráskritikai eredmény kontextualizálása során olyan önkényességről, illetve erőszakosságról tanúskodik, ami meggátolja szövegét abban, hogy valóban Gadamer-kommentárrá váljon – a „lelki háztartás” kontextusa ugyanis amenny-

nyire termékeny, olyannyira közvetíthetetlen is. Talán éppen ezért alkalmazza a filológia a kontextusteremtés, a kontextusbiztosítás vagy éppen – mint az imént idézett Tolnai – a „helyzeti érték”⁴¹ elvét a szövegmagyarázatban. A filológia ugyanis nemcsak forráskritika, hanem hermeneutika is,⁴² s mint ilyen semmisül meg, ha vét a grammatikai értelmezés Schleiermacher-féle „második kánonja” ellen. Hogy ki a „sértett”, egyre kevésbé állapítható meg immár, talán az olvasás maga, amely azonban nem szorul képviselőre: nem is áll bosszút, hiszen ő maga az igazság-szolgáltatás.

Jegyzetek

1. Kisbali László: A FILOLÓGIA BOSSZÚJA. *Holmi*, 1998/9.
2. F. Schleiermacher: HERMENEUTIK UND KRITIK. (Hg. von M. Frank.) Frankfurt, 1993.⁵ 116.
3. Kisbali, 1275.
4. Uo. 1284.
5. Esterházy Péter: A TE ORSZÁGOD. UŐ: AZ ELEFÁNTCSONTTORONYBÓL. Bp., 1991. 18.
6. Gadameré, ha egyáltalán, bizonyonnyal hiba („mistake”), nem tévedés („error”), e kifejezések Paul de Man által felajánlott relacionális értelme szerint (vö. P. de Man: KANT AND SCHILLER. UŐ: AESTHETIC IDEOLOGY. Minneapolis/London, 1996. 134.).
7. Vö. pl. P. de Man: THE RETURN TO PHILOLOGY. UŐ: THE RESISTANCE TO THEORY. Manchester, 1986.
8. Tolnai Vilmos: BEVEZETÉS AZ IRODALOMTUDOMÁNYBA. Bp., 1922. 61.
9. Kisbali, 1275–1276.
10. Uo. 1276.
11. Vö. P. Ricoeur: THE HERMENEUTICS OF SUSPICION. G. Shapiro–A. Sica (szerk.): HERMENEUTICS. Amherst, 1984.
12. H.-G. Gadamer: SZÖVEG ÉS INTERPRETÁCIÓ. Bacsó B. (szerk.): SZÖVEG ÉS INTERPRETÁCIÓ. Bp. (é. n.) 29–32.
13. Kisbali, 1276–1277.
14. Leszámítva a hazai irodalmi „közélet” kérdéses hatékonyságú kontextusát. Itt valóban elismerik a felfedezés jelentőségét, amit jelezhet mind a szokatlan újraközlési praxis (egy – nem túl ismert – kötetben, a Keserű Bálint-émlékkönyvben való megjelenést követő újrapiublikálás egy ismert folyóiratban), illetve a *Jelenkor* 1998 irodalmi „eseményeire” vonatkozó körkérdésére (1999/2.) adott némely válasz ünneplő modalitása (Bán Zoltán András, Takáts József).

15. Kisbali, 1286.
 16. L. uo. 1284.
 17. Ahogyan erre már Vajda Károly felhívta a figyelmet, e felismerés nyomait nem sikerült eltüntetni a tanulmányból. Vö. Vajda K.: *ONTIKUS KRITIKA ÉS ONTOLÓGIAI KRÍZIS*. Holmi, 1999/6.
 18. E művelet kérdéses voltához vö. megint csak Vajda írását.
 19. Kisbali, 1282.
 20. Uo. 1284.
 21. „Ezért ebben a tekintetben még mindig figyelemre méltó, hogy a pietisztikus hermeneutika (A. H. Francke, J. J. Rambach) a maga értelmezésméletében a megértéshez és értelmezéshez hozzákapcsolta az alkalmazást, s ezáltal kiemelte az ÍRÁS jelen vonatkozását.” (Gadamer: *HERMENEUTIKA*. Csikós E.–Lakatos L. [szerk.]: *FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA*. Bp., 1990. 20. „Nyilvánvaló, hogy az applicatiót más pietista teológusok is ugyanabban az értelemben állították előtérbe az walkodó szcientizmussal szemben, mint Oetinger – ahogy ez Rambachnál látható, akinek akkortájt nagy hatású hermeneutikája az applicatiót is tárgyalja.” (Gadamer: *IGAZSÁG ÉS MÓDSZER*. Bp., 1984. 44.) „[Schleiermacher] kizárólag a subtilitas intelligendéről beszél, és nem foglalkozik a subtilitas applicandival (s végképp nem az applicatióval).” (Gadamer, 1984. 141.) Az utóbbi idézetnél érdekes lehet a kapcsolódó lábjegyzetek információja: a subtilitas explicandi fogalmát egyértelműen Ernestihez, az applicatiót egyértelműen Rambachhoz köti Gadamer, vagyis: feltehetőleg saját két, helyesen használt lábjegyzetét cserélte fel a másik hivatkozás alkalmával, tehát az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER eleplezni vélt hibája nem forráskritikai, Gadamer csupán az „önhivatkozás” során „keverte össze céduláit” (Kisbali, 1288.)! Érdekes és tanulságos módon Kisbali erre a Rambach-említésre nem hivatkozik (vajon ez az ő filológiai eszményébe belefér?).
 22. „J. J. Rambach nagy hatású hermeneutikája állította (Morus után) a subtilitas intelligendi és explicandi mellé a subtilitas applicandi. A bizonyára a versengés humanisztikus szelleméből keletkező »subtilitas« [finomság] kifejezés kiváloán mutatja, hogy az értelmezés »módszere« – mint egyáltalán szabályok mindenféle alkalmazása – élőerőt kíván, amely maga már nem biztosítható újabb szabályok által.” (Gadamer, 1990. 15.) „A hermeneutikai probléma ott a következőképp tagolódott: a subtilitas intelligendi, a megértést megkülönböztették a subtilitas explicanditól, az értelmezéstől, s a pietizmus ehhez harmadik tagként hozzáfűzte még a subtilitas applicandi, az alkalmazást (pl. J. J. Rambach).” (Gadamer, 1984. 218.)
 23. „Az applicáció e fogalma is jóval jelentesebb területre terjed ki, mint a Gadamer számára fontos jelentés-összefüggés, a hermeneutika egészében betöltött súlyáról pedig fogalmat alkothatunk, ha tudjuk, hogy a több mint nyolcszáz oldalból még húszat sem foglalt el.” (Kisbali, 1282.)
 24. Gadamer, 1984. 218.
 25. Kisbali, 1281., 1285–1286.
 26. Gadamer, 1984. 218.
 27. Vö. Gadamer, 1984. 236–240.
 28. Kisbali, 1286.
 29. Kisbali, 1281.
 30. L. evvel szemben a hermeneutika történetének közismert összefoglalásait, amelyekre Kisbali is hivatkozik, elsősorban persze magát a „leleplezett” lexikonszócikket, továbbá pl. P. Szondi: *BEVEZETÉS AZ IRODALMI HERMENEUTIKÁBA*. Bp., 1996. 11–20.; G. Ebeling: *HERMENEUTIK. RGG*³; W. Pannenberg: *HERMENEUTIKA ÉS EGYETEMES TÖRTÉNELEM*. Csikós E.–Lakatos L. (szerk.); H. R. Jauf: *ÄSTHETISCHE ERFAHRUNG UND LITERARISCHE HERMENEUTIK*. Frankfurt, 1984⁴. 367–372. stb.
 31. „Amikor azonban ma hermeneutikáról beszélünk, akkor az újkor tudománytradíciójában állunk. A »hermeneutika« szó e tradíciónak megfelelő használata pontosan a modern módszer- és tudományfogalom létrejöttével egy időben kezdődött. Ennek első tanúbizonysága J. Dannhauser (sic!) 1654-ből származó *HERMENEUTIKA* című könyve. Ez idő óta különböztetünk meg teológiai-filológiai és jogi hermeneutikát.” (Gadamer, 1990. 12.)
 32. Gadamer, 1984. 239–240., 219.
 33. Kisbali, 1284.
 34. Gadamer: *RHETORIK UND HERMENEUTIK*. Uő 1993² (1993²c).
 35. Kisbali, uo.
 36. Uo. 1284–1285.
 37. „Seine rationalistische Neuorientierung des methodischen Selbstverständnisses der Hermeneutik.” (Gadamer, i. m. 289. [a Kisbali által megadott oldalszám félrevezető].)
 38. Vö. pl.: „Er (Dannhauser) teilt aber mit der protestantischen Hermeneutik fast alles, wenn man von dieser wissenschaftstheoretischen Einordnung absieht und auf den Inhalt blickt [...] In der Tat teilt er als protestantischer Theologe auch ausdrücklich die Anerkennung der Bedeutung der Rhetorik” stb. (Gadamer, i. m. 288. k.)
 39. Kisbali, 1279.
 40. Gadamer, 1984. 239.
 41. Tolnai, 79.
 42. „Jól ismert ez a filológiai munkából, mint egy olvasható szöveg előállításának feladata. Világos azonban, hogy ez a feladat mindig csak a szövegnek egy bizonyos fokú megértéséből kiindulva merül fel.” (Gadamer [é. n.]. 25.) Irodalomelméleti szempontból alighanem mindenfajta filológiai művelet sikere e belátás felismerésének függvénye, vö. evvel kapcsolatban legutóbb H. Nagy P.: *A FILOLÓGIA ESÉLYEI*. Uő: *KALLIGRÁFIA ÉS SZIGNIFIKÁCIÓ*. Veszprém, 1997. 79–83.

Kulcsár-Szabó Zoltán

*

A szerkesztőség a vitát lezártnak tekinti.