

Irodalomelméleti kérdések Paul Ricoeur bibliai hermeneutikájában

A hermeneutikai hagyomány és a strukturalista kiindulások összekapcsolásával Paul Ricoeur nyelvelméleti megalapozású irodalomelmélete a bibliai szövegértelmezés tudományában igen jelentős eredményeket ért el. (1) Igaz, a nyolcvanas-kilencvenes évek kérdezőhorizontján már valami elmozdulás történt, élenken vetődött fel a kérdés, hogyan tartható fenn és egyáltalán fenntartható-e az alakelméleti iskolák és a nyelvi műalkotást létértelmező módon vizsgáló hermeneutika olyan jellegű ötvözése, mint az a hetvenes évek némely jelentős nemzetközi irodalomelméleti irányzatában megnyilvánult. (2)

Ha az irodalomtudomány elméleti keretét illetően a nyelvi világmegértés tapasztalatából indulunk ki, ahol szöveg és olvasó interakciójának formájában létezik a műalkotás, akkor ez a *Fabiny Tibor* által szerkesztett és *Mártonffy Marcell* avatott értekező előszavával ellátott bibliai hermeneutikai tárgyú két tanulmány különösen érdekesítő lehet. (3)

A két tanulmány közül az elsőt, *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása* címűt, *Bogárdi Szabó István* fordította. Ricoeur értelmezésében nem egy monolit kinyilatkoztatás-fogalommal találkozunk, hanem egy plurális értelművel, amely azonban analógiás szerkezetű. Ricoeur ebben próbálja megérteni a hit beszédét.

A budapesti Hermeneutikai Kutatóközpont által kiadott *Hermeneutikai Füzetek* 6. tagjaként megjelentetett kötet *Bibliai hermeneutika* című második tanulmányát *Mártonffy Marcell* gondos fordításában olvashatjuk. Itt Ricoeur az eredendő vallásos beszédetől a teológiai kifejtésig ívelő antropológiai képességünk elemzésével foglalkozik.

Elméleti előfeltevéseit tekintve jegyezzük meg, hogy a szöveg mögött elrejtőző szerzői szándékkal való külön foglalatosságot Ricoeur hermeneutikai filozófiája nem tűzi ki céljául. (4) Az írás már megszületése pillanatában önálló: a szerző szándékához viszonyítva autonóm. A szöveg utalásaként, az értelmező olvasás, be-

fogadás során viszont megnyilvánulhat mindaz, amit a bölcséleti szókinccs a világban-lét más minőségeként jelöl.

Amikor valaki megéri önmagát a a szöveg előtt, akkor nem a saját véges megértését kényszeríti a szövegre, hanem önmagát „kiszolgáltatja” annak, hogy egy más, tágabb vagy nyitottabb ént nyerjen belőle. Ez az én a szöveg világának inkább megfelelő befogadásban, a megértés folyamán alakuló, a szöveg által megválasztott létezési mód részese lehet. (5) A megértés itt az erőszakos megértésaktusról való belátó lemondás igényéből származik.

A kinyilatkoztatás eszméjét Ricoeur egy olyan alapvető szintre igyekszik visszavinni, ahol az eredendő beszédformák hermeneutikai módszerű elemzésével nagyban hozzá tud járulni a gnoszeológiai korlátok kimutatásához, miközben feltárja a nyelviségben megnyilvánuló transzcendencia jelentésképződésének nyitottságát. (6)

Elemzéseiben Ricoeur igyekszik megfelelni az átláthatóságot igénylő olvasó elvárásainak is, de az adekvációs objektivitás túlhajszolását kerüli, mert kutatói tapasztalatából tudja, hogy a szuverén öntörvényűségből fakadó kérdésfeltevések adott esetben igen termékenyek lehetnek.

A metafora, a beszédmódok modalitása, a fikció és a teremtő képzelet, a nyelv konstitutív létmódjával dialógusban lévő, a történelem és fikció kereszteződésében újjáíró értelmezés, a szövegmegértésben

részesülő befogadó áll érdeklődésének fókuszában. Ricoeur szerint a tudatosság gögijétől megszabaduló szemlélet a kinyilatkoztatásban keresheti Istent. Az önmagát tökéletesen ellenőrző tudatosság a kinyilatkoztatás eszméjét tagadja. Az Isten szó a hit teológia előtti kifejezései közül való (vö. 2Móz 3). (7)

Kérdés, hol található az a horizont, ahol Isten „szava” igazán meghallható? Ezt a horizontot kellene bemutatnia a teológiának, nem pedig Isten észérvekkel való igazolására törekednie. Ott érdemes keresni, ahol még az ember számára fellelhetők olyan nyomok, melyekből még következteni lehet eredeti vonatkozásokra a kinyilatkoztatás eszméjéből (vö.: Deus absconditus, Iz 45,15). (8)

A bibliai hermeneutika Ricoeur szerint nem más, mint egy részleges hermeneutika. Az általános hermeneutikán belül, organonként kapcsolódik a filozófiai hermeneutikához. A hallás, a látás hermeneutikáján keresztül történik valami igazán fontos, amennyiben az emberek engedik, hogy az egykor elhangzott, manifesztálódott üzenet a megértésben nyerje el természetes mai állapotát. Abban a gondolkodási minőségben, melyben a dolgok megnyilvánulásának beállása és megtörténte után fordulunk a gondolkodó és beszélő szubjektum tudatosságához, csak akkor beszélhetünk, a számunkra adott kommunikációs készlettel, a nyelv által – ideoda ingó hittel –, ha képesek vagyunk lemondani emberi esendőségünkből fakadó, folyton önmagunkat tételező értelmezői gögünkről. Így befogadóivá és fordítóivá, közvetítőivé válhatunk annak, amit az emberi öntudatosság túl világából az Abszolútum („praesentia superrepletiva”) transzcendens jelenléte közöl. Annak számára, aki képes magát eltávolítani, elengedni és megszabadítani az emberi öntudatosság illúziójából.

Az önmagát tételezéssel lekötött tudat szinte vakká és süketté válhat abban az irányban, ahonnan a kinyilatkoztatás „szól és mutatkozik”. Az a feszültség, ami az elgondolható az elgondolható határán túl is lendíteni, teremteni képessé teszi, szóval,

ez a feszültség már régóta, de még ma is intenzíven foglalkoztatja az európai bölcsélet és irodalomelmélet kutatóit. Elég itt például most csak Kantra utalni, aki *Az ítélőerő kritikája* című művében e vonatkozásban is értekezik. (9) Wolfgang Iser pedig külön könyvet szentelt a fikcionalitás és az imaginárius szféra témájának (vö.: *Wolfgang Iser: Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1993). Ricoeur az élő metaforáról szóló korábbi nagy művében már pontosan kifejti e nyelvi megnevezési probléma gondolkodást dinamizáló szerepét (vö.: *Paul Ricoeur: La métaphore vive*. Seuil, Paris 1975).

Nem könnyű szóra bírni, „meghallás” után értelmezni az Írást. Határhelyzetekben legvégső lehetőségeinket egy olyan egyedi aktus tárja föl, amelyben az én és a külső jelek „látása” és a közvetített üzenet „meghallása” dialogikus kapcsolat révén saját sorsba szövődötten jelenik meg (vö. Jn 12,24; Ef 1,3-4). Az erről való tanúsági hermeneutikájában találkozik az az egyedi sorsban rejtőző és a szimbólumokban, külső jelekben, az ember számára elszórt apró nyomokban megnyilvánuló közlés, amit az Isten (MTörv 32, 39; Róm 11,35) mint abszolút létező (ens a se) tár elénk. (10)

A világ textuális megnyilvánulásaiból indul ki Ricoeur. Az írás, a mű fogalma és a szöveg világa mentén alakítja ki elméleti kereteit. Értelmezése alapján az írás az, ami által a szöveg világa ki tud törni a szerző világából (vö.: *Hans-Georg Gadamer: Igazság és módszer*. Bp. 1984, 136., 138., 264., 282–283. old.). (11)

A nyelv költői funkciója átformalásokat eredményez, a mimézis tágértelmű körén belül újrairás jön létre és ez az utalásos, mitikus attitűdben jól működő teremtő képzelettel karöltve hozza létre a fikciót. A költői dimenzionáltságú nyelv, a vallásos beszédforma képes arra, hogy emlékeztessen, utaljon a Dasein eredendő horizontjára (vö.: Heidegger transzcendentális analitikájával = uő: *Lét és idő*. Bp. 1989; vö. még: *Paul Ricoeur: La métaphore vive*, i. m., 273–322. old.). A kinyilatkoztatás nyelvi szintjeiben megtestesült költői funkció

azonban az észelvű igazolási konvenció eljárásával szemben ellenállónak bizonyul.

A *Biblia* szövege az emlékezet és felejtés „verbális ikon”-jain keresztül újra megnyilvánulni képes világra nyit rá, ahol a prófécia, az elbeszélés, a rendelkező beszédmód, a bölcsességi beszédforma és a himnuszok kompozíciós külsőségének textualitása, megértése utal Isten Országára.

Az emberi megismerésben érvényesülő filozófiai logika erős autonómiára tart igényt, viszont ez szöges ellentétben áll a kinyilatkoztatás ideájával. Ricoeur szövegfeldolgozásában nyilvánvalóvá válik, hogy a költői beszédforma a gondolkodó szubjektumot a megértés során magához alakíthatja, átformálhatja.

A karteziánus énfeldolgozás cogito-ját szerkezetileg értékeli át Ricoeur akkor, amikor *A rossz szimbolikája* című (12) könyve után kifejti: „Minden reflexió közvetített, nincs közvetlen öntudatiság.” A Cogito, ergo sum igazságát, *Descartes* szerinti interpretációját Ricoeur így módosítja: „...ezt az igazságot azoknak az eszméknek, tetteknek, műveknek, intézményeknek és emlékeztetőknél kell közvetíteniük, melyek tárgyasítják azt. Ezekben a tárgyakban, a szó legtágabb értelmében, kell elveszítenie és megtalálnia magát az Ego-nak.” Ricoeur *A rossz: kihívás a filozófia és teológia számára* = Pannonhalmi Szemle, 1994. 1. sz., 50–67. old.) című írásában például az ellentmondás kizárása és a rendszerszerű totalitás logikai elveivel dolgozó prekantiánus diskurzusoknak is figyelmet szentel.

A kinyilatkoztatás eredeti kifejeződéseit vizsgálva a tekintélyelvű és átláthatatlan felfogás meghaladására tesz kísérletet. A kinyilatkoztatásra vonatkozó hagyományos tanításban három nyelvi szint olvad össze: a hitvallásé, az egyházi dogmáé, valamint azoknak a tanításoknak a körébe tartozóké, melyeket a tanítóhivatal képvisel. (13)

Ricoeur a hit beszédének és megvallásának szintjére, a legerendőbb szintre vezet vissza a kinyilatkoztatás fogalmát. A bibliai beszédformák közül a prófétai beszédmódot tekinti a legfontosabbnak (Jer 2,1). A próféta nem a maga nevében, ha-

nem az Úr nevében szól. Valaki más beszéde hallatszik át a próféta beszéde mögött. A hang mögötti hang, az írás kettős szerzősége, a kettős beszéd eredetileg a Szentlélekről való elmélkedésből fakad (vö.: Jer 2,1). Egyébként Ricoeur egy olyan pneumatológia igényét veti föl, amelyben már nem a pszichologizáló Szentlélek-felfogás érvényesülne.

Az elbeszélő (narratív) beszédformában a szerző mintha eltűnne, mintha az események jegyeznek fel önmagukat. Ricoeur a prófécia és az elbeszélés párba állításával tárja föl a kinyilatkoztatás polifón valóságát.

A történelem az elbeszélés beszédaktusa által átkerül a nyelvbe. Isten előbb jelként nyilvánul meg a történelemben és csak utána, az elbeszélés beszédaktusában lép be a nyelvbe. A történelemnek ez a hol elbeszélő, hol pedig prófétai megértése kinyilatkoztatást foglal magában. A prófécia és az elbeszélés feszültségéről jelentős megfigyeléseket tesz Ricoeur.

A rendelkező (preskriptív) beszédforma a Biblia egyik ismert modalitása. Az *Ószövetség* törvénykezési szövegei Mózes szájából hangzanak el, a sinai-hegyi történetek keretében. a megalapozó események, mint az *Exodus* és a megszabadított nép törvénye, a *Dekalógus* (vö. Mt 7,12), a Törvény és a Próféták közvetítette tanítás rendelkező, előíró útmutatást nyújt. (14)

Ricoeur feltevése szerint Isten nyomai kimutathatók a múlt fontos, alapozó eseményeiről szóló szövegekben. A kinyilatkoztatás ily módon folyamatosan orientálja gyakorlati tetteink történetét.

A bölcsességi beszédforma határhelyzetekben (bűn, magány, szenvedés, halál) nyilvánul meg. A bölcsesség nem azt tanítja, hogy miképpen kerüljük el a szenvedést, hanem azt keresi, hogy miképpen viseljük el. E beszédforma a szenvedés cselekvő minőségét teremti meg, mivel értelmes összefüggésbe helyezi magát a szenvedést, (vö. Jób 42,1–6). A bibliai beszélő, Jób egy olyan értelmet sejtett meg, melyet nem lehet az ember rendelkezésére álló beszéddel vagy logosszal leírni. Valójában a bölcsesség megelőzi az embert. Az ember csak részesedik belőle.

A himnikus beszédforma műfajelméleti, esztétikai vonatkozásban, eddig is sok figyelmet kapott a Biblia irodalmi szempontú kutatásában. A kinyilatkoztatás hermeneutikájában azoknak a beszédformáknak kell elsőbbséget élvezniük, melyek a hit közösségének nyelvében a legeredetibbnek számítanak. Hiszen ezek révén a közösség tagjai első ízben értelmezték tapasztalataikat, belátásaikat önmaguk és mások számára. Fogságban az emberi megnevezés, a beszéd, nem tartható, Isten nem megnevezhető, megnevezés által valójában nem manipulálható (vö. 2Móz3, 13-14). A dicsőítő, könyörgő és hálaadó himnuszok alkotják a Zsoltárokat. Szokás mondani, hogy a himnuszok igazán közel állnak ahhoz is, aki csak irodalmi műalkotásként óhajta szemlélni a Bibliát. (15)

Ismertetésünket most a kötet második tanulmányával folytatjuk.

Biblical Hermeneutics címmel a Semeia-ban jelent meg (1975. 4. sz.) először Ricoeur-nek ez a strukturális elemzést alkalmazó, a nyelvfilozófia és a hermeneutika szemantikai előfeltevései felől közelítő egzisztenciális értelmezése, amely a parabola és a vallásos nyelv jellegének, Jézus példázatainak vizsgálatát a narratív forma, a metaforikus folyamat horizontján végzi el.

A strukturális elemzést bevonja a poétikai megközelítésbe, az elbeszéléselemletek segítségével a metaforikus átvitel kérdését tárja föl, a példázat végső jelentését analizálja, a képes beszédetől a fogalmi nyelvig hatoló kifejtések narratív sajátosságát világítja meg.

A strukturális szemiotika eszköztára ahistorikusan közelít tárgyához, a történelmi vizsgálatot kizárja. „Magam olyan hermeneutikának vagyok a híve, amely az eg-

zisztenciális értelmezést a strukturális elemzésbe ágyazza” – írja Ricoeur.

A jelentésteremtő erőt, az elbeszélés produktivitását vizsgáló metodológiai háttér éppúgy, mint a szemiotika hatékonyan felhasználható a bibliai szövegek elemzésénél. *Erhardt Güttemans* és *Louis Marin* munkássága lehet erre példa. Az orosz formalisták közül *Propp*, a francia strukturalisták köréből *Barthes*, *Bremond* és *Greimas* volt e területen a kezdeményező, bár ők nem a bibliai szövegek vizsgálá-

tára alakították ki módszerüket.

Az amerikai irodalomelmélet felismeréseit (a chicagói újarisztotelianusok, valamint *Wimsatt*, *Wellek*, *Brooks*, *Northrop Frye*) *Dan O. Via* módszerének rövid megvilágításával érinti Ricoeur. (16)

Greimas felfogását is kritika alá vonja, majd felveti a kérdést: az irodalom formális elemzését hogyan lehet hozzárendelni a „történet- és irodalomkritikai” módszer-

hez? Alaktan és létértelmező hermeneutika egymásrautaltságának belátását a mai irodalomtudomány feltételrendszerében is igen erős szakmai argumentumok támogatják, de ugyanakkor e törekvéssel szemben jelentős ellenérvek fogalmazódnak meg, mivel pontosan kimutatható, hogy itt két egymással nehezen vegyíthető, *eliérő* episztemológiai felfogástípusról van szó. (17)

Jézus példabeszédeinek részletes analitikája tárta föl, hogy a hiperbolák és paradoxonok révén a közmondás jellegű kijelentések táguló jelentéskörbe lépnek, az apokaliptikus beszédforma belső atmoszférája növekszik, miközben a mimetikusan ható heurisztikus fikcióban a mitikus jelölő az idővonatkozás szimbolikus nyelvi energiáját hozza felszínre. (18)

A narratív forma, az időszerkezet, a valóságos beszédben megnyilvánuló határta-

Kérdés, hol található az a horizont, ahol Isten „szava” igazán meghallható? Ezt a horizontot kellene bemutatnia a teológiának, nem pedig Isten észérvekkel való igazolására törekednie. Ott érdemes keresni, ahol még az ember számára fellelhetők olyan nyomok, melyekből még következtetni lehet eredeti vonatkozásokra a kinyilatkoztatás eszméjéből (vö.: Deus absconditus, Iz 45,15).

pasztalatok, a történet formális kérdései, az elbeszélés filozófia státusát a szövegben megjelölő strukturalista ideológiájú francia elbeszéléselemletek képviselik a fő szempontokat, melyeket Ricoeur bibliai hermeneutikájában javasol. (19)

A transztextualitás a transzcendencia lehetséges formájaként érvényesül a bibliai szövegekben a szöveg és olvasó közös interakciójában. Ahol a beszéd nyitottan viselkedik, átmutat és előrelát egy rajta kívüli tartományba. Valójában a hermeneutika feladata így is megfogalmazható: visszazavartatni az írott szöveget az élőbeszédre. Éppen ezért a hermeneutika tárgya: a szöveg mint beszéd.

Wilhelm von Humboldt és *Ernst Cassirer* nyelvfilozófiájából is az következik, hogy a nyelv – rendeltetése szerint – a világról szerzett tapasztalatainkat önti formába. Ricoeur álláspontja rendkívül közel áll e két jeles tudóshoz: A beszéd nyitott, egy világra irányul, melyet kifejezni és közzélni igyekszik.

Ricoeur irodalomelméleti felfogásában a műfaj nem a klasszifikálás kategóriája, hanem az alkotási folyamat kódolási organonja. Az irodalmi műfajoknak pedig generatív szerepet tulajdonít, a műfaji konvenciókba való betagozódás mentén, a beszédaktusban nyelvi-irodalmi kódok révén mondatok, szövegek generálódnak. Az irodalmi műfaj formát kölcsönöz a beszédnek, de egyúttal távolságot is teremt, midőn alakot ölt a szövegben.

A beszédhelyzetekben újabb értelmezések alakulnak ki, *Nelson Goodman* intenciója szerint a fikció „újjáalkotott valóság”. (20) Az interpretációk lehetősége fel szabadul a rögzített jelentés képzete alól.

A nem betű szerint értendő parabolikus beszédmódot úgy próbálja meghatározni Ricoeur, mint egy elbeszélő forma összekapcsolódását egy metaforikus folyamattal. Persze, van ennek egy általa pontosan megjelölt benső dinamikája, miszerint a metaforát a metaforikus állításban szereplő fogalmak feszültsége teremti.

„A metafora tehát nem önmagában, hanem értelmezésében áll fenn. A metaforikus értelmezés a szó szerinti értelem eltör-

lését feltételezi. A metaforikus értelmezés lényege, hogy egy hirtelen fellépő, önmagát leromboló ellentmondás értelmes ellentmondássá alakul át.” (21) Szemantikai értelemben a metafora teremtés és újítás is egyben. Egy szűk időpillanaton belül létrejövő megnevezési bátorság leleményéből fakad.

Max Black nyomán haladva, Ricoeur a modellek és metaforák megismerésben betöltött szerepét hangsúlyozza. (22) Ez érthető, hiszen érzékelhető funkciót kap e két fogalom akkor, amikor heurisztikus fikcióként a valóságra vetül és működésbe lendíteni képes a tudomány- és művészetalkotó nyelv által az új összefüggést teremtő képzelőerőt. (23) A világ elbeszélhetőségének új dimenziója jön létre a valóság más síkján, szinte ontológiai jelentőségében, poétikai teljesítőképességének optimumán mutatja meg magát a nyelv.

A parabolák modern egzegetikájában arra is van példa, hogy a metafora az allegória rendelkezésében álló retorikai eszközként kerül értelmezésre. Az ősegyház és Márk szerint is a hasonlító beszéd, a parabola a közleményt elrejt és ezért értelmezésre, felnyitásra kész (vö.: Jülicher egzegetikai felfogásával). (24) Ricoeur következtetése így szól: A metafora a fikciót a valóság újjáírásával kapcsolja össze. A valóságleírás és az újjáírás között lévő feszültség természetéből fakadóan képzeletmozdító szerepet kapnak a fikciók éppúgy, mint a tudományos nyelvhasználatban az elméleti modellek.

Dominic Crossan példázatokról szóló könyvének felismeréseivel párhuzamosan vizsgálja Ricoeur a parabola nyelvi szerkezetét, majd egy heurisztikus fordulattal az ismert feltevést (az elbeszélés a költői tapasztalat metaforikus kifejeződése a nyelvben) produktív, új kérdésként veti föl: „Milyen fogódzókat kínál az elbeszélés a jelentett metaforikus úton történő megértéséhez?” (25)

A parabola narratív modelljében, az elbeszélés zártságában a nyitott metaforicitást a rendkívülit mondás extravaganciája szabadítja föl, mindezzel az elbeszélésen túli világra („Isten Országá”) utal: „Akinek füle van, hallja meg!”

A bibliai történetkritikai módszer hagyománya számos ponton átértékelendő. Vonatkozik ez például a parabolaértelmezésre is, hiszen Jézus paraboláit a történetkritikusok leginkább elszigetelten vizsgálták. Ricoeur felfogásában Jézus parabolái egyszerre alkotnak egy összetartó és szét-tartó kölcsönösség benső dinamikájával rendelkező korpuszt, jelentésük közös modellbe tagolódnak. *Normann Perrin* az eszkatologikus kijelentések, a parabolák és a bölcsességi közmondások közös horizontját az „Isten Országá” szimbólumban mutatja ki. (26) *Bernard Lonergan* a vallásos tapasztalat sajátosságát („being-in-love-without-qualification”) a fenntartás nélkül szeretve lenni létmódjában való részesülésként jelöli meg.

A valamely szöveget egy másikkal értelmezni tudó képesség működtetése során, a szövegösszefüggéseken belül a különböző beszédmodok átjárhatóságát gyakorolni tudó olvasás következtében a linearitást kerülő megértés jut előtérbe.

Ricoeur Jézus mondásainak, példabeszédeinek alapján, a vallási nyelv sajátosságának elemzésére irányítja figyelmünket.

Jüngel, Funk, von Rad, Dodd, Ramsay, Streng és *Beardslee* tanulmányaira, könyveire utalva a képes beszédet a részben fogalmi beszédmóddal veti össze, majd a keresztény egyházban kialakult teológiai fogalmiságot hordozó nyelv produktív használatára kérdez rá. (27)

A határkifejezések, melyek a példázatokban megnyilvánuló beszédmodot szétroppantják, a kinyilatkoztató igék, a bölcsességi mondások, a készen kapott konvenciókból kilépve kizökkentő és újragondolásra sarkalló útmutatások, a megértés időbeli kronológiáját felforgató apokaliptikus kijelentések létezésünk egészének újjáírására, új irányba terelésére szólítanak fel.

Paul Ricoeur bibliai hermeneutikájában az *Evangelium* útmutatást, kizökkentést, új létbe helyezett iránymutatást nyújt. A másokért való élet felépíthetőségének metaforikus hálózatát, reményét a francia filozófus Jézus példázatainak keresztül, a paradox mozzanatokkal kevert beszédformák és a kinyilatkoztatást közvetítő eredendő kife-

jezések nyelvbölcseleti, teológiai és irodalomelméleti elemzése mentén mutatja be.

RICOEUR, PAUL: *Bibliai hermeneutika. A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása*. Vál., szerk.: FABINY TIBOR. Hermeneutikai Füzetek 6. Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp. 1995, 151 old.

Bogoly József Ágoston

Jegyzet

(1) RICOEUR, PAUL: *Létértelmezés és hermeneutika. = Ikonológia és műértelmezés 3. A hermeneutika elmélete*. Első rész. Szerk.: FABINY TIBOR. Szeged 1987, 219–245. old. Vö.: RICOEUR, PAUL: *Struktúra és hermeneutika*. Helikon, 1976. 4. sz., 545–568. old.

(2) SZEGEDY-MASZÁK MIHÁLY: *Az irodalmi műalakítási hatásméletről*. = uő: „Minta a szönyegen.” *A műértelmezés esélyei*. Bp. 1995, 24–66. old.

(3) GADAMER, HANS-GEORG: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Bp. 1984, 11–51., 191–268. old.; *Olvasás, hagyomány, fordítás. Beszélgetés Paul Ricoeurrel*. Pannonhalmi Szemle, 1994. II. 2., 70–76. old.; MÁRTONFFY MARCELL: *A hosszabb út igérete. Ricoeur bibliaértelmezéséről*. = RICOEUR, PAUL: *Bibliai hermeneutika. A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása*. Vál., szerk.: FABINY TIBOR. Bp. 1995, 3–10. old.

(4) HIRSCH JR., ERICH DONALD: *A szerző védelmében. = Ikonológia és műértelmezés 3. A hermeneutika elmélete 2*. Szöv. gyűjt. Szerk.: FABINY TIBOR. Szeged 1987, 407–430. old.

(5) RICOEUR, PAUL: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Bp. 1998, Vö.: *Olvasás, hagyomány, fordítás*, i. m., 70., 75. old.

(6) VON RAD, GERHARD: *Theologie des alten Testaments I*. München 1957; GÁL FERENC: *A transzcendens Isten*. Teológia, 1974. 1. sz., 22. old.

(7) RICOEUR, PAUL: *A tanúság hermeneutikája. = Ikonológia és műértelmezés 3. A hermeneutika elmélete 1*. Szöv. gyűjt. Szerk.: FABINY TIBOR. Szeged 1987, 273–312. old.

(8) VON RAD, GERHARD: *Weisheit in Israel*. Neukirchen 1970; EBELING, GERHARD: *Hermeneutische Theologie?* = GADAMER-BOEHM (Hg.): *Seminar. Die Hermeneutik und die Wissenschaften*. Frankfurt/M. 1978, 320–343. old.

(9) KANT, IMMANUEL: *Az ítélőerő kritikája*. Bp. 1966, 280–282. old.

(10) FABINY TIBOR: *Szóra bírnai az Írást. Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Biblia értelmezésében*. Bp. 1994. *Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében*. Szerk.: uő. Bp. 1994.

(11) *Olvadás, hagyomány, fordítás*, i. m., 70–76. old.

(12) RICOEUR, PAUL: *Symbolism of Evil*. New York 1967.

(13) *A dogmatika kézikönyve I–II*. Szerk.: SCHNEIDER, THEODOR. Bp. 1997–1998.

(14) VON RAD, GERHARD: *Theologie des Alten Testaments I*, i. m.

(15) STERNBERG, MEIR: *The Poetics of Biblical Narrative*. Bloomington 1985; FRYE, NORTHROP: *Kettős tükör. A Biblia és az irodalom*. Bp. 1996.

(16) Vö.: A most ismertető kiadványban: 59–89., 145–146. old.

(17) SZEGEDY-MASZÁK MIHÁLY: *Az irodalmi mű...*, i. m., 24–66. old.; JAUSS, HANS ROBERT: *Estétikai tapasztalat és irodalmi hermeneutika. = uő: Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika. Irodalomelméleti tanulmányok*. Vál. szerk.: KULCSÁR-SZABÓ ZOLTÁN. Bp. 1997, 144. old.

(18) CROSSAN, JOHN DOMINIC: *Cliffs of Fall. Paradox and Polyvalence in the Parables of Jesus*. New York 1980.

(19) RICOEUR, PAUL: *A hármás mimézis. = Ikonológia és műértelmezés I*, i. m., 313–381. old.

(20) GOODMAN, NELSON: *The Languages of Art*. Indianapolis–New York 1968.

(21) Idézet a most ismertető kiadványban: 92. old.

(22) BLACK, MAX: *Models and Metaphors*. New York 1962.

(23) KANT, IMMANUEL: *Az ítélőerő kritikája*, i. m., 281–282. old.

(24) JÜLICHER, A.: *Die Gleichnisreden Jesus*. Vö: a kiadványban: 101–102., 146. old.

(25) CROSSAN, JOHN DOMINIC: *Cliffs of Fall*, i. m.

(26) PERRIN, NORMAN: *The New Testament. An Introduction*. New York 1974.

(27) A kiadványban 113–146. old. Vö.: RICOEUR, PAUL: *Metafora és filozófiai díszkurzus. = Szöveg és interpretáció*. Szerk.: BACSÓ BÉLA. Bp. é. n., 65–96. old.; RICOEUR, PAUL: *A tanúság hermeneutikája. = Ikonológia és műértelmezés*, i. m., 273–312. old.; HEIDEGGER, MARTIN: *Fenomenológia és teológia*. Vigilia, 1994. 4. sz., 310–312., 5. sz., 388–392., 6. sz., 467–471. old.

A poszt-szovjet karnevál

Bahtyin és az РДѢ АѢ

„A volt Szovjetunió területén minden képzeletet felülmúló kulturális paradigmaváltás zajlik le, és ebben a születéstől terhes pusztulásban» a csoport fantáziát lát: a múlthoz nem neuralgikusan viszonyul.”

Az építő szöveg

A továbbiakban egy moszkvai csoportról ejtünk pár szót. Az *РДѢ АѢ* művészekből, építészekből, zenészekből és művészet-teoretikusokból; filmes, televíziós és színházi emberekből szerveződött. Tevékenységük nem hivatalos és nem profitorientált. (1) A csapat állandó tagjai: *Andrej Szavin, Mihail Labazov és Andrej Cselcov* építészek.

Annak ellenére, hogy az *РДѢ АѢ*-csoport következetesen kerül minden önmeghatározást, tevékenységük mélyen az orosz gondolkodói hagyományokban gyökerezik. Ahogy arra *Szergej Sztitar* (2) is felhívta a figyelmet, az *РДѢ АѢ* *Mihail Bahtyin* teóriáival áll a legszorosabb kapcsolatban. A csoport munkáiban az emberi kifejezésformák közötti természetes és gyümölcsöző kapcsolat jön létre. Projektjeikkel nem

pusztán illusztrálják az orosz gondolkodó teóriáit, hanem azokkal egyenértékűen reagálnak az őket körülvevő világ problémáira. Így az ő világnépeket is a Bahtyin *Rabelais*-könyvében elemzett karneváli szemlélet határozza meg. (3) Alkotásaik zöme éppúgy karneváli szellemű, mint a *Gargantua és Pantagruel*, vagy éppen *Federico Fellini Amarcord* című filmje. Bahtyin a szó legszorosabb értelmében ihleti az *РДѢ АѢ*-t, amely „megépíti” a *Rabelais*-könyv egy-egy fejezetét. (4) Hasonlóan termékeny kapcsolat jellemezte *Derrida* és több dekonstruktivistá építész, így *Bernard Tschumi* és *Daniel Libeskind* együttműködését is. Szempontunkból kiemelkedő jelentőségű a párizsi *Parc de la Villette* tervezése volt. (5)

Umberto Eco *Az új középkor* című tanulmányában részben tévedett, amikor „középkor-hipotézisének” felvázolása so-