

Szabó Márton

A TÁRSADALOM MINT BESZÉLGETÉS

Hans-Georg Gadamer hermeneutikájáról

Gadamer főművében, *AZ IGAZSÁG ÉS MÓDSZER*-ben többször hangsúlyozza, hogy hermeneutikájának kidolgozására a természettudományos és matematikai szemléletű tudományos metodológia uralma készítette, amely általános elterjedtsége ellenére alkalmatlan a társadalom megértésére és leírására. Kifogása egyrészt morális és politikai. Úgy véli, hogy a szubjektumtól független ontológiai objektivitás tételezése, az indukzív jellegű kimerítő számbavételi igény és a projekciókat ígérő általános mozgástörvények leírása valójában a világ és a másik ember legyőzésének az eszközei, ráadásul mindezt az objektív és pártatlan tudomány mezében teszik. Kifogása másrészt tudományos természetű. Szerinte a jelzett módszer és szemlélet egyszerűen félreérti és „félrekatja” a történelmet és a társadalmat. Úgy látja azonban, hogy ez nem elsősorban módszerek eltéréseiből következik, hanem itt valójában a megismerési *célok* különbségéről van szó, ezért semmi sem indokolja, hogy a történelem és a társadalom megértésének eredményeit bárki is hozzámérje a természettudományok hasznához. Nem csak azért, mert így a humán világ megismerése mindig vereséget szenved fejletlen természettudománynak mutatkozván, hanem azért is, mert a társadalommal és a társadalomban mást tehet az ember, mint a lelketlen objektivitások halmazával. Ez ugyanis a *mi* világunk, amelyben többé-kevésbé szabad individuumok mozognak, akik újra és újra jelentésekkel ruházzák fel tapasztalataikat, és egymáshoz viszonyítva s egymás számára, azaz kommunikatív módon gondolkodnak és léteznek. A megismerés és a jelentés tehát alkotórésze az életnek, nem pedig szerszáma. Ezért úgy véli, hogy a történeti és társadalmi ismereteknek egyrészt sajátos céljai vannak, másrészt megragadásuk is sajátos utakat követ. Ezt nevezi ő hermeneutikának.

Ez a hermeneutika új filozófiai nézőpontot, de egyben új tudományos szemléletmódot is körvonalaz. Nem szövegértelmezések „művészettana”, amely egy megnyilatkozás tökéletes feltárására és birtokbavételére törekedne, vagy módszeres „létfeltárás”, amely a történések soha el nem érhető végső „mozgatórugóit” és okait próbálná önámítóan megragadni, hanem olyan valóságsszemlélet elveit rögzíti, amelynek kiindulása és végpontja a heideggeri *Dasein* (jelenváló lét) kategóriája. Vagyis az a belátás, hogy az emberi tudás nem egyszerűen csak megismerés, hanem *létezés*, hogy az emberhez létszerűen hozzátartozik a megértés. Vagy ahogyan Gadamer írja: „Az emberi lét Heidegger-féle temporális elemzése [...] meggyőzően mutatta ki, hogy a megértés nem a szubjektum egyik viselkedésmódja, hanem magának a jelenváló létnek a létmódja.” (Gadamer, 1984: 12.) Mindehhez azonban két megjegyzés kívánkozik. Gadamer a heideggeri pozíciót egyrészt kitüntetetten a humán és a társadalomtudományok vonatkozásában értelmezte, másrészt pedig kibővítette a dialógus és a nyelv irányába. (Bonyhai, 1984.) Így került a gadameri hermeneutika középpontjába a *Gespräch* (beszélgetés) kategóriája, amely nem egyszerűen csak *Rede* (beszéd) mint megnyilatkozás, sokkal inkább *Sprechen* (beszélés), még inkább *Unterhaltung* (megbeszélés), azaz szóváltás és dialógus, értel-

mezés kapcsolódása értelmezéshez, amely ugyan mindig szakaszolható, de nincs kezdete és vége, mert „*a kezdet problémája, bárhol vetődik is fel, a vég problémája*”. (Gadamer, 1984: 327.)

1. A megértés nyelvisége

Gadamer szerint az emberi létezés alapformája a hermeneutikai szituáció, az értelmezéses állapot. Mihail Bahtyin ezt úgy mondta, hogy az emberi létezés „*egyszerre jelent termelési és beszédérinkezést*” (Bahtyin, 1986: 144.), és az emberi „*tettet nem érthetjük meg jelszerű kifejeződésén kívül*”. (Bahtyin, 1986: 495.) Gadamer az értelmezések megszüntetlenségét, létszerűségét és létszerűségük súlyát hangsúlyozza, azt, hogy „*a megértés mozgása átfogó és egyetemes*”. (Gadamer, 1984: 12.) Ez az álláspont az értelmező magatartást állítja a társadalmi létezés és a megismerés központjába, mert számunkra, emberek számára nem létezik semmi, ami kívül van a hermeneutikai szituáción, mert minden, ami egyáltalán van, csak értelmezve létezik, értelmezve lesz azzá, ami. Hiszen „*nem csupán a beszéd és az írás, hanem minden emberi alkotás át van itatva »jelentés«-sel, melynek kiolvasása hermeneutikai feladat*”. (Gadamer, 1990b: 25.) Minden olyan próbálkozás meddő vállalkozás tehát, amely tudásunk tárgyát meg szeretné „tisztítani” az értelmezéstől mint olyantól, hogy birtokba vegye a valódi objektivitást. Ez a nézet legfeljebb az önkényes értelmezés elutasításának egyik retorikai módozataként akceptálható csak, és semmi esetre sem a társadalmi-emberi létezés helyes megértése – véli Gadamer. A kérdés nem az, hogyan lehetne megszabadítani tudásainkat az értelmezésektől, hogy birtokba vegyük az igazságot, hanem az, milyen jellegű és természetű tevékenység az objektumot és szubjektumot *egyszerre* hordozó értelmezés.

Gadamer erre úgy válaszol, hogy alapvetően *nyelvi* természetű, mert „*a nyelv az értelem végrehajtása, a beszéd, a megértés, a megértés története*”. (Gadamer, 1984: 12.) Úgy beszél tehát a nyelvről, mint „*a megértés végrehajtási formájáról*” (Gadamer, 1984: 15.), amellyel és amelyben az értelmezés megtörténik. A nyelvnek ez nyilvánvalóan nem nyelvészeti és nem filozófiai értelmezése, melyeknek módozatait egyébként hosszan elemzi az IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-ben. (Gadamer, 1984: 284–305.) Őt a nyelv hermeneutikája érdekli, nevezetesen az, hogy mit jelent a *nyelv mint beszélgetés*, mint a társadalmi emberi létezés adottsága és közege.

Eredménynek tartja a nyelvészet és a megismeréstudomány XX. századi teljesítményeit. Egyrészt azt, hogy a nyelvészeti kutatások révén új ismeretek keletkeztek a nyelvi rendszer felépüléséről és funkcionálásáról, másrészt pedig azt, hogy a nyelvfilozófiai egyértelművé tették: „*a nyelv az, ami voltaképpen minden világmegközelítést közvetít*”. (Gadamer, 1990a: 23.) A módszerrel azonban elégedetlen: a metodológia még mindig „*az öntudat önmagában vett bizonyosságán nyugszik*” (Gadamer, 1990a: 23.), így a nyelv közties világát is csak megismerési eszköznek tekintik, holott a nyelv mindennekelőtt létezik. Gadamer álláspontja világos: „*Szemben akár az öntudatról táplált illúziókkal, akár a pozitivisták tényfogalom naivitásával, a nyelv közties világáról bizonyosodik be, hogy ő a voltaképpeni dimenziója annak, ami adva van*.” (Gadamer, 1990a: 23.) Más szóval „*a megérthető lét – nyelv*”. (Gadamer, 1984: 329.)

Ez az adva-levés, a *létezés nyelvisége* áll a gadameri hermeneutika középpontjában, hiszen „*a hermeneutikai fenomén nyelvi jellegű*”. (Gadamer, 1984: 283.) Mit jelent most már konkrétabban a nyelviség hermeneutikája? A hermeneutika értelmezések láncolata és hálózata, ezért itt a nyelv is a *beszélgetés nyelveként*, vagyis diszkurzív valóságként mutatkozik meg, amelynek Gadamer a következő tulajdonságát emeli ki: a

nyelv szóhoz jutás és beszélgetés (1), törekény és képlékeny (2), túlterjed a beszélgetőkön (3), folyamatosan eltűnik önmagában (4), végül pedig kérdés-válasz struktúrája van (5).

(1) A nyelv mint szóhoz jutás és beszélgetés Gadamernél mindenekelőtt azt jelenti, hogy „a nyelv a gyakorlat, az emberi együtt létezés és az egymáshoz való viszony körébe tartozik. A hermeneutika azt mondja, hogy a nyelv alapvetően beszéd”. (Gadamer, 1991: 7.) Vagyis „a nyelv lényege szerint a beszélgetés nyelve” (Gadamer, 1984: 310.), nem rendszer, nem a világ okát vagy a lélek titkát hordozza. Simán beszélgetés, szóváltás, úgy, ahogyan én meg te megszólalunk és beszélünk egymáshoz. Lehet persze, hogy közben egy nyelvi rendszert konkretizálunk, vagy éppen egy szabályt alkalmazunk, még inkább azonban társadalmi viszonyt teremtünk, kapcsolatokat hozunk létre és szüntetünk meg, szerepeket és tulajdonságokat jelölünk ki egymás számára. A beszélgető létezésben szóhoz jutok, majd elhallgatok, figyelek másokra, és engem is figyelnek, megértenek és félreértenek, mindezek együtt és *folyamatosan*, hiszen csak egy konkrét beszédsszituációnak van kezdete és befejezése, maga a beszélgetésfolyam végtelen.

A szóhoz jutás azonban csak azért lehet elsőrendűen gyakorlati kérdés, mert Gadamer, hasonlóan Wittgensteinhez és Heideggerhez, a köznapi, a használt nyelvet (és természetesen a gondolkodást) állítja elemzése középpontjába, ezért is felfogása egyszerre filozófia és társadalomtudomány. Ez a kettősség kategória használatát is jellemzi. Teoretikus értelmezését a köznapi nyelv kategóriáira építi (igazság, tapasztalat, bölcsesség, megértés, beszélgetés, horizont, hagyomány stb.), még hozzá olyan módon, hogy *kibontja* a kategóriák jelentéstartományát, illetve kitérít olyan jelentésszféra irányába, amelyek már teoretikus belátásokat is hordoznak, miközben megőrzik köznapi jelentéseiket.

(2) Gadamer szerint a hermeneutika által tematizált „*nyelv nem valami szilárd adottság leképezése, hanem szóhoz jutás*”. (Gadamer, 1984: 329.) Vagyis egymásnak beszélünk, és nem a vakvilágba, egymás szavait fűzzük tovább, és nem egy halott világ első beszélőjei vagyunk, nem egy elvont nyelvi rendszert aktualizálunk, hanem mondunk valamit egymásnak. Hagyományban szólalunk meg, de ezt a hagyományt éppen az élteti, hogy mi megszólalunk benne, és jól-rosszul továbbvisszük mások szavait. A nyelvben így nem az lesz az érdekes, hogy megszólalásunk hogyan lesz végre a szilárd valóság hú és vitathatatlan képmása vagy egy elvont rendszer megjelenése, hanem az, hogy *mit is mondunk egymásnak*, mert jelentősége csak ennek van, még ha ez képlékeny, imponderábilis vagy zavarba ejtően többértelmű is.

A szóhoz jutás rávilágít a nyelv *törekénységére*. Nyelv révén nem általában az ember jut szóhoz, hanem egy konkrét, valóságosan létező ember, akinek élete véges, tudása töredékes, cselekvése korlátozott. A heideggeri *jelenvaló létnek*, vagyis az ember időbeli létezésének Gadamer szerint ez az alapmozgása, ami „*ezért világtapasztalásának egészét átfogja*”. (Gadamer, 1984: 12.) Mondhatjuk ugyan, hogy mindent tapasztaltunk, ismerjük az egyetemes törvényt, és a világban a mi akaratumk érvényesül, de ez is csak az egyik szóhoz jutás egy másik szóhoz jutás mellett. A szó szabadsága minden más dolog szabadságánál jobban adódik, de a korlátozása is. Szavaink ezért sohasem kizárólagosak, mindig ki vannak téve mások értelmezésének, sőt bírálatának. Ez tesz minden nyilvános megszólalást törekennyé és sebezhetővé, ahogyan Paul Ricoeur fogalmaz a politikai nyelvről (Ricoeur, 2000), és egyebek mellett ez a felfogás nyitja ki a gadameri hermeneutikát a modern retorika és a demokratikus tapasztalatok irányába.

(3) A másoknak való kitevés azonban nem egyszerűen csak szociológiai tapasztalat, hanem az értelmezés nyelvi állapota. Gadamer szerint ez azt jelenti, hogy a beszélge-

tés nyelve mindig *túlterjed* az egyes megszólalón. Kettős értelemben is. Egyrészt éppen a beszélgetésben szembesül az ember azzal, hogy „*sohasem érthetjük meg teljesen azt, ami van*” (Gadamer, 1990a: 20.), és azzal is, hogy a nyelvben mindig több van annál, mint ami kifejtésre került. Nem véletlen és esetleges mozzanat tehát, hogy az egyik szóhoz jutást a másik szóhoz jutás kiegészíti, át- és újraértelmezi, hanem annak következménye, hogy nyelvileg létezőnk, de létezhetünk-e másképpen. „*Amit meg lehet érteni, az nyelv*” – írja Gadamer. (Gadamer, 1984: 329.) Ám „*ami megszólal, az valami más, mint a kimondott szó*”. (Gadamer, 1984: 329.) A beszédben kimondatlanul, ám utalásszerűen kultúrák és társadalmi szituációk vannak jelen, vagy ahogyan Gadamer mondja, a beszéd mindig valami konkrétumról, egy dologról és egy véleményről szól, de ezzel együtt utal egy *értelmezésre* is, vagyis a kimondottak határoltóságát egységbe foglaljuk a ki nem mondottak nyitottságával vagy végtelenségével.

A túlterjedés másik értelme a beszélgetés objektivitása. Mindig beszél ugyan valaki, de a beszélgetés és az értelmezési folyamat nem önkényes aktusokból áll, „*a megértés sohasem egy adott tárgyhöz való szubjektív hozzáállás*” (Gadamer, 1984: 13.), *nem lehet akármit és akárhogyan mondani*. Ezért meg lehet keresni az értelmezések közös mintázatát, fel lehet tárni a beszélgetések szabályait vagy csomópontjait. Egyszerre beszélünk a hagyományról és szólal meg bennünk a hagyomány. A létezés mint szóhoz jutó, beszélgető nyelvi állapot nem adottságok és törvényszerűségek nélküli helyzet, hanem *másféle* adottságok létezése, mint az intézmények vagy a szervezeti cselekvések feltételezett „objektivitása”.

(4) Az adottság nyilvánvaló, véli Gadamer, hiszen egy hagyományban szólalunk meg, de nem arról beszélünk, hogy beszélünk. Ez az a pont, ahol a gadameri hermeneutika megvilágítja saját szemléleti módjának elfogadási nehézségeit. Igaz ugyan, hogy csak nyelvileg tudunk létezni, ám ez a tény nem tárgya megnyilatkozásainknak, ugyanis az értelmezés nyelvi mozgása *eltűnik önmagában*. A szóhoz jutás és a beszélgetés tárgynyelv, vagy ahogyan Gadamer mondja, „*aki benne él egy nyelvben, azt az az érzés tölti el, hogy a szavak, amelyeket használ, a legnagyobb mértékig megfelelnek a dolognak, amelyre gondol*”. (Gadamer, 1984: 281.) Például, ha valaki ismeri a tudomány nyelvét, és érti azt a problémát, amelyről egy közlemény szól, akkor tárgyilag fog beszélni róla, nem pedig metanyelven, legfeljebb akkor, ha valamilyen súlyos értelmezési probléma merül fel. (Gadamer, 1990a: 27.) Vagyis „*az értelmező fogalmak mint olyanok a megértésben egyáltalán nem válnak tematikussá. Ellenkezőleg: az a rendeltetésük, hogy eltűnjenek amögött, amit értelmezve megszólaltatnak*”. (Gadamer, 1984: 279.)

A megértés nyelviségének evidenciája tehát egyúttal a nyelviség megértésének a korlátja is, de nem leküzdhetetlen korlátja. Elvileg bármikor explicitté tehető, hiszen része az értelmezési folyamatnak, ennyiben is megőrizhető az értelmező létezés fenomenológiai jellege. Habermas meggyőzően mutatja ki, hogy amikor Gadamer a köznap nyelvhez fordult, mert ebben látta az értelem megjelenési formáját, olyan eszköz birtokába került, amelyben megoldódik a látszólag megoldhatatlan probléma; az *önmagát magyarázó magyarázat* rejtélye. A köznyelv, mondja Habermas, nyitott struktúrájú, nem szavatolja a tökéletes rendet és az egyértelműséget, de ebben előny van, nem pedig hátrány, amit a gadameri hermeneutika tett világhosszá, mert „*sohasem vagyunk egyetlen grammatika foglyai*”. (Habermas, 1994: 208.) Egy elsajátított grammatika arra is képessé tesz bennünket, hogy értelmezzük azt, ami benne idegen és érthetetlen, megfogalmazzuk azt, ami kezdetben nem volt szavakba foglalható. Vagyis „*a köznyelvek grammatikája által megvont határaink ugyanezen grammatika révén tudatosulnak is ben-*

nünk”. (Habermas, 1994: 208.) Wittgenstein azt mutatta meg, írja Habermas, hogy a nyelvi kommunikáció szabályai miként tartalmazzák saját alkalmazásuk lehetőségfeltételeit, azt azonban nem ismerte fel, hogy „*ugyanazek a szabályok interpretációjuk lehetőségfeltételeit is magukban foglalják. A nyelvjáték grammatikájához nem csupán az tartozik hozzá, hogy életformát definiál, hanem hogy egy életformát más életformákhoz való viszonyában, mint sajátot az idegennel szemben definiál*”. (Habermas, 1994: 213.)

(5) Gadamer szerint az értelmezés-megértés legfontosabb strukturális vonása a *kérdés-válasz* logika. Míg az ábrázoló-kijelentő nyelvet a monológ uralja, a szóhoz jutó-beszélgető nyelv a kérdezés és a válaszolás alapján szerveződik. Ez egyrészt a beszéd dialogikus természetét, nyitottságát és a megszólalások elvi lezáratlanságát jelenti, azt, hogy a „*beszélgetésben [...] beszéd és ellenvetés révén próbálunk egységre jutni*”. (Gadamer, 1990a: 27.) Másrészt pedig azt, hogy a tudás és a megértés legfontosabb feltétele a jó kérdés.

A beszéd nyelvi létezőként dialógus, tehát többszereplős „társasjáték”, amelyben folyamatos értelmezés zajlik, ezért minden interpretáció mond valamit, de róla is mondható valami, tehát nyitott, nyitottságában újakezdhető, de mert újakezdés, valamit kezd újra, ami már adottság volt. A beszélgetés nem egyszerűen csak strukturált állapot, hanem állítás-kérdés-válasz struktúrájú, ellenvetésekkel és megegyezésekkel konstruálódik, én azt mondanám, hogy a vita strukturálja, bár Gadamer, mint látni fogjuk, a vitát másképpen értelmezi.

Gadamernél a kérdezésnek különleges státusa van: ez hordozza a tulajdonképpeni tudást, mert „*a kérdés lényege a lehetőségek feltárása és nyitva tartása*” (Gadamer, 1984: 212.), vagyis a kérdezőnek azt kell tudnia, hogy hogyan lehetne még az adott dolog, ahhoz képest, mint ahogyan van, és miért épp úgy van, ahogyan van. Ezért is olyan nehéz jól kérdezni, állítja Gadamer, ezért is olyan sok a hamis vagy a ferde kérdés. Úgy vélem, hermeneutikájának ez az a pontja, ahol, mint erről majd később szó lesz, egyértelműen leszűkíti az értelmezést a megértő elfogadásra, és egyben elutasítja a vita pozitív szerepét, hiszen – mint írja – a kérdésben válik világossá, hogy az igazi tudás valójában nem tudás, és a kérdezés sem más, mint a másik elfogadása. Ezt egyoldalúnak gondolom, ám az alaptétel elfogadható: a nyelviség fenoménja beszélgetésként dialogikus természetű, amely a kérdés és a válasz, a kölcsönös egymásra való vonatkozás struktúrája alapján szerveződik.

2. Az értelmező és az értelmezett

A gadameri hermeneutika újragondolja a megismerési viszonyt is. Ez persze nem korrespondencia vagy koherencia, inkább pragmatikus felfogás, amely azt a kérdést teszi fel, hogy a beszélgetés nyelvi fenoménjaként mit is jelent az értelmező magatartása, és milyen is az a tárgy, amely ebben az értelmezésben megjelenik. Ezért is az elemzésben inkább szabályok és sajátosságok bukkannak elő, semmint a helyes ismeret új kritériumrendszere. A legfontosabb vonás, hogy az értelmező és az értelmezett kölcsönösen feltételezik egymást, egymásba fordulásukat azonban Gadamer nem korlátnak tartja, hanem „*módszertani nyereségnek*”. (Gadamer, 1990a: 25.) Egyrészt kiderül, hogy egyetlen megnyilatkozás sem végeredmény, hanem „*köztes termék, a megértés történéseinek egy szakasza*” (Gadamer, 1990a: 25.), másrészt egyetlen értelmező sincs birtokában a végső értelemnek, hiszen minden értelmezés kialakított jellegű. Vizsgálható és szemlélhető mindkét irányból. Az értelmező *személye és magatartása* felől nézve az értelme-

zés érintettség (1), spekuláció (2) és változás (3), az értelmezés *tárgya* felől nézve pedig applikált (4), bővülő (5) és határolt (6).

(1) Gadamer szerint minden értelmezés és megértés csak azért lehetséges, mert mond nekünk valamit, *megérint bennünket*. Ha egy megnyilatkozás számunkra érdektelen és jelentőség nélküli, akkor egyszerűen nem létezik, nem tudjuk értelmezni. Minden megértésre váró „szöveg egy szituációba szól bele, amelyet előzetes vélemények határoznak meg”. (Gadamer, 1984: 327.) Ez azonban nem kiküszöbölendő hiba vagy legyőzendő korlát, ellenkezőleg: az érintettség „nem valami sajátos torzítás, amely csökkenti a megértés tisztaságát, hanem a megértés lehetőségének a feltétele”. (Gadamer, 1984: 327.)

Gadamer szerint pusztán a hamis fölény és a legyőzés nyelvében szerepel az általános pártatlanság és érintetlen objektivitás mint a helyes megértés követelménye. Tudható, hogy ma már a természettudomány sem tetszeleg ebben a pózban, társadalomismeret pedig egyszerűen lehetetlen, véli Gadamer, érintettség nélkül, mert ez teszi lehetővé, hogy egyáltalán megkezdődjön az értelmezés. A tiszta megfigyelés képtelensége helyett „inkább valljuk be az elkötelezettséget, amely minden megértésben érezteti hatását”. (Gadamer, 1984: 11.)

(2) Gadamer tehát nem különíti el a résztvevői és a megfigyelői pozíciókat, de ugyanez a helyzet az igaz és a hamis problémájával kapcsolatban is. Ugyanis az értelmezés kapcsán a létezés *lehetőségére* kíváncsi, nem pedig arra, hogy a fennállóról mit állítanak, azt-e, hogy létezik, vagy azt, hogy nem. Luhmann fogalmazott meg később hasonló tételt, kifejezve elégedetlenségét amiatt, hogy az európai tradícióban egyszerűen kizárták az igazságdiskurzusból a létezés egyik legfontosabb kategóriáját, a lehetőséget. (Luhmann, 1999.) Gadamer szerint az értelmező dialógusban, a nyelvi artikulálódó beszélgetésben nem egyszerűen érvek és ellenérvek cseréje zajlik, bár az is, hanem „a más-lét lehetősége” fogalmazódik meg. (Gadamer, 1990a: 21.) Nem fél *spekulációnak* nevezni az értelmezést, sőt azt állítja, hogy a spekulatív létstruktúra egyetemes állapot. (Gadamer, 1984: 330.) Spekuláción természetesen nem fantazmagóriákat ért, hanem a nyelvi létezésben rejlő lehetőségek kibontását, a mondottak továbbmondását, amely szükségképpen megváltoztatja a mondottak értelmét anélkül, hogy az értelmező torzítani akarna. (Gadamer, 1984: 325.) Az értelmező olyan összefüggésekre irányíthatja a figyelmet, amely benne van az önmagán túlterjedő nyelvben.

(3) Az értelmező magatartása tehát nem koherenssé váló „tükröződés”, hanem történés, még inkább kaland, belebocsátkozás olyan eseményekbe, amiknek a kimenetelle bizonytalan. „Ami a beszéd eredményez, az nem pusztán az értelem rögzítése, hanem egy állandóan változó kísérlet, pontosabban: egy állandóan ismétlődő kísértés, hogy »ráálljunk valamire« és hogy »leálljunk valakivel«. Ez egyben azt jelenti, kiteszük magunkat valakinek.” (Gadamer, 1990a: 37.) A kitétel és a belebocsátkozás *változással* terhes. Gadamer szerint az értelmező nemcsak az értelmezett szöveg lehetőségeit bonthatja ki az értelmezés során, hanem önmagát is. Nem olvad fel az értelmezettben, de megváltozik, mert a diskurzusból nemcsak olyan módon van érintve, hogy mond neki valamit az idegen megnyilatkozás, hanem úgy is, hogy kiteszi magát neki, mert magára is kíváncsi. Az ember csak akkor tudja meg, hogy kicsoda, ha diskurzusból vesz részt. Egyrészt megmondják neki mások, másrészt valójában „a megértés a világban történő önmegértés”. (Gadamer, 1991: 9.)

(4) Az értelmezés tárgyához Gadamer szerint hozzátartozik, méghozzá létszerűen, ahogyan mások értik az adott megnyilatkozást. Egyetlen megnyilatkozás sem „ártatlan”, követeli vele szemben saját jogát és igazának érvényességét, ezért aztán nem is

mondhatja, hogy az intenció nem tartozik hozzá. A megnyilatkozásban benne van, hogy értelmezett kíván lenni, ezért értelmezésének módja és jelentése saját jelentésének integráns része. Vagyis nemcsak az értelmezőhöz tartozik hozzá a megértés, hanem annak a létéhez is, amit értelmeznek.

Ezt nevezi Gadamer egy idődimenzió mentén *hatástörténeti tudatnak*, amelyről sokszor elmondja, hogy a történeti és társadalmi lét konstitutív kategóriája. Ugyanezt egy cselekvési tengely mentén *applikációnak* mondja, és azt hangsúlyozza, hogy az értelmezetthez hozzátartozik az, ahogyan különböző szituációkban értelmezik és használják, ráadásul „*csak az applikáció jelenti annak az általánosnak is a valódi megértését, melyet az adott szöveg számunkra képez*”. (Gadamer, 1984: 240.) Ez a gadameri felfogás láthatóan nemcsak az objektív tükrözés felfogásával áll szemben, hanem a megnyilatkozások kikezddhetetlen és autentikus identitását is vitatja. A megnyilatkozások értelmezésénél dogmatikailag egyaránt megvalósíthatatlannak tartja mind az eredeti értelem rekonstrukcióját, mind az objektív valóság torzítatlan feltárását. A dialogikus értelem, a beszélgető létezés gadameri elve kimozdítja az értelmezést az elmerevített és szűkös közegből, áthelyezi egy tágas szintre, ahol új belátásokra nyílik lehetőség.

(5) Az értelmezőnek Gadamer „megengedi”, hogy kedve szerint *bővítse* értelmezése tárgyát, amely egy „helyreállító” felfogás szempontjából egyenesen botrányosnak számít. Nem gondolja természetesnek, hogy nincs eredeti megnyilatkozás, és bármilyen megengedhető. A SZÖVEG ÉS INTERPRETÁCIÓ című írásában ezt értelmezendő vezeti be az „*okirat elvét*”. Azt mondja, hogy az írásban rögzített megnyilatkozásoknál, például a tanácskozások és tárgyalások jegyzőkönyveiben sohasem szó szerint írják le az elmondottakat, de egyrészt úgy kell ezeket rögzíteni, hogy értelme világos legyen, másrészt feleljen meg a beszélő értelemintenciójának. Az így közhírré tett okmány ettől kezdve minden kapcsolódó értelmezés identikus kiindulópontja. (Gadamer, 1990a: 27–28.) Ám tévedés azt gondolni, hogy az értelmező semmi mást nem tehet és tesz, csak az eredeti helyzetet és szándékot rekonstruálja. Az természetesnek tűnik, hogy az értelmező maga „kibővül” az értelmezett dologgal, de Gadamer szerint ugyanez történik azzal is, amit értelmeznek, mert belőle „*előjön valami, s ettől fogva van, ami eddig nem volt*”. (Gadamer, 1984: 320.) Mindennek alapja a megnyilatkozások és az értelmezések nyelvisége.

Az értelmezett értelemnek tehát integráns része az, amit az értelmező belőle kibont vagy hozzáért, és ebben csak az egyik mozzanat a megszólaló intenciója. Gadamer az értelembővülést emeli ki, Luhmann és Foucault a kontingenciák, illetve a diskurzusuk korlátozó és szűkítő eljárásait. Vajda Mihály mutat rá, hogy a létezés kontingenciájának tudomásulvétele korántsem egyszerű feladat, még elfogadójának is meg kell birkóznia az elutasítás metafizikai és kultúrkritikai érveivel s attitűdjével. (Vajda, 1999.)

(6) Az értelmezés folyamatát, a beszélgető vagy diszkurzív létezését Gadamer nem a megismert dolog birtokbavételeként képzeli el, hanem a horizontok mozgásaként és összeolvadásaként. Nála a *horizont* az értelmezés egész folyamatának differenciált egységét fejezi ki. Semmiféle magánvalót nem ismerek meg, véli, az értelmezés során múlt és jelen, közeli és távoli, ismerős és idegen, előzetes ítélet és tárgyi ismeret egyszerre van jelen gondolkodásunkban és nyelvünkben. Nincs a nyelven túl egy igazi, nyelv és jelentés nélküli valóság, amely magyarázatot ad nyelvi tapasztalatainkra. Feladat van, és folyamat van, amelynek rögzíthetők a szabályai és csomópontjai, de a társadalmi megismerés tárgya nem magánvaló entitás, miközben a róla szóló beszéd nem egyszerűen csak róla szól. Van határa mindannak, amit tudunk és elmondunk, de a határ

egyrészt a mi határunk, hozzánk tartozik, mi definiáljuk és jelöljük ki, ezért „*nem merev határ, hanem olyasvalami, ami velünk együtt halad*” (Gadamer, 1984: 179.), másrészt minden értelmezésben határok vagy horizontok találkoznak egymással, nézőpontok metszéspontja jön létre, amelyben megmutatkozik az, ami van, amely mögött nincs semmi, legfeljebb egy másik horizont.

3. Az igazságlehetőségek tágítása

Gadamer nem gondolja, s én sem gondolom, hogy hermeneutikája a világ menthetetlen relativizálásához és az igazolt ismeretek elvetéséhez vezetne. Inkább arról van szó, hogy igyekszik *bővíteni* a legitim ismeretszerzési eljárások körét és tágítani tudásunk határait. A hermeneutika új tárgyat állít a megismerés és a cselekvés középpontjába, és új módon közelíti meg: a dialogikus-diszkurzív (nyelvi) létezés fenomenjét, amely átfogja az emberi lét egészét és a humán tudományok valóságát.

Gadamer fő műve természetesen nem csak címében szól az igazságról, ám az igaz ismerethez való jutást másként képzei el, mint a természettudományok és a matematika szemlélete által uralt tudományok. Azt állítja, hogy a művészet, a vallás, a hagyomány vagy a mindennapi józan ész nem kevésbé közvetít valódi tudást és igazságot, mint az egzakt tudományok. Meg sem próbálja ezeket hierarchikus rendbe állítani, úgy véli, más módon és más céllal „működnek”, vagyis a tudományok által képviselt objektivistá-technicista idea életünknek és lehetőségeinknek csak egyik szelete, ráadásul mostanában már szembesülünk „kiteljesedésének” elképesztő következményeivel is. Gadamer nem próbál válaszolni e tudományok kérdéseire, bár érvényességüket nem tagadja, egyszerűen félretolja őket, és előterjeszti a szellemtudományok és a humán (társadalom-) tudományok új szemléletét, a hermeneutikát, amely egyértelművé teszi, hogy a társadalom létezése értelmek összekapcsolódása, a jelentés egy másik jelentésről szól, mindez egy dialogikus nyelvi történetben. Az igazság szerinte ezért is nem birtok, hanem *esemény*, horizontok mozgása és találkozása, melyben mindenki részt vesz, nemcsak azok, akik azt hiszik magukról, hogy a tudás letéteményesei.

Gadamer megpróbálja kivenni az igazságdiskurzust a korrespondencia nyelvezetéből és tradíciójából. Ennek előfeltételeként megszabadítja a tudományos gondolkodást a kétségbeesett bizonyosságkereséstől. Óvatosan fogalmaz. Lehet, mondja, hogy a természettudományban vannak cáfolhatatlan állítások, de a szellemtudományokban az ilyesmi csak közhelyek és dogmák. Elég egy pillantást vetni a hagyományra és a dolgok lezáratlan sokféleségére, hogy világos legyen: az igazság elsősorban szemlélet (megértésre való törekvés) és nem metodológia (kutatási szabályok) kérdése. Ezért aztán Gadamer-nél az igazság *találkozás*, nem pedig kizárás és elfordulás. Három javaslatot terjeszt elő a társadalmi tapasztalat igazságértelmezésére: a belátást (1), a tanúsítást (2) és a tekintélyt (3).

(1) A *belátást* egy ismert fogalomhoz, a *sensus communis*hoz kapcsolja. Mindenekelőtt a közös érzék vagy a köznapi józan ész „igazsághordozó” szerepét emeli ki. Gazdag elméleti tradíció bemutatása alapján fogalmazza meg, hogy az elméleti ész és a spekulatív ráció csak szűk határok között hatékony, az élet teljessége és a gyakorlati helyzetek összetettsége még sok más képességet kíván, ezért „*tökéletes tévedés, hogy az ilyen tudás csekélyebb igazságértékkel bír*”, mint a tudományos kutatás és az elvont spekuláció. (Gadamer, 1984: 39.) Gadamer a bölcsesség jelentőségéről beszél, a megtanulhatatlan eszeség életszervező szerepéről, a nem tudás belátásának építő természetéről, a konkrét helyzetekben való eligazodás nélkülözhetetlenségéről, az érvelőképesség kö-

zösszgeremtő erejéről. Ezek, véli, közös javaink, a laikusok is birtokolják, ám fejleszhető vonások, ezért a *sensus communis*, túl az általános tudáson, „*az állampolgárok bizonyos kvalitását jelenti*”. (Gadamer, 1984: 42.) Figyelemre méltó, hogy felfogása szerint a kategóriának kifejezetten politikai értelme van: „*a sensus communis [...] nyilvánvalóan nem csak azt az általános értelmet jelenti, amely minden emberben megvan, hanem egyúttal azt az érzéket is, amely közösséget létesít*”. (Gadamer, 1984: 38.) Vagy még egyértelműbben: a köznapi józan ész igazságképességének mindig is „*morális-politikai értelme*” van. (Gadamer, 1984: 42.)

(2) A *tanúsítás* a belátás párja, és a történesek lefolyásának *valószínű* természetéhez kapcsolódik. A természetben a kutató elme, mondja Gadamer, a szükségszerű lefolyásokat keresi, ezért a megállapításoknak itt akkor tulajdonítanak igazságértéket, amikor fel tudják mutatni az egyetemes érvényű általános törvényt. A valószínű ennek csak a esete, még inkább zavaró mozzanata. A társadalomban viszont a valószínű az általános állapot, ezért is ért egyet Gadamer Vicóval, hiszen ő a „*valószínűnek a jogát védelmezi*”. (Gadamer, 1984: 38.) Már Arisztotelész ebben látta a retorikai *inventio* alapját, nevezetesen: a dolgok másként is lehetnének, mint ahogyan vannak, de Gadamernél a szituáció „*igazságképessége*” kap hangsúlyt. Egy lehetőségnek ugyanis egy másik lehetőség a riválisa, nem pedig a lehetetlen, ahogyan ezt az objektivista törvényszemlélet tanítja.

A társadalmi tudás és praxis igazi feladata ezért a kívánatos lehetőség megtalálása és realizálása, nem pedig a felismert szükségszerűség vonatára való felkapaszkodás. A lehetőségek közötti választást pedig a *tanúsítás* demonstrálja és igazolja. Mondhatni, a komolyanvétel, az, hogy valaki vagy valakik szavakkal és tettekkel vagy akár egy életmóddal kiállnak egy reálisnak gondolt lehetőség mellett más lehetőségek ellenében. Egy ilyen tanúsításban igazságérték van, véli Gadamer: „*A költő azért látnok, mert ő maga mutatja meg azt, ami van, ami volt és ami lesz, s így azt, amit hirdet, maga tanúsítja.*” (Gadamer, 1984: 337.) Az ilyen tanúsítások mindig a jövőre is irányulnak, és az értelmezési bizonytalanságok ellenére nem nélkülözik az egzisztenciális komolyságot. Az értelmező belátja, hogy a tanúsító megnyilatkozásban igazság van, hiszen lehet és érdemes annak jegyében élni, amit az értelmezett személy mond.

(3) A *tekintély* „*igazságképessége*” botránykó a tudományos gondolkodás számára, hiszen a modern tudomány az objektív igazság jegyében született, azaz elválasztotta az igazságot a kijelentő személyétől. Ám ha a tudásszerzést nem magányos aktusnak, hanem diszkurzív történésnek tekintjük, akkor nem lehet kétséges számunkra, hogy az ilyen objektivitás merő fikció, sőt a filozófia minden érve *ad hominem* jellegű. (Johnstone, 1970.) Vagy ahogyan a modern retorika képviselői fogalmaznak: a tekintélyek elleni általános küzdelem egyszerűen nem más, mint „*egyik tekintély elleni küzdelem a másik javára*”. (Perelman–Olbrechts-Tyteca, 1971: 70. §.)

Gadamer a problémát az előítélet értelmezéséhez kapcsolja, amely csak az ész abszolút önkonstrukciója felől nézve tűnik korlátozásnak és tévedésnek, egyébként történeti realitás, hiszen nincs előzetes ítélet nélküli gondolkodás. Ezért aztán a hermeneutika kérdése nem az, hogy miért téves az előítélet, hanem az, hogy „*min alapul az előítéletek legitimitása*” (Gadamer, 1984: 198.), és a hermeneutikai eljáráshoz hozzátartozik, hogy „*az értelmező játékba hozza előítéleteit*”. (Bacsó, 1989: 25.) A felvilágosodás azt tanítja, hogy az előítélet tévedés, mégpedig elhamarkodott észhasználat és személyes érintettség következménye. Gadamer nem vitatja az illegitim előítéletek létezését és kritikájuk jogosságát, ám azt igen, hogy minden előzetes ítélet vagy előítélet egysze-

rúien tévedés. Ha ez így lenne, csak tévelygők és ostobák szaladgálnának a földön. Ezzel szemben Gadamer úgy véli, hogy „*az autoritás [...] igazságok forrása is lehet*”. (Gadamer, 1984: 199.) Csak a buta képzeli, hogy mindent tud, csak a tájékozatlan hiszi, hogy mindenütt ugyanaz van, és csak a szakbarbár gondolja, hogy az ő nézőpontja mindenre érvényes. Gadamer arra mutat rá, hogy nemcsak vak engedelmesség létezik, hanem *felismert tekintély* is, amely az ész aktusa, és azt a belátást tartalmazza, hogy a másik „*jobban tudja a dolgot*”, mint én. (Gadamer, 1984: 200.) Tehát annak beismerése, hogy van, aki ítélet és belátás dolgában felettünk áll, ezért állításainak eleve igazságértékük van. Éppen ezért a tekintélynek, véli Gadamer, nem elsősorban az engedelmességhez, hanem a megismeréshez van köze.

4. A hermeneutika módszere

AZ IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-ben Gadamer többször kijelenti, hogy a hermeneutika problémája nem módszerprobléma, hogy a hermeneutikai tapasztalat „*a tudomány módszeres eszközeivel nem verifikálható*” (Gadamer, 1984: 21.), miközben persze „*itt is a megismerés és az igazság a tét*”. (Gadamer, 1984: 21.) Vagyis: „*a humán tudományok is igazságot tapasztalnak, bár ez másféle igazság és tapasztalat, mint a természettudományokban: a művészet, a vallás és a történelem tapasztalatával rokon, s ugyanúgy nem módszeres eljárások révén tesziünk szert rá. Azzal, ami saját életünk része, nem tudunk laboratóriumban kísérletezni, életünket és a történelmet nem tudjuk matematikailag kiszámítani s az eseményeket általános törvények eseteiként kezelni*”. (Bonyhai, 1995: 259.) Kérdésünk: valóban elutasítja Gadamer a módszert mint olyat, vagy itt esetleg valami másról van szó?

Habermas szerint az elsőről: „*»Igazság« és »módszer« szembeállításának nem lett volna szabad arra csábítania Gadamert, hogy a hermeneutikus tapasztalatot elvontan szembeállítsa a módszeres megismerés egészével.*” (Habermas, 1994: 238.) Én azonban úgy vélem, hogy a szembeállítást valóban csak elvontan kell érteni. Nem tagadom azt, írja Gadamer, hogy a tudományban „*a módszeres munka nélkülözhetetlen*”, még akkor sem, ha nem terjesztem elő az értelmezés „*művészettanát*” vagy módszeres eszközeit, amellyel állítólag egy megnyilatkozást tökéletesen birtokba lehetne venni, vagy vitatom a természettudományi és matematikai metodológia egyetemes érvényességét. (Gadamer, 1984: 12.)

AZ IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-ben Gadamer valójában új társadalomszemléletet terjeszt elő, amely egyáltalán nem mentes a módszertani konzekvenciáktól, még ha maga nem sorolja is fel ezeket. Néhány fontos vonására azonban eredeti lista hiányában is rámutathatunk, annál inkább, mivel elszórta maga Gadamer is megteszi ezt. Mit jelent tehát a hermeneutikai szemléletmód alapján gondolkodni, vizsgálódni és beszélni a társadalomról? Az nyilvánvaló, hogy Gadamer nem esküszik valamilyen üdvözítő módszerre, és nem ír elő követendő metodológiát. Hermeneutikájából elsősorban *módszertani magatartás* következik, amelynek négy sarkalatos pontja van: a realitás mint szövegvalóság (1), az értelmezés mint leírás (2), a hermeneutikai kör egyetemessége (3) és a kommunikatív konstrukció elve (4).

(1) A hermeneutikai tapasztalat számára, mert az ember tudja, hogy nem létezik tiszta objektivitás és jelentésmentes *realitás*, elemi követelmény azt tudni, hogy minden, amiről a vizsgálódó értelem beszél vagy ír, „*előértelmezett*” valóság, olyan szöveg, amelyet valaki már beszélt, realitás, amely azért létezik, mert valaki valamilyen jelentést adott neki. A vizsgálódó értelem nem egyszerűen téved, hanem elvétí a valóságot, ha eltekint a tapasztalat előértelmezésétől. Az értelmezés formája vagy kerete a nyelv, mondja Gadamer, de ez nem azt jelenti, hogy minden csak nyelv lenne. Azt azon-

ban igen, hogy akkor is nyelvileg formált tapasztalatokat vizsgálunk, ha nem nyelvi, hanem tárgyi jeleket vagy cselekvéseket elemzünk.

A szövegreáltság elvéből a vizsgálati eljárás *interpretációs* természete adódik. A társadalom vagy a humán szféra vizsgálata mindig interpretáció, értelem kötődése értelemhez, egy idegen jelentés átértelmezése, mások szövegének a bevonása a mi szövegünkbe, annak megértése vagy félreértése, amit mások tesznek és gondolnak. Ebben osztozik a mindennapi és a tudományos gondolkodás. Vagyis a „társadalmi tények” diszkurzív realitások, nem pedig tárgyi tényezők, amelyeknek mi adjuk meg az első értelmét. De mi magunk, az értelmezők is részesei vagyunk a folyamatnak, a mi értelmező tettünk is már csak válasz egy korábbi értelmező cselekedetre, amelynek mindig kérdés-válasz logikája van. A gondolkodás végtelen dialógus, „*beszéd és ellenbeszéd, rápillantás és visszapillantás, előszó és utószó*”. (Gadamer, 1987: 34.)

(2) A társadalmi és az emberi világ tudományos értelmezésének Gadamer szerint az a célja, hogy válaszoljon a *mi van (volt)* és a *hogyan van (volt)* kérdésre. Ez elhatárolódás attól a szemlélettől, amely minden konkrét létezőt csak annyiban képes felfogni, tehát létezőnek tekinteni, amennyiben valamilyen egyetemes és absztrakt általánosságnak alá tudja rendelni, és csak annyiban tartja hasznosnak, amennyiben képes előrejelzésre, a folyamatok uralására és átalakítására. Vagy ahogyan ő fogalmaz: „*A konkrétum nem egyszerűen valamely általános törvényszerűség igazolására szolgál, mely gyakorlati célú előrejelzéseket tesz lehetővé. Eseménye inkább az, hogy magát a jelenséget érte meg egyszeri és történeti konkrétumában. S ekközben bármennyi általános tapasztalat érvényesül is, a cél nem az, hogy ezeket az általános tapasztalatokat megerősítsük és bővítsük, s így eljussunk egy törvény ismeretéhez például arról, hogy az emberek, a népek és az államok általában hogyan fejlődnek, hanem azt akarjuk megérteni, hogy ez az ember, ez a nép, ez az állam hogyan lett azzá, ami – általánosan szólva: hogyan történhetett, hogy így van.*” (Gadamer, 1984: 28.)

Úgy vélem, hogy Gadamer mindenekelőtt szerénységre biztat bennünket, szerinte az is komoly eredmény, ha érvényes értelmezést tudunk előterjeszteni a dolgok állásáról, az egyedi konstellációk kialakulásáról. Az előrejelzés lehetőségét és hasznosságát természetesen nem vitatja, csak éppen igen szűk körben tartja lehetségesnek, ráadásul a humán tudományok célját és feladatát a tudományos kultúra ápolásában és terjesztésében jelöli meg, amelyet legfeljebb periferikusan képvisel az objektivista-technicista csinálhatóság ideája. Gadamer úgy véli, hogy az ember és a társadalom elhajlik az ilyen értelmezések elől, hiszen itt a hermeneutikai szemlélet az adekvát nézőpont.

(3) A végső okok és a generális törvények megtalálására orientált kutatást Gadamer a matematizált természetszemlélet következményének tartja, és úgy látja, hogy a társadalom értelmezésére tökéletesen alkalmatlan. Sem biztos projekció, sem cáfolhatatlan ok nincs, legfeljebb az ebben való hit és olyan társadalmi helyzet meg retorikai működés, amely az ilyen hiteket életben tartja. Szerinte az értelmezések értelmezései, a szövegekről szóló szövegek egymáshoz kapcsolódnak, azaz *hermeneutikai kör* jön létre, amelyben a tudás és a beszéd a bizonyosságot önmagából meríti. Ez zavarba ejtő azok számára, akik ahhoz szoktak, hogy valami csak akkor van megmagyarázva, ha kimutatják, szükségszerűen kapcsolódik valami rajta kívül lévő nem értelmi tárgyiséghez vagy folyamathoz.

A hermeneutikai kör egyáltalán nem formai kérdés, hangsúlyozza Gadamer. A részt az egész anticipálása alapján értem meg; a hagyományt a jelen alapján, a jelen a múlt életben tartása; az énnel a te létezése ad értelmet; és az egyik megnyilatkozás is csak a másik megnyilatkozás fényében kap jelentést. Az értelmezés értelmezésének herme-

neutikai köre, mert, mint láttuk, a köznyelv nyitott struktúrájában mozog, semmiféle lehetetlenséget nem tartalmaz, és elvileg semmivel sem kevésbé érvényes magyarázati modell lehet, mint sok más, mondjuk az oksági értelmezés.

(4) A beszélgető létezés nem valami ismeretlen tárgyiség felfedezése, hanem az ismert valóság újrakonstruálása. A konstrukció nem fantazálás, hanem a bennünket hordozó és kifejező valóság megragadása. Modellje a játék, amely nem komolytalan játszadozás, hanem a lehetséges és kívánatos szabályok szerint való cselekvés, egy tér kitöltése. Eleve társadalmi és mediális természetű, mert „*minden játszás játszottság*” (Gadamer, 1984: 91.), felülkerekedik az emberen, miközben választás és a lehetőségek kihasználása. Gadamer szerint egyszerre megmutatkozás és kohézió: a feladat sikerülésében mutatkozik meg maga a feladat, és a néző is résztvevő, mert értelmező reagálása hozzátartozik a játékhoz. (Gadamer, 1984: 88–93.) A játék megismerése ezért a megismert valóság megkonstruálása, maga is a játék része.

Ez nem valami cseppfolyós gondolkodás és alaktalan leírás. Gadamer a hermeneutikai alapú vizsgálódást egyrészt a köznyelvi jelenségekhez, másrészt a dialogikus viszonyokhoz köti, és véleménye szerint ennek a *kommunikatív konstrukciónak* szabályai, kristályosodási pontjai vannak, amelyek mintegy hordoznak bennünket. Ő maga például felállítja a pontosságra törekvő interpretáció elveit. (Gadamer, 1990a: 33–35.) Ugyanakkor folyamatosan hangsúlyozza, hogy a végső bizonyosságra és a cáfolhatatlannal létező végső lényegre való ellentmondást nem tűrő rámutatás nem a hermeneutika sajátossága. Gadamer ennél sokkal szelídebb és felemelőbb tudományosményt képvisel. A hermeneutikai tapasztalat és tudományai arra biztatnak bennünket, hogy tanuljunk meg együtt élni létezésünk rejtélyeivel, ismerjük fel és be saját vonzalmainkat és tudásunk horizontjait, magunkat is tegyük ki az értelmező megméréseknek, és főleg tudjuk azt, hogy az éppen folyó értelmezési esemény nem a végső igazság megtalálása, hanem a dolog értelmezésének egyik aspektusa, megállapításaink pedig *lehetséges* igazságok.

5. Megértés és vita

A gadameri hermeneutika példaadó filozófiai szemlélet, amelynek messzire vezető konzekvenciái vannak a társadalomismeretre nézve. Úgy tűnik azonban, hogy Gadamer túlságosan erősen védekezik a tudás és az értelmezés kontingenciája, a világ értelmi „szétvitatkozása” ellen, ezért túlhangsúlyozza a megértésnek mint egyetértésnek hermeneutikai státusát. Nála az értelmezés lényegében mindig megértés, hermeneutikája annak bizonyítására fut ki, hogy lehetséges az emberek közötti egyetértés, mert a beszélgetésben belső igazságlehetőség van. Ezt valószínűleg nem lehet kétségbe vonni, de nála a beszélgető létezés csak értelmező egyetértés, *Gadamernél az értelmező vitának nincs konstruktív szerepe*. A vitát inkább a megértés határfeltételének tekinti, és mint ilyen, szerinte éppen hogy rombolja a megértést, ezért idegen az értelmezéstől.

A jogi hermeneutikát Gadamer modellnek tekinti a hermeneutikai valóság működésének leírásában. Azt írja: „*Az, amit jogként tételezünk, már eleve a viszálykodás elsimítását vagy elkerülését szolgálja.*” Ezért aztán „*úgy kell megfogalmazni egy határozatot vagy szerződést, hogy a szövegből egyértelműen kitűnjék a jog szerinti értelem, és kizárja azt, hogy visszaéljenek vele vagy kiforgassák.*” (Gadamer, 1990a: 28.) A probléma csak az, tenném hozzá, hogy a „*jog szerinti értelem*” a joghoz lényege szerint tartozó applikáció során mindig kiforgatják, de ez nem torzulás, mert az eltérő értelmezések a jog funkcióképességének alapját alkotják, olyannyira, hogy ez még intézményesítve is van. Természetesen az értelmezések és cselekvések játékterét egy eredeti (jogi) szöveg jelöli ki, de sem a jog-

alkotás, sem a jogalkalmazás nem vizsálymentes. Ezt Gadamer is elismeri, de hermeneutikájában nincs konstruktív helye a vitának, a kérdést úgy teszi fel, hogy *vagy megértés, vagy vita*. A megértés, írja, nem más, mint „*beszélgetésben lenni. Ennek valódi ellentéte a vita*”, amikor az ember azonnal kételkedik, félreért és elutasít. (Gadamer, 1991: 13.)

Annál is meglepőbb itt a merev szembeállítás, mert a gadameri hermeneutika egészét egy mélyen átélt dialektikus szemlélet hatja át, vagy mint Koselleck méltatta, a hermeneutika történelemszemléletét a kizáró ellentétek összetartozása „szervezi”. (Koselleck, 1987.) Én tehát azt gondolom, hogy a hermeneutika nemcsak megértésre való törekvés; *a megértés és a félreértés, az egyetértés és a vita egyszerre és azonos súllyal konstituálja a beszélgető-diskurzív létezését*. Nyilvánvalóan nem könnyű feladat a kettő együttes megjelenítése, hiszen általában úgy tudjuk, hogy a vita a szecesszió és a rombolás diskurzív eszköze. Lehetséges egyáltalán konstitutív, sőt konstruktív tényezőként beemelni a vitát a hermeneutikai szemlélet sáncai közé? Úgy vélem, hogy igen, és elemzésem végén ezzel kapcsolatban két lehetőséget említenék meg: a határtapasztalatot (1) és a retorikai szituációt (2).

(1) Gadamernél a horizontok mozgása, összeolvadása és szétválása egyszerre ismeretek módosulása és beszélgetőpartnerek közös tevékenysége. Azzal, hogy hermeneutikájának fenoménja a köznyelv, vagyis „*az életvilágban nyelvtileg kikristályosodó világtapasztalat*” (Gadamer, 1990a: 22.), megteremtette a lehetőségét annak, hogy az értelmező létezés *egyszerre értelmezze önmagát és önmaga másságát is*. Az értelmezésben a másikat idegenként értem meg, de éppen idegensége teszi őt ismerőssé, vagy ahogyan Gadamer maga írja, a te „*velem szemben áll, saját jogát érvényesíti, és teljes elismerésre kényszerít – s éppen ezáltal értem meg*”. (Gadamer, 1984: 16.) Az értelmező beszélgetésben ezért mindig határokat is tapasztalok, és a határokon az identitásokat tapasztalom, azt, hogy mi mitől választódik el. És ez nem eleve adott, ezt Gadamer jól látta, hanem értelmezési küzdelemben dől el, hogy mi a horizont, és éppen hol húzódik. Azt gondolom, hogy ennek az identifikációs küzdelemnek pedig nem az egyetértésre való törekvés, hanem a vita az adekvát kommunikatív formája, amennyiben persze a vita kategóriáját nem azonosítjuk egyik alesetével, az agresszív elutasítás eljárásaival.

(2) A modern retorika eredményei pedig azért terelnek bennünket a vita konstitutív jelentőségének elismerése felé, mert a megnyilatkozások olyan struktúráját tárják fel, amely a hagyományos leleplező szemlélet nézőpontjából rejtve marad. Gadamer például az ideológiát pretextusnak tekinti, azaz olyan szövegnek, amelyben el van rejtve egy eredeti értelem. „*Az ideológia fogalma pontosan azt fejezi ki, hogy itt ténylegesen nem közlésre kerül valami, hanem egy mögöttes érdeket nyilvánítanak ki, amelynek ürügyül szolgál.*” (Gadamer, 1990a: 31.) Így aztán az egész közéleti beszédlet értelmezése nála kimerül „*az ürügyszerű mögé néző*” magatartásokban (Gadamer, 1990a: 31.), ami meglehetősen lapos idea, semmivel sincs túl a százötven éves ideológiai kritikai szemléleten, még ha valóságos praxist ír is le. A retorika viszont egyrészt a homályos, vagyis a rejtőzködő beszéd általános jelenlétét és funkcióképességét hangsúlyozza, ami egyébként Gadamertől sem idegen, másrészt pedig és ezzel összefüggésben a cselekvésre orientált diskurzus eredendően vitázó természetét. És itt nem egyszerűen csak arról van szó, hogy az emberek különböző értékek és érdekek szerint élnek, és céljaik elérése érdekében nyelvi taktikákat alkalmaznak, hanem arról, hogy a leleplezés semmit sem tud megalapozni, hiszen a leleplezés is leleplezhető.

De hát, mondhatjuk erre, itt éppen erről van szó. A vitában megmutatkozik, hogy az ember nem tud nem rejtőzködni vagy másként beszélni, miközben ezt színről szín-

re beszédnek látja, és csak a másikról véli, hogy rejtőzködik. Ő meg persze róla, vagy ahogyan Gadamer mondja, a nyelv túlterjed az emberen. Ez azonban csak a vitázó beszélgetésben mutatkozik meg, amelyben egyetértek is meg nem is a másik emberrel. Chaim Perelman szerint (Perelman–Olbrechts-Tyteca, 1971: 14. §, 16. §, 18. §, 29. §) a diskuszióban használt realitáskategóriák (valóság, tény, érdek, adat stb.) nem az „igazi” realitást írják le, hanem a *vitathatatlanság* különböző szintjeit jelölik, amelyek egyrészt a cselekedetek nélkülözhetetlen diskurzusfeltételei, másrészt viszont a vitathatatlanság konstrukcióit a folyamatos vita révén tartják fenn, amelyben pontosan sohasem arról van szó, amiről beszélnek. Mindez nem leleplezésre váró manipuláció vagy hiba, hanem a beszélgető létezés, a diskurzív cselekedetek létezési módja.

Hivatkozások

- Bacsó Béla (1989): A MEGÉRTÉS MŰVÉSZETE – A MŰVÉSZET MEGÉRTÉSE. Magvető.
- Bahtyin, Mihail Mihajlovics (1986): A BESZÉD ÉS A VALÓSÁG: FILOZÓFIAI ÉS BESZÉDELMÉLETI ÍRÁSOK. Fordította Könczöl Csaba és Orosz István. Gondolat.
- Bonyhai Gábor (1984): HERMENEUTIKAI FILOZÓFIA. (Utószó.) HANS-GEORG GADAMER: IGAZSÁG ÉS MÓDSZER: EGY FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA VÁZLATA. 389–397. Gondolat.
- Bonyhai Gábor (1995): A SZIMBÓLUMFOGALOM HELYE A FILOZÓFIAI HERMENEUTIKÁBAN. Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor (szerk.): „JELBESZÉD AZ ÉLETÜNK”: A SZIMBOLIZÁCIÓ TÖRTÉNETE ÉS KUTATÁSÁNAK MÓDSZEREI. 258–268. Osiris–Századvég.
- Gadamer, Hans-Georg (1984 [1960]): IGAZSÁG ÉS MÓDSZER: EGY FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA VÁZLATA. Fordította Bonyhai Gábor. Gondolat.
- Gadamer, Hans-Georg (1990a): SZÖVEG ÉS INTERPRETÁCIÓ. Fordította Hévízi Ottó. Bacsó Béla (szerk.): SZÖVEG ÉS INTERPRETÁCIÓ. 17–41. Cserépfalvi.
- Gadamer, Hans-Georg (1990b [1974]): HERMENEUTIKA. Csikós Ella–Lakatos László (szerk.): FILOZÓFIAI HERMENEUTIKA. (Szöveggyűjtemény.) Fordította Bacsó Béla, Laki János, Mezei György. 11–28. Filozófiaoktatók Továbbképző és Információs Központja.
- Gadamer, Hans-Georg (1991): A NYELVEK SOKFÉLESGE ÉS A VILÁG MEGÉRTÉSE. Fordította Egyedi András. *Athenaeum* I. kötet, 1. füzet, 3–14.
- Gadamer, Hans Georg (1987): HISTORIK UND SPRACHE – EINE ANTWORT. *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, 1987/1. 29–36. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag.
- Habermas, Jürgen (1994 [1967]): A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK LOGIKÁJA. Fordította Adamik Lajos, Bacsó Béla, Kiss Endre, Mesterházi Miklós, Némedi Dénes, Vajda Mihály. Atlantisz.
- Johnstone, Henry, W. (1970): PHILOSOPHY AND ARGUMENTUM AD HOMINEM. *Revue Internationale de Philosophie* 24: 107–116.
- Koselleck, Reinhart (1987): HISTORIK UND HERMENEUTIK. *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, 1987/1. 9–28. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag.
- Luhmann, Niklas (1999 [1970]): IGAZSÁG ÉS IDEOLÓGIA. Fordította Kiss Lajos András. Niklas Luhmann: LÁTOM AZT, AMIT TE NEM LÁTSZ. 7–31. Osiris.
- Perelman, Chaim–Olbrechts-Tyteca, L. (1971 [1958]): THE NEW RHETORIC: A TREATISE OF ARGUMENTATION. Translated by John Wilkinson and Purcell Weaver. Notre Dame and London: University of Notre Dame Press.
- Ricoeur, Paul (2000 [1991]): POLITIKAI NYELV ÉS RETORIKA. Fordította Boda Zsolt. Szabó Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt (szerk.): NYELV, SZIMBÓLUM, RETORIKA, DISKURZUS: SZÖVEGVÁLTOZATOK A POLITIKÁRA. 53–62. Tankönyvkiadó–Universtas.
- Vajda Mihály (1999): MENTHETETLENK VAGYUNK-E? *Világosság*, 1999: 3. 55–60.