

## Gadamer hermeneutikája mint a „szót értés” elmélete

*H. G. Gadamer* számtalan írásában hangsúlyozza a dialógusnak mint kifejtési formának az alapvető fontosságát a filozófiai gondolkodásban. A dialógus éppúgy öncél, a Másik megértésén keresztül tulajdonképpen önmagam megismerése, mint ahogy a világunk globális problémáira való reagálás egy módja is: „Mit jelent tehát ... magunkat a világban megérteni? Azt jelenti: másokkal szót érteni, ez annyi, mint: a másikat megérteni. És ez morálisan, nem logikailag értendő. Ami tulajdonképpen a lehető legnehezebb emberi feladat – különösen számunkra, akik egy monologikus tudományok által formált világban élünk” (Gadamer 1991: 10).

Előadásomban Gadamer filozófiai hermeneutikájának olyan kérdésköreit vizsgálom, amelyek tanácskozásunk témájával sokrétűen összefüggnek. A megértés hermeneutikai köréből kiindulva a következő fogalmak gadameri analizisét vesszük szemügyre: *képzés, előítéletek, a kérdés és a válasz logikája, alkalmazás és tapasztalat.*

Mindezek a filozófiai–megértélméleti elemzések fontos tanulságokkal, ill. aktualitásokkal szolgálnak a *politikai és médiakommunikáció* számára is: pl. Hogyan lehetséges termékeny dialógus a politikában egymással szembenálló irányzatok, pártok képviselői között? Lehetséges-e „adekvát” megértés politikai szövegek esetében? A vélemények pluralitása mellett beszélhetünk-e igazságról a politikában? Az előadás az ilyen kérdéseket elsősorban a problémafelvetés szintjén kívánja tárgyalni.

Először a *képzés (Bildung)* kifejezést – gadameri terminológiával élve – mint az egyik humanista vezérfogalmat járjuk körbe. Elsősorban azért, mert e szó annak a felvilágosodásnak a teméke, amelynek leginkább köszönhetjük a tolerancia modern értelmezését. Képzés–műveltség (a *Bildung* mindkettőt jelenti) és tolerancia alapvetően feltételezik egymást, hiszen műveltség nélkül nem lehetséges tolerancia, tolerancia nélkül pedig nem alakulhat ki a műveltséghez hozzátartozó szélesebb látókör, hiszen intoleráns nézőpontból, életszemléletről az új tapasztalatok, ismeretek megszerzésére irányuló nyitottság hiányzik.

Gadamer a *képzés* fogalmánál *Herder* meghatározásából indul ki: „képzés révén felemelkedni a humanitásig”. Érzékelhetően nem arról van szó, hogy csupán valamilyen szakképzettség értelmében teszünk szert valamilyen kép-

zettségre, hanem arról, hogy átfogó *műveltségre* tegyünk szert. A szó etimológiájának a teljes nyomon kísérése nélkül még azt emelném ki, hogy Gadamer számára a Herderé mellett *Humboldt* meghatározása a mérvadó, akinél a képzés már nem egyszerűen a képességek vagy tehetségek kiképzését jelenti: „de amikor mi a mi nyelvünkön képzést mondunk, akkor valami magasabbra és ugyanakkor belsőbbre gondolunk, tudniillik arra az érzékre, mely a teljes szellemi és erkölcsi törekvés ismeretéből és érzéséből árad ki harmonikusan az érzésmódra és a jellemre” (Gadamer 1984: 31).

Gyakran éri az a vád a hermeneutikai megértélméletet, hogy valamiféle parttalan relativizmushoz vezet a szövegek értelmezésében. Ezzel szemben arra hívnám fel a figyelmet, hogy amikor Gadamer az előzetes vélemények kiiktathatatlanságát hangsúlyozza az értelmezés folyamatában, akkor egyáltalán nem az interpretáló önkényéről beszél: „Aki megértésre törekszik, az nem bízhatja magát eleve saját előzetes véleményeinek az esetlegességére, hogy azután a szöveg véleményét a lehető legkövetkezetesebben és legmakacsabban figyelmen kívül hagyja. Ellenkezőleg: aki egy szöveget meg akar érteni, az kész engedni a szövegnek, hogy magától mondjon valamit. Ezért a hermeneutikailag iskolázott tudatnak eleve fogékonynak kell lennie a szöveg mássága iránt. Az ilyen fogékonyságnak azonban nem előfeltétele sem a tárgyi »semlegesség«, sem önmagunk kikapcsolása, hanem magába foglalja saját előzetes véleményeink és előítéleteink vállalását, melyben megmutatkozik a mi másságunk. Tudatában kell lennünk saját elfogultságunknak, hogy maga a szöveg megmutatkozzék a maga másságában, s ezzel lehetővé váljék számára, hogy tárgyi igazságát kijátszhassa a mi előzetes véleményünkkel szemben” (i. m. 193).

Az előzetes vélemény, előzetes ítélet kifejezéseken keresztül juthatunk el az *előítélet* fogalmának gadameri elemzéséhez. Ő ugyanis nem csak az általában használatos negatív értelemben szerepelteti ezt a kategóriát, hanem azt hangsúlyozza, hogy pozitívan és negatívan egyaránt értékelhető. Az előítéletet, melyet az „összes tárgyilag meghatározó mozzanat végérvényes ellenőrzése előtt hozunk”, nem diszkreditálja eleve mint hamis ítéletet. Tehát nem egy mereven rögzült, makacs egyoldalúsággal felhasznált ítéletről van szó, hanem bizonyos előzetes ismereteken nyugvó, a használat során rugalmasan korrigálható „előzetes ítéletről”. Gadamer elsősorban a felvilágosodás absztrakt észak-kultuszában látja az előítéletet csak negatív előjellel kezelő felfogás eredetét. Úgy gondolom, jogos az a szellemesen hangzó, de egyúttal mély megfontolásokból származó megállapítás, hogy a felvilágosodásnak, amely oly vehemensen ostorozta az előítéletes gondolkodást, is van egy előítélete, amennyiben előítélettel viseltetik mindenféle előítélettel szemben.

Gadamer szerint vannak „*legitim előítéletek*” is, a kérdés az, hogy mi az alapjuk, illetve miként lehet őket megkülönböztetni az ún. „hamis előítéletek-

től”. A kiindulópont itt ismét annak az újkori racionalizmusnak, valamint a felvilágosodásnak a kritikája, amely az *észt* és az *autoritást* kizárólagos ellentétbe állította egymással. A tekintélyhit és a saját eszünk használata közötti ellentét kiélezését Gadamer egyáltalán nem tartja szerencsésnek: „Ha a tekintély érvénye saját ítéletünk helyét foglalja el, akkor az autoritás valóban előítéletek forrása. De ez nem zárja ki, hogy igazságok forrása is lehet” (i. m. 199). Ez persze csak akkor lehetséges, ha a *tekintély*hez fűződő viszonyban nem a másoknak való föltétlen alárendelődés a döntő mozzanat. Ugyan Gadamer fejtegetései közvetlenül a történeti megismerésre vonatkoznak, de elszórt utalásaiban maga is mintegy arra biztat bennünket, hogy más területeken is gondoljunk végig felfogását. Itt van mindjárt a *politikai tekintély* kérdése. Véleményem szerint az előbb idézetekből nem egy föltétlen tekintélyelvű társadalmi berendezkedés idealizálása következik, hanem az, hogy a közéletben legyenek olyan tekintélyes emberek, akik tekintélyüket valóban nagyobb áttekintőképességüknek, tudásuknak, szakértelmüknek köszönhetik. Egyébként is megfigyelhető, hogy a politikai viták esetében általában annak a személynek hiszünk, fogadjuk el az érvelését, akit előzetes ítéletünk alapján, értsd a korábbi belátásaink alapján hitelesebbnek, ezáltal tekintélyesebbnek tartunk. Másfelől a tekintélyvesztett politikusnak a véleményét gyakran még akkor sem fogadják el az emberek, ha okfejtésének sok igazságmozzanata van. A vázolt kép természetesen így kissé leegyszerűsített, hiszen a tömegkommunikáció korában a tekintély imázsát sok esetben külsődleges jegyeket hangsúlyozva, manipulatív módon teremtik meg. Ugyanakkor hadd emlékeztessenek arra mindenkit, hogy a politika világával szemben meglehetősen széles körben jelentkező morális elutasítás többek között a személyes tekintélyek értékállóságának a hiányából fakad.

Az előítéletek kapcsán egy dologra még nem válaszoltunk. Mi a *hamis előítélet*? Röviden szólva az, amelyik valamely egyoldalúan rögzített vélekedést takar, s így használója nem hajlandó szabad megvitatás tárgyává tenni. Ez a dolog lényegéből következően többnyire fel nem ismert előítélet, hiszen használója evidens igazságként kezeli. Gondolhatunk itt azokra a politikusokra is, akik racionálisan hangzó érvek állandó sulykolásával valójában saját „egydimenziójú”, fel nem ismert előítéleteken nyugvó gondolkodásukat igyekeznek elleplezni.

Még egy megjegyzés az *előítélet* szó használatához. Bármennyire is meggyőzőnek tűnik számomra Gadamer megkülönböztetése a pozitív és negatív előítélettel kapcsolatban, a mindennapi nyelvhasználatban annyira rögzült az előítélet negatív jellege, hogy szerencsésebb lenne a pozitív jelentésárnyalatra az *előzetes ítélet* kifejezést alkalmazni.

A termékeny dialógushoz persze saját előítéleteink elvi felfüggesztése szükségeltetik. Ennek viszont *kérdésstruktúrája* van, hangsúlyozza Gadamer. A következőkben azt vizsgáljuk meg, hogyan világítja meg ez a hermeneutikai

megközelítés *kérdés és válasz* logikáját. Témánk szempontjából ez azért különösen fontos, mert Gadamer elemzéseinek középpontjába a *beszélgetést*, az élő beszédet állítja. Még az írott szövegek értelmezésével kapcsolatban is a szöveggel való dialógikus viszonyról szól. Ebben a tekintetben az antik dialektika, főleg a platóni, hagyományához nyúl vissza.

„A *kérdés* lényege lehetőségek feltárása és nyitva tartása” (211) – írja. A valódi beszélgetés során, ahol nem egymás mellett elfutó monológokról van szó, kérdezni egyáltalán nem könnyebb, mint válaszolni. Kérdezni annak könnyebb, aki csak azért beszél, hogy igaza legyen, nem pedig azért, hogy *belátást* nyerjen egyes dolgokba. A beszéd során épp a kérdés az, amely mintegy „feltöri” a dolgot. Ugyanakkor a kérdés nyitottsága nem jelent irány nélküliséget. A kérdésnek irányértelme van, tehát körülhatárolódik a kérdéshorizont által. A látszólagos meghatározatlanság „így és így” meghatározottságba helyezhető. A körülhatárolás mindig megköveteli a *bizonyos* előfeltevések rögzítését, hiszen éppen ezáltal tűnik elő a kérdéses, a még nyitott. A *hamis kérdés*-nek ezzel szemben az a jellemzője, hogy „nem éri el azt, ami még nyitott, hanem hamis előfeltevések megőrzésével hamisan állítja be” (211). A politikai szócsaták világából erre az utóbbira is sok negatív példát hozhatnánk, amikor a kérdés feltevője már eleve megfogalmazott magában egy kész választ saját kérdésére, így azután nem is érdekelt abban, hogy a másik fél véleményét tekintetbe vegye. A hamis kérdéshez igen közel áll az ún. ferde kérdés. Ez csak látszólagosan vezet keresztül azon a nyitott ingadozáson, amelyben eldől, „nincs valódi irányértelme, s ezért nem lehet rá válaszolni” (uo.). Az állításokkal kapcsolatban ugyanígy beszélhetünk ferde állításról, amely nem egészen hamis, de nem is helyes, mondhatnánk *félígazságnak* is. De vajon meg lehet-e tanulni kérdezni? Gadamer válasza erre a felvetésre az, hogy nem lehetséges mindenkor előhúzzható módszertani szabályokat megfogalmazni, legfeljebb a dialógus lefolyásának mozzanatait járhatjuk körül. Egy kérdés felmerülése hasonló egy *ötlet* megszületéséhez. Az ötlet lényege sem az, hogy valamely rejtélyre eszünkbe jut a megoldás, hanem „eszünkbe jut a kérdés, mely előrehatol a nyitottba, s ezáltal lehetővé teszi a választ” (256). A kérdezés éppúgy lebegő lehetőségek láthatóvá tétele, mint az ötletek létrejötte.

Minden bizonnyal idealisztikus elvárás, hogy a politikai kommunikáció résztvevői a hermeneutikai szemlélet jegyében folytassanak dialógusokat, de talán számukra is tanulságos lehetne az, amit Gadamer a dialektika művészetéről ír: „A dialektika művésze nem annak a művésze, hogy mindenkivel szemben győzzünk a vitában. Ellenkezőleg: az is lehetséges, hogy az, aki a dialektika művészetét, tehát a kérdezés és az igazságkeresés művészetét gyakorolja, a hallgatóság előtt a rövidebbet húzza. (...) A kérdezés művésze a továbbkérdezés művésze, ez pedig azt jelenti, hogy a gondolkodás művésze. (...) A beszélgetés folytatásához arra van szükség, hogy a másikat ne le-

győzni akarjuk érveinkkel, hanem ellenkezőleg: valóban mérlegeljük véleményének tárgyi súlyát. Ezért a *próbára tétel művészete*” (257).

Gadamer egy másik gondolatmenete a történelmi szituációk feltárásáról és értelmezéséről szintén felvet jelenkori párhuzamokat. Jelentős személyiségeknek nagy történelmi eseményekben játszott szerepéről szólva arra hívja fel a figyelmet, hogy ilyen esetekben két különböző kérdést kell rekonstruálni: egy nagy esemény lejátszódásában rejlő értelem kérdését, és a lejátszódás tervszerűségének a kérdését: „A motivációk végtelen szövedéke, mely a történelmet alkotja, csak alkalmilag és rövid időre éri el a tervszerűség világosságát valamely egyes egyénben” (260). Az emberi értelem persze gyakran igyekszik ott is tervszerűséget látni, ahol pusztán esetleges összefüggésről van szó. Gyakorta olvashatunk vagy hallhatunk olyan politikai spekulációkat, amelyekben valóságos vagy annak vélt dolgok mozaikcserepeiből a szerző – ideológiai beállítottságának megfelelő – szigorúan megkomponált, logikusnak tetsző rendszert konstruál. Csupán azt nem akarja tudomásul venni az ilyen fikciók megfogalmazója, hogy a következő szituáció a politikai tevékenységre legalább annyira jellemző, mint hétköznapi cselekvéseinkre: „Aki mereven ragaszkodik terveihez, az éppen hogy saját eszének tehetetlenségét fogja érezni. Ritkák azok a pillanatok, amikor minden »magától megy«, amikor az események maguktól alkalmazkodnak terveinkhez és vágyainkhoz” (uo.).

Gadamer hermeneutikájában nagy figyelmet szentel a *tapasztalat* fogalmának is. Jogosan veti fel, hogy a tapasztalat addigi elmélete szinte teljesen a tudomány felé orientálódott, s így eltekintett a tapasztalatszerzés folyamatának vizsgálatától. A természettudományok célja, hogy a maga kísérleti módszerével objektiválja a tapasztalatot. A hermeneutikai megközelítés ezzel szemben a tapasztalatot mint *folyamatot* értelmezi. Ez utóbbi alapjában véve negatív, nem „típuszerű általánosságok töretlen kialakulása”. Amikor valamiről tapasztalatot „szerzünk”, akkor ez egyúttal hamis általánosításokat cáfol meg.

Gadamer érdekes szempontokat villant fel a *Te* tapasztalatának a sajátosságait jellemezve. Élesen világít rá, hogy az, amit emberismeretnek szokás nevezni, az gyakran nem más, mint embertársaink leegyszerűsített, Én-központú felfogása: „Mármost létezik a Te olyan tapasztalata, amely az embertársak viselkedésében kifürkészi a tipikust, s a tapasztalat alapján képes előre látni a másik viselkedését. Ezt emberismeretnek nevezzük. Értjük a másikat, mint ahogy értjük a tapasztalatunk körébe eső bármely más tipikus folyamatot, azaz számításba tudjuk venni. Viselkedése ugyanúgy céljaink eszközéül szolgál, mint bármely más eszköz. Morális szempontból a Te-hez való ilyen viszony színtiszta Én-központúság, és ellentmond az ember erkölcsi lényegének” (251). A másik ember kiszámítására törekvő emberismeret voltaképpen a mások feletti *uralom eszköze*. A másikat azért akarom már előre megérteni, hogy elhárítsam a másik igényét magamtól, hogy elérhetetlenné váljak a számára.

Egyébként a hagyományhoz való viszonyt és az emberek közötti személyes viszonyt plasztikusan állítja párhuzamba Gadamer, amikor azt mondja, hogy a hagyomány is „valódi kommunikációs partner, mellyel ugyanúgy összetartozunk, mint az Én a Te-vel” (uo.).

A másik emberrel való kölcsönös viszonyban is az a cél, hogy valódi kommunikációs partnerek legyünk: „Ehhez nyitottságra van szükség. De ez a nyitottság végül is nemcsak annak az egyénnek a számára áll fenn, akivel mondatni akarunk magáról valamit, hanem aki egyáltalán hagy magának mondani valamit, az elvileg nyitott. Ha nincs ez a nyitottság egymás iránt, akkor nincs igazi emberi kapcsolat. Az egymáshoz tartozás egyúttal mindig azt jelenti, hogy hallgatni tudjuk egymást. Ha ketten értik egymást, ez nem azt jelenti, hogy az egyik »érti« a másikat, vagyis átlát rajta. S ugyanígy, a »valakit hallgatni« nem egyszerűen azt jelenti, hogy vakon tesszük, amit a másik akar. Aki ilyen, azt engedelmesnek nevezünk. A másik iránti nyitottság tehát annak az elismerését is magában foglalja, hogy önmagammal szemben is érvényesítenem kell magamban valamit, akkor is, ha nem lenne senki más, aki ezt érvényesítené velem szemben” (253).

A gadameri hermenutikának még egy mozzanatára szeretném felhívni a figyelmet. A megértés és értelmezés nála szoros kapcsolatban áll az *alkalmazással*. Interpretáció és alkalmazás elválaszthatatlansága különösen szembeötlő a jog vagy a teológia területén. A törvény tételes szövegét az egyedi ítélet konkrétságában kell alkalmazni, a Szentírást pedig például a prédikációban. A szöveget tehát némiképp sarkított megfogalmazással élve „minden konkrét szituációban újból és másképp kell érteni”, a megértés egyben mindig alkalmazás az említett területeken. Gondoljunk csak például a „gyűlöletre uszítást” büntető törvényre. A probléma az alkalmazásával mindig az, hogy mi meríti ki ennek a fogalmát? Fel lehet-e sorolni tételesen – helytől és időtől, történelmi szituációtól függetlenül – azokat az eseteket, illetve megfogalmazásokat, amelyek törvény által diszkriminálандók? Kell-e vajon és lehet-e egyenlőségjelet tenni az ún. verbális és tettleges agresszió között? Ilyen és ehhez hasonló kérdések merülnek fel a konkrét alkalmazás során. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a jogértelmezés és alkalmazás területén sem szabadíthatjuk meg magunkat az egyéni mérlegelés és döntés felelősségétől. Ez természetesen nem az egyéni önkényeskedés és ötletszerűség uralmához kell, hogy vezessen. A törvényakarat értelmezése nem az uralom, hanem a *szolgálat* egyik formája. Az értelmezés, illetve alkalmazás azt szolgálja, „aminek érvényesülnie kell”.

Előadásomat a megértés univerzális aspektusáról szóló Gadamer-idézzel indítottam. Térjünk most még egyszer vissza a nyelv hermeneutikai felfogásához. E gondolkodásmód vonzó aktualitása többek között éppen abban nyilvánul meg, hogy a nyelvet nem valamiféle „uralkodásismeret” közvetítő közegének tekinti, a világ nem válik a „*nyelv tárgyává*”: „Ellenkezőleg: ami a meg-

ismerés és a kijelentés tárgya, azt már eleve a nyelv világhorizontja fogja körül. Az emberi világtapasztalat nyelvisége nem foglalja magába a világ tárgyiasítását” (312). Gadamer számára a nyelv *létezése* az igazán releváns tényező, tehát a *beszélgetés*, a *megértés*, illetve a *megértetés* végzése. Ez utóbbi nem pusztán technikai tevékenység, hanem *életfolyamat*: „A nyelvi megértetés azt, amiről folyik, úgy állítja a magukat megértetők közé, mint valami pertárgyat, amely oda van téve középre, a felek közé. A világ így az a közös terület, amelyre senki sem lép, s amelyet mindenki elismer, és amely mindazokat összekapcsolja, akik beszélnek egymással” (310).

Végül hadd válaszoljak röviden, vitára felhívóan a bevezetőmben megfogalmazott kérdéseimre. Politikai ellenfelek közötti termékeny dialógus csak akkor képzelhető el, ha a politika szereplői nem pusztán uralmi szempontokat követnek, hiszen csak ebben az esetben lehetséges a Gadamer által bemutatott valódi beszélgetés: „A beszélgetés a megértetés folyamata. Így minden igazi beszélgetéshez hozzátartozik, hogy elfogadjuk a másikat, valóban engedjük érvényesülni szempontjait, s annyiban bele is helyezkedünk, hogy ha nem őt magát mint konkrét individualitást akarjuk is megérteni, de mindenesetre azt akarjuk megérteni, amit mond. Véleményének tárgyi jogosságát kell felfognunk, hogy megegyezhessünk vele a dologban” (270). Politikai szövegek „adekvát” megértése alatt éppen ez utóbbit, mármint a tárgyi jogosságot értem. Elsősorban arra gondolok, hogy roppant egyoldalú dolog a szerző vélt szándékaira redukálni a szöveg értelmezését, hiszen ebben az esetben az illetőről kialakított többnyire leegyszerűsített kép nem engedi megszólalni magát a szöveget. Ami pedig *politika* és *igazság* viszonyát illeti, az egyetlen kizárólagos igazság diktatúrája és az igazságok mindenfajta tagadása közötti járható út felfogásom szerint a heideggeri értelmezés, amely az igazságot mint *eseményt* interpretálja.

Talán csak jámbor óhaj, mégis megkockáztatom azt az állítást, hogy a *politikának* mint a köz ügyeivel való *foglalkozásnak* a legfontosabb megnyilvánulási formája a széles értelemben vett beszélgetés, amikor is a partnerek „a sikeres beszélgetésben alávetődnek a dolog igazságának, mely új közösséggé kapcsolja össze őket. A beszélgetésben végbemenő megértés nem pusztán saját álláspontunk előadása és érvényesítése, hanem közösséggé változás, melyben nem maradunk az, ami voltunk” (264). Úgy vélem, ettől jelentékenyebb igazságra demokráciákban a politikai élet egyetlen szereplője sem tarthat igényt, amennyiben fontos számára a „szót értésnek” legalább a lehetősége.

### Hivatkozások

- Gadamer 1991. *A nyelvek sokfélesége és a világ megértése*. Ford.: Egyedi András. Athenaeum, 1.  
Gadamer 1984. *Igazság és módszer*. Ford.: Bonyhai Gábor. Gondolat, Bp. 31.