

Loboczky János

„Az elmélet dicsérete” – Teória és praxis Gadamernél

Gadamernek, a hermeneutika 20. századi megújítójának életművében fontos szerepet játszik teória és praxis fogalmainak körüljárása, melyek során ennek a két kategóriának a szoros egymásra vonatkoztatottságából indul ki az értelmezői horizontja. Ez éppúgy meghatározó az *Igazság és módszer*nek a módszer-problémáról szóló fejezetében¹ vagy a hermeneutikai tapasztalat elemzése során, főként az Arisztotelész-fejezetben²; de ezenkívül is több alapvető tanulmányában állítja középpontba ezt a kérdést (pl. *Vom Ideal der praktischen Philosophie*³, *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*⁴, *Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik*⁵, *Was ist Praxis? – Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft*⁶, *Über die Macht der Vernunft*⁷, *Lob der Theorie*⁸, *Der Mensch und seine Hand im heutigen Zivilisationsprozess*⁹).

A következőkben a kérdés hat vonatkozására fogok reflektálni:

1. Teória és praxis elválaszthatatlansága mint hermeneutikai alapelv.
2. „Theoria” és „gyakorlati filozófia” Platónnál és Arisztotelésznél.
3. Tudásszomj és ’curiositas’.
4. Teória – praxis – interszubsztivitás.
5. A praxis értelmezésének horizontjai.
6. Az emberi lét mint teória és praxis egysége.

1. Teória és praxis egymástól elválaszthatatlansága egyébként már magát a hermeneutikai szemléletmódot jellemző alapelv Gadamernél. Nála a hermeneutika eleve nem hagyományos értelemben vett értelmezéstan, amelynek a szabá-

¹ Lásd Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer*. Ford. Bonyhai Gábor. Gondolat, Bp. 1984. 27–31.

² I. m. 221–229.

³ Lásd *Lob der Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991. 67–76.

⁴ Lásd *Gesammelte Werke* 7. Mohr-Siebeck, Tübingen. 1991. 128–227.

⁵ Lásd *GW* 4. Mohr-Siebeck, Tübingen, 1987. 175–188.

⁶ Lásd I. m. 216–228.

⁷ Lásd *Lob der Theorie*. I. m. 51–66.

⁸ Lásd *Lob der Theorie*. I. m. 26–50.

⁹ Lásd *Lob der Theorie*. I. m. 139–148.

lyait egyértelműen meg lehetne, illetve meg kellene fogalmazni, hanem megértés, értelmezés és alkalmazás együttes megvalósítása. Az alkalmazás pedig nem egy már előzetesen megértett szövegnek, illetve elméletnek az utólagos átfordítása a gyakorlatba (mint ahogyan pl. sokan a jogi hermeneutikát elképzelik, mintha ott egyszerűen normaszövegek „alkalmazásáról” lenne szó), hanem az értelmezés szerves része. Lásd például azt, hogy a műalkotások különböző előadásai (zene, drámaköltészet) mennyire termékenyen járulnak hozzá az adott mű sokféle jelentésrétegének a feltárásához.

Arra itt most csak utalnék, hogy Gadamer hermeneutikájában többször is visszatér gyakorlati filozófia és etika viszonyára. Egy korábbi írásomban¹⁰ ezt már részletesen elemeztem, ezért most elsősorban a teóriával és részben a praxissal kapcsolatos gadameri reflexiókra kívánok kitérni.

Tudjuk, hogy Gadamer tudatosan kerüli a szigorú, analitikus jellegű definíciókat. E kérdéskör kapcsán sem ezzel operál, hanem mintegy történeti működésében világítja meg a két fogalom jelentéskörét. Napjainkban, amikor nem csupán a gazdasági-műszaki élet, hanem a tudományipar és a felsőoktatás is a praxis társadalmi hasznosságáról és nem ritkán ezzel együtt a teória luxusáról szónoklók karától hangos, külön is érdekes, hogy Gadamer 1980-ban *Lob der Theorie* ('A teória dicsérete') címmel tartott egy nagy ívű beszédet. De lehet-e, a témához illő dolog-e laudációt mondani az elméletről? – kérdezhetnénk. Nem inkább valamilyen hűvösen tárgyilagos stílusra kellene itt váltani? Egyrészt, amikor hangsúlyosan teória és praxis egzisztenciális, mondhatni személyes aspektusairól esik szó, nyilván nem meglepő az idézett cím. Másrészt Gadamer maga utal arra, hogy régi korok beszédművészetében a teóriának szentelt élet is alkalmat kínált a dicsérő szónoklatra.

2. Gadamer ebben az előadásában először is arra hívja fel a figyelmet, hogy a görög *theoria* szó eredetileg a következő jelentésekben volt használatos: valamit, pl. a csillagok állását megfigyelő; egy színdarab nézője, azután pedig egy ünnepi küldöttség résztvevője. Ezekkel kapcsolatban ugyanakkor arra teszi a hangsúlyt, hogy nem egyszerűen olyan „nézőről” van szó, aki információkat igyekszik gyűjteni és tárolni azért, hogy a „kéznél-levőt” leírja, rögzítse. Sokkal inkább olyan 'contemplatióról' beszélhetünk itt, amelynek lényege egy „területen” elidőzni”, ott tartózkodni, 'nála-lenni' (Dabei-Sein). A szó etimológiája nem véletlenül utal egy ceremóniában vagy rituáléban való részvételre, valamiben való részesedésre. A *theoria* nem olyan tudás, amelynek révén egy tárgyat birtokba vesz az ember, illetve az értelmezése során rendelkezésre állóvá teszi. A *theoria* olyan javakra (Güter) irányul, amelyeket meg lehet osztani, nem pedig kizárólagosan birtokolni, és fel- vagy elhasználni. A teória ebben az értelemben még a

¹⁰ Lásd Loboczký János: *Gyakorlati filozófia és etika Gadamer hermeneutikájában*. Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Nova Series Tom. XXXVI. Sectio Philosophica. Szerk. Loboczký János. EKF Líceum Kiadó, Eger. 2009. 112–120.

játékban való elmerüléshez is közel áll, távol minden hasznossági szemponttól, „komoly dologtól”. Tanulságos ebből a szempontból az, ahogyan pl. Kalliklész Platón *Gorgiászában* igencsak csúfondárosan beszél a filozófiát még meglelt korokban is művelő emberekről.

Ugyanakkor arra is érdemes felfigyelnünk, hogy az első görög filozófusok nagyobb részt poliszuk aktív polgárai voltak, s hírnevüket többek között politikai és gazdasági kérdésekben megnyilvánuló előrelátásuknak köszönhették. A teoretikus életideál tehát éppen nem elfordulást jelentett a gyakorlati élettől, sokkal inkább egyfajta belépést a politika, tehát a városállamot érintő közügyek világába. Platón híres barlang-hasonlata azután másféle megvilágításba helyezi a kérdést. Gadamer úgy értelmezi az egész történetet, hogy a barlangban lent élők ellenségesen fogadják a fentről, a fény, a tiszta tudás világából visszaérkező embert, ami a teória ellenséges megítélését is jelenti a politikai közösség szemében. Másfelől Platón „filozófus-királya”, aki a jó ideájának megismerése nyomán képes csak jó vezetővé válni, arra utal, hogy a teoretikus élet eszméjének nála is megvan a politikai jelentősége, értelme.

Arisztotelésznél a teória bizonyos értelemben elméleti és gyakorlati tudás egysége, amely egyáltalán az emberi természet sajátossága, ahogyan azt a *Metafizika* első mondata is megállapítja: „Minden ember természeténél fogva törekszik a tudásra”.¹¹ Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a tudás révén saját természetének a betöltésére vágyódik. Nyilván ez rejlik abban az arisztotelészi felfogásban, hogy az ember számára a legnagyobb boldogságot a „tiszta teóriának” szentelt élet jelenti. Gadamer itt azt hangsúlyozza, hogy Arisztotelésznél elsősorban annak a szerepnek a helyes felméréséről van szó, amelyet az *ész játszik* a helyes cselekvésben. Ebből a szempontból különösen tanulságos a phronészisz (egyfajta gyakorlati tudás, életbölcesség) kategóriájának arisztotelészi elemzése. Főleg azokat a vonásait emeli ki, amelyek a *tekhnétől* megkülönböztetik. A tekhnét, a mesterségbeli tudást megtanulhatjuk, de el is felejthetjük. A kézműves számára előzetesen adott az előállítandó tárgy eszményképe. A phronészisz kapcsán, amely az „erkölcsi tudást” segíti elő, arról alkothatunk képet, hogy milyenek kell lennünk. A szemünk előtt lebeghet a bátorság, illendőség, igazságosság, józan mértéktartás stb. eszménye, de ezek nem valamilyen rögzített mércék, amelyeket először megismerhetünk, majd az egyes esetekre alkalmazhatunk: „Tehát nem normák, melyek a csillagokban léteznek, vagy az erkölcsök valamilyen természeti világában foglalnak el változatlan helyet úgy, hogy csupán fel kell őket ismerni. Másfelől azonban nem is pusztán konvenciók, hanem valóban a dolog természetét adják vissza, ámde a dolog természete mindig csak az eszményeknek az erkölcsi tudat által való alkalmazása révén határozza meg önmagát.”¹² A *phronésziszhez*, a „higgadt megfontolás erényé”-hez kapcsolódik

¹¹ Aristotelés: *Metaphysica*. 980a21. Ford. Ferge Gábor. Logos, Bp. 1992.

¹² Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer*. I. m. 226.

Arisztotelésznél a *megértés*, amely itt az erkölcsi megítélés egyik módjaként lép elénk. Akkor beszélhetünk erről, ha a másik ember cselekvésszituációjának konkrétságába helyezzük magunkat. A tapasztalt ember azáltal érti helyesen a cselekvőt, hogy ő is a helyeset akarja, a másikkal tehát ez a közösség kapcsolja össze.

Gadamer a „gyakorlati filozófia” ideáját egyébként részletesen elemzi a *Die Idee des Guten*¹³ című hosszabb tanulmányában, amely Platón és Arisztotelész felfogását hasonlítja össze. Itt többek között arra hívja fel a figyelmet, hogy Arisztotelész logikailag is elemzi a gyakorlati észhasználatot. Minden értelmes következtetés leképezhető szillogisztikus formulára, mivel a gyakorlat területén a végkövetkeztetés nem egyszerűen állítás, hanem végső döntés. Ugyanakkor szembevetendő, hogy a görög filozófus nem praktikus-erkölcsi, hanem pragmatikus-technikai döntéseket hoz példaként az előbb említett logikai sémákra. Föltehetően azért, mert a technika területén tényleg arról van szó, hogy az adott célokhoz megfelelő eszközöket ki kell választani, mintegy a különöst az általános alá szubszumáljuk. Az erkölcsi döntésnél nem egészen erről a sémáról van szó. Ezen a területen az, hogy szilárdan tartjuk magunkat valamely elvhez, illetve erényhez, nem csupán logikai teljesítmény. A gyakorlati okosság itt nem csak azt jelenti, hogy a megfelelő eszközöket megtaláljuk, hanem azt is, hogy szilárdan tartjuk magunkat a megfelelő célokhoz. Ezen az alapon határolja el egymástól Arisztotelész az *okosságot* (*phronimos*) az *ügyességtől* (*deinos*). A technikai és gyakorlati-erkölcsi tudás különbségét Arisztotelész azzal is hangsúlyozza, hogy az utóbbinál nem igazán beszélhetünk olyan értelemben taníthatóságról, mint a tudomány és a technika esetében. A gyakorlati-erkölcsi tudásnál nem az általános konkretizálásáról van szó, sokkal inkább a konkrét általánosításáról. Végső soron Arisztotelész felfogása arra nyújt jó példát, hogy az ún. „gyakorlati filozófiában” is filozófiával, vagyis elmélettel, teóriával van dolgunk, amelynek tárgya persze a praxis. Az emberi gyakorlat számára éppen azért olyan fontos az éthosz, mivel aki nem képes az indulatainak uralkodni, arra sem képes, hogy a logoszra hallgasson, tehát nem képes értelmesen cselekedni, sőt nem képes a teoretikus gondolkodásra sem. Bizonyos értelemben a gyakorlati filozófia és teória összefüggésével kapcsolatos az a kérdés is, hogy Arisztotelész a gyakorlati élet és a teoretikus életeszmény közül melyiket részesíti előnyben. Első megközelítésben azt a gyakran hangoztatott választ adhatjuk, hogy az utóbbit. Az emberi praxis magának az emberlétnek a legtokéletesebb beteljesítésére irányul, így egyúttal túl is mutat önmagán, ami a teoretikus életeszmény felé mutat. Ugyanakkor az ember – éppen természetének sokrétűsége miatt – nem tudja magát tartósan a tiszta teoretikus szemlélődésnek szentelni. Ezért a két életeszmény nem áll egymással szigorúan hierarchikus viszonyban. Másképpen úgy is

¹³ Lásd 4. lábjegyzet

fogalmazhatnánk, hogy Arisztotelész a tiszta teóriát mint a legmagasabb rendű gyakorlatot ragadta meg.

3. A tudás iránti vágy tehát az emberi természet jellemzője, ahogyan az előbb Arisztotelész nyomán kiemeltem. Gadamer, a rá jellemző finom etimológiai értelmezéssel arra is kitér, hogy ehhez már a késői hellenizmus korában kapcsolódik a *curiositas*, a kíváncsiság, az új iránti érdeklődés.¹⁴ Ez itt még nem negatív értelmű kifejezés, hiszen az ember természetes megismerési vágyát jelenti. Emellett Gadamer arra is utal, hogy a *cura* (dicséretes igyekezet, gondoskodás, gondviselés, törődés, fáradozás) szóból származik a *curiosus*, amely egyaránt jelentette azt, hogy kíváncsi, valamint azt, hogy gondos, szorgalmas. Sőt, ez utóbbi eredetileg a paraszti nyelvben volt használatos abban az értelemben, hogy az előrelátó gondoskodás képes távol tartani a váratlanul betörő, kárt okozó szokatlan dolgot. Ezzel együtt Augustinus a *curiositas*nak már inkább negatív jelentést tulajdonít, tudniillik a kíváncsiság mindenféle új iránti felszínes érdeklődést, az új iránti valamiféle mohóságot takar. Hozzátehetjük, hogy az 'új'-nak ezzel a leértékelő jelentésével a görögöknél alig találkozunk, annál inkább az új iránti tudásszomj dicséretével. A középkori keresztény teória-felfogás, amely a spekulatív tudás elsőbbségén alapult, nyilván elősegítette a kontemplatív életeszmény megvalósítását, amely a szerzetesi életformában nyilvánult meg a legtisztább formában. Persze arról sem feledkezhetünk meg, hogy éppen a szerzetesek írásművészete hagyományozta át a későbbi korok számára is az antik műveltséget és tudományt. Ez azután elősegítette a teoretikus és a gyakorlati kutatási energia kibontakozását is.

4. Teória és praxis viszonyának modernkori szituációja kapcsán Gadamer értelmezése nyomán a következőkben az interszubsztivitás problémájára térnek ki. Nála a szellemtudományi megismerés alapelve, hogy a másik ember éppolyan mértékben egy „Én”, mint én magam, ezért itt csak egy valódi dialógikus viszonyban működik a megismerés. Ezzel kapcsolatban hangsúlyozza a 'Vertrautheit' (ismerősség, bizalmasság, otthonosság, meghittség) jelentőségét.¹⁵ Ez jelenti a másik világának az elismerését, annak megismerése érdekében, távoli korok és idegen népek esetében is. Emellett jelenti az ember és ember között létrejövő barátságot, amelyben olyan meghittség alakulhat ki, hogy a másikat nem mint másikat, nem mint a saját nálam-való-létnek (*bei-mir-Seins*) a határát tapasztalom, hanem mint saját létemnek kiegészítését, mintegy meghatványozását, fokozását. De hasonló otthonosság, ismerősség nyilvánul meg pl. a szülőföld, az anyanyelv vagy a gyermeki tapasztalat varázsában. Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy ez nem más, mint az egyesnek a beilleszkedése személyes és társadalmi vonatkozásainak otthonosságába.

¹⁴ Lásd Hans-Georg Gadamer: *Lob der Theorie*. I. m. 32-33.

¹⁵ Lásd i. m. 41-44.

5. A következőkben a praxis, a gyakorlat kifejezéshez fűzött gadameri reflexiók néhány jellegzetességét emelem ki. Ennek kapcsán is hangsúlyozni kell az antik görög, főleg az arisztotelészi hatást Gadamernél. A *Nikomakhoszi etika* első könyvében Arisztotelész köztudomásúan azt hangsúlyozza, hogy a politika, az államtudomány az, amely az általában vett jóval foglalkozik. Erre utalva állapítja meg Gadamer egyik tanulmányában, hogy az etika itt tulajdonképpen a politika része.¹⁶

Másrészt az is sokatmondó jelzés, hogy Gadamernek egy másik, a praxis mi-benlétével foglalkozó tanulmányának (*Was ist Praxis?*) alcíme: *Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft*¹⁷ ('A társadalmi/közös/kollektív értelem feltételei').

Ebben az írásában a gyakorlat fogalmával kapcsolatban először is azt emeli ki, hogy napjainkban ezt egyszerűen az elmélet ellentétéként szokás meghatározni. Az igazi változást az antikvitáshoz képest nem is csak ebben, hanem az elmélet fogalmának átalakulásában látja, mivel ez mára az eredeti *theoria* jelentéséhez képest technicizálódott, az igazság kutatásának *instrumentális* fogalmává vált. A praxis ebben a vonatkozásában az elméleti tudományos ismeretek alkalmazása. Ugyanakkor a modernitásban a tudomány konstrukciós ideálja válik meghatározóvá, amelynek lényege, hogy a tudományos-módszertani konstrukció alapvetően a technikai létrehozást szolgálja. A technika egyre újabb lehetőségei egyfelől ugyan tágítják az ember életlehetőségeit, másfelől a tevékenység-lehetőségeink vonatkozásában bizonyos értelemben az emberi szabadságot, pontosabban a szabad kreativitást korlátozzák, még ha ez nem is szembeötlő. A technikai lehetőségek alkalmazása a természeti erők feletti uralom céljáról egyre inkább áttevődik a társadalmi élet uralásának elképzelésére. A régebbi korok kézművesét a szakértő váltja fel, aki még a társadalmi folyamatokat is modellezni és uralni képes. A mindenhatónak gondolt tervszerű racionalitás azonban – így Gadamer – a társadalmi és gyakorlati tapasztalatot nem képes pótolni. Gadamer 1974-ben megfogalmazott diagnózisa szerint a modern kommunikációs formák a véleményformálás technicizálódásához, ez pedig a szellem manipulációjához vezet. Az információözön nem segíti a társadalmi ész fejlődését, inkább az egyén identitásának elvesztéséhez, a kreativitás lehetőségeinek beszűküléséhez vezet. Az pedig, hogy a társadalom különböző színterein, intézményeiben az alkotó képességek helyett inkább az alkalmazkodási képességet jutalmaznak, végső soron éppen a gyakorlat hanyatlását és a társadalmi ésszerűtlenségeket eredményezi¹⁸. Gadamer mindezen jelenségek felvázolása nyomán gondolja át a praxis filozófiai jelentését. Először is azt kell kiemelni, hogy a gyakorlatot nem elszigetelt egyének tevékenységeként jellemzi, hanem valamiféle közösségi

¹⁶ Lásd *Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik*. i. m. 185.

¹⁷ Lásd 6. lábjegyzet

¹⁸ Lásd i. m. 218-219.

életgyakorlatként. Az egész kérdés antropológiai hátterét abban látja, hogy az ember életösztöne alapvetően megváltozott az állatvilághoz képest. Például az emberré válás lényegi mozzanatának tartja a halottak eltemetését. Az áldozati ajándékok, a halottak mellé helyezett tárgyak valahogyan az élet folytonosságát hivatottak szavatolni.

Gadamer a praxis mellett a teória antik görög jelentésének azt a sajátos értelmét hangsúlyozza, amelynek lényege a 'valaminek szentelt élet' (Weggegeben-Sein), mármint olyan dolognak szentelt élet, amely – szemben más javakkal – attól éppen nem lesz kevesebb, hogy többen vesznek részt benne, hanem inkább gyarapodik¹⁹. Tulajdonképpen a teóriának ebből a közösségi mozzanatából születik meg a gyakorlati ész fogalma Gadamer értelmezésében. Emellett a szabadság pozitív értelmét is az egyénnek a közösségben, a közösséggel való identitásában látja. Napjainkra viszont sokkal inkább a szükségleteknek való alárendelődés, s ezzel együtt az identitás elvesztése a jellemző. Gadamer itt érdekes párhuzamot von a habermasi ideológiakritika és a pszichoanalízis között. Az ideológiakritika egyik fontos törekvése, hogy a modern tömegkommunikáció „zavartságát” megszüntesse. Ez ahhoz hasonló eljárás, mint az identitásvesztés ellensúlyozása a pszichoanalízis segítségével²⁰.

Gadamer fontos gondolata, hogy a gyakorlat fogalma indirekt módon az utópiát is magában foglalja. Az utópia nála dialektikus fogalom. Egyfelől a jövőre irányuló példázatosság formája, másfelől nem a tevékenység előrevetítése, hanem a jelenkor kritikája. Platón *Allamát* is így értelmezi, azzal együtt, hogy éppen nem a platóni kényszeres rendben látja valamiféle igazságos társadalom lehetőségét, hanem a valódi szolidaritásban és közösségiségben. Az utópia praktikus értelme abban nyilvánulhat meg, hogy nem elsősorban a tevékenységre, hanem reflexióra késztet.

A praxis karakterisztikus formáját végül is úgy összegzi Gadamer, hogy az a közös ügyek közös meghatározása a tevékenység által. A gyakorlat társadalmi értelemben nem csupán valamiféle absztrakt norma-tudaton alapul, hanem az adott közösség hagyományai, konvenciói által konkrétan motivált.

Mindezek fényében mi is akkor a gyakorlat, a praxis átfogó értelmében? „A szolidaritás alapján való viselkedés és cselekvés” – összegzi Gadamer²¹. Vagy másképpen szólva – Hérakleitoszt parafrázálva – : „A logosz mindenki számára közös, az emberek mégis úgy viselkednek, mintha mindenkinek csak privát, személyes esze lenne. Vajon így kell ennek maradnia?”²² – kérdezi Gadamer.

¹⁹ Lásd i. m. 221.

²⁰ Lásd i. m. 222-223.

²¹ I. m. 228.: „Praxis ist Sich-Verhalten und Handeln in Solidarität.”

²² Uo.: „Das Logos ist allen gemeinsam, aber die Menschen benehmen sich, als hätte ein jeder seine Privatvernunft. Muß das so bleiben?”

6. Befejezésül újból rákérdeznék: mi is a teória és praxis együvé tartozásának lényege Gadamer szerint? Az emberi lét maga teória és praxis egysége, amely mindenkinek lehetőség és feladat. Ebben egyszerre van jelen a magamtól való „eltekintés” gesztusa és a másokra való „odanézés”. Egy olyan kiművelt tudat aktusa, aki megtanulta a sajátjával együtt elgondolni a másik szempontját is.²³ Az ember kitüntetettsége talán éppen abban mutatkozik meg, hogy a társadalmi gyakorlat működtetése és a „tiszta tudás” iránti odaadása egyaránt jellemzője. Az ember így válhat a legmélyebb értelemben „teoretikus lényé”.

²³ Lásd *Lob der Theorie*. i. m. 41-43.