

Bogya Irma

A beszéd és a beszélgetés hermeneutikai problémája

A szó, a mondás, a kimondás, a kimondott

„...amik a beszédben elhangzanak, lelki tartalmak jelei, amiket pedig leírunk, a beszédben elhangzottak jelei.”¹

A nyelv azonban – s ezt már Heidegger is hangsúlyozta – egyik beszélgetőpartnernek sem olyan tulajdona, amellyel szabadon rendelkezik. Mivel az értelmezés alapjában véve a szöveggel folytatott beszélgetés, azaz mivel a megértés és az értelmezés is nyelvileg megy végbe, a nyelv lényegét Gadamer a beszélgetésből kiindulva közelíti meg. Minden beszélgetés előfeltételez egy közös nyelvet, vagy jobban mondva kialakít egy közös nyelvet. Így a nyelvnek azt a létformáját, mellyel a beszélgetésben, a kölcsönös megértésben, irodalmi és történeti szövegek megértésében s általában a mindennapokban bír – tehát a hétköznapi nyelvet –, az újkori tudat mérő tökéletlenségként kezelte.

A 18. és a 20. századi felvilágosodásnak az a gondolata, hogy a nyelv mindenekelőtt célszerűen funkcionáló jeleszköznek tekintendő, egyúttal az ideális nyelv megalkotásának a törekvését vonta maga után: „a nyelv az az univerzális közeg, melyben maga a megértés végbemegy, úgy a nyelv nem valami szilárd adottság leképezése, hanem szóhoz jutás, melyben egy értelemegész szólal meg.”²

Amikor a nyelv lényegére vonatkozó kérdést feltesszük, akkor a nyelv már megszólított minket. Egy dolognak a megértése szükségképpen nyelvi formában történik. Ha a filozófiai hermeneutika számára a megértés immár nem módszerfogalom, hanem sokkal inkább az ember alapvető létmódja, akkor hermeneutikailag szemlélve éppannyira igaz az is, hogy a megértés kezdettől fogva fogalmiságra, nyelviségre vonatkoztatott.

A megértésnek lényegi vonatkozása van a nyelviségre, tehát a megértés nyelvhez kötött. Gadamer ebben az összefüggésben nyelviség és megértés közti lényegi viszonyról, tehát minden megértés nyelvi jellegéről beszél, arról, hogy minden megértést belsőleg átsző valamely fogalmiság.

A nyelvet Heidegger lényegileg beszélésként, beszédként (Sprache, Rede) fogja föl, és számára ez utóbbi mindenkor a megértéssel állott összefüggésben, amennyiben a megértő – hangolt világban való lét – önmagát a beszédben, illetve beszédként kimondja.

A nyelvnek beszédként való heideggeri felfogása egyáltalán nincs híján a dialogikus jellegnek, ez utóbbi azonban Gadamernél mindenképpen felerősödik, és beszélgetésként határozódik meg: „A nyelv csak a beszélgetés együttlétében adódik.”³

Mivel a történeti hagyomány nyelvi szerkezetű, a hagyományhoz való hozzátartozásunk is nyelvi jellegű. A dolog, mely a hagyományban eljut hozzánk, mindenkor nyelvi alakban jut szóhoz, csak nyelvi alakban tudunk hozzáférni a dolog lényegéhez. A megértés egyszerűen nem megismerési mód, hanem létmód. A mindenkori dolog már mindig is eleve nyelvileg megformált, nyelvileg közvetített állapotban jut el hozzánk. Gadamer ezt a következőképpen világítja meg: „Ami a nyelvben megszólal, az valami más ugyan, mint a kimondott szó maga.

¹ Arisztotelész: *Hermeneutika*. Ford. Rónafalvi Ödön. Bp. 1944. 5. 11.

² Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Bp. 1984. 392.

³ Uo. 404.

De a szó csak azáltal lesz szó, ami benne megszólal. A szó a maga érzéki létében csak azért hangzik el, hogy önmagát a mondottba kiemelje, felemelje, a mondottban megszüntesse. Fordítva pedig, ami megszólal, nem olyan valami, ami nyelv híján is előzetesen adva volna, hanem olyan, ami a szóban önmaga benső meghatározottságára lel rá.”⁴

A megértés nem pszichikai áthelyeződés, mert a megértés teljesen a dolog vonzaskörében mozog. A nyelvet nem úgy kell felfogni, mint valami szilárd adottság leképeződését, hanem a nyelv szóhoz jutás, melyben valamely értelemegész szólal meg. Ez azt jelenti, hogy a nyelvnek az a rendeltetése, hogy a mindenkori dolog szóhoz juttatásában önmagát megszüntesse. Ily módon a dolog szóhoz juttatásában a nyelv mintegy háttérbe kerül, s ezáltal módot ad a dolog megmutatkozására. Ami szóhoz jut a nyelv által, az nem volt azelőtt is ott, hanem éppen azáltal tesz szert (új) létre, hogy a nyelvben, a nyelv által kifejezésre jut. Gadamer nézete szerint a világ léte is nyelvi jellegű, tehát a világ nyelvileg adódik, viszont a nyelv a világgal szemben a maga részéről nem nyilvánít ki önálló létet.

Nem csupán arról van szó, hogy a világ csak annyiban világ, amennyiben nyelvi kifejezésre jut, hanem arról is, hogy a nyelv voltaképpen léte abban áll, hogy a körülöttünk levő világ ábrázolódik, visszatükröződik benne. Nagyon szoros kapcsolat áll fenn nyelv és dolog, illetve nyelv és tárgy között, összetartoznak, és ez azt jelenti, hogy a nyelv a benne és általa szóhoz jutott dolog létében részt vesz, részesedik benne, és mindezek által ontológiailag fölértékelődik. Gadamer itt a nyelv univerzális ontológiai jelentőségéről beszél, mert a szó valamilyen módon hozzákapcsolódik a leképezetthez.

A nyelv ilyenyszerű felértékelése a hermeneutika által nyilvánvalóan szoros kapcsolatban áll a hermeneutikai tapasztalat nyelviségére vonatkozó állítással, s innen vezet az út a már röviden tárgyalt nevezetes téziszhez, hogy a lét, amelyet meg lehet érteni, nem más, mint nyelv: „A beszélgetés felől, amely mi magunk vagyunk, próbáljuk a nyelv homályát megközelíteni [...] a sikeres beszélgetésben [a partnereken] a dolog igazsága lesz úrrá, ez pedig új közösséggé formálja őket. A beszélgetésben és keresztyülvisszük, hanem annyit, hogy közösséggé változunk, olyanná, melyben nem maradunk azok, akik voltunk. A nyelv a beszélgetésben az, ami, s csak benne lehet az, mert az igazi beszélgetés nem más, mint megélt együttlét.”⁵

Gadamer úgy érti a szót, mint ami a lét felől határozódik meg, tehát akként a szóként, melyben igazság történik. A „szóban” mint a nyelv elemi formájában igazság megy végbe, és ezáltal a szó az igazságtörténet helye. Gadamer megfogalmazásában a dolog igazságának sokak egymással való beszélgetésében kell szóhoz jutnia: a szó az, ami mond valamit, a szó az, melyben egy bizonyos igazság megtörténik.

Ágoston nézete szerint az eredeti beszélés vagy gondolkodás valami belső, a szív nyelve. Ennek a belső beszédnek még nincs érzéki vagy materiális formája, hanem tisztán intellektuális jelleggel bír, ami itt annyit jelent, hogy még nem vette fel egy bizonyos érzéki vagy történeti nyelv alakját. Amikor például egy emberi szót hallunk valamely sajátos nyelven, világos, hogy annak nem egy különös vagy esetleges alakját próbáljuk megérteni, hanem a *verbumot* vagy észet, ami benne testet ölt – persze tökéletlenül. Az érzékileg megnyilvánuló nyelvet transzcendálnunk kell annak érdekében, hogy eljussunk a valóban emberi *verbumhoz*. Amit elérni törekszünk, az a *verbum*, melyet fül sosem hallott, mégis minden beszédben benne lakozik, és megelőz minden jelet, melybe az „*átültethető*”.

⁴ Uo. 479.

⁵ Uo. 383.

Amikor a szív legmélyén levő szó, „*verbum intimum*” felveszi valamely konkrét nyelv érzéki alakját, akkor nem úgy mondatik ki, ahogyan van, hanem ahogyan az testünkön keresztül láthatóvá válik. Az isteni *Verbumot*, mely egy meghatározott időpontban jött el a történelmi világba, nem szabad összetévesztenünk az örök időktől Istennél levő *Verbummal*. E differencia lehetővé teszi Ágoston számára, hogy Isten és a történelmileg kinyilatkoztatott *verbum* különbségét egyúttal azonosságukban gondolja el. Ahogyan az ember szóbeli megnyilatkozását megelőzi a belső szó, úgy már a Teremtést és Krisztus földi megjelenését megelőzően létezett a *Verbum* Istennél, melyet a hagyomány Isten önismeretének tekintett.

Miként nyelvünk nem pontos másolata gondolatainknak, belső és esetleges tartalma szerint az érzékileg megjelenő *verbumnak* el kell különülnie Isten *Verbumától*, vagyis attól, ahogyan ez az Isteni Szó önmagában van. Az embereknél gondolat és konkrét szó e lényegi azonossága mondhatni sohasem jött létre, s ebben jelöli meg Ágoston az isteni és emberi szó között vont analógia határát. Az isteni *Verbum* ugyanis Isten tökéletes önismerete, viszont az ember nem képes a *verbum* által ehhez fogható módon birtokba venni önmagát.

Szavaink csak ritkán tükröznek biztos tudást. Vajon az emberi *verbum* pusztán abból származik, amit tudományunk révén ismerünk? Nem sokkal inkább úgy áll-e a dolog, hogy sok mindent mondunk anélkül, hogy az eközben alkalmazott tudásról végső belátásunk volna? Az isteni szóval ellentétben a miénknek nem adatott meg, hogy önmagának végső evidenciája legyen. A mi *verbumunk* mindig valamiféle implicit tudásból merít, hogy a gondolatot kifejezéshez segítse. A szó, amit megérteni próbálunk, nem csupán annyi, amennyi elhangzik, hanem egyben a jel jelöltje is: következőképpen a vélt vagy a gondolt szava is, mi több, az ész szava is, mégpedig a maga univerzalitásában.

Mit jelent azonban a *belső szó* a jelenkori filozófia számára? Egy mentális képzetet értsünk rajta, mely a mentalizmusba, pszichologizmusba vagy valami hasonlóba való visszaesséssel fenyegetne? Gadamer nyomán magát a dolgot kell kikérdeznünk afelől, hogy mi is akar lenni ez a „*belső szó*”. Ágoston megjegyzése kiindulópontul szolgálhat, mely szerint magában a jelszerűben, amely révén gondolatainkat kifejezni igyekszünk, van valami esetleges vagy materiális. Annak, amit mondani akarunk, a jelszerűség mindig csak egy aspektusát hozza napvilágra, és nem a teljes tényállást. A nyelvi jelet nem tekinthetjük valami végsőnek, mivel valójában mindig csak tökéletlen fordítás, mely rá van utalva arra, hogy tovább beszéljünk a dologról, ha azt a maga egészében akarjuk megérteni és kimondani.

Tehát kétségtelen, hogy a belső szó nem vonatkozik egy meghatározott nyelvre, s egyáltalán nem olyan jellegű, hogy szavak lebegnének előttünk, melyek az emlékezetből jönnek elő, hanem maga a végiggondolt tényállás. A kijelentés igazsága nem magában a kijelentésben, nem az adott pillanatban választott jelekben rejlik, hanem az egészben, melyet a kijelentés feltár. Nem szabad a szót pusztán egy meghatározott kijelentésre célzó jelnek tekinteni, hanem meg kell hallanunk benne mindent, amit magában hordoz, meg kell próbálnunk feltárni mindent, ami közelebb visz bennünket a dolog igazságához.

A nyelvi jelet nem tekinthetjük valami végsőnek, mivel valójában mindig csak tökéletlen fordítás, mely rá van utalva arra, hogy tovább beszéljünk a dologról, ha azt a maga egészében akarjuk megérteni és kimondani.

Gadamer a gondolkodás lényegi nyelviségét hangsúlyozta, amikor például a hermeneutika „egyetemességét” abban látta, hogy a nyelv maga mögött képes hagyni minden kifogást, melyet illetékessége ellen hoznak fel, és ezáltal lépést tud tartani az ész egyetemességével. A belső szó kimondhatatlansága volt az, amit Gadamer utolsó munkáiban mégis félreérthetetlenül a középpontba állított.

Ha a „nyelv határait” vonatkozó tapasztalatot vizsgáljuk, akkor elérkezünk addig a pontig, hogy sohasem vagyunk képesek azt mondani, amit valójában mondani szeretnénk. Ez arra vonatkozik, hogy nem minden, amit tudunk, avagy tudhatunk, mondható el valóban tematikus kijelentésben.

Fontos azonban felfigyelnünk arra, hogy a hermeneutikai egyetemesség két aspektusa, tudniillik az emberi gondolkodás nyelvre utaltsága és bármely nyelvi kijelentés határoltága összetartozik. Ágoston az, aki lehetővé teszi, hogy ezt az egymásrataltságot felfogjuk, mert Isten megtestesülése alapján ő megkísérli mindkettőt elgondolni, nevezetesen Isten és a földi megjelenése közti lényegi azonosságot és különbséget egyaránt.

A hermeneutika univerzalitását egyáltalán nem érinti, ha a nyelv előtti tapasztalatra vagy a nyelv hatáira hivatkozunk, sőt a hermeneutika egyenesen a nyelv határainak végiggondolása. Gadamer fő tézise éppen az, hogy a kijelentésnek elvileg vannak határai. Elvi határai vannak egy kijelentésnek, sohasem képes mindent elmondani, amit el lehet vagy el kell mondani.

Plátón a gondolkodást a lélek önmagával folytatott belső beszélgetésének nevezte. Itt egészen nyilvánvalóvá válik a beszélgetés struktúrája. Azért nevezzük beszélgetésnek, mert kérdésként és feleletként megy végbe, mert magunkat úgy kérdezzük, ahogyan valaki más, s úgy szólnunk magunkhoz, ahogyan másoknak mondunk valamit. Már Ágoston is utalt erre a beszédmódra. Mindenki úgyszólván egy önmagával folytatott beszélgetés. Még akkor is, amikor másvalakivel beszélgetünk, beszélgetésben kell maradnunk önmagunkkal, amennyiben gondolkodunk. A nyelv tehát nem a kijelentésben, hanem beszélgetésként megy végbe, az értelem egységeként, mely szóból és viszonzott szóból épül fel, mert csak ebben kerekedik ki a nyelv a maga teljességében.⁶ A beszédet végső soron azelőtt kell tekintetbe vennünk, mielőtt kimondanánk, tekintetbe kell vennünk azt a csöndszót, amely folytonosan körülveszi, s mely nélkül nem mondana semmit, tehát mintegy „lemezteleníti azt a csöndfonalat”, mely át- meg átszövi a beszédet.

A beszélgetésből kinövő nyelv

Gadamer alapgondolatában, mely szerint a megérthető lét nyelv, a létnek a nyelviségre való visszavezetését fedezhetjük fel. Gadamernél minden valamiféle átfogó szinonimika részévé válik: a történelem, a nyelv, a beszélgetés és a játék, ezek valamennyien – s ez a döntő – felcserélhető nagyságok. A kérdés az, hogy miért válhat a nyelv és a beszélgetés felcserélhető nagysággá.

A nyelv nem kijelentésben (Aufsagen), hanem beszélgetésként megy végbe.⁷ A megértés valamely magát tovább építő tradícióhoz, tehát egy beszélgetéshez való tartozás eredménye, s ez az egyetlen, ahonnan a kimondottak számunkra konzisztenciát és értelmet nyernek.

Annak érdekében, hogy hangot adjak a hermeneutika lelkének, ismét hivatkozom a „belső szóra”, mely kimondatlan, azonban minden nyelvi megnyilatkozásban jelen van, ott cseng. Az *Igazság és módszer* harmadik része ebben a sztoikus ágostoni tanban látta az egyetlen jelét annak, hogy a nyugati nyelv fedettsége nem teljes. E tan valóban igen plasztikusan fejezi ki azt, hogy az általunk használt szavak, ahogyan azok éppen az eszünkbe ötlenek, nem képesek ki-meríteni mindazt, ami a „lelkünket nyomja”, azaz a beszélgetést, amely mindig mi magunk vagyunk.

⁶ Gadamer: *i. m.* 97–98.

⁷ Uo. 98.

A kimondottak „mögött” rejlő belső szó semmi egyebet nem jelent, mint ezt a beszélgetést, a nyelvnek a mi kérdező és önmaga számára kérdéses egzisztenciánkban való gyökerezését, egy beszélgetést, melyet a kijelentés nem képes egészen visszaadni. Amit kimondunk, az nem minden, az nem lehet minden, továbbá pedig a ki nem mondott teszi a kimondottakat olyan szóvá, mely képes elérni bennünket. Gadamer arra a kérdésre, hogy mit tart az életben közlésre érdemesnek, azt a választ adta, hogy a közlésre legérdemesebb mindig az, amit nem tudunk közölni. Viszont hangsúlyozza, hogy mindez a nyelv hermeneutikai elmélete kíván lenni, és nem a kimondhatatlan valamiféle misztikája.

A kimondhatatlan, a belső beszélgetés véghezvitele nem azért kerül szóba, hogy kijátsszuk a nyelvet, vagy mögéje kerüljünk, hanem hogy helyesen magyarázzuk magát a nyelvet. A nyelv az egyedüli közege a (belső) beszélgetésnek, mely mi magunk vagyunk – önmagunk és egymás számára. A mindenkori kijelentés határa ugyanis csak annak a fényében észlelhető, ami kimondandó volna, ezért engedheti meg magának a hermeneutika a tételt, mely szerint: „*A megértendő lét – nyelv.*”⁸ A hangsúlyt azonban a „megérthetőre” (kann) kell fektetni. A megértésnek, mely maga is mindig nyelvileg formált s a nyelvvel van dolga, képesnek kell lennie arra, hogy a nyelv egész tartalmát vigye végbe, s így elérkezzen ahhoz a léthez, melyet a nyelv kifejezni segít.

A megértés lényegi nyelvisége nem annyira kijelentéseinkben nyilvánul meg, mint inkább abban, hogy keressük a nyelvet, hogy kimondhassuk, ami bennünk lakozik. A megértés a „szóba hozás” soha le nem záruló folyamatából s egy közvetíthető nyelv állandó kereséséből él, s e folyamatként kell felfogni.

Alapvető kérdésként felmerül bennem, hogy meddig terjed magának a megértésnek és a megértés nyelviségének a szempontja. Gadamer megfogalmazásában a megérthető lét „nyelv”, de vajon kizárólag a nyelv útján jutok el a megérthető léthez? Nem vezet-e ez a tétel ahhoz a metafizikai következtetéshez, hogy „minden” csak nyelv és nyelvi esemény, hogy minden, ami adódik, csak a nyelv által adott közvetlenül a számunkra? Úgy gondolom, hogy a kimondhatatlanra mindig csak utalunk, magának a nyelviség egyetemességének a kimondásakor is.

A beszélgetés, mondás, kimondás végtelensége, melyben a megértés végbemegegy, magát a kimondhatatlannak a mindenkori érvényesítését is viszonylagossá teszi: „a megérthető lét – nyelv [...] Nem azt jelenti, hogy a megértő korlátlanul uralkodik a léten, hanem ellenkezőleg: azt jelenti, hogy a létet nem ott tapasztaljuk, ahol valamit elő tudunk állítani, s ennyiben képesek vagyunk megragadni, hanem ott, ahol azt, ami történik, csupán megérteni lehet.”⁹

A nyelv nem oldódik fel a beszélő tudatában, és ezért több mint szubjektív viselkedés. A megértés folyamatában képesnek kell lennem arra, hogy megszüntessem a dolog és a köztem levő távolságot, azért, mert a távolságnak a megszűnése révén mutatkozik meg teljesen a dologban levő értelem. A megértés azzal kezdődik, hogy valami megszólít bennünket. Minden meg nem értés csupán a megértés elégtelen formája. Az eredendő beszélgetés az, amikor közösen van dolgunk valamivel. A beszélés tehát lényegileg megbeszélés, vagyis a saját hogyanlét közlése. Önmagában minden beszélés beszélés valakivel, s mint ilyen annak megértését célozza, amiről beszél. Még ott is, ahol faktikusan nincs jelen más, aki e beszédet hallgatja, a mondottak eszméjük szerint mások számára érthetők maradnak.

Ott is, ahol nem kerül sor kimondásra és közlésre, vagyis a „gondolkodásban”, valamely nyelven gondolkodunk, amely mint nyelv lehetséges más emberekre utal, akik lehet, hogy

⁸ Uo. 16. „*Sein, das verstanden werden, ist Sprache.*”

⁹ Uo.

ugyanazt a nyelvet beszéljük, és ezért megérthetnék az én gondolataimat, ha tudnának benne olvasni. Ugyanígy minden valakivel való beszélgetés a másik megszólítása.

A valakivel valamiről való beszélgetésben folyamatosan a jelenvalólét nyilvánul meg. A hanglejtés talán erősebben juttatja kifejezésre a beszélő hangulatát és alkatát, mint a kimondott szavak. A kimondottak és a gondoltak megértésében a másik egyúttal megérti a beszélő eme belső hogylétét is, s ezáltal módosul a gondoltak már eleve szintén hangolt megértése is. A gondolt és a beszéd által felfedezett dolgot így nemcsak önmagában fogja fel és érti meg, hanem egyúttal abban, amit a beszélő közben kifejezésre juttatott.

A megértés eszméje, ami itt irányadó, nem a dologban való egyetértés eszméje, s nem is a dolog feltárásának bizonyosságáért való, hanem azért, hogy a dologról való beszélésben nyilvánvalóvá váljunk egymás számára, mintegy kinyíljunk egymás iránt. A párbeszéd során egy viszonylétről van szó, az Én és Te egymáshoz való reflektálásáról, viszonyulásáról. Van egy köztes tér, szféra, mely kiterjed a beszélő és a dolog viszonyára és a beszélők egymáshoz való viszonyára is. A beszélgetés folyamatában nemcsak a beszélgetés tárgyát kell szem előtt tartani, hanem szükségképpen az Én és a Másik egymáshoz való viszonyát is, azért, mert csak a kölcsönös egymáshoz való odafordulás eredményez mélyebb megértést egymással és a megismerendő dologgal kapcsolatban.

Martin Buber szavaival élve: „Kezdetben vala a viszony”,¹⁰ mely ismételten csak a közöttiségnek viszonyként, viszonylétként történő elgondolására hívja fel a figyelmünket. A logosz és annak konkrét megvalósulási módozatai: a beszéd, a beszélgetés, a kommunikáció, melyek az emberi létezésnek a konkrét megvalósulási közegei. A beszélgetés, a dialógus és az emberi létezés viszonyának megvilágításához a megértés hermeneutikai felfogásából kell kiindulni, mely megértést nem csupán egy kognitív folyamatként kell felfogni, mert az emberi életgyakorlat és világtapasztalat a megértésre irányul.

„A megértés a jelenvalólét saját lenni-tudásának egzisztenciális léte, mégpedig úgy, hogy ez a lét önmagán feltárja, hogy hányadán áll önnön létével.”¹¹

Heidegger ezen alaptétele a megértést ontológiai horizontba állítja. Megfogalmazásában a megértést nem a szubjektum egyik viselkedésmódjaként kell felfogni, hanem a jelenvalólét egyik létmódjaként.¹² A megértés tehát saját tapasztalataim megnyitását jelenti a keresett „dolog” irányába, a másik ember irányába, akivel együtt kell alakulnom a dialógus során. Együtt fáradozunk a „dolog” feltárásáért, megnyitásáért és egymás megértéséért.

A filozófiai hermeneutika nézőpontjából a dialógus alapformája a szabad beszélgetés, amelyben a partnerek egyenlő esélyekkel vesznek részt a dologgal kapcsolatos igazság feltárásának folyamatában, és minden szabadon folytatott beszélgetés a hermeneutikai szituáció közvetlen megvalósulása.

Van-e értelmes válasz arra a kérdésre, hogy hogyan értjük meg először az értelmet? A „kompetencia” terminus azt akarja kifejezni, hogy az a nyelvi képesség, amely a beszélőben kifejlődik, nem írható le szabályok alkalmazásaként s ezáltal a nyelv pusztá előírászerű kérdésekként. Egészében kijelenthetjük, hogy a kompetencia csak a saját anyanyelvben érhető el, illetve abban a nyelvben, amit az ember ott beszél, ahol felnő és ahol él.

¹⁰ Buber, Martin: *Én és Te*. Bp. 1991. 23.

¹¹ Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Bacsó Béla. Bp. 1989. 267.

¹² Uo. 248.

A beszélgetés, mely művészet

Gadamer nézete szerint a beszélgetés „művészet” a szónak abban a hermeneutikai értelmében, miszerint az alkotás mint történés megmutatkozás. A megmutatkozás, a kimondás, a mondas a beszélgetésben nem más, mint magának a megmutatkozónak a saját valósága, lényegének felfedése, amely ily módon csak általam és a másik által történik meg. Ami így megmutatkozik számunkra, az egy egyedi módon végbemenő léttörténés és egyben értelem-történés is ebben a beszélgetésben: „amely mi magunk vagyunk”.¹³ A beszélgetésnek egyik nagyon fontos aspektusa a folytonosság, mivel már mindig is folyik, már mindig benne állunk, amikor belépünk egy beszélgetésbe, azért, mert a beszélgetés a mi történésünk, a velem és a másikkal „megeső” történés. Ebben az értelemben a beszélgetés mindig elsődleges a beszélőkhöz képest. Minél valódibb a beszélgetés – mondja Gadamer –, irányítása annál kevésbé függ az egyik vagy a másik partner akaratától.

Talán arról van szó, hogy az igazi beszélgetés sohasem az, amelyet folytatni akarunk, mert mi mindig beszélgetésbe bonyolódunk. A beszélgetés önmagában kimerülő mozgás, akárcsak a játék. A beszélgetés játék, mert a beszélgetésben nem mi beszélünk, hanem úgy is fogalmazhatunk, hogy minket beszélnek, és ebben mutatkozik meg a beszélgetés *történésjellege*. Részesei vagyunk a történésnek, amely az Én és a Másik által zajlik, s bennünket változtat meg, de nem mi irányítjuk a beszélgetést. Ebben a beszélgetésben nem egy objektum és szubjektum áll szemben egymással, hanem együtt vagyunk a beszélgetésben, és itt minden egyoldalú szubjektivitás játékon kívül marad, nincs különállás. A beszélgetésnek saját szelleme van, s a nyelv, amelyen folyik, magában hordja saját igazságát, azaz „feltár” és mindig megmutat számunkra valamit, ami aztán ettől fogva van.¹⁴

A nyelv – amelyen folyik a beszélgetés – „feltár” és megmutat valamit. Gadamer nézete szerint a beszélgetés a nyitottság állapota, és nyitottnak lenni annyit tesz, mint megnyílni a kérdésben és befogadóvá lenni a hallgatásban. A kérdezés által valamit feltárok és nyitottá teszek: „A nyelv az a közeg, amelyben a partnerek kölcsönös megértése és a dolgról való egyetértése végbemegy.”¹⁵ A dialógus visszahelyezi a nyelvet a beszélgetés eredeti mozgásába,¹⁶ azaz a kérdés–válasz, kérdezés–válaszolás, beszélés–hallgatás természetes dialektikájába. Gadamer szerint a beszélgetés nyelvisége a kérdezés alapja: „A beszélgetést épp az jellemzi – szemben az írásos rögzítésre történő kijelentés megmerevedett formájával –, hogy itt a nyelv a kérdésben és a válaszban, az adásban és az elfogadásban, az egymás mellett való elbeszélésben és az egymással való megegyezésben hajtja végre az értelemkommunikációt.”¹⁷

A nyitottság állapota, a megszólítotttság állapota, mert a megértés azzal kezdődik, hogy valami megszólít bennünket. Kérdéseim által megtöröm, felnyitom magát a dolgot, és mivel a kérdezés megvalósulási formája a kérdezés, ebben pedig a kérdező nyílik meg a dolog irányába, ezért Gadamer nézete szerint a dialektika a kérdezés művészete. Aki kérdezni tud, az fenn tudja tartani a kérdezést, tehát a még nyitottak felé való irányulást. Ezért a kérdezés művészete a továbbkérdezés művészete, a gondolkodás művészete. A kérdezés fenn tudja tartani a beszélgetés folytonosságát.

¹³ Gadamer: *i. m.* 329.

¹⁴ Uo. 269.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Uo. 258.

¹⁷ Uo.

A beszélgetés továbbfolytatásának egy másik kritériuma, hogy a partnerek ne beszéljenek el egymás mellett, és ezért a beszélgetésnek kérdés–válasz struktúrája kell hogy legyen.¹⁸ Nyitottnak lenni azt is jelenti: megnyílni a másik irányába és meghallani, befogadni azt, amit mondani szeretne nekünk, és ezért a hallgatás egyúttal a másikhoz való odahallgatás is, mert a hallgatásban benne van a másikhoz való odafordulás: a másik felé irányulok, és megszólítom.

Gadamer hangsúlyozza a Te tapasztalatának jelentőségét, mert ahhoz, hogy a Te-t valóban mint Te-t tapasztaljuk, ahhoz kell hagynunk, hogy mondjon valamit számunkra önmagáról. Ha az Én és a Másik között nincs meg ez az odahallgatás, a nyitottság egymás iránt, akkor nincs köztünk igazi emberi kapcsolat. Csak akkor tartozunk egymáshoz, hogyha oda tudunk egymásra figyelni, hallgatni. Az, hogy megértem, amit a másik mond, kimond, az a dologban való egyetértést jelenti, nem pedig azt, hogy belehelyezkedem a másik ember élettörténetébe, és úgy próbálok őt megérteni.

Minden igazi beszélgetéshez hozzátartozik – írja Gadamer –, hogy elfogadjuk a másikat, hogy valóban hagyjuk érvényesülni a szempontjait, azt akarjuk megérteni, ami mond.¹⁹ Gadamer nézete szerint a beszélgetés művészetének első feltétele az, hogy biztosítsuk a beszélgetőpartnerek együttaladását, a második: engedjük magunkat a szóban forgó dolog által vezetni, a következő pedig, hogy a másikat ne legyőzni akarjuk érveinkkel, hanem mérlegeljük véleményének tárgyi súlyát.²⁰

A beszélgetésben egy tényleges horizont-összeolvadás megy végbe, és ebben a közös horizontban tárul fel az értelem, az „igazság”, amely sohasem csak az enyém, hanem mindig közös dolog. Csak a beszélgetés által tudunk létrehozni egy közös nyelvet, mely által megértetjük magunkat: „A beszélgetésben végbemenő megértés nem pusztán saját álláspontunk előadása és érvényesítése, hanem közösséggé változás, melyben nem maradunk az, ami voltunk.”²¹ Folytonos mozgásként határozza meg a beszélgetést, mely ellentétes nézetek váltakozása, a kérdések–válaszok általi megértés feltárulása. A beszélgetés a nyelv közegében zajló létezés, bevontság a lét eleven játékerébe, részvétel az értelem játékában, közös részesezés a létben és a már feltárult, kimondott értelemben.

A megértés lehetősége a beszélgetés célja, mely nemcsak arról szól, hogy én a saját álláspontomat felvázolom a másik számára, és mindenáron érvényesíteni akarom azt, hanem az a cél, hogy közösséggé váljunk a beszélgetés aktusában. A beszélgetés feltáró jelleggel bír, mely által az Én betekintést nyerhet a Másik magánszférájába, egyéni vélekedéseibe. Ezen vélekedések kicserélése, egymásba olvadása eredményezhet „új igazságokat” s a dolog új szemszögből való megvilágítását.

Hogy mi jön ki a beszélgetésből, azt senki sem tudja. A beszélgetés minden korban és minden szituációban a megértetés eszköze, folyamata, és csak akkor lesz egy beszélgetés „igazi beszélgetés”, amikor elfogadom a másik véleményét, odahallgatok arra, amit mond, de azon momentum által, hogy én odahallgatok arra, amit a másik mond, egyben belehelyezkedem a másik szempontjaiba. Itt nem csupán arról van szó, hogy őt magát mint konkrét individualitást akarom megérteni, hanem elsősorban azt szeretném megérteni, amit mond az én számomra.

A beszélgetés folyamatában az Én és a Másik észrevétele közötti diszkrepanciát a közös nyelv hidalja át, mely által egy közös szférába kerülünk, és ebből megszületik a dolog egy „új igazsága”.

¹⁸ Gadamer: *i. m.* 257.

¹⁹ Uo. 270.

²⁰ Uo. 257.

²¹ Uo. 264.

A hermeneutikai tudatot a nyitottság logikai struktúrája jellemzi, és a hermeneutikai szituáció elemzésénél nagy jelentősége van a kérdés fogalmának, mert minden tapasztalatban előfeltételezzük a kérdés struktúráját, továbbá azért, mert a kérdezés aktivitása nélkül nem szerzünk semmilyen tapasztalatot. A felismerés, hogy a dolog másképp van, mint ahogy előzőleg hittük, egyértelműen előfeltételezi a kérdést, hogy a dolog így van-e vagy pedig egészen másképp. „A nyitottság, mely a tapasztalat lényegében rejlik, logikailag tekintve nem más, mint az így vagy úgynak ez a nyitottsága.”²²

Tehát el kell mélyednünk a kérdés lényegének a vizsgálatában, ha tisztázni akarjuk a hermeneutikai tapasztalat lejátszódásának a sajátos módját. A kérdés lényegében rejlik, hogy mindig van értelme, és ez az értelem irányértelem. Tehát a kérdés értelme az az irány, amelyben a válasz bekövetkezhet, ha értelmes. Azáltal, hogy én kérdezek, egy meghatározott szempont alá kerül az, amire rákérdezek. A lét egyfajta felnyitásáról, megnyitásáról van itt szó, mert magának a kérdésnek a felmerülése feltöri a létet, megnyitja a létet egy bizonyos szempontból, annak a létét, amire a kérdés vonatkozik.

A nyelv az, amely ezt a feltört létet ki tudja bontani, és ennyiben már mindig válasz, hiszen a logosznak is csak a kérdés értelmében van értelme. Kérdezni nehezebb, mint válaszolni, helyesen rákérdezni valaminek a léte, lényegére sokkal nehezebb feladat, mert a lényegre kell megérteni, a lényegre kell rákérdezni. Egy további szempont, hogy a kérdezés milyenségétől függ a válasz milyensége, azért, mert a kérdés helytelensége már eleve nem tartalmazhat helyes válaszokat. A beszélgetőpartnerek ismétlődő kudarca azt mutatja, hogy egyáltalán nem tud kérdezni az, aki azt hiszi, hogy mindent jobban tud, mert kérdezni csak akkor tudunk, ha tudni akarunk, ez pedig azt jelenti, hogy tudjuk, hogy nem tudunk.

Tehát a kérdezés és a válaszolás, a tudás és a nem tudás felcserélése: „a kérdés mindig megelőzi a dolgot feltáró megismerést, a beszédet. A beszédnek, amely egy dolgot fel akar tárni, szüksége van arra, hogy egy kérdés feltörje a dolgot.”²³

Gadamer nézete szerint kérdezni annyit tesz, mint nyitottá tenni valamit egy bizonyos módon. Ahhoz, hogy a kérdést fel tudjuk tenni, a kérdésfeltevésnek előfeltételeznie kell a nyitottságot, de ugyanakkor a körülhatárolást is. A kérdésben benne foglaltatik egy előfeltevés, és ezen előfeltevés rögzítése a kérdező feladata, olyan feltevések rögzítése, amelyek felől megmutatkozik a kérdés, az, ami még nyitva van. Ezért a kérdésfeltevés lehet hamis vagy igaz. Hamis az olyan kérdésfeltevés, amely nem éri el azt, ami még nyitott, hanem hamis előfeltevések megőrzésével hamisan állítja, és ezért mint kérdés a nyitottság és az eldönthetőség látszatát kelti. Az értelem mindig egy lehetséges kérdés irányértelme, tehát ami helyes, annak az értelem meg kell hogy feleljen egy kérdés által kijelölt iránynak.

A kérdés tehát nyitottá tevés: „Amennyiben a kérdés nyitottá tevés, egyaránt átfogja az »így van«-t és a »nem így van«-t. Ezen alapul a kérdezés és a tudás lényegi összefüggése. Mert a tudás lényege abban áll, hogy nem csupán helyesen megítélünk valamit, hanem ezzel együtt és ugyanazon okból a helytelent is kizárjuk. A kérdés eldöntése a tudás felé vezető út. Ami egy kérdést eldönt, az az okok túlsúlya az egyik lehetőség mellett és a másik lehetőség ellen; de ez még nem a teljes ismeret. Magát a dolgot csak akkor ismerjük, ha megszüntetjük az elleninstanciákat, ha átlátjuk az ellenérvek helytelenségét.”²⁴

Itt nem csak arról van szó, hogy helyesen megítélünk valamit, hanem ezzel együtt a helytelent is kizárjuk. A tudás azt jelenti, hogy egyúttal a dolog ellentétét is vizsgáljuk, tehát a ki-

²² Gadamer: *i. m.* 225.

²³ Vö. uo. 254.

²⁴ Uo. 255.

mondottak, a kimondható mellett megfogalmazom a kimondhatatlannak a fogalmát is: „A tudás alapvetően dialektikus. Csak az tudhat, akinek kérdései vannak, a kérdések pedig magukban foglalják az Igen és a Nem, az Így vagy a Másképp ellentétességét. Az a dialektika, mely az Igen és a Nem ellentétességét kifejezetten tárgyává teszi, csak azért lehetséges, mert a tudás ebben az átfogó értelemben dialektikus. [...] A dialektika mint a kérdés művészete csak abban igazolja fölényét, hogy aki kérdezni tud, az a kérdezést, tehát a még nyitottak felé való irányulást fenn tudja tartani. A kérdés művészete a továbbkérdezés művészete, ez pedig azt jelenti, hogy a gondolkodás művészete. [...] a valódi beszélgetés folytatásának a művészete.”²⁵

Egy másik fontos tényező a beszélgetés folyamatában, hogy a beszélgetőpartnerek ne beszéljenek el egymás mellett, és ezért szükségképpen kérdés–válasz struktúrája van: „Beszélgetést folytatni annyit jelent, hogy engedjük magunkat a szóban forgó dolog által vezetni.”²⁶ A dialektika nem magát a dolgot adja meg, hanem felkutatja, mi szól a dolog mellett vagy ellene. A kimondott megértését a dialógus szituációja, tehát a kérdés és a válasz dialektikája felől kell elgondolni, amelyben az ember megérteti magát, s amely által a közös világot foglalja szavakba. A viláorientáció nemcsak abban mutatkozik meg, hogy a beszélők között kérdések merülnek fel, és válaszok adódnak rá, hanem ez éppígy megtörténik a dolog felől is, amelyről a beszéd során szó van, azért, mert a dolog kérdéseket vet fel. Mindig a dologról van szó, mindig a dologról beszélünk, annak így-létéről vagy egy egészen másként-létéről.

A másik mint beszélgetőtárs

A létezést, illetve úgynevezett „jelenvalóságát” (Da) vizsgálni nem egyéb, mint az igazság lényegét, magának a lét felfoghatóságának feltételét leírni.

A nyelv nem filozófia és ész szétválasztásának árán válik értelmessé. Mégis jogosan teszszük fel a kérdést: vajon az ész egy ilyen nyelv lehetőségeként felfogva szükségképpen előbbi-e a nyelvnél? Vajon a nyelv nem egy olyan viszonyon alapszik, amely megelőzi a megértést, és magát az észet létesíti?

Heidegger szerint a megértés végső soron a lét „megnyílásán” alapszik. Nézete szerint a létező létezik, létének művében, sőt függetlenségében annak felfoghatóságát látja. Ez azonban nem von maga után egy szubjektív gondolattól való előzetes függést, inkább valami betöltésre váró ürességet, amelyet éppen a létező létezésének ténye tesz nyitottá. Ezzel Heidegger a legformálisabb módon magának a látásnak a szerkezetét jellemzi, amelyben az alany–tárgy viszony tárgy és fény viszonyának rendelődik alá, jöllehet a fény nem tárgy.²⁷ A létező értelme ekkor abban áll, hogy túlmegy a létezőn, mintegy belép a „nyitottságba”, és a létezőt a „lét horizontjában” észleli.²⁸ Mindez pedig annyit jelent, hogy a megértést Heidegger visszahelyezi a nyugati filozófia nagy hagyományába: megérteni az egyedi létezőt nem egyéb, mint eleve kívül helyezkedni rajta – megérteni annyi, mint az egyedül létező egyedihez viszonyulni, mégpedig a megismerés révén, mely mindig az egyetemes megismerése. Heidegger a *Lét és időben* „lenni-tudásról” beszél: „A megértésben a jelenvalólét létmódja mint lenni-tudás rejlik benne

²⁵ Gadamer: *i. m.* 256–257.

²⁶ Uo. 257.

²⁷ Vö. „A »világló« annyit jelent: önmagában mint világban-benne-lét van megvilágítva, nem egy másik létező által, hanem úgy, hogy maga a világlás.” Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Bacsó Béla. Bp. 1989. 267.

²⁸ Vö. „A tudás – akarat, vagyis a jelenvalólétnek a létezőben rejlő elfogultságából a lét nyitottságába történő kinyilvánítása.” Heidegger: *A műalkotás eredete*. Ford. Bacsó Béla. Bp. 1988. 104.

egzisztenciálisan. [...] A jelenvalólét olyan lét lehetősége, mely szabad a maga legsajátabb lenni-tudása számára.”²⁹

A másik esetében a vele való kapcsolatunk természetzerűleg abban áll, hogy meg akarjuk érteni, ám ez a kapcsolat szétfeszíti a megértés kereteit.

A másikkal való kapcsolatunkban a másik nem egy fogalomnál fogva hat ránk. Egyszerűen csak létező, s mint ilyen számít. A létezőhöz mint olyanhoz viszonyulni Heidegger szerint anynyi, mint a létezőt lenni-hagyni, megérteni, és éppen e megértés révén adódik számunkra létezőként és nem tárgyként.

Vajon a másikkal való viszonyunkban valóban lenni-hagyásról van szó? Vajon a másik függetlensége nem valósul-e meg teljességgel már a megszólítottságban? Vajon az, akihez beszélünk, mindig a létében előzetesen megértett valaki? Nézetem szerint egyáltalán nem, mert a másik először nem megértésünk tárgya, majd pedig beszélgetőtársunk. A kétféle viszony valójában keveredik. Másképpen mondva a másik megszólítottsága elválaszthatatlan a megértéstől. Megérteni egy személyt anynyi, mint már beszélni hozzá. A másik létezését tételezni és közben lenni hagyni azt jelenti, hogy létezését előzetesen elfogadjuk, hogy előzetesen számot vetettünk vele. Az „előzetesen elfogadni”, „előzetesen számot vetni vele” pedig nem a megértésre, nem a lenni-hagyásra megy vissza.

A beszédben eredeti viszonyulás rajzolódik ki. A nyelv szerepét nem úgy kell felfognunk, mint ami a másik ember jelenléte, közelsége vagy a vele való közösség tudatának van alárendelve, hanem mint ami az efféle „tudatosulás” feltétele. A személyt, akivel kapcsolatba kerülök, lénynek hívom, ám miközben lénynek hívom, hozzá folyamodom. Nem pusztán arra gondolok, hogy létezik, hanem beszélek is hozzá, és közös viszonyunk révén mintegy társammá válik, és kizárólag ez a viszony teheti jelenvalóvá számomra.

Az ember az egyetlen olyan lény, akivel nem találkozhatok anélkül, hogy ki ne fejezném neki ezt a találkozást. Pontosán ebben az értelemben különbözik a találkozás a megismeréstől. A létezőnek mint olyannak a „megértése” egyúttal annak kifejeződése is, hogy megértésemet világossá teszem a másik ember számára. A másik elérhetetlen számomra anélkül, hogy szólnék hozzá, ami azt jelenti, hogy gondolkodás és kifejeződés elválaszthatatlan egymástól. Ám ez utóbbi nem abban áll, hogy a másikkal kapcsolatos gondolataimat valamiképpen áttelepítem a fejébe. De azt sem jelenti, hogy egy kezdettől fogva mindkettőnkben meglévő megértést artikulálnék.

A logosz célja tehát nem más, mint a dolgot felmutató beszéd, amelyet úgy különít el, hogy a dolgot a maga sokrétűségében engedi elénk tűnni, egyben a lehető legtisztábban elhatárol mindattól, ami nem a dolog (me on). Az, amit kimondunk, valamilyen módon a már kimondottakkal kerül vonatkozásba, és sohasem mondjuk ki a dolgot végső értelme szerint, hanem *egy jó okkal* értelmesnek tartott kimondás az, amit egyáltalán elérhetünk. Másrészt a dolog kimondásába és tényleges tárgya szerinti felmutatásába belejátszik az, hogy nem pusztán a tárgyat mint olyat nevezzük meg (a szó nem adja vissza a tárgyat), hanem a kimondásba belejátszik az is, hogy mi vagyunk: „Mert a valamiről való beszélés során folyton-folyvást a jelenvalólét is kimondja magát.”³⁰

A megértés attól lesz egzisztenciálé – Heidegger nézete szerint –, hogy nem pusztán a tárgyat, hanem a beszélőt is érinti. Valóban nincs olyan megértés, ami ne érintené valamilyen módon azt, aki megért, s minden megértés rejtett vagy nyílt létvonatkozást foglal magában.

²⁹ Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Bp. 1989. 282–283.

³⁰ Gadamer, Hans-Georg: *Platos dialektische Ethik. = Griechische Philosophie*. I. Ges. Werke Bd. 5. Tübingen 1985. 28.

The Hermeneutical Problem of the Speech and of the Speaking. Because the interpretation is basically a speaking with the text, so because the understanding and the interpretation are also done linguistically, Gadamer is seeing the language's essence in the act of speaking. Every conversation supposes a common language, or in other terms, it creates a common language. Gadamer sees the word as defined by the being, namely that word which passes the truth in. In the "word", as language's basic form, goes on the truth and by that the word is the truthhappening's place. By Augustine's belief, the original conversation or thinking is something from within, it is the language of the heart. This inner talk does not have material or amative form yet, it has only intellectual aspect, which here only means that it has not taken the amative or historical languages form yet. Platon calls the thinking the soul's inner talking with itself. The structure of the conversation becomes obvious here. We call it conversation because it goes on like question and answer, because we ask ourselves just like we ask the others and we talk to ourselves as we say something to the others. Augustine already advert to this kind of speech. Everybody is somehow, a conversation with itself. Gadamer is saying that the conversation is on "art" in that hermeneutically meaning of word that the creation as happening is an expression.