

Lengyel Zsuzsanna Mariann

A hermeneutikai kör és az előítéletek problémája

A hermeneutikatörténet egyik legalapvetőbb, hosszú hagyományra visszatekintő, ugyanakkor máig vita tárgyát képező tanítása a *hermeneutikai kör* gondolata. A következőkben e tradícióból Heideggernek és Gadamernek a körszerűségről (*Zirkel, Zirkelhaftigkeit*) folytatott diskuszióját kiemelve szeretném bemutatni, hogy miként állították az egész kérdést új fénybe (I.). Először röviden felelevenítem e kontextusnak azt az antikvitásig visszavezethető fogalomtörténeti hátterét, amelynek kritikája vezetett el a kör kétféle hermeneutikai felfogásához (II–III.). Ezután, annak értelmezésére teszek kísérletet, hogy Heidegger miként alakította át a klasszikus felfogást, amikor az 1927-es *Lét és idő* létmegértésről szóló 32. §-ában bevezette a hermeneutikai körre vonatkozó híres interpretációját. Továbbá azt elemzem, hogy Heideggerrel dialógusban Gadamer miként rekonceptualizálta e kiindulópontot egy Heidegger *Festschrift*-hez készült 1959-es *Vom Zirkel des Verstehens* c. írásában és az *Igazság és módszer* hermeneutikai tapasztalatról szóló fejezetében, ahol a hermeneutikai kör gondolatát teljesen újratárgyalta a megértés történetiségének és az előítéletek rehabilitálásának kontextusában (IV.). Az utolsó részben végül szeretném megmutatni ennek következményeit, azt, ami ebben a kérdésben Habermas és Gadamer között vitát generált.

I. A kör gondolat eredete és a hermeneutikatörténet

A kör mint episztemológiai probléma

Heidegger és Gadamer is elhatárolódik attól a kör(körösség)től, *cirkularitástól*,¹ melynek eredete a logikai tradícióhoz kapcsolódik, különösen az antik szillogizmustanhoz, ahol a kör a következtetésben, formális érvelésben a gondolkodás hibás elemét, téves gondolkodásmódot jelent.² A logikában a körnek csupán negatív jelentése van, melynek latin elnevezése a *circulus*

Lengyel Zsuzsanna Mariann (1976) – filozófus, tudományos munkatárs, Eötvös Loránd Tudományegyetem Filozófia Intézet, Budapest, lengyelzsm@gmail.com

A tanulmány megírását az NKFI „Posztdoktori Kiválósági Program”-jának PD 121045 azonosító számú pályázata támogatta.

¹ Martin Heidegger: *Sein und Zeit. GA 2*. Tübingen 1976. 10. skk., 203. sk. = Uő: *Lét és idő*. (a továbbiakban: LP) Ford. Vajda Mihály et al. Bp. 2001. 2. §. 23. skk.; 32. §. 182. skk., 63. §; lásd még Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer*. (a továbbiakban: IM²) Ford. Bonyhai Gábor, frissítette Fehér M. István. 2. jav. kiad. Bp. 2003. 299. skk., valamint Hans-Georg Gadamer: *Vom Zirkel des Verstehens*. = Uő: *Gesammelte Werke* (a továbbiakban: GW) 2. *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode. Ergänzungen Register*. Tübingen 1986. 57–65.

² Lásd pl. Arisztotelész: *Első Analitika* II 16, 65a4–7. Az arisztotelészi logika teljes egészét az *Organon* tartalmazza, amelynek részeit alkotja a *Kategória*, *Hermeneutika*, *Első Analitika*, *Második Analitika*, *Topika* és *Szofisztikus cáfolatok*.

vitiosus, körben forgó bizonyítást jelent. A kör kerülendő, mivel megsérti a logika törvényeit. Másik neve a *petitio principii*, az „alapkérdéshez folyamodás”, ahol az érvelési hiba abban áll, hogy már az alapállításban benne rejlik a következtetés. Az érvelő eleve a bizonyítandó tétel igaznak feltételezésével igazol, magát a bizonyítandót használja fel a bizonyításhoz, vagy negatív formában eleve kizárja az érvelésből azt, amit cáfolni akar. Ugyanezt a folyamatot írja le az *idem per idem* is, amely azt jelenti, hogy valamit önmagával bizonyítanak, ugyanazt ugyanazzal. E logikai fogalom, amelynek a modern tudományelméletben máig helye van, metafizikai metaforaként is létezik. E tágabb értelemben a *vitiosus*, „ördögi kör” Horatius *Ars poeticá*jában jelenik meg először. Olyan kellemetlen szituációt jelent, melyben az adott állapotot, léthelyzetet progresszíven rontó körfolyamatok jönnek létre és ismétlődnek, azaz a bajok halmozódva, mindig ugyanazon logikával térnek vissza. Ok és okozat e végzetes összefüggése – melyben az okozat tovább növeli az ok által elindított folyamat hatóerejét, így olyan helyzet jön létre, melyből nincs kiút – bekerült a filozófia, teológia és matematika centrumába, valamint az orvostudomány patológiájába is.

Kant volt az első, aki pozitívan viszonyult a kör gondolatához *A tiszta ész kritikájában*, ezzel szinte megelőlegezve a heideggeri–gadameri problémakezelést. Kant feltárta a tiszta ész antinomikus voltát, azaz a tiszta ész törvényeinek ellentmondásait, valamint a Dialektika tanában felmutatta a *metaphysica specialis* hagyományos problémaköreivel (a pszichológiai, kozmológiai és teológiai eszmékkel) kapcsolatban a transzcendentális látszatot, amely eltérít bennünket az értelem tapasztalati használatától, és azzal kecsesget, hogy a tapasztalaton túlra is kiterjeszhető a tiszta értelem hatóköre. Az antinómiák feloldhatatlan ellentmondásaiban, valamint a transzcendentális logika területén előálló elkerülhetetlen, csak és kizárólag kritika-íllag leleplezhető (ám továbbra sem megszüntethető) transzcendentális látszatok gondolatában megjelenik egyfajta körben forgó logika vagy logikai kör. Ez a fajta körkörösség azonban, amely az antinomikus ellentéteket és a transzcendentális látszatokat az emberi észben újratermeli, Kant számára nem logikai hiba, hanem a véges emberi ész természetéhez tartozik, az ész állapotaként írható le. A hermeneutikai kör heideggeri gondolata e logikai tradíció bírálatából és ontológiai radikalizációjából nő ki.

A kör a humanista hagyományban

Gadamer számára a tradíciónak egy másik iránya, az antik retorika volt a meghatározó, amely szintén ismerte, sőt egyenesen szabálynak (*die Regel*) tekintette a körszerűséget az egész és a részek viszonylatában, mivel a tökéletes szónoklatot az élő, organikus testhez (a fej és a testrészek viszonyához) hasonlították.³ Meghatározó, hogy e kérdésben az antik humanista hagyomány egyesült a reformációs törekvésekkel. „Luther és követői ezt a klasszikus retorikából ismert képet [ugyanis] átvitték a megértés eljárására, s a szöveginterpretáció általános alapelvé tették”.⁴ E hagyományban a körnek *filológiai jelentése* van, a szöveg-írás és -megértés olyan módját jelenti, amelyben létrejön az egész (*univerzum*) és a részek (*régiók*) egysége (*kompozíció, koherencia*). A Biblia és a klasszikus szövegek esetében ugyanaz a szabály érvényes: a részeket az egészből és az egészet a részekből lehet megérteni. August Boeckh, német

³ H.-G. Gadamer: GW 2. 57; lásd még IM², 209.

⁴ H.-G. Gadamer: IM², 209.

klasszikafileológusnál már megjelenik a hermeneutikai kör (*hermeneutischer Zirkel*) fogalma *A filológiai tudományok enciklopédiája és módszertana* című 1809-es előadásaiban,⁵ de először Schleiermacher fogalmazza meg a kör módszertani elvét, amely a megértésben az egész és a részek közötti körfolyamatból nő ki.⁶ Dilthey is részt vett a körről szóló vitában,⁷ amely a 19. században már a hermeneutikai viták integratív részévé válik, de elsősorban azt a gyánút fogalmazta meg, hogy a „körkörösségben” (*Zirkelhaftigkeit*) a szubjektivitás „apóriáját” és veszélyét látja. Dilthey-ben tovább él a felvilágosodás kori megismerésszeme, így problematikusnak tekintette, ha az interpretátornak előfeltevései, anticipációi vagy a tudását vezető érdekei vannak.

II. A hermeneutikai kör heideggeri felfogása

Intuíció és fenomenológiai látás

Heidegger teljesen átalakítja a hermeneutikai körre vonatkozó korábbi felfogásmódokat az 1927-es *Lét és idő* 32. §-ában bevezetett interpretációjával. A husserli fenomenológia bírálataként is felfogható, hogy Heidegger ezen a helyen feltárta a megértés elő(zetesség)-struktúráját (*Vor-struktur*), vagy azt is mondhatjuk, hogy olyan körszerű szerkezetéről beszélt, ami először teszi láthatóvá a megértésben rejlő *Entwurf* (kivetülés, felvázolás és anticipatorikus karakter) jelentőségét.

A 19–20. század fordulójának egyik legjelentősebb vitája volt Husserl és Natorp disputája, amely a *Logikai vizsgálódások* első megjelenése után együtt keletkezett az intuíció lehetőségének és lehetetlenségének kérdésével. Míg a neokantiánusok korlátozták az intuíció lehetőségét, addig Husserl számára a fenomenológiai kutatások alapjainál a tudás forrásaként egyenesen az intuíció (szemlélet) jelenik meg.

E ponton nem lényegtelen, hogy Natorp *A megismerés objektív és szubjektív megalapozásáról* c. 1887-es cikkében bírálta Ersnt Mach fenomenológiai fizikájának empirikus pozitívizmusa, Husserl ezzel szemben egészen új módon kívánta újra elsajátítani a „pozitívizmus” értelmét. A marburgi neokantiánusok transzcendentális programjával szemben Husserl azt hangsúlyozta, hogy a fenomenológusok az „igazi pozitivisták” (*die echten Positivisten*).⁸ Ám ez nem azonos az empirikus tudományok pozitívizmusával, ami az empirizmus dogmájára korlátozódik, épp ellenkezőleg: a fenomenológia transzcendentális pozitívizmus, amely a redukciók révén nyert pozitívra irányul, egészében véve a *dologra koncentrált filozofálás* kérdését járja körül, ami Husserlnél az *Ideen I.-ben* a „minden princípiumok princípiuma” (*Prinzip*

⁵ August Boeckh: *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*. Darmstadt 1966. 102, 109, 125, 131, 139, 140, 142: „hermeneutische Cirkel”.

⁶ Friedrich Schleiermacher: *Hermeneutik und Kritik*. Szerk. Manfred Frank. Frankfurt am Main 1977.

⁷ Wilhelm Dilthey: *Die Entstehung der Hermeneutik*. = Uö: *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*. I. Hälfte. Gesammelte Schriften. V. Stuttgart 1990. 317–338, itt: 338.

⁸ Edmund Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*. I. köt. *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Tübingen 2002. 38: „Sagt 'Positivismus' soviel wie absolut vorurteilsfreie Gründung aller Wissenschaften auf das 'Positive', d.i. originär zu Erfassende, dann sind wir die echten Positivisten.”

aller Prinzipien)⁹ s leginkább talán az *Anschauung* (szemlélet) és a *Hinnehmen* (elfogadás) mozzanatában fejeződik ki. A tudás végső alapja az eredeti adó szemlélet (*originär gebende Anschauung*). A dologra való visszatérés pontosan azt jelenti, hogy azt, ami a szemléleti megjelenítésből adódik, el kell fogadni. Nem arról van szó, hogy a fenomenológia logikaellenes volna, de Husserl fönntartja, hogy a fenomenalizáció alapjainál, avagy az eredetkutatás gyökerénél elsősorban nem logikai műveletekre van szükség, hanem szemléleti felmutatásra. Husserl szerint a természetes beállítódásnak megfelelő „normál” tapasztalat működés módja eltér ettől, ezért van szükség átállítódásra ahhoz, hogy a fenomenológiai beállítódásnak megfelelő tapasztalás mód: a transzcendentális értelemben vett intuíció működésbe lépjen, amelynek lényege, hogy a „dolognak” adja át a szót. A fenomenológiai mozgalom tagjai számára Husserl „Vissza a dolgokhoz!” jelszava, amelynek felszabadító ereje volt, egyszerre jelentett elfordulást a szubjektíviztikustól és odafordulást a tárgyhoz. Husserl transzcendentális módszerének fenomenológiai jellegét éppen az adja, hogy az eidetikus módszer intuícióhoz vezet, maguknak a dolgoknak az eredeti „adottságához”.

Fenomenológiai látás és hermeneutikai kör

Heidegger számára is lényeges, hogy a megértésben a „dolgot” engedjük érvényesülni, de a husserli „fenomenológiai látás” helyén „hermeneutikai kör”-ről van szó. A problematikus pont az, hogy az adottság (*das Gegebene*), az adódás (*Geben*) és az adomány (*es gibt, Gabe*) nem ugyanaz fenomenológiailag, mint hermeneutikailag. Az adottság Heideggernél azt jelenti, hogy valami előzetesen adott (*Vorgegeben*), illetve valamiként adott (*als etwas gegeben*), a tiszta adottságon már mindig is túl vagyunk. Husserl intuíciófelfogása Heidegger számára elmentmond annak, hogy minden megértés az adotton való túllépést jelent, mivel a dolgok mindig valamilyen értelmezettségben jutnak el hozzánk. A dolgokkal nem a maguk objektív póreségében találkozunk, hanem valamiként (*etwas als etwas*) értjük meg őket. Olyannyira így van ez, hogy valaminek épp a *mint-nélküli* megragadása jelenti a *Lét és időben* az értő látás privációját, a nem-értést.¹⁰ A heideggeri fenomenológia hermeneutikai jellegét nem utolsósorban az adja, hogy a Husserlnél központi jelentőségű *fenomenológiai közvetlenséget*, a „tiszta” (értelmezés nélküli) leírást kérdőjelezte. Számára nem létezik „tiszta” leírás, minden „piszkos”, azaz a leírás értelmezettséggel „fertőzött”. A megértés hármass szerkezetű: *előzetesen birtokoljuk*, valamiként eleve értjük a megértendő (*Vorhabe*). *Előretékinés*, egyfajta előrelátás jellemez mindannyiunkat, mivel valamilyen nézőponttal és horizonttal rendelkezünk kell, amelyen belül megpillanthatóvá válik a megértendő (*Vorsicht*). Mindezekkel együtt pedig szükségképpen jelen van valamilyen fogalmi *előrenyúlás* is, mivel az emberi megértés nyelvileg megy végbe (*Vorgriff*). Heideggernél ez a kör arra utal, hogy a tapasztalás szerkezetében a hermeneutikai dimenzió alapvető jelentőséggel bír, tehát az elemi tapasztalat sem pusztán látás vagy intuíció, hanem eredendően magában hordozza az értelmezés struktúráját.

⁹ E. Husserl: *Ideen*. I. köt. 43: „Am Prinzip aller Prinzipien: dass jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, dass alles, was sich uns in der 'Intuition' originär (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen. Sehen wir doch ein, dass eine jede ihre Wahrheit selbst wieder nur aus den originären Gegebenheiten schöpfen konnte.”

¹⁰ M. Heidegger: LP², 32. §, 179.

A descartes-i és husserli epoché-val elérni szándékozott előítéletmentesség eszméje nem más, mint maga is egy előítélet. „Az értelmezés – írja Heidegger – sohasem valami előre-adott-nak az előfeltevés nélküli megragadása”, ha az értelmezés „előszeretettel hivatkozik arra, ami »ott áll« [dasteht], akkor az, ami mindenekelőtt »ott áll«, nem más, mint az értelmező magától értetődő, nem-vitatott előzetes véleménye [die selbst verständliche, undiskutierte Vormeinung des Auslegers]”, s „amit az értelmezéssel tulajdonképpen már »tételeztek« [»gesetzt«], azaz ami [...] előre adva van [vorgegebenist]”.¹¹ A hermeneutikai kör szerkezetével Heidegger azt írja le, hogy amit *adottságként* látunk, az valójában már tételezés – előítéletként érvényesül, azt még nem eredeti módon értelmezve sajátítjuk el, hanem csak felületesen a miénk, de „az élet, amennyiben lemond az értelmezés eredetiségéről, vele együtt lemond arról a lehetőségről is, hogy önmagát gyökerestől birtokba vegye”.¹² A megértés csak akkor válik értelmezéssé, ha az állandóan folytatott megértés önmegértése is tudatosul, azaz megértőn képes elsajátítani azt, amit valamiként már mindig is ért. Gadamer rámutat, a döntő felismerés itt korántsem abban csúcsosodik ki, hogy Heidegger tudatosítja, „kimutatja a körszerűséget, hanem inkább abban, hogy e körszerűségnek ontológiailag pozitív értelme van”, tehát „[a] legeredetibb megismerés pozitív lehetősége rejlik benne.”¹³

Az „előítéletek” heideggeri kritikája: előzetes vélemények (Vormeinung) és az önállótlanág problémája

Bár Heideggernél az előzetes vélekedések (*Vormeinung*), az előítéletesség a megértésünk szerkezetéhez tartozik, egy ponton mégis negatív hangsúllyal, problémaként jelenik meg, amikor a *Lét és idő* 25–27. §-a az együttlétet (*Mitsein, Mitdasein*) először fejti ki. Ez a vizsgálódás kifejezetten az önmagunkhoz való inadekvát viszony, az *önállótlanág-problematika* leírására irányul. Világban-való létünk lényege kifejtésének kontextusában a magány (*Einsamkeit*) elsőbbsége a hangsúlyos, a nyilvánosság (*Öffentlichkeit*) és a sokaság világa (*die Welt der Vielen*) olyan bukkott világként jelenik meg, amely a nem-tulajdonképpeniség, a fecsegés és az akárki világához tartozik (*Uneigentlichkeit, Gerede, das Man*). Az együttlét, az egymássalét (*DasMitsein, das Miteinandersein*) negatív oldalaként Heidegger a nyilvánosság diktatúráját és az átlagember nézőpontját emeli ki, ahol a világ alánya a neutrum (az akárki), amelyben az ember elveszíti önmagát.¹⁴ Ez nemcsak azt jelenti, hogy a saját történetiségünkbe belevetve nővünk fel, s nem a semmiből kezdünk el gondolkodni, hanem elsősorban azt, hogy az uralkodó vélemények – a személyes moralitáson túl vagy annak ellenére is –hatnak ránk. A nyilvánosság diktatúrája úgy jelenik meg, hogy pl. belőlünk is a tömeg beszél; mi is megbotránkozunk azon, amin mások. A fiatal Heidegger a nyilvánosságot, amely a *das Man* világa, elsősorban a nyelv

¹¹ M. Heidegger: LP², 32. §, 180.

¹² Martin Heidegger: *Fenomenológiai Arisztotelész-interpretációk (A hermeneutikai szituáció jelzésére)*. Ford. Endreffy Zoltán–Fehér M. István. Existencia. Szeged–Bp. VI–VII(1996–1997)1–4. 23.

¹³ H.-G. Gadamer: IM², 300.

¹⁴ „Távolságtartás, átlagosság, egysikúvá-tétel – konstituálja az akárki létmódjaként azt, amit »nyilvánossággként« ismerünk. Mindenekelőtt ez szabályoz minden világ- és ittlét-értelmezést, és mindenben igaza van. És mindezt nem azon az alapon, hogy kitüntetett és elsődleges létviszonya van a »dolgok«-hoz, nem azért, mintha kifejezetten azzal a képességgel rendelkeznek, hogy átlátja az ittlétet, hanem mert nem megy bele a »dolgokba« [...]. A nyilvánosság mindent homályba borít, és az így elfedettet ismertnek és mindenki számára megközelíthetőnek tünteti fel.” – M. Heidegger: SZ, 127. = LP², 154. sk.

felől bírálja. A nyelv gyökértelenségéből (a fecsegésből és a nyilvános értelmezettségéből) ered az ember olyan viszonyulásmódja, amely elhibázza a fenomének lényegét, és a nyilvánosságának a fenoménket nivelláló jellegéhez és hallgatólagos uralmához vezet minden dolog felett. Heideggernek a nyilvános értelmezettséggel (*öffentliche Ausgelegtheit*) szembeni bizalmatlansága később sem szűnik meg, de a később már a technikai világ bírálatával áll összefüggésben.

Amit Heidegger a hermeneutikai kör gondolatában mond, az nem episztemológiai vagy módszertani probléma, „nem a megértés gyakorlatával szemben támasztott követelmény, hanem magának a megértő értelmezésnek a tényleges végbemenési formáját írja le”,¹⁵ a megértés ontológiai szerkezetéhez tartozik. A heideggeri fundamentálonológia pozitív, lényegi mozzanatává válik, amely azt írja le, hogy minden értelmezés már előzetes megértésünk kibontása, sőt maga a megértés is anticipációk, előzetes ítéletek, előfeltételezések fényében történik, valamilyen előzetes értésen, véleményen alapul. „A döntő nem az, hogy kilépünk a körből, hanem az, hogy megfelelően lépünk bele.”¹⁶ Ezt az elméleti kérdésfeltevést *konkretizálja* Heidegger a *Holzwege*-kötetben közreadott *A műalkotás eredete* c. 1936-os három frankfurti előadásában, ahol Hegel esztétika előadásaihoz kapcsolódott.¹⁷ Összegezve, a hermeneutikai kör heideggeri gondolatában a megértés feltételei körvonalazódnak, nem csupán vélekedések, ebben az értelemben pedig hozzájárul ahhoz, hogy transzlogikai perspektívából feltárul egy hermeneutikai „logika”, s egyúttal hozzáférhetővé válik hermeneutikának és logikának egy olyan eredeti viszonya, amely az ellentétek elé és azokon túl vezet.

E heideggeri gondolatok szolgálnak majd kiindulópontként Gadamer számára, amikor az *Igazság és módszer*ben centrális jelentőségűvé válik „a hermeneutikai kör és az előítéletek problémája”.

III. A hermeneutikai kör és az előítéletek problémája Gadamernél

Az *Igazság és módszer* II. részének II., *Grundzüge einer Theorie der hermeneutischen Erfahrung* c. fejezetében Gadamer számára – Heideggerrel dialógusban – a hermeneutikai tapasztalat egész területének alapjává válik a hermeneutikai kör fogalma, amelyet az előítéletek rehabilitációja felől gondol tovább. Heideggernél még nem volt szó előítéletekről (*Vorurteile*), csak előzetes véleményről (*Vormeinung*), tételezésről, Gadamernél ezzel szemben a megértés körszerkezetének centrumává válik az előítélet kérdése, amely a legszorosabb értelemben összetartozik a hagyománnyal és autoritással, szinte váltófogalmak. A vizsgálódás tétje abban áll, hogy miként lehetséges a történelemhez való hozzáférésünk – hozzáférésünk tehát ahhoz, amiről a humán tudományok általában szólnak. „Azt a kérdést vizsgáljuk, hogy a hermeneutika... hogyan biztosíthatná a megértés történetiségét”, írja Gadamer.¹⁸ Ez az igény természetesen már

¹⁵ H.-G. Gadamer: IM², 300. (Kiemelés tőlem – L. Zs. M.)

¹⁶ M. Heidegger: LP², 32. §, 183.

¹⁷ Martin Heidegger: *A műalkotás eredete*. Ford. Bacsó Béla. = Uő: *Rejtekutak*. Bp. 2006. 10.: „A köznapi értelem arra int, hogy kerüljük el a kört, mivel az a logikával ellentétes. [...] végig kell mennünk ezen a körön. Ez semmiképp sem szükségmegoldás, és nem hiba. Erre az útra lépni: a gondolkodás ereje, ott maradni pedig: a gondolkodás ünnepe, feltéve, hogy a gondolkodás mesterség [Handwerk]. A mütől a művészetig vezető legfőbb lépés, akárcsak az ellenkező irányú: körbe vezet, de végül is ebben a körben forog minden egyes lépés, melyre kísérletet teszünk.”

¹⁸ H.-G. Gadamer: IM², 299.

Heideggernél is fellelhető abban a formában, hogy ha a „*körben forgást* a logika legelemibb szabályai szerint *circulus vitiosus*”-nak tekintjük, akkor „a történettudományi értelmezés problémáit a priori számúzzuk a szigorú megismerés köréből”.¹⁹ Közös pont tehát, hogy mindketten arra fókuszálnak, ami lehetővé teszi a hermeneutikai tapasztalatban rejlő végesség és a történeti tapasztalat jelentőségének kiemelését. A hermeneutikai kör heideggeri kiindulópontjából Gadamer kiemel egy nagyon fontos dilemmát: hogyan érvényesülhetnek egyszerre az „előítéleteink” és „maga a dolog” is? Hogyan lehetséges, hogy az interpretátor szükségképpen hermeneutikai körben mozog –mindig vannak előítéletei, előzetes megértései-véleményei, hiszen az emberi megértés eleve anticipatorikus (*Vorentwurf*) jellegű, „az értelem [...] csak azért válik érthetővé, mert a szöveget eleve bizonyos elvárásokkal olvassuk”, ugyanakkor az interpretátor feladata mégis az, hogy „magát a dolgot engedje érvényesülni”.²⁰ Ezzel a dilemmával már a modernitás és felvilágosodás tradíciója is szembesült, de a szituáció feloldását az előítélet diszkreditálásában látták, ezen alapul a tudományos megismerésnek az az igénye, hogy teljesen ki kell iktatni őket.²¹ Husserl is hasonlóképpen járt el *A filozófia mint szigorú tudományban*, amikor az előítéletmentességet tartotta szem előtt.²² Ezzel szemben Gadamer mellett érvel, hogy a „vagy-vagy” itt nem magától értetődő.

Tudniillik a felvilágosodásnak is van egy alapvető előítélete, amely épp a lényegét hordozza, ez pedig abban áll, hogy előítélettel viseltetik mindenféle előítélettel szemben. Gadamer ezen a ponton látja, hogy kritikailag kell beavatkozni és „revideálni kell, hogy szabaddá váljék az út a végesség helyes megértése felé”, mivel „csak a megértés lényegi előítéletserűségének az elismerésével éleződik ki igazán a hermeneutikai probléma”.²³

Gadamer szerint az előítélet elvi rehabilitációjára van szükség, ha nem akarjuk megtagadni a véges történeti létünkhöz való hozzáférést és a humántudományi megismerés lehetőségét. A gadameri elemzésben az *előítélet fogalma* önmagában semleges kifejezés, pozitívan és negatívan egyaránt értékelhető, csak a felvilágosodástól kapta számunkra megszokott negatív hangsúlyát. A felvilágosodás az előítéleteket a forrásuk alapján osztotta két csoportra: a tekintélyből és elhamarkodásból eredő előítéletekre, valamint lényegüket „a megalapozás hiányá”-ra korlátozta, így csak az számít előítéletnek, aminek nincs tárgyi alapja, megalapozatlan, vagyis

¹⁹ M. Heidegger: LI², 32. §, 182.

²⁰ H.-G. Gadamer: IM², 300. Vö. Jean Grondin: *The Philosophy of Gadamer*. London 2002. 84. skk.

²¹ H.-G. Gadamer: IM², 305.

²² E kérdéssel kapcsolatban Varga Péter András tanulmánya tartalmaz érdekes felvetéseket arra vonatkozóan, hogy a hermeneutikai kör gondolata tükröződik-e valamilyen formában Husserl fejtegetéseiben, azoknál a szöveg-helyeknél, ahol a *Logikai vizsgálódásokban* vagy a *Válság*-kötetben Husserl a ciccakk mozgás módszeréről beszél. (Varga Péter András: *Hermeneutika és fenomenológia. Gadamer késői közelítése Husserl fenomenológiájához és hermeneutikai megfontolások Edmund Husserl fenomenológiájában*. = „Szót érteni egymással”. *Hermeneutika, tudományok, dialógus*. Szerk. Fehér M István et al. Bp. 175–205. Lásd továbbá Edmund Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Szerk. Walter Biemel. Husserliana 6. Den Haag 1954. 59. = Magyarul Uő: *Az európai tudományok válsága*. I. Ford. Berényi Gábor–Mezei Balázs. Bp. 1998. 83.) A tanulmány fölveti azt a kérdést, hogy a ciccakk mozgásban rejlő körkörösség Husserlnél milyen szinteken megy végbe, de végül nem derül ki, hogy milyen hatókörben érvényes, továbbá hogyan egyeztethető össze az epoché a fenomenológiai redukció és az előítéletmentesség husserli gondolatával. Egy további vizsgálatra azért volna szükség, mert Gadamer fogalomtörténeti fejtegetései többek között azt is tisztázzák, hogy nem minden cirkularitás kapcsolható össze a hermeneutikai kör gondolatával; a filozófiai tradícióban a kör sokszor és sokféleképpen használt geometriai metafora, amelynek túlzott használatától még maga Heidegger is elhatárolódik a *Lét és időben* (SZ 153, 314.).

²³ H.-G. Gadamer: IM² 310. és 304.

olyan ítélet, melyet ellenőrzés nélkül hozunk. Mindent az ész ítélőszéke előtt kell igazolni, legitimitást (érvényességet) egyedül ez kölcsönöz. Gadamer szerint a fő probléma az, hogy a megalapozatlanságba a tévedést is belelátták, az előítélet negatív értelmében benne rejtett, hogy már eleve hamis ítélet, nem számoltak azzal, hogy a megalapozatlan ítélet is lehet igaz. Az egyes országokban mégis ingadozások mutatkoznak, míg Angliában és Franciaországban a felvilágosodás az előítéletektől való tökéletes megszabadulás eszméjét követte, addig a német felvilágosodás, amely Luther reformátori munkájához is kapcsolódott, elismerte a keresztény vallás „igaz előítéleteit”, azt a gondolatot, hogy „igaz előítéletekben nevelkedtünk”.²⁴ Sohasem vizsgálhatunk felül mindent. Sokkal többet kell elfogadnunk (mint felülvizsgálunk vagy elvetnünk) ahhoz, hogy egyáltalán élhessünk. Gadamer úgy fogalmaz, hogy „nem annyira ítéletei, mint – inkább – előítéletei alkotják az egyén létének történeti valóságát”.²⁵ Végso soron az előítéletek segítenek a mindennapokban élni bennünket. Gadamer hivatkozik az előítélet latin eredetű, a római jogból ismert *praejudicium* (praejudiciális eljárás) fogalmára, esetére is, amelyből a mai szó ered. A bírói eljárásban ennek megfelelően előítéletnek nevezik azt a bírót által hozott előzetes jogi döntést (*Vorentscheidung*), amelyre a végso ítélet megszületése előtt kerül sor.²⁶ A bírót a tényleges per lefolytatása előtt átveheti a per dokumentumait, és ez alapján alakul ki az ügyre vonatkozó nézőpontja, ami meghatározza a per lefolytatásának mikéntjét. Nem mindegy milyen dokumentumokat kap kézhez, bármi körvonalazódjék, ez annak számára, aki körül jogi vita folyik, szűkíti az esélyeket, de ez az előzetes ítélet a tényekkel szembeesítve minden további nélkül korrigálható, vagy utólagos ítéletté alakítható. A *praejudicium* lényegéhez azonban hozzátartozik, hogy a negatív mellett pozitív hangsúlyt is kaphat, a bírót képes *pro és kontra*jól is dönteni, vannak jogos előítéletek (*préjugés légitimes*).

Gadamer az előítéletek „produktivitását” pontosan azáltal mutatja be, hogy Heidegger körfelfogása mentén szétválasztja azt, ami a felvilágosodásban összerosódott: különbséget tesz a dogmatikus és az előítéletes gondolkodás között.²⁷ A felvilágosodás előítélet-kritikája valójában nem más, mint a dogmatikus gondolkodás bírálata, így az előítéleteknek csak pejoratív értelme van. Ezzel szemben fogalmazza meg Kant, hogy „merj a magad értelmére támaszkodni!” *Sapere aude!* Természetesen Kantnál a dogmatizmus metafizikai dogmatizmust jelent (a *Schwärmerei* gondolatról mint a metafizikusok tapasztalaton túllépő álmodozó rajongásának bírálata) (van szó), de szélesebb körben a felvilágosodás bibliakritikája a Szentírás dogmatikus igényei ellen is fellépett. Módszertanilag Gadamer Kantot követi az *Ész és gyakorlati filozófia* című 1986-os tanulmányában, amikor a dogmatizmus ellen szólal fel: „mi más volna a fenomenológiai gondolkodás mint az anti-dogmatizmusban való iskolázottság? [...] Valójában nagy példaképeinket, Platont, Arisztotelészt és Kantot is ugyanebben az anti-dogmatikus szellemben kellene olvasnunk”.²⁸ A kanti kritikáknál Gadamer számára nem az a fontos, hogy beteljesült-e, hanem inkább az, hogy mi is ott voltunk-e, vagy ott vagyunk-e ma is e kritika eseményénél. A dogmatizmus – Kantot követve Gadamer számára – nem egyszerűen tartalmi jellegű, nem azt jelenti ebben a kontextusban, hogy dogmaként (hitigazságként) hiszünk valamiben, megkérdőjelezhetetlen tartalma van a számunkra, hanem a dogmatizmus éppúgy eljárás mód,

²⁴ H.-G. Gadamer: IM², 307, vö. 305.

²⁵ H.-G. Gadamer: IM², 311.

²⁶ H.-G. Gadamer: GW 1, 275.

²⁷ H.-G. Gadamer: GW 2, 224.

²⁸ H.-G. Gadamer: *Vernunft und praktische Philosophie*. = GW 10. Tübingen 1995. 259.

gondolkodói beállítottság, miként az antidogmatizmus. Antidogmatikus módon eljárni annyi, mint újra hozzáférhetővé tenni a diszkusszió, a megvitatás vagy akár a felfüggesztés (*epoché*) számára. Nem az a probléma, ha valamit dogmaként fogadunk el, hanem az, ha úgy deklarálunk valamit dogmaként, hogy az már eleve kizárja a megvitatás és dialógus lehetőségét.

Gadamer elismeri a kanti észkritikát, hogy „különleges erőfeszítésre van szükség ahhoz, hogy megszabaduljunk az [...] előítélettől”,²⁹ de azt is látja, hogy az előítélet diszkreditálása nem oldja meg a valódi problémát (ti. a hermeneutikai problémát). A felvilágosodás romantikus kritikája szintén nem megoldás. A felvilágosodás előfeltevésének előjelét ugyan megfordította, a haladás gondolatot felváltotta a restaurációra való törekvéssel, de a felvilágosodás kori alapsémát továbbra is magától értetődőnek tekintette, érintetlenül hagyta. Ugyanabban a gondolkodási sémában mozog a felvilágosodás romantikus kritikája is, így „maga is felvilágosodásba torkollik, miközben történettudományként bontakozik ki”.³⁰ Dilthey-t és a történeti iskolát a historizmus jellemzi: az egész múltat, sőt a kortársak gondolkodását is csak „történetileg” megérthetőnek tartják. A historizmusnak e múlthoz való viszonya Gadamer szerint hasonlatos a terapeutikus kezelés, a bírói kihallgatás vagy a pedagógiai vizsgaszituáció helyzetéhez, ahol nem egyenlő partnerek állnak egymással szemben, de ezekben az esetekben nem a megértés normál helyzetéről van szó. Gadamer ugyanis feltételezi a partnervizonyt, a kiegyenlítetttséget, az aszimmetria viszont nem a dialogikus léthez tartozik (hanem hallgatólagosan magában rejt a visszaélés gondolatát). A 19. századi történettudományok historicista szellemben megpróbálták a múltat objektív vizsgálódás tárgyává tenni, Gadamer azonban rávilágított arra, hogy a tiszta objektivitás sem a múlt, sem a jelen vonatkozásában nem létezik, hanem mindkét esetben értelmezőként létezem. Nincs jobban értés, hanem amikor egyáltalán megérték, akkor másként érték. A historizmuskritika összefüggésében a múlthoz való viszony nem különbözik a saját jelenünkhöz való viszonytól. A történelemből nem tudjuk kireflektálni magunkat, saját szubjektivitásunkat nem tudjuk kiiktatni, így az előítéletmentességre való törekvés vagy az előítéletek diszkreditálása csupán arra utal, hogy nem vagyunk tisztában saját végességünkkel. Az előítéletek a megértés történetiségének szerkezetéhez tartoznak, így valójában minden megértésnek számolnia kell a saját előítéleteivel. Nem az előítéletek jelentenek problémát, hanem a „fel nem ismert előítéletek halmaza az, ami süketé tesz bennünket a hagyományban megszólaló dolog iránt”.³¹ A fel-nem-ismert előítélet hátulról irányít, úgy érvényesül minden megértésben, hogy nem változtatható meg. A tudatlan előítéletek azok, amelyek megakadályozzák, hogy „magára a dologra” hagyatkozzunk, ellenben az előítéletek tudatosítása megnyitja a „dolog” felé, és éppenséggel lehet a hermeneutikailag iskolázott tudat (*ein hermeneutisch geschultes Bewußtsein*) fogékonysága a szöveg mássága iránt.³² Gadamer hermeneutikai alaptézise a historizmussal szemben – a történeti megismerés lényegét tekintve – megkívánja, hogy a tradícióra a kérdés és válasz logikáját alkalmazzuk. A tradíciót akkor értjük meg, ha rekonstruáljuk az előzetes kérdést, melyre ő maga volt a válasz. Gadamer számára önmagában a tradíció kritikája „szintiszta árnyékbokszolás”,³³ de nem a tradíció magától értetődő uralmát hirdeti, hanem egy kritikai eszmélkedést, amely a tradíció igazsága felé fordul.

²⁹ H.-G. Gadamer: IM², 306.

³⁰ H.-G. Gadamer: IM², 309. sk.

³¹ H.-G. Gadamer: IM², 304.

³² H.-G. Gadamer: GW 2, 60.

³³ H.-G. Gadamer: IM², 411.

A „hermeneutikailag iskolázott tudat” (*hermeneutisch geschultes Bewußtsein*) Gadamer számára azt jelenti, a megértésnek arra kell törekednie, hogy az előítéleteit, „anticipációit ne csak egyszerűen végrehajtsa, hanem *tudatosítsa is magában*, hogy ellenőrizni tudja őket”.³⁴ Ennek elvi szintű megfogalmazása abban áll, amit Gadamer „*Empfänglichkeit*”-nak nevezett: „a hermeneutikailag iskolázott tudatnak eleve fogékonyak (*empfänglich* – Bonyhai Gábor és Fehér M. István fordításában) kell lennie a szöveg mássága iránt”.³⁵ Fehér M. István szép elemzése mutatott rá, hogy más kontextusban – a tanító és diák között a taníthatóság kérdésében – már Schelling 1841-es berlini székfoglaló előadásában is ugyanerről a fogékonyaságról van szó.³⁶ Az *Igazság és módszer* egyéb szöveghelyein szintén ezt fogalmazza meg a „tökéletesség [meg]előlegezésének” (*Vorgriff der Vollkommenheit*) gondolata.³⁷ „Eszerint csak azt lehet megérteni, ami valóban tökéletes értelemegységet alkot”, „mindig előfeltételezzük a tökéletességet, amikor egy szöveget olvasunk, s csak akkor kezdünk kételkedni a hagyományban... ha ez az előfeltevés elégtelennek bizonyul, azaz a szöveg nem válik érthetővé”.³⁸ Egy szöveg idegensége akkor áll előttünk először, amikor megértése minden nyitottságunk és erőfeszítésünk ellenére sem jár sikerrel. Ám ez az idegenség a hermeneutikai probléma igazi helye. Egyfelől igaz az, hogy „[a]ki egy szöveget meg akar érteni, az mindig felvázolásokat végez”, tehát „a szöveget eleve bizonyos [értelem]elvárásokkal olvassuk”,³⁹ másfelől a hermeneutikai tapasztalat igazi helye – idegenség és ismerőség között – egy olyan előre láthatatlan és váratlan esemény bekövetkezése, amely keresztülhúzza elvárásainkat.⁴⁰ Gadamernél a tapasztalatok negativitása abban az értelemben játszik döntő szerepet, ahogyan a hagyománnyal való találkozásban is érvényesül. „A hagyománnyal való minden találkozás – írja – tapasztalja a szöveg és a jelen közti feszültséget. A hermeneutikai feladat abban áll, hogy ezt a feszültséget naiv összehangolással ne leplezzük el, hanem tudatosan bontsuk ki.”⁴¹ A másság iránti fogékonyaság így két oldalról is főnáll: „magában foglalja *saját előzetes véleményeink és előítéleteink vállalását*, melyben megmutatkozik *a mi másságunk*.” Másfelől „[t]udatában 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.”⁴² A hagyománnyal találkozni éppen azt jelenti, hogy valami megszólít bennünket, megértésre ösztönöz, erre pedig csak az képes, ami előítéleteinket játékba hozza, és próbára teszi. E próbára tételnek Gadamer szerint mindig kérdésstruktúrája van, s csak ebben a folyamatban lehet egyértelműen megkülönbözteti egymástól: (1) a megértést biztosító igaz előítéleteket (ahol az előítéletek mint a megértés feltételei vannak jelen) és (2) a hamis előítéleteket, melyek félreértésekhez, elfogultságokhoz vezetnek.⁴³ Minden

³⁴ H.-G. Gadamer: IM², 303. (Kiemelés tőlem – L. Zs. M.)

³⁵ H.-G. Gadamer: GW 1, 273. = IM² 303.

³⁶ Lásd e kérdés teljes körű, igen alapos kifejtését Fehér M. István részéről. – Fehér M. István: *A másik igazsága. Fehér M. István válaszol Olay Csaba kérdéseire. = A másik igazsága. Ünnepi kötet Fehér M. István tiszteletére.* Szerk. Lengyel Zsuzsanna Mariann–Jani Anna. Bp. 2012. 280–282, 320.

³⁷ H.-G. Gadamer: GW 1, 299, 300. 224. lbj, 376. = magyarul: IM², 411, 329.

³⁸ H.-G. Gadamer: IM², 329.

³⁹ H.-G. Gadamer: IM², 300.

⁴⁰ Lásd ehhez Olay Csaba tanulmányát, amely szerint Gadamer hermeneutikája felfogható úgy, mint ami a nem sematizálható tapasztalatok leírása és benne a tapasztalatok negativitása játszik meghatározó szerepet. – Olay Csaba: *Regulázatlan tapasztalat. A tapasztalat értelmezése Gadamernél és Adornónál.* Magyar Filozófia Szemle 55(2011). 4. 50–66.

⁴¹ H.-G. Gadamer: IM², 342.

⁴² H.-G. Gadamer: IM², 303. (Kiemelés tőlem – L. Zs. M.)

⁴³ H.-G. Gadamer: IM², 334.

megértés felvázolását végez, de ezek a vázlatok (*Vorentwurf*) előlegezések, melyeket a „dolgoknak” kell igazolniuk, „itt nincs más »objektivitás«, mint az az igazolás, melyet egy előzetes vélemény a kidolgozása révén nyer”.⁴⁴ Nem arról van szó, hogy objektíven vissza kellene tükröznöm, amit észlelek, amit mondanak nekem, vagy amit a természetben megfigyelek, hanem először inkább meg kell próbálnom hagyni, hogy a jelenség mintegy „önmaga által” megmutatkozzon. De a valósághoz mindig értelmezői műveletekkel férek csak hozzá. A természetes fogalomalkotás nyelvi folyamatában, ahol „a nyelv jelentéselete a fogalomalkotás állandó folyamata révén fejleszti tovább önmagát”,⁴⁵ a szavak használata nem leképezés, nem az általános alá foglalt esetként fogjuk fel azt, amit megneveznek, hanem a „nyelv alapvető metaforikájában” kifejezéseket viszünk át más dolgokra, a magunk bővülő tapasztalatát követjük. Gadamer számára döntő, hogy a megértés hermeneutikai köre „koncentrikus körökben” (*in konzentrischen Kreisen*) alakul ki, lényege szerint folyamatosan bővíti a megértendő értelem egységét.⁴⁶ Természetesen Gadamer kizárja a történelem végét tételező hegeli abszolút nézőpont lehetőségét, sokkal inkább arról van szó, hogy a megértés hermeneutikai körében a dolog kerüljön napvilágra, s ebben az értelemben valamilyen *felfedezett* tehetünk. A „szöveg mássága” iránti fogékonyságból és „a saját másságunk” (előítéleteink, elfogultságaink) vállalásából új tapasztalat jön létre, s ez az, amit Gadamer az *Igazság és módszer* jelentős szöveghelyein horizontösszeolvadásnak (*Horizontverschmelzung*) nevez. Ahol nincs új tapasztalat, ott a horizontok eleve egyeznek, nincs minék összeolvadnia. Ezekre a kérdésekre fog néhány évvel később Habermas érzékenyen reagálni.

IV. Gadamer és Habermas vitája a hermeneutikai körről

Az *Igazság és módszer* hatástörténetéhez tartozik, hogy 1960-as megjelenése élénk reakciókat váltott ki, számos elmélyült, részletes recenzió született. Gadamer és Habermas diskussziója 1967-ben kezdődött, két fordulóban zajlott le, majd egy szélesebb hatókörű vitát generált, amelybe a frankfurti iskola tagjai, pl. Karl Otto Apel, Rüdiger Bubner, Hans Joachim Giegel és Claus Bormann), is bekapcsolódtak.⁴⁷ Itt nincs tér magát a vitát tárgyalni, de a megértés

⁴⁴ H.-G. Gadamer: IM², 301.

⁴⁵ H.-G. Gadamer: IM², 475, vö. IM, 299.

⁴⁶ H.-G. Gadamer: GW 1, 57.

⁴⁷ A dokumentumok jól ismertek. A vita Habermas 1967-es recenziójával kezdődik. – Jürgen Habermas: *Ein Literaturbericht: Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main 1967. 251–290. (Magyarul: Jürgen Habermas: *A hermeneutikai megközelítés*. = Uő: *A társadalomtudományok logikája (Szakirodalmi áttekintés)*. Ford. Bacsó Béla et al. Bp. 1994. 207–247.) Habermas 1967-ben közzétett recenziója először a Gadamer és Helmuth Kuhn által kiadott *Philosophische Rundschau* mellékleteként jelent meg (5. Füz. Tübingen 1967). E recenzió újabb változata *Zu Gadamer's 'Wahrheit und Methode'* címmel olvasható a *Hermeneutika és ideológiakritika* c. kötetben. = *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Szerk. K.-O. Apel. Frankfurt am Main 1971. 45–56. Szintén 1967-ben jelent meg Gadamernek e habermasi kritikára adott válasza *Retorika, hermeneutika és ideológiakritika* címmel. = Uő: *Kleine Schriften I. Philosophie-Hermeneutik*. Tübingen 1967. 113–130, újranyomva: *Hermeneutik und Ideologiekritik*. 57–82. Lásd még Gadamer: GW 2. 232–250. Magyarul: *Retorika, hermeneutika es ideológiakritika*. = *Filozófiai hermeneutika*. Szerk. Bacsó Béla. Bp. 1990 171–188.

A második forduló Habermas válaszával kezdődik, amelyet *A hermeneutika univerzalitásigénye* címmel 1970-ben publikált a Gadamer 70. születésnapjára összeállított *Hermeneutika és dialektika* című *Festschrift* keretében. – *Hermeneutik und Ideologiekritik*. 120–159. = magyarul Uő: *A hermeneutika univerzalitásigénye*. Ford. Bacsó Béla. Helikon 27(1981). 2–3. 278–290. Végül lásd Gadamer 1971-es összegző válaszát *Replik zu Hermeneutik und Ideologiekritik* címmel a *Hermeneutika és ideológia kritika* kötetben: *Hermeneutik und Ideologiekritik*. 283–317.

körszerkezetét érintő szempontokat érdemes kiemelni.⁴⁸ Habermas neomarxista politikafilozófiai nézőpontja, amely a felvilágosodás emancipatorikus és észkритikai eszméjét védelmezte, éppenséggel Gadamernek az előítélet, a tradíció és autoritás rehabilitálására és a horizontok összeolvadására vonatkozó gondolatait bírálta. Mint ismeretes, a felek ugyan egyetértettek abban, hogy szükség van a modern társadalmak visszásságainak kimondására, és fontos az emberi szabadság, illetve a társadalmi együttélés javítása, de két eltérő világnézet felől érkeztek a diskusszióba. Gadamer a szellemtudományi hagyományt vitte tovább teljesen új és radikális formában, amennyiben a hermeneutika retorikai dimenziójának jelentőségét erősítette föl, és a humanista vezérfogalmakból kiindulva a *Bildung*-hagyományait és a humanitás fontosságát emelte ki (Hegelre és Herderre visszanyúlva).

A megértés köre Gadamernél és Habermas kritikája

A hermeneutikai kör gondolatában Habermas már 1967-ben a történeti relativizmus veszélyét látta.⁴⁹ Elismerte Gadamer historizmuskritikáját, azt, hogy a múlt objektív rekonstrukciója nem lehetséges, de bírálta a megértés történetiségének gadameri felfogását: annak gondolatát, hogy a hatástörténetben benne állunk, a megértésnek van egy része, ami nem rajtunk múlik, ami történik velünk, aminek ki vagyunk szolgáltatva, vagy más szavakkal, magától értetődő előítéleteinket nem tudjuk végérvényesen feltárni.⁵⁰ Gadamer konzervativizmusát Habermas abban látja, hogy „előítélettel viseltek a hagyomány legitimált előítéletei iránt”.⁵¹ Habermas szerint a megértés előítélet-struktúrája túlmutat az előítéletek egyszerű rehabilitációján, amennyiben az előítéleteknek a megértésben játszott meghaladhatatlan szerepét hangsúlyozza. Habermas átfogó bírálata elsősorban a hermeneutikai kör *univerzalitására* vonatkozik, arra a gondolatra, hogy létünk minden aspektusában hermeneutikai jellegű volna. A hermeneutika nyelvi (habermasi kifejezéssel: kommunikatív) dimenzióban mozog, amellyel Habermasnak az a problémája, hogy a nyelvi kommunikáció „szisztematikusan torzított (systematisch verzerrt)”, tudattalan társadalmi mechanizmusok uralják.

Habermas módszeresen kiművelhetőnek tekint egy olyanfajta metahermeneutikai reflexiót, amely az előítélet struktúráját képes átvilágítani, s „megrendíti az életpraxis dogmatikáját (wird die Dogmatik der Lebenspraxis erschüttert)”; Gadamerrel szembeállítva Habermas e saját megközelítését az ideológiakritikában látja, amelynek szinonimája a „reflexió ereje (die Kraft der Reflexion)”.⁵² A reflexió ereje mélyebbre hatolna, mint a hermeneutikai dimenzió, mivel ez a kritikai és explanatorikus szint magában foglalja az ideológiák társadalmi kritikáját és az ideológiai torzítások feltárását (explorációját) is. Habermas szerint a hermeneutikából hiányzik a kritika, amennyiben Gadamer nem ad választ arra, miként mondható ki a fennálló társadalmi rend (és politika) kritikája. Habermas kritika-fogalma viszont támadható abból a szempontból, hogy elsősorban egy szűkített társadalmi és politikai kontextusban használja. Ennek felel meg

⁴⁸ Lásd ehhez Habermas: *Zu Gadamer's 'Wahrheit und Methode'*. 48. skk; Uő: *Der Universtätsanspruch der Hermeneutik*. 156. skk.

⁴⁹ J. Habermas: *A hermeneutikai megközelítés*. 247, és Uő: *Zu Gadamer's 'Wahrheit und Methode'*. 55.

⁵⁰ J. Habermas: *Zu Gadamer's 'Wahrheit und Methode'*. 47. Habermas Gadamert idézi, lásd IM 274. sk.

⁵¹ J. Habermas: *Zu Gadamer's 'Wahrheit und Methode'*. 49.

⁵² J. Habermas: *Zu Gadamer's 'Wahrheit und Methode'*. 47–48. = magyarul: 239–241; továbbá uo. 48. = magyarul: 240.

az a tézise is, hogy Gadamer tradíció-felfogása nem nyitja meg a kritika lehetőségét, ezért túl konzervatív.

A hermeneutikai kör univerzalizálásának bírálatát „nyelv-előtti kognitív sémák” feltárásával folytatja. Habermas szerint meghaladható a dialogikus köznyelv, ahol a köznyelvi kommunikáció patológiája érvényesül. A pszichoanalízis és az ideológiakritika segítségével megvalósíthatónak lát egy olyan „explanatorikus megértés”-t, amely átlépné a hermeneutikai megértés korlátait.⁵³ A gadameri hermeneutika eszerint elfedi azt a lehetőséget, hogy a „konszenzus lehet pszeudokommunikáció eredménye”, a hagyományban mint nyelvi történelemben hatalmi viszonyok is hagyományozódnak, „nem csak a nyelv objektivitása, hanem a hatalmi viszonyok repressziója is érvényesül”.⁵⁴ Habermas szerint emiatt „minden konszenzus [...] esetén fennáll a gyanú, hogy pszeudokommunikatív módon kikényszerített”.⁵⁵

Gadamer vizontváltásai

Gadamer 1971-ben oly módon érvelt a relativizmussal szemben, hogy az kizárólag akkor probléma, ha az „abszolút tudás” nézőpontjából indulunk ki.⁵⁶ Az abszolút tudás nézőpontja – Gadamer szerint – azonban meghaladható, ha a történelmet platóni dualizmus (a fenomének és magában való világának szétszakítása) nélkül s ebben az értelemben véve kizárólagos valóságként fogjuk fel. Gadamer historizmuskritikája igen lényeges a relativizmussal való számvetésében, ebben ugyanis körvonalazódik, hogy nem a relativizmus veszélye áll fenn, sokkal inkább a dogmatizmusé, Gadamer szerint a „relativizmus Habermas találmánya”.⁵⁷ Elsőként Fehér M. István összegezte Heideggernek a relativizmus elleni érvelését, amelyre Gadamer is támaszkodott:⁵⁸ eszerint a világhoz való megismerő-teoretikus viszonyulásnak a horizontján körvonalazódik valami olyasmí, mint az abszolút-relatív ellentéte, s az a lehetőség, hogy a teoretikus a végességét az abszolútum végtelenségébe próbálja átvezetni és megszüntetni; Heidegger szerint a neokantiánusok, Husserl és a historicisták részéről ez is egy módja annak, ahogyan a végességünkhöz viszonyulhatunk. Ami a teoretikus igazságfogalomnak nem tesz eleget, azt ez a beállítódás relativizmusként ítéli el. Eszerint ami igaz, az abszolút módon, minden időre igaz. Minden igazság: örök igazság. Ha az eredeti élettapasztalathoz visszanyúlva a teoretikus beállítódás mögé kérdezzük vissza, akkor viszont megdőlnék az abszolút-relatív megkülönböztetés alapjai. A relatívnak csak addig van értelme és létjogosultsága, amíg értelmes az abszolút. Heidegger ilyenformán képes egy azonos előfeltevéseken alapuló kritika keretében elutasítani mind az abszolutizmust, mind a relativizmust-szepticismust.

Habermas a felvilágosodás eszmét elfogadva teljességgel szembeállítja a tekintélyt az észszel; a kettő kizárja egymást, s ebből a nézőpontból Gadamer modernitás- és felvilágosodáskritikája váltott ki belőle bírálatot. Itt igen jelentős az, amire Robert Dostal mutat rá, hogy

⁵³ J. Habermas: *Der Universtätsanspruch der Hermeneutik*. 150.

⁵⁴ Uo. 152. sk. = magyarul: uo. 288. sk.

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ H.-G. Gadamer: *Replik*. 299.

⁵⁷ Hans-Georg Gadamer: *A művészet, amely szerint nem lehet igazunk*. Dieter Mensch és Ingeborg Breuer interjúja H.-G. Gadamerrel. Kellék 18/20(2001). 89–95. Itt: 94.

⁵⁸ Fehér M. István: *Destrukción és applikáción, avagy a filozófia mint 'saját korának filozófiája'*. *Történelem és történetiség Heidegger és Gadamer gondolkodásában*. Világosság 43(2002). 4–7. sz. 19–33, különösen 25. skk.

Gadamer számára a felvilágosodás nem egységes fenomén, hanem Kant esetében a *felvilágosodás* legalább *kétféle* – igen differenciált – *fogalmát* hozza játékba.⁵⁹ A korai modernitás lesz Gadamer számára a *rossz felvilágosodás* (*die schlechten Aufklärung*),⁶⁰ s ugyanennek szinonimája a radikális vagy teljes, tökéletes felvilágosodás (*völlige Aufklärung, vollendete Aufklärung, die Vollendung der Aufklärung*) eszméje,⁶¹ ami tovább él ugyan a 20. század logikai pozitívizmusában és az utilitarizmusban, de történetileg csupán egy rövid korszakot jelent, amelynek felszámolását már Descartes elkezdte, Rousseau és Kant pedig sikeresen meghaladják. Gadamer felvilágosodáskritikája tehát a korai modernitás felvilágosodásprojektjére vonatkozik, a feltétlen észhitre, a haladás-optimizmusra... stb. Létezik azonban jó értelemben vett felvilágosodás is, ami Kantnak a *Mi a felvilágosodás?* c. írásához kapcsolódva, a *gondolkodás (ön)felszabadításának* mozzanatát jelenti. „A filozófia felvilágosítás (*Aufklärung*), azonban éppen önnön dogmatizmusával szemben is felvilágosítás”, írja Gadamer.⁶² Gadamerre Heidegger hatása mellett saját önértelmezése szerint barátjának és kollégájának, Gerghard Krügernek (Hartmann és Heidegger-tanítvány) a felvilágosodással és kanti morálfilozófiával kapcsolatos értelmezése volt közvetlen hatással.⁶³ A szellemtudományok sajátzerűségét Gadamer az emberformálásban, az ember képzésében, a művelt állampolgári létben látja, összegezve a német *Bildung*-hagyományt gondolja tovább. A *phronesis* felől van mondanivalója, a retorikai tradíció témakörét újítja meg, és a retorikai dimenzió kiemelése összefügg a hermeneutika univerzalizálásának kérdésével. A hermeneutikai dimenzió egyetemességét, a tapasztalat nyelviségének a társadalmi lét egészét átható dimenzióját a retorikai tradíció által igazolja.

Gadamer emellett rámutat Habermas előítéleteire. A Habermas által megnevezett eljárás, az „emancipatorikus reflexió”⁶⁴ sohasem képes sem feloldani, sem tudatosítani mindazt, ami őt magát meghatározza. A módszeresen kiművelt reflexió partikuláris marad a hermeneutikai dimenzióhoz képest. Gadamer egyetért az ideológiakritika szükségességével, de Habermas leleplező szándéka helyett a megértés igénye felől. Habermas emancipatorikus igényei mögött is a leleplezés vágya rejlik, nem megértés. Gadamer 1971-es *Replikájában* elfogadja Habermastól a tudományok tényének, a nyelv-elöttes sémáknak és a metanyelvi kommunikációnak a létezését, de felhívja a figyelmet arra, hogy minden, aminek Habermas elsőbbséget tulajdonít a nyelvvel szemben, a nyelv által válik először közölhetővé és megérthetővé. A nyelv közegéből semmilyen tapasztalat nem vonhatja ki magát. A habermasi ideológiakritika azért eredménytelen, mert benne Habermas a pszichoanalízis modelljét követi, a terapeutikus eljárás és a leleplezés igénye felől, ez a praxis azonban nem éri el a célját. A habermasi *pszichoanalitikus modell keretében* éppenséggel az egyenjogúság (az emancipáció elve) sérül, azaz lehetetlenné válik a dialogikus viszony, a partnerviszony lehetősége. Nincs szó arról, hogy Gadamer ellenezné az emancipációt, de figyelmeztet arra, hogy a habermasi „emancipatorikus reflexió fogalma túlságosan homályos”.⁶⁵ Az emancipáció a római jogban az állampolgári értelemben vett

⁵⁹ Robert Dostal: *Gadamer; Kant and the Enlightenment*. Scholarship, Research and Creative Workat Bryn Mawr Collage 1–22. http://repository.brynmawr.edu/phylosophy_pubs

⁶⁰ H.-G. Gadamer: *Neuzeit und Aufklärung*. = GW4, 64.

⁶¹ H.-G. Gadamer: GW 1, 383, 278, 280. = IM² 418, 308, 309. Vö. GW 2, 416. sk. 453, 83: „absolute Aufklärung”.

⁶² H.-G. Gadamer: *Selbst darstellung Hans-Georg Gadamer*. = GW 2, 492.

⁶³ H.-G. Gadamer: *Philosophische Begegnungen*. = GW 10, 415, 417.

⁶⁴ H.-G. Gadamer: IM², 608.

⁶⁵ H.-G. Gadamer: IM², 608.

nagykorúság kérdéséhez kapcsolódott, Németország területén pedig egészen a 19–20. század elejéig a művelt állampolgári léttel, az emberformálással állt kapcsolatban. Amennyiben az egyenjogúság Lutherhez és a reformáció alapvető törekvéseihez hozzátartozik, a tudás általi emancipációról (egyenjogúságról) van szó, arról az igényről, hogy a tudást minél szélesebb körben hozzáférhetővé tegyék. A reformáció e tekintetben igen sokat tett, lényeges fordulópontot jelentett. „A megértés – írja Gadamer ennek jegyében – nem a tudattalan motívumok felvilágosításában csúcsosodik ki”,⁶⁶ a társadalmi kommunikáció deficitjei ugyanis nem redukálhatók a kommunikáció patológiájára, hanem olyan nézeteltérésekre, érdek-különbségekre és eltérő tapasztalatokra vezethetők vissza, amelyeket nem lehet kívülről érkező felvilágosítással – sem ideológiakritikával, sem pszichoanalízissel – feloldani. Épp itt van szerepe a retorikának és a hermeneutikának.

Gadamer 1967 és 1971 között a konzervativizmus vádra még nem igazán reagált, de később a *Tradíció és emancipáció* témájáról Dottorival folytatott beszélgetése során két évvel a halála előtt világossá tette, hogy a Habermas által neki tulajdonított bármiféle konzervativizmus teljesen idegen tőle.⁶⁷ Theodor Lessing a híres *Európa és Ázsia* c. könyvének hatására a konzervativizmus már 1918-tól kezdve idegen tőle. Gadamer számára saját konzervativizmusa – ha egyáltalán helyénvaló ez a kifejezés – egy olyan „konzervativizmus”, amely az életpasztalet belátásain alapul, „egy olyan generációé, mely túl van a német történelem három nagy katalizmáján, anélkül, hogy valaha is a fennálló társadalmi rendszer valamiféle forradalmi megrázkódtatásáig jutott volna el”.⁶⁸

A *Dottori-interjúban* Habermasnak ama régi vádjával szemben, hogy az *Igazság és módszer* tradíciófelfogása túl konzervatív, Gadamer a tradícióhoz való viszonyban megkülönbözteti egymástól az *autoritás* kétféle fogalmát. A tradíció autoritásának fogalma egyfelől valóban jelezhet olyan világviszonyt, ami autoritarizmushoz vezet. Az autoritást ebben a jelentésében maga Gadamer is elutasította. Különbség van azonban a konszenzusból vagy belátásból eredő autoritás és az elnyomásból eredő, hatalmi autoritás között. Latin megfogalmazásban különbség van *auctoritas* és *potestas*, a tekintély és hatalom között. A *potestással*, hatalommal rendelkező akár erőszakkal, kényszerrel is tudja a befolyását érvényesíteni, ez autoritarizmushoz vezet. Az *auctoritas* ellenben az elismerésből ered; maga a szó is nehezen fordítható magyarra, sokkal többet jelent a mai autoritás-tektintély szónál. Rómában emberek kiválóságára és ebből eredő tekintélyére, erejére, jelentős közéleti szerepére utalt, amely révén az auktoritással bíró személy – a jelentősége révén – befolyással volt az eseményekre. (Magisztrátusok, a szenátus tagjai, a papok és egyes magánszemélyek is rendelkeztek *auctoritással*.) Habermas félreértése, hogy a vita folyamán e distinkciónak nem volt tudatában. Gadamer olvasatában az *autoritással* kapcsolatban a döntő dolog az, hogy nem a tradícióból ered, hanem az önálló ítéletalkotásból, a belátásból. Nem indoktrináció eredménye. Az indoktrináció morálisan elítélendő nevelés- és képzésforma, amit Gadamer teljességgel elutasított a tradíció vonatkozásában, mivel ez esetben befolyásolással, manipulációval vesznek rá alárendelt személyeket politikai/vallási vagy egyéb kulturális eszmék elfogadására, s ez minden esetben káros, mivel nem belátáson alapul. Etikátlansága abban áll, hogy figyelmen kívül hagyja a személy emberi jogait, ideologizálja

⁶⁶ H.-G. Gadamer: *Replik*. 272.

⁶⁷ Hans-Georg Gadamer: *A Century of Philosophy. A Conversation with Riccardo Dottori*. New York–London 2003. 99.

⁶⁸ H.-G. Gadamer: *Retorika, hermeneutika es ideológiakritika*. 183.

az egyéneket, észrevétlenül elnyomja a nevelt személyek véleményét, a kritikai gondolkodást, a szabad akaratot. A tradícióhoz való viszonyban Gadamernél nem a *potestas*, hanem az *auctoritas* értelmében vett tekintély rehabilitálása történik, ezért jelen van Kant felvilágosodás tematikájából a *gondolkodás (ön)felszabadításának* mozzanata is.

1986-ban épp ebben az értelemben mondta ki Gadamer a felvilágosodás kanti felfogásával és ezen belül *A tiszta ész kritikájának* megjelenésével kapcsolatban, hogy a műben rögzített feladat ma is érvényes, az általa megnyitott korszak ma is tart, és nem egyszerűen egy (ismeretelméleti, metafizikai) pozíció megerősítéséről vagy emancipációjáról szól, hanem az emberiség helyzetéről a planetáris egységgel együtt ébredő világcivilizációban.⁶⁹

The Hermeneutic Circle and The Problem of Prejudices (Heidegger, Gadamer, Habermas)

Keywords: hermeneutic circle, prejudices, fore-structure of understanding, Enlightenment, tradition, authority, critique, otherness

The thinking of *hermeneutic circle* is one of the most fundamental, but up to now contentious doctrine, which is going back to a long tradition in the history of hermeneutics. In my following paper, I attempt to reconstruct Heidegger's and Gadamer's dialogues on the circle (*Zirkel, Zirkelhaftigkeit*), highlighting how they contributed to the discovery of the whole issue in a new light. (I.) First of all, I briefly recall the conceptual background of this context rooted in antiquity whose criticism led to the two different hermeneutic accounts of circle. (II-III.) Then I try to expound how Heidegger transformed the classical conception of the circle as a mode of thought, firstly in 1927 when he introduced his famous discussion of the hermeneutic circle in 32 § of *Being and Time*. Furthermore, I will investigate that in dialogue with Heidegger, Gadamer reconceptualized the previous starting point in his 1959 article entitled *Vom Zirkel des Verstehens* in a Heidegger *Festschrift* and the chapter on the hermeneutic experience of his *Truth and Method* where he entirely reviewed the hermeneutic circle in the context of historicity of understanding and rehabilitation of prejudice. (IV.) Finally, I would like to show the consequences which generated a debate between Habermas and Gadamer.

⁶⁹ Vö. H.-G. Gadamer: GW 4. 338, 336.