

Veress Károly

A szót értés határai

A szót értésre való törekvésünk a mindennapi tapasztalataink közé tartozik. Ám viszonylag ritkábban adódik olyan kulturális szituáció, amikor a szót értés szükséglete olyannyira sürgető körülményként merül fel a benne élők számára, hogy tudatosan is reflektálnak rá, s megkísérlik célszerűen és tervszerűen feltárni a lehetőségfeltételeit. Az ilyen helyzetek kitüntetett jelentőséggel bírnak, mivel a résztvevők ilyenkor a gyakorlati kérdéseken túlmenően teoretikus szinten is igyekeznek megvilágítani a szót értés létrejöttének vagy éppenséggel kudarcának a lényegi mozzanatait. Azok a szavak, amelyekkel Gáll Ernő, a Korunk főszerkesztője a múlt század hetvenes éveinek végén a romániai magyar kisebbségi kultúránk egyik, ha talán nem a legfontosabb nemzedéki vitáját – *A szóértés előfeltételeiről* címűt – bevezette, a több évtizednyi távolság és a lényegesen megváltozott körülmények dacára sem veszítettek aktualitásukból: „Remélem, eszmecsereink lefolyása és várható eredménye meggyőző bizonyítéka lesz annak, hogy jószándékú emberek szót értenek még akkor is, ha különböző kérdésekben esetleg eltérő nézeteket vallanak.”¹

E gondolat nemcsak azért jelentős, mert szándéka szerint a korabeli kisebbségi kultúrát megosztó nemzedéki ellentétek kiéleződésének próbálta elejét venni, hanem azért is, mert elméleti igényű megállapításokat tartalmaz a szót értés mibenlétével és lényegével kapcsolatban. A szót értés nem azonos a nézetek, vélemények megegyezésével. A résztvevők különböző módon tehetik fel a kérdéseiket, és különféle álláspontokat fogalmazhatnak meg. A szót értés igénye ott merülhet fel egyáltalán, ahol ilyen *különbségek* mutatkoznak meg. De – az előbbivel összefüggésben – az elgondolás másik vetülete is fontos: a szót értésre olyan *lehetőségként* tekint, amely a (különféle álláspontokat képviselő) résztvevők közös törekvése folytán létrejöhet. Megvalósulásához viszont a résztvevők *jószándéka* szükséges.

A jelzett vitaesemény közelebbi kontextusához – teoretikus értelemben is fontos előzményként – egy másik írás is hozzátartozik, amelynek szerzője, Tóth Sándor tételesen is kifejti a szót értés objektív és szubjektív feltételeit. *Objektív feltételként* a nyelvi kommunikációt jelöli meg, mind egyetemes, mind pedig sajátos szinten, s a *nyelvek kommunikációképességét* tekinti a szót értés általános feltételének a szerző. Mindegyik kultúra nyelvileg formálja meg és fejezi ki magát, s a nyelviségnek ebben az univerzális közegében – még akkor is, ha az különféle és adottságaikban egymástól sokszor igen távol eső nyelvek sokaságára tagolódnak – képes kommunikálni más kultúrákkal. Ez nemcsak a természetes nyelvek esetében van így, hanem a különféle embercsoportok és közösségek sajátos nyelvezeteire is érvényes. *Szubjektív feltételként*, a korabeli sajtóviták jellemzőinek a szakszerű számbavétele és feltárása kapcsán, a *gondolkodás nyitottságát* emeli ki a szerző, összefüggésben a partner álláspontjának, koncepciójának,

Veress Károly (1953) – filozófus, egyetemi tanár, BBTE, Kolozsvár, veresskaroly53@gmail.com

¹ Lásd „Nincs helye semmiféle kizárólagosságnak.” – Gáll Ernő bevezetője. = *A szóértés előfeltételeiről*. Korunk 1980. 1–2. sz. 41.

érvrendszerének a komolyan vételével, valamint a saját álláspont, koncepció és érvrendszer kritikai felülvizsgálatával.²

Fontos megállapítások ezek, mivel jól megrajzolják annak a szemléleti keretnek a sztereotíp vonásait, amely a *közvélekedés* szintjén általában behatárolja a szót értés feltételeit. De vajon elégségesek-e a szót értés lényegének a feltárásához és megértéséhez?

A szót értés köre

Feltevődik a kérdés: Vajon kiterjeszhető-e általánosan minden kommunikációs szituációra a szót értés problémaköre?

A válasz nemleges, hiszen vannak körülmények, amelyek között nyilvánvalóan nem mérül fel a szót értés szükséglete. Elég néhány fontosabb esetet felsorolásszerűen számba venni. Nincs szükség a szót értés kimunkálására: ott, ahol nem jön létre, vagy valamilyen oknál fogva felfüggesztődik, s csak a saját világra korlátozódik a másokkal való kommunikáció; amikor nincs akivel és nincs amiben szót érteni; amikor a sajátos létformák közömbös egymásmellettisége a jellemző; amikor a felek bensőséges egyetértésben élnek, s úgymond szavak nélkül is megértik egymást; amikor teljes egyetértés tapasztalható egy felvetődő elméleti vagy gyakorlati problémával kapcsolatban; vagy ha a vizsgált probléma kísérleti úton, számítással, méréssel, egyértelműen alátámasztható, igazolható.

Továbbá, vannak olyan esetek is, amikor – bár szükséges volna – egyáltalán esélye sincs a szót értésnek. Ilyesmit tapasztalhatunk teljes el- és bezárkózás esetén, vagy olyankor, amikor erőszakos elfogadtatás és birtoklás érvényesül, s az érintettek úgymond „értenek a szóból”, de olyankor is, amikor a sajátnak a projekciója vetül rá egyoldalúan a másikra, illetve amikor kizárólag a versengés uralja a vélemények és érvek viszonyát, vagy amikor a felek külön bejáratú „privát” nyelveket használnak az egymással folytatott kommunikációban.

Az ilyen esetekkel kapcsolatos észrevételek arra utalnak, hogy a szót értés nem mindenhol és nem mindig, hanem csak bizonyos feltételek között érvényesül a kommunikációban. Viszont ha belegondolunk az imént felsoroltak jellemzőibe, ezek olyan empirikus vagy teoretikus szituációkban jelentkeznek, amelyek többnyire a kommunikációs megnyilvánulások határeseteként szerveződnek, a valós kommunikáción mintegy kívül kerülve a tényleges benneállás helyett. Ezért egy körültekintőbb vizsgálódás esetében kézenfekvőbbnek tűnik a *kommunikáció hermeneutikája* felől közelíteni meg a szót értés problémáját.

Első ránézésre úgy tűnik, hogy a szót értés kérdésköre a különféle hermeneutikai koncepcióknak, de kiváltképpen H.-G. Gadamer filozófiai hermeneutikájának a központi problémáját

² Vö. Tóth Sándor: *A szót értés előfeltételeiről*. Korunk 1979. 5. sz. 390–393. „Amióta ember él a földön, tömegmértéti mindennapi gyakorlatának evidenciája szolgáltatja szilárd alapját annak az egyetemes érvényű általánosításnak, hogy az emberi nyelv, minden létező (vagy lehetséges) emberi nyelv, az egymástól lehető legtávolabbiak is, egymás között kommunikációképesek, és ebben az emberiség nembeli egysége nyilvánul meg. Márpedig, ami az általános szintjén érvényes, annak valamilyen konkrét formában a sajátosság szintjén is érvényesülnie kell.” „Van a szót értésnek *szubjektív előfeltétele* is – a *gondolkodás nyitottsága*. Ez ott kezdődik (de csak kezdődik), hogy a partner álláspontját, koncepcióját, érvrendszerét komolyan veszem, tehát vita tárgyává teszem. Megtisztelem partneremet azzal, hogy egészében és összetevőiben is kritikailag megmérem, és valóban kimutatom, hogy mi a tarthatatlan belőle. És végződik ott, hogy ami ellenállt a kritikai vizsgálatnak, azon a magam álláspontját, koncepcióját, érvrendszerét is lemérem. És ami ennek során könnyűnek találtott, azt kiselejtezem.” – Uo. 393.

képezi. Hisz olyasmiről van szó, ami a hermeneutikai tapasztalat nyelviségével alapvetően függ össze. A figyelmesebb szemrevételezés viszont azt mutatja, hogy a gadameri hermeneutikában ritkán fordul elő külön csak a szót értésre való utalás. Ha történik is ilyesmi, a hermeneutikai eszme-futtatás ezt az egyetértés, megegyezés, megértetés és megértés egymással is összekapcsolódó fogalmi köreibe illeszti. Egy elmélyültebb vizsgálódás viszont olyan izgalmas belátáshoz is elvezethet, miszerint addig, amíg az említett fogalmak a megértés tapasztalatának és folyamatának *tartalmi* mozzanataiként jönnek számításba, a szót értés a felsoroltak *formális* vetületeként ragadható meg.

Bár hermeneutikai kontextusban ritkán kerül sor a szót értés önálló tematizálására, mégis úgy vélem, hogy a szót értés belső összefüggéseinek a megvilágítása egy ilyen foglalatосkodás keretében a megértési folyamat tartalmi mozzanatainak a teljesebb vizsgálata tekintetében is produktív lehet.

Vegyük sorba és vizsgáljuk meg külön-külön is, hogy a szót értésnek mely feltételei tárnak fel a kommunikáció hermeneutikája horizontjában?

A különbség tapasztalata

A köznapi kommunikációs tapasztalatainkból származó belátásaink arra utalnak, hogy a szót értés szükséglete ott és olyankor merül fel, amikor a kialakuló, megfogalmazódó vélemények, nézetek, álláspontok között *különbséget* tapasztalunk. E különbség megmutatkozása és artikulációja nélkül nem válik szükségessé a szót értés. A saját horizontján belül mindegyik vélemény és álláspont a teljes igazságnak tudja magát. Holott mindegyik egy konkrét *partikuláris* helyzet horizontjában fogalmazódik meg, s egyik sajátos helyzetből sem nyílik teljes rálátás a probléma egészére. Ebből kifolyólag a helyzetek és az erőterükben képződő vélemények különböznek is egymástól. Azt, hogy létezik a különbség – „amelyet nem alkalmaznak, hanem amely adódik” –, amint erre Gadamer rámutat, már Parmenidész is sejtette. A halandók vélekedéseinek hátterében „az a bizonyos nagy probléma, önmagunk megkülönböztetésének csodája áll”.³ Igazából nem az egység, hanem a különbség mibenléte a hermeneutika fő kérdése. „Az egyet megérteni normális dolog, de mi a helyzet a különbségtevés képességével?” – teszi fel a kérdést Gadamer.⁴ A különbség azonban csak akkor válik észlelhetővé, amikor a partikuláris vélemények és álláspontok találkoznak, és érintkezésbe kerülnek egymással. Ebben a köztes mezőben, amely a sajátos tapasztalatok és vélekedések között, azok érintkezése folytán képződik, alakul ki a tényleges *hermeneutikai szituáció*, a maga mindenirányú hatásösszefüggéseivel. Ez mind a dolgok, mind a más emberek irányában egy nem-tárgyasító tapasztalati-nyelvi viszonyulásként valósul meg, amelynek összefüggéseiben a másik nem a megfigyelés tárgya, hanem sokkal inkább – hozzánk hasonlóan – a kapcsolat résztvevője. Ha csak nem zárkózik be az ember teljesen a saját individualitásába és a hozzá tartozó tapasztalati szituációba, az érintkezés és a kontaktus, mint két- vagy többirányú hatásösszefüggés, elkerülhetetlen.⁵ A megértés

³ Hans-Georg Gadamer: *A filozófia kezdete*. Ford. Hegyessy Mária. = Uő: *A filozófia kezdete*. Bp. 2000. 324.

⁴ Uo.

⁵ A kultúra – mondja Gadamer – „a megértetés egy formája, olyan játékhoz hasonlít, melynek résztvevői nem szubjektumok és nem is objektumok”. Ugyanis „az ember hermeneutikai helyzete bebizonyította, hogy az a fennhéjzás, mellyel a dolgoktól távolságot tartunk – mintha azok nem lennének egyebek a megfigyelés tárgyainál –, figyelmen

és annak bármely származékos módusza csakis ezáltal válik lehetségessé. Az, aki megértő, „nem érintetlen szembenállóként tud és ítél, hanem egy sajátos hozzá tartozás viszonyában állóként, mely összeköti a másikkal, úgyszólván vele együtt érintve, vele együtt gondolkozik”.⁶

A másik tapasztalata elsődlegesen a *határ* és az *érintés* tapasztalata. A határ pozitíve a saját-hoz tartozó, de egyszersmind negatíve a másiktól elhatároló. A másik ekként a *negativitásként* tárul fel közvetlenül. Ám a hermeneutikai szituációban nem valamiféle absztrakt elhatárolódás valósul meg, hanem az érintkezésben feltáruló különbség mutatkozik meg. Az érintésben a másik először mint *hiány* mint negativitás merül fel, mivel a különbözősége az, ami ténylegesen megérint. A különbség negativitása mindig is elsődleges a pozitív adottsághoz képest, de úgy, mint a pozitív adottságokhoz hozzátartozó, azok *között* képződő.

Ennélfogva a különbség tapasztalatán mutatkozik meg ténylegesen a tapasztalatok különbsége. Pontosabban az, hogy az egymással találkozó és érintkezésbe kerülő partikuláris tapasztalatok, vélemények és álláspontok nem csupán behatárolt pozitív tartalmak, hanem a különbségben is kiterjedő képződmények. A hozzájuk tartozó különbség a *virtualitás* dimenziójával gazdagítja őket. Egy magát már-már készen állónak tudó vélemény, bármennyire is lehatárolt legyen a valós tartalma szerint, a hozzátartozó különbségből, negativitásból és hiányból a virtualitásban való továbbképződés dinamikus horizontja nyílik meg számára. Ez a horizont egyúttal a másakra nyílik, illetve a másik felől nyílik meg irányában, mivel a másik vélemény is (a másik véleménye is) – hasonlóképpen – a hozzá tartozó hiány révén a virtualitásban való kiterjedéssel is bír. Ily módon a különböző véleményeknek a különbség, a negativitás és a hiány terében kirajzolódó horizontjai a virtualitás szférájában találkoznak és nyílnak meg egymásra.

A hermeneutikai szituáció feltételezte *közép* tehát a szituációba belépő pozitív, valós adottságokhoz képest a hozzájuk tartozó *virtualitásként* képződik. A virtualitás az egymásra megnyíló horizontok, vagyis a *nyitottság* terepe. A partikuláris nézetek és egyáltalán a behatárolt tapasztalati szituáció nyitottságát csak oly módon érthetjük meg ténylegesen, ha tételezzük a hozzá tartozó, a különbségek irányából megnyíló negativitást s ennek révén a virtualitásban való kiterjedést. A zárt tapasztalati alakzatok, létszférák azért és akként zártak, mivel a másokkal való érintkezések és az ebből adódó különbségek hiányában nélkülözik a virtualitásban való kiterjedést. Ennek hiányában – vagyis a hozzájuk tartozandó *hiány* hiányában – önnön „adott” valóságukra, vagyis egy, a saját partikularitásába bezáruló, változásra, képződésre képtelen valóságra korlátozódnak. Az ilyen, csakis önmagára hagyatkozó valóság önnön valóságossága irányából is előbb-utóbb megkérdőjeleződik.

Kérdéssé válás

A virtualitás dimenziójában mindaz, ami a valóság oldalán szilárd pozitív adottságnak bizonyul, *kérdésségeként* tárul fel. A másik vélemény vagy álláspont éppen a kérdéssége révén lesz (mások által) érintett. A kérdés létmódja a negativitás és a nyitottság közegét feltételezi. „A tulajdonképpeni kérdés azonban – Gadamer meglátása szerint – az ember szembesülése saját magával,

kívül hagyjuk a más emberekkel (és más kultúrákkal) való kölcsönös megértés döntő tényét. Nem lehet kitérni az elöl, hogy a másikkal való kontaktusunkban a másik is beszéljen hozzánk.” – Uo. 207, 205.

⁶ Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Ford. Bonyhai Gábor. Bp. 1984. 228.

amikor a másikkal, a tőle különbözővel találkozik.⁷ A saját vélemény és álláspont is hasonlóképpen kérdéssé válik, de nem csak a másik irányából felmerülő kérdésséggént, hanem a másikra nyíló horizontban a sajátja visszatekintő és visszakerdező kérdésséggént is. A kérdésség ennél fogva nemcsak a valósághoz hozzátartozó virtualitásban való kiterjedést jelent, hanem a virtualitás megnyitását a valósra, a beengedését a sajátba, a saját valóság virtualitás általi áthatottságát, ami a partikularitás zártságainak a fellazításával, kimozdításával jár. A saját vélemény és álláspont a virtualitásban való belsőleges kiterjedése folytán szembesül önnön korlátaival és hiányaival.

A kérdés és a kérdezés voltaképpen mindig is a *fordulatnak* a valós létállapotban rejlő lehetőségét hordozza. A fordulat lényege: elébe menni a pozitivitásnak, azaz érvényre juttatni a negativitás „fakticitását”. Ez nemcsak a valóság megnyitását jelenti a virtualításra, hanem hasonlóképpen, a virtualitás megnyitását is a valóságra s a valóságnak a virtualitásból való előjövételét mint új *kezdetet*, amelynek nem lehet elébe menni, hanem amelyhez már mindig is csak előrehaladni lehet. A kérdés, mint az arra adott „válasz”, ami „van”, az attól különbözöt „provokálja”, azt, ami „nincs”. A „van”-nak a kérdésben testet öltő „nincse” nem más, mint az önmagából el-(ki)fordulásra és a mássá válásra való megnyílása a valóság „soha-nem-teljességének” a virtuális teljesség horizontjában.

A kérdezés „mindig lebegő lehetőségeket tesz láthatóvá”.⁸ Ezek mentén viszont valóságos (valóságépítő) életmegnyilvánulások bontakoznak ki: az elszenvedés éppúgy, mint a tevékenység. A tapasztalat negativitása, az előzetes véleményünk tarthatatlansága „logikailag a kérdést implikálja”. Ezért „a kérdezés is inkább elszenvedés, mint tevékenység”.⁹ De ugyanez a kérdezés nyitja meg az utat az új tapasztalatok megszerzése felé is. Ehhez viszont az elszenvedésen túlmenően valóságos kérdezésre van szükség, amely képes megnyitni a dolognak vagy a felmerülő problémának a kérdésségét. A megértés valami kérdésségének a megértésével kezdődik, s „egy dolog kérdésségének a megértése már maga is kérdezés”.¹⁰ A kérdezés tehát megértő aktivitás, amely „értelemlehetőségeket nyit meg”, s általa „az, ami értelmes, átkerül a megértő saját gondolatába”.¹¹ Ezért a gondolkodás, akár a másik, akár a saját vélemény és álláspont végiggondolása legyen is, az aktív kérdezéssel kezdődik. A kérdezés már az elszenvedés negativitásként is tevékeny, mivel ekként vonja be a *másik szempontját* a sajátjának a kérdésségébe, mint ahogy – ezzel együtt – ugyancsak a kérdezés aktivitása nyitja meg a másiknak a kérdésségét a *saját szempont* horizontjában. A kérdezés erőterében tehát a különbséget megjelenítő szempontok egyszerre jutnak érvényre az egymás szempontjaira való *tekintettel levés* és a másik szempontjából való *kérdéssé válás* kölcsönösségében és oppozíciójában.

A közös harmadik

A szempontok ütközése feszültségek képződésével jár az egymással szembesülő vélemények és álláspontok artikulációja mentén. De amíg csupán ennyi történik, amíg szembenálló felek öncélú nézetei és vélekedései konfrontálódnak, valójában nincs amiről szót érteni. A szót

⁷ H-G. Gadamer: *A filozófia kezdete*. 206.

⁸ H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer*. 262.

⁹ Uo.

¹⁰ Uo.

¹¹ Uo.

értés valós szükséglete nem a szemben álló felek egymáshoz való viszonyában, a nézetkülönbségeik egymás számára való feltárulásában és megmutatkozásában merül fel. Hanem abban a vonatkozásban, hogy a partikuláris vélemények és álláspontok mindegyike a maga sajátossága szintjén különbözik magától a dologtól, amiről szó van. A szót értéshez egy közös „harmadikra” van szükség, *amelyen a vélemények, álláspontok különbsége ténylegesen megmutatkozik.*

Miben áll a „dolog maga”? Nyilván itt nem kimondottan egy tárgyi valójában megragadható dologi létezőről van szó. Hanem olyasmiről, ami egy olyan, sokakat és sokféle módon érintő értelmi problémaként, életgyakorlati kérdésként, avagy kulturális tapasztalatként merül fel, amelynek a teljességgöre túlmutat az egyértelmű, mindenki számára elfogadható beazonosításon, leíráson és magyarázaton. A vele kapcsolatos belátások a saját tapasztalatok, szemléleti keretek, személyes-csoportos erkölcsi és gyakorlati viszonyulásmódok széles körének a bevonását igényli a különféle értelmezési eljárásokba. Mindezek a „dolog” megértése irányában szerveződő erőfeszítések formájában bontakoznak ki. Választ keresni a kérdésre, hogy miről van szó, és megérteni azt, amiről szó van – így lehetne tömören rögzíteni e törekvések irányultságát.

Az ily módon körülríható „dolog” és a vele kapcsolatos viszonyulási módok még néhány további jellemzővel rendelkeznek. Olyan „dologról” van szó, amely nem tartozik kizárólagosan valamely személyes vagy csoportos tapasztalás partikuláris körébe, s nem sajátítható ki és nem oldható meg egy partikuláris horizonton belül. A hozzá tartozó jelenségek és folyamatok többeket vagy mindenkit érintenek, de egyik sajátos vélekedés vagy viszonyulási mód sem képes átfogni a dolgot a maga egészében és értelemteljességében. Tehát „közös dologról” van szó, s e közösségképződés a dolog irányából és aktivitása folytán történik, két vonatkozásban is. Egyrészt a dolog által érintettek ebben az érintettségükben mint közös tapasztalatban, szituációban vagy sorsban találkoznak egymással és találnak egymásra. Másrészt, mivel a dologgal kapcsolatos partikuláris képzetek és viszonyulási módjaik egyikük esetében sem kínálja az átfogó belátás és megoldás lehetőségét, csakis közös vállalkozásként tekinthetnek a megértéshez és megoldáshoz vezető erőfeszítésekre. Ily módon az érintettek a dolog horizontjában egy közös törekvésnek válnak a résztvevőivé és az eredményeiből részesülőkke. Ez az állapot a partikuláris vélekedéseik, álláspontjuk szemléleti kereteinek, az ehhez tartozó beidegződéseknek, szubjektív elfogultságoknak és előítéleteknek a megnyitását és játékba hozását, a saját vélekedések és álláspontok próbára tevését feltételezi egyidejűleg egymás vonatkozásában és a dolog teljesség horizontjában. Amikor köznapi szinten a résztvevők jószándékára és nyitottságára hivatkoznak a szót értés kapcsán, akkor voltaképpen ez, a dolog irányában és a dolog közvetítésével egymás irányában megnyíló közös törekvés jön számításba. Tehát nem arról van szó, hogy a szót értés eleve feltételezne valamiféle morális értelemben vett *jó szándékot* és *nyitottságot*, s még csak nem is arról, hogy a résztvevők egymás iránti jóindulatára lenne hozzá szükség. A *jóindulat* megléte kétségkívül megkönnyíti a szót értés megvalósulásához szükséges erőfeszítéseket, de nem szükségképpen feltétele ezeknek, s mi több – amint látni fogjuk – bekövetkezése nem annyira előzménye, mint inkább következménye a szót értésnek.

Továbbá, ha a dolog „létmódjára” tekintünk, azt tapasztaljuk, hogy nem valamiféle kész tényállásként, nem a szilárd adottság állapotában leledzik, hanem a *kérdésség* közegében mozog; nem maga a valóságosan létező jelenség áll az érdeklődés középpontjában, hanem az a kérdés, a probléma, amelyben a dologgal kapcsolatos tapasztalatok a megértés számára megnyílnak. Ez egyrészt azt jelenti, hogy a sajátos vélekedések és álláspontok partikuláris valóság horizontjához képest a dolog a *virtuálisban* terjed ki, a valós tapasztalati jelenség

képzeteként tűnik fel. Mint ilyen azonban a szóba jövő sajátos vélekedések valóságképzeteihez képest *ideális képzet* – a dolog ideája –, amely a vele járó átfogó értelemhorizontban és ideális teljességként mindenkor meghaladja a partikularitásokat. Másrészt azt jelenti, hogy a dolog maga állandó elmozdulásban, folyamatos képződésben, formálódásban érhető tetten, dinamikus kölcsönhatásban a feléje irányuló értelmezési-megértési törekvésekkel, s mint ilyen egyik partikuláris megközelítési mód felé sem tárul fel a maga mindenoldalú teljességében, hanem az egyes konkrét esetekben más-más arculatát tárja fel a saját átfogó értelemhorizontja és az illető konkrét megértési törekvés sajátos értelmezési horizontja egymásba nyílásának/játszásának megfelelően.

Ily módon egyik sajátos értelmezésnek sem áll módjában külön-külön a dolgot a maga egész teljességében megragadni és átfogó értelemösszefüggéseiben megérteni. Így egy olyan hermeneutikai szituáció áll elő, amelyben a dolog által érintettek erőfeszítései csakis a szót értés módján *formálódhatnak* a dolog teljes valójára és értelmére irányuló közös erőfeszítésé. Ez viszont arra utal, hogy a szót értés nem szemben álló felek esetleges találkozása folytán jöhet létre (vagy vallhat kudarcot), hanem egy középre helyezett és a virtualitásban is kiterjedő közös dologban alapozódik meg.

Ebben a hermeneutikai szituációban a dolog maga *középen áll*, a partikuláris nézőpontokból nyíló perspektívák kereszteződési-találkozási pontjában, amelyek a dologra mint *virtuális teljességre* irányulnak. Mindegyik partikuláris vélekedés a dolog *valóságából* indul ki, annyiban, hogy rendelkezik a dolog egy valós képzetével, ami többé-kevésbé megfelel a valós dolog sajátos tapasztalatának. Ezért mindegyik vélekedés a maga horizontján belül, partikularitásának perspektívájában ragadja meg a dolgot, valamilyen sajátos jellemzője, tulajdonsága, adottsága felől, ami a leginkább megfelel a szemléleti, viszonyulási sajátosságainak. Ugyanakkor az tapasztalható, hogy a dolog virtuális teljessége az ilyen partikuláris képzetek mindegyikét – bár más-más irányokban, de – meghaladja. A dolog *virtuális kérdésessége* horizontjában a konkrét vélekedések és álláspontok mindegyike azoknak a *hiányoknak* – korlátoknak, elégtelenségeknek, egyoldalúságoknak – a mentén válik *kérdéssé*, amelyek módján a dolog teljességétől való különbözőségük a virtualításra való nyitottságukban feltárul. Mindegyik *valós* tartalmú partikuláris vélekedés és álláspont *hiányként* nyílik meg a virtuális teljességre. A dolog virtuális teljessége e hiányok kereszteződési-találkozási pontjában tárul fel. A kölcsönös kérdésességek erőterében képződő feszültség a valóság és a virtualitás szembesüléséből adódik. A partikuláris vélekedések és álláspontok pozitív tartalmai a dolog valóságával kapcsolatos tapasztalatokból származnak, s mint ilyenek különféle tapasztalati tartalmakból formálódó képzetekként jelennek meg. Ugyanakkor a dolog virtuális teljessége horizontjában mindegyik ilyen pozitív képzethez a hiány *negativitása* tartozik hozzá. A teljesség hiánya, s e hiányként való virtuális kiterjedésük mindegyikük esetében *közös*, ám a hiányzó tartalmak – e hiányok pozitív virtuális tartalmai – éppúgy *különbözőek*, mint a valóságos tartalmaik.

Azt látjuk tehát, hogy a partikuláris vélekedéseknek és álláspontoknak mind a valóság-tartalma, mind pedig a hozzájuk tartozó hiányok pozitív virtuális tartalma egymás és a dolog vonatkozásában *esetleges*. A különféle konkrét szituációkban a dolognak valamely tapasztalatát és képzetét másmilyen tapasztalata és képzete váltja fel, s e sajátos tapasztalatok szembesülése a vélemények cseréjének szabad mozgásterében történik, anélkül, hogy valamilyen szigorú szabályt követne. Ami itt ténylegesen megmutatkozik, az nem a pozitív tartalom, hanem a különbözőség, s ennek a perspektívájában az eltérő vélemény- és nézetkülönbségekként

artikulálódó, oppozícióban álló pozitív tartalmak mindegyikéhez hozzá tartozó – tehát *közös* – negativitás mint virtuális kiterjedés, amelyből az oppozícióban álló valóságtartalmak függvényében ugyancsak oppozícióban álló különféle irányultságok nyílnak meg a dolog virtuális teljességére. A „dolog maga” a különféle negativitások találkozási pontjában, e negativitások *pozitív* kapcsolathálójaként ölt formát mint virtuális képződmény. E *formális képződményben* találkozik és nyílik meg egymásra a dolog valóságshorizontja és igazságshorizontja; ebben a (tisztá) idealitásban tárul fel a „dolog maga” mint a partikuláris horizontok objektív és szubjektív behatároltságain túllépő virtuális teljesség, azaz mint valóság és igazság egymáshoz tartozása.

A szót értés olyasmi, ami lényege szerint a dolognak a sajátos konkrét körülmények között elérhetetlen és beláthatatlan *értelemteljességére* irányul, s abban alapozódik meg. Ahhoz viszont, hogy a dolog teljességét érvényre juttató hermeneutikai szituáció tényleges aktivitása kibontakozhasson, még további feltételek teljesülése szükséges.

A beszélgetés művészete

A kérdés és a válasz dialektikája „a megértés viszonyát beszélgetés jellegű kölcsönös viszonyként tünteti fel” – írja Gadamer.¹² A dialektika „a valódi beszélgetés művészete”,¹³ melynek három lényegi vonását emelhetjük ki hermeneutikai szempontból, mivel a beszélgetés egyszerre terjed ki a partner, a dolog és a gondolat irányába.

A beszélgetés egyrészt a „gondolkodás művészete”, annak, hogy „egy szempont egységbe összetekintsünk”, ami „a fogalomalkotásnak, mint a közös gondolat kidolgozásának” a folyamatoként valósul meg.¹⁴ Az igazi beszélgetés *gondolkodva beszélgetés*, mivel a beszéd és a gondolkodás összekapcsolódik benne, de nem oly módon, hogy a beszéd követi a gondolkodást, hanem úgy, hogy a gondolkodás magában a beszélgetésben történik.

Másképpen viszont – s mindenekelőtt – a dialektika a kérdezés művészete, de egyúttal a gondolkodás kibontakoztatása irányába mutató „továbbkérdezés művészete” is, ami a *dolog irányából* érkező kihívásokra válaszolva jelöli ki a belegendolást és az elgondolás útjait. „Beszélgetést folytatni – mondja Gadamer – annyit jelent, mint engedjük magunkat a szóban forgó dolog által vezetni.”¹⁵ Ez olyan értelmi aktivitás, amellyel az elszenvedés, az engedelmesség és a részesülés is együttjár.

Végül pedig a dialektika „a partnerek együtthaladását” jelenti a kérdés-válasz együtthaladása mentén. A másikkal való együtthaladás egyszerűsre mind „együtthaladás a mondottakkal”, ami a megértésre való irányultság lényege, anélkül, hogy ez szükségszerűen elfogadást is jelentene.¹⁶ Ezt biztosítja a beszélgetésnek a kérdés-válasz struktúrája/játéka mentén kiépülő *dialogikus* folyamata. E tekintetben a beszélgetést épp az jellemzi, hogy „itt a nyelv a kérdésben és a

¹² Uo. 264.

¹³ Uo. 257.

¹⁴ Uo. 258.

¹⁵ Uo. 257.

¹⁶ Vö. Hans-Georg Gadamer: *A hallásról*. Ford. Simon Attila. Vulgo II(2000). 3-4-5. sz. 29.

válaszban, az adásban és az elfogadásban, az egymás mellett való el-beszélésben és az egymással való megegyezésben hajtja végre az értelemkommunikációt”.¹⁷

Ezek alapján Gadamer úgy gondolja, hogy a valódi beszélgetés nem függ az egyik vagy a másik partner akaratától. A beszélgetésben feltáruló igazság, „a logosz”, „nem az enyém és nem a tiéd”, fölötté áll a beszélgetőpartnerek szubjektív vélekedéseinek.¹⁸ Itt ugyanis a partnerek nem annyira irányítók, hanem sokkal inkább irányítottak abban a folyamatban, melyben szó szót követ, váratlan fordulatokat vesz, és senki sem tudhatja előre, hogy a beszélgetésből „mi jön ki”. Az igazi beszélgetés tehát sosem az, amelyet folytatni *akarunk*, és helyesebb azt mondani, hogy beszélgetésbe kerülünk, beszélgetésbe bonyolódunk. A beszélgetésben képződő megértés sikere vagy kudarca *történes*, amely végbemegy velünk.¹⁹

A hermeneutikai beszélgetésnek az előbbieken kiemelt három lényegi jellemzője nem külön-külön, hanem egyszerre s egymással összefüggésben érvényesül. Valójában ez adja meg a beszélgetés *hermeneutikai* minőségét, ami leginkább a szót váltás dialogikusságában/dialogikusságaként mutatkozik meg. Ezt jól megvilágíthatjuk néhány olyan gondolattal, melyeket Bonyhai Gábor emel ki Hans Lipps hermeneutikai logikájából a beszéd viszonszerűségével kapcsolatban. Ezek a hermeneutikai beszélgetésnek azt a változatát jellemzik, amit Lipps a *diskusszió* fogalmával jelöl. Itt nem egyszerűen egy dolog közös megbeszéléséről van szó, hanem olyan dialógusról, amelyben *álláspontokat* szembesítenek, és a saját álláspontok, illetve, amennyiben lehetséges, a közös álláspont kimunkálása történik.²⁰ A beszélgetés, amelyben szót értésre törekednek, ilyen diskusszió-szerű folyamatnak bizonyul. A diskusszió nem egyszerűen tényállításokat tételező kijelentéseket vonultat fel, hanem *állításokat*, vagyis olyan kezdeményezéseket, amelyekről ki kell deríteni, hogy *meg is állnak-e* valóban, azaz védhetőek, tarthatóak-e, s ennek véghezviteléhez „ellenfélre” van szükség.²¹ Ez esetben viszont mégsem egy harci helyzetről van szó, amelyben valakinek a legyőzése lenne a cél az állítások és az érvek versenyében, mivel – ahogyan erre Lipps rámutat – az „ellenfél itt a dologból keletkezik”. Az állítás ugyanis a *dologról* állít, azzal kapcsolatos mondanivalót fogalmaz meg a saját szempontja szerint, s azt „mérvadó felfogásként igyekszik érvényre juttatni”.²² Ily módon egy meghatározott álláspontnak már a fogalmában benne van, hogy más, vele szemben álló álláspontok tartoznak hozzá. „A dolog, amelyről a diskusszió folyik, összekapcsol és szétválaszt” – mondja Lipps.²³ A beszéd viszonszerűsége tehát ebben a kontextusban nem az egymáshoz való közeledésben és egymás teljesebb megismerésében áll, hanem „abban, hogy az egyik a másikon méri magát”.²⁴ Ez pedig nem valamiféle személyességet jelent, hanem a saját álláspont próbára tételét, a hatóköre kiterjedésének a bemérését, a korlátai tudatosítását. A diskusszió hermeneutikai produktivitása tehát abban áll, hogy „megmutakoznak egy álláspont erőterének a határai”.²⁵ Ehhez viszont az szükséges, hogy a résztvevők mindegyike arra törekedjen, hogy

¹⁷ H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer*. 258.

¹⁸ Vö. uo.

¹⁹ Vö. uo. 269.

²⁰ Vö. Bonyhai Gábor: *Hermeneutika és morfológia*. Uő: *Összegegyített munkái*. 1/B. Bp. é.n. [2000]. 266.

²¹ Vö. uo. 266, 267.

²² Vö. Hans Lipps: *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*. Frankfurt am Main 1959. 35. [Bonyhai Gábor: *i. m.* 267.]

²³ Uo.

²⁴ Uo.

²⁵ Bonyhai Gábor: *i. m.* 267.

maximálisan bontakoztassa ki és juttassa érvényre a saját álláspontját. „Ez az értelme annak a hermeneutikai alapelvnek – összegez Bonyhai Gábor –, hogy az igazi – dialogikus – vitában mindkét félnek érdeke az ellenfél álláspontjának az erősítése, s a vita első szakaszában egyenesen nekünk is törekednünk kell arra, hogy az ellenvélemény mellett szóló valamennyi érvet felsoroljuk, az ellentétes álláspontot megerősítsük.”²⁶

Ez a megállapítás összecseng Gadamer felfogásával a dialektika lényegéről és a beszélgetés dialogikus jellegéről. Gadamer hangsúlyozza, hogy a dialektika lényege nem abban áll, hogy a mondottakat kikezdjük a gyenge pontjaikon, s nem is olyan művészete a beszédnek „amely a gyenge dolgot is erőssé tudja tenni”, hanem a gondolkodás művészetét értjük rajta, „mely a mondottakat a dolog felől tudja megerősíteni”.²⁷ Nem az a célja, hogy a másikat az érveinkkel legyőzzük, hanem azt igényli, hogy a véleményének a tárgyi súlyát mérlegeljük, s ennek érdekében „kérdezve kutassunk mindent, ami egy vélemény mellett szól”.²⁸ Mint ilyen, a dialektika a *próbára tétel* művészete, amely azt feltételezi, hogy *fogadjuk* el a másikat, *engedjük* érvényesülni a szempontjait, ismerjük el a véleményének tárgyi jogosságát, s véleményét ne órá magára vonatkoztassuk vissza, hanem a saját helyes vagy hibás véleményünkkel szembe-sítsük.²⁹ Gadamer hangsúlyozza, hogy a beszélgetésben történő *megértetés* magában foglalja, hogy a partnerek készek a megértésre, s igyekeznek kölcsönösen elismerni az idegenszerút és ellenkezőt. Ez arra készíti őket, hogy a saját indokaik mellett az ellenérveket is mérlegeljék, s a szempontjaikat észrevétlenül és akaratlanul kicseréljék. Ennek során el lehet jutni a közös véleményig és a közös nyelvig.³⁰

Míndeközben a „dolog” itt nem valami beszéden kívüli dologi entitásként tételeződik, amire a beszéd tárgyilag vonatkozik, hanem a gondolatával együtt van jelen a beszélgetésben, úgy, ahogyan a résztvevők a közös elgondolására törekednek. Az igazi beszélgetésben ugyanis gondolkodás történik, közös gondolkodás, amely ebbe a közösségbe emeli be a dolgot, s a dolog a maga igazságaként jelenik meg a gondolatban.

A nyelv teljesítménye

A szót értés voltaképpen a dolog közös elgondolása mentén munkálódik ki a beszélgetésben. A dologban való egyetértés itt közelről sem azt jelenti, hogy a résztvevők ugyanazt gondolják, hanem azt, hogy a gondolkodás és beszélgetés közösségébe emelt dolgot közös dolognak (közös dolguknak) tekintik. A szót értés nem jelenti gondolatok egybeesését, sem a gondolkodás és a beszélgetés útján való behelyezkedést a másik gondolkodásába és a vele való azonosulást, sem pedig valamiféle utánaalkotását a másik gondolatainak. A szót értés itt a gondolkodás egy olyan új közösségének a kiképzéseként jön létre, az elgondolásbeli *különbségek* érvényre juttatása révén, amely számára a dolog a maga igazságában táruhat fel, vagy legalábbis a résztvevők közelebb kerülhetnek a dolog igazságához. A szót értés folyamatként zajló beszélgetésben egymással értünk szót, de ez egyúttal azt jelenti, hogy a dologban értünk

²⁶ Uo.

²⁷ H.-G. Gadamer: *i. m.* 257.

²⁸ Uo.

²⁹ Vö. uo. 270.

³⁰ Vö. uo.

egyét: azaz együtt keressük a dolog igazságát leginkább megszólaltató találó szót és kifejezést, a dologgal való *közös nyelvet*.

Gadamer számos alkalommal hangsúlyozza, hogy a megértés vagy annak kudarca olyan, mint valami történés, amely a beszélgetésben végbemegy velünk. Utólag azt mondhatjuk, hogy jó beszélgetés volt, vagy hogy éppen nem kísérté szerencse. „Mindez arról tanúskodik – mondja Gadamer –, hogy a beszélgetésnek saját szelleme van, s a nyelv, amelyen folyik, magában hordja saját igazságát, azaz »feltár« és megmutat valamit, ami aztán ettől fogva van.”³¹ Ugyanis a megértetés és a megértés csak ott válhat problémává, ahol lehetőség van arra, hogy a beszélgetés révén nyelvileg megértessük magunkat egymással.³²

E tapasztalat a szót értésnek egy további feltételére irányítja a figyelmünk, ami nem más, mint a nyelv maga. Az minden beszélgetés magától értetődő előfeltétele, hogy a beszélők ugyanazt a nyelvet beszélik.³³ De a megértetés és megértés nyelvi folyamata nem merül ki ennyiben. A nyelv „az a közeg – mutat rá Gadamer –, amelyben a partnerek kölcsönös megértetése és a dologról való egyetértése végbemegy”.³⁴ A beszélgetésben a nyelv igazi létállapota tárul fel.³⁵

Itt jól észrevehető, hogy Gadamer a nyelv „igazi létállapota” kapcsán két egymással összetartozó és egymásba fonódó, de strukturálisan külön is választható nyelvi folyamatra utal, amelyek együttesen valósítják meg a beszélgetést mint nyelvi történést.

Egyrészt a nyelv közegében *megértetés* történik; a megértetés nem a beszélgető partnerek/ szubjektumok egymás irányában gyakorolt erő kifejtése – nem szubjektív vélekedések egyoldalú és erőszakos elfogadtatása – útján valósul meg, hanem nyelvi hatáskifejtésként, amely a résztvevők oldalán, az irányában megnyíló befogadásban megértésként realizálódik. Nem valaki értet meg valamit egy másvalakivel a beszélgetésben, hanem a nyelvi folyamat érteti meg, azaz változtatja érthetővé, be- és elfogadhatóvá a partnerek számára azt, aminek a megértésére törekednek. Ezért lesz a megértetés mindig *kölcsönös* és sohasem egyoldalú; nem lehetne a résztvevők valamelyikével úgy értetni meg egy igazságot, hogy ez a megértetés ne történjen meg az összes többi résztvevővel is. A nyelvi hatásösszefüggés minden irányban hat és alakít, következésképpen a saját léttörténésükként megélt megértés mindegyik résztvevőben külön-külön is és a beszélgetés partnereiben együttesen is megtörténik mint közös történés.

Másrészt a megértetés-megértés hatásösszefüggései sohasem a nyelvi közeget átszövő személyközi viszonyok mentén bontakoznak ki: nem annyiból áll, hogy A partner megérteti valamely nézetét B-vel, B pedig megérti A-t vagy A-nak egy nézetét. Ha csak ennyi történne, ez olyan lenne, mintha a megértetés-megértés hatásösszefüggései egy kétdimenziós síkban terjednének ki. Márpedig az élő beszélgetés ennél jóval többdimenziósabb történés. Ezért utal Gadamer a megértetéssel együtt a partnereknek a dologban való egyetértésére. A beszélgetés során nem a partnerek, illetve a személyes vélekedések valamelyike, hanem a „dolog maga” áll középen, s minden, ami a nyelv közegében végbe megy, a dologra vonatkoztatottan történik: a dologra irányuló nyelvi megértetésként és a dolog megértéseként. Az, ami a megértetés-megértés nyelvi történéseben a résztvevők számára *közös* történésként bontakozik ki, nem más, mint

³¹ Uo. 269.

³² Uo. 270.

³³ Vö. uo. 270.

³⁴ Uo. 269.

³⁵ Vö. uo. 275.

éppen „a dologról való egyetértés”; a dolog értelemösszefüggéseinek az egyéni befogadások mentén végbemenő megértése(i) során képződő közös megértéstapasztalat a beszélgetés nyelvi közegében a dologról való egyetértésként tárul fel. Az egyéni megértéstapasztalatok a sajátos feltételektől függően eltérőek, különbözők, de egyazon nyelvi közegben egy közös történés mozzanataiként képződnek, s e közösség éppen a belőlük nyíló és rajtuk alapuló egyetértés kiterjedését (és határait) rajzolja ki. Ebből világossá válik, hogy egyrészt az egyetértés soha nem jelent(het) teljes megértést; az egyetértés a beszélgetés aktuális menetében *létre jön*, a megértés viszont nyitott folyamatként *tovább halad*; másrészt viszont az is nyilvánvaló, hogy megértés nélküli egyetértés ténylegesen nem lehetséges, mivel nem a megértés alapul az egyetértésen, hanem éppen fordítva, a megértéstörténés nyelvi közegében válik lehetővé az egyetértés.

A megértetés, megértés és egyetértés tehát egyazon nyelvi történés mozzanataiként artikulálódnak, a megértéstapasztalat különböző irányú kiterjedéseiként a tapasztalat nyelvi közegében. Az is világos, hogy a megértéstapasztalat egyéni és közösségi vetületeinek az egymáshoz tartozása és egymásba játszása a tapasztalat képződési folyamatában a beszélgetés nyelvi közegével áll összefüggésben. Miként, hogyan nyilvánul meg mindebben magának a nyelvnek a teljesítménye? És hogyan vonatkozatható ez a szót értés problémakörére?

Forma és tartalom

A szót értés vonatkozásában a hermeneutikai folyamat nyelviségének három fontos aspektusa emelhető ki.

Először is az a belátás, hogy a dolognak a megértése szükségképp nyelvi formában történik, nem arra utal, hogy egy megértési aktust utólag még szavakba is foglalunk, hanem arra, hogy „akár szövegekről, akár beszélgetőpartnerekről van szó, akik a dolgot elének állítják, a megértés oly módon megy végbe, hogy maga a dolog szólal meg”.³⁶ Más szóval, a megértetés és a megértés folyamataiban „a nyelv nem mint nyelv, nem mint grammatika és nem mint szótár” van jelen, hanem „a mondottak megszólalása képezi a voltaképpeni hermeneutikai történést”.³⁷ A hermeneutikai folyamatban tehát a nyelv nem mint valós tényszerű adottság – mint hangok, szavak, mondatok, nyelvtani szabályok összessége/rendszere – vesz részt, hanem mint megszólalás, mondás és a mondottnak megszólalásként való történése/kifejeződése, azaz úgy, mint a nyelv nyelvészetiileg stb. „megfogható” valóságosságához képest megszólalás-történésként való „megfoghatatlan” virtuális kiterjedés. Az elhangzó szó és a szóra bírt dolog nyelvi képződményként válik tapasztalattá, miközben „a nyelv maga” sehol sem tűnik fel önálló tapasztalatként, hanem a beszélgetés áttetsző közegeként, önnön valóságát mintegy visszafogottan, visszatarotottan juttatja érvényre a mondottakat. E tekintetben tehát a szót értés a nyelv *önmegvalósító* teljesítményeként tárul fel, melynek során, ahogyan a folyamat megértetés–megértéssé mélyül/tágul, a nyelv *mint nyelv* egyre visszavontabbá válik, mindinkább érvényt szerezve a közegében formálódó (közös) értelemtartalmaknak.

Ez az *átváltozás* a dologgal kapcsolatos gondolkodással is összefüggésben áll. Amikor valaki „teljesen a gondolkodás erejére támaszkodva” igyekszik feltárni a dolgot, e törekvésben

³⁶ Uo. 264.

³⁷ Uo. 321.

„maga a dolog juttatja érvényre saját magát”. Ennek csak a másik és róla leválaszthatatlan oldalaként megy végbe a dologgal kapcsolatos feltáró elgondolásaink beszélgetőleg való kifejtése, melynek során a dolog önnön érvényre juttatási törekvése nyelvi formában (is) megjelenítődik. Olyan történés ez, amelyre csak azt lehet mondani, hogy „nem a mi tevékenységünk a dologgal, hanem magának a dolognak a tevékenysége”.³⁸ Más szóval ez esetben is átváltozás történik. Mert milyen módon válik egy „dolog” öntevékennyé? Egy konkrét, valós szituációban bármely „dolog”, legyen az egy adott vélemény, probléma, viszony vagy akár tárgyi-érzéki jelenség, a külső tényezők, más „dolgok” által meghatározott, szilárd, rögzült adottságként mutatkozik meg, s éppen erről ismerzik fel a valóságossága. A beszélgetésben középre helyezett és szóra bírt, illetve megszólaló dolog viszont virtuális nyelvi képződményként jelenik meg, megnyílván az értelmezések számára és kiszabadulva a nyers tényszerűség állapotából. Amikor arra hivatkozunk, hogy az élő beszélgetésben a dolog maga szólal meg és válik partnerré, akkor voltaképpen a dolog nyelvi virtualizációját értjük ezen, hasonlóképpen ahhoz, ahogy a beszélgetőpartnerek sem kívülálló szubjektumokként vesznek részt a beszélgetésben, hanem a beszélgetés által vezérelten, e virtualitás szereplőiként, egymás és a dolog irányába megnyílván és felszabadulva a külső valós világ kötöttségeiből. E tekintetben tehát a szót értés a dolog mozgásirányába való belehelyezkedéssel jár, engedve, hogy magának a dolognak az értelemösszefüggései vezessenek a beszélgetésben, s ily módon „a dolog maga” szólaljon meg abban, amit mondunk.

Végül az előbbiekből válik érthetővé az is, amire J. Grondin ilyenformán utal: „a megértés lényegi nyelvisége nem annyira a kijelentéseinkben nyilvánul meg, mint inkább abban, hogy keressük a nyelvet, hogy kimondhassuk, ami a szívünkön fekszik”, mivel „a megértés a »szóba hozás« soha le nem záruló folyamatából, s egy közvetíthető nyelv állandó kereséséből él”.³⁹ A szót értés megvalósítása tehát sokkal inkább a *nyelvkereséssel*, mintsem a nyelv valamilyen kész állapotával függ össze; itt a nyelv sokkal inkább képződik, mintsem (már előzetesen) készen áll. A szót értés folyamata voltaképpen a *közös nyelv* keresésére (teremtésére), azaz magára a nyelvképzésre/-képződésre irányuló erőfeszítésként valósul meg.

Úgy tűnik, hogy az előbbi három mozzanat felvázolása mentén egy ellentmondásba bonyolódunk, pontosabban a beszélgetés nyelvisége egy (ön)ellentmondásos folyamatként tárult fel. Egyrészt, amikor azt állítja Gadamer, hogy „a megértés oly módon megy végbe, hogy maga a dolog szólal meg”,⁴⁰ közvetve arra utal, hogy a dolgot szóhoz juttató nyelvnek az a rendeltetése, hogy a dolog megszólalása folytán önmagát megszüntesse, azaz ne a dolog helyébe kerüljön nyelvként, önmagát érvényesítve a dologgal szemben, hanem önnön nyelviségét visszatartva a dolog értelemtartalmát engedje érvényre jutni. Másrészt viszont a szót értés folyamatában a nyelv még nem a „természetes” visszavontságában/visszatartottságában mutatkozik meg, hanem olyan nyelvkeresési/nyelvképződési folyamatként és tényleges nyelvi aktivitásként, amely a megértetés-megértés-egyetértés virtuális nyelvi közegét alkotja. A szót értés az előbbiekhöz képest semmiképpen sem a nyelvi folyamat következményeként, hanem éppen hogy a megértés nyelvi folyamatának a képződéseként, a nyelvi aktivitás feltárulásaként és önmagán való

³⁸ Uo. 321, 322.

³⁹ Jean Grondin: *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába*. Ford. Nyíró Miklós. Bp. 2002. 169.

⁴⁰ H.-G. Gadamer: *i. m.* 264.

megmutatkozásaként valósul meg, s ennek a tapasztalatnak az alapján tekintik olykor „előzetesnek” a megértéshez képest.

Valójában azonban a szót értés és a megértés egymáshoz való viszonya nem az előzetesség-utólagosság tengelye mentén ragadható meg. Ha kilépünk ebből az egysíkúságból, az imént jelzett ellentmondás is megszűnik ellentmondásnak lenni. Ugyanis bár a szót értés és a megértés egyazon nyelvi közeg kiterjedéseiként ragadhatóak meg, mégis a nyelviségükben a nyelv más-más szerepkörben érvényesül. Addig, amíg a szót értés a megértetésre-egyetértésre irányuló beszélgetés belső nyelvi megformálásaként/megformálódásaként jön létre, a megértés a beszélgetés tartalmi mozzanatainak a nyelvi érvényre juttatásaként megy végbe. Egyazon nyelvi aktivitás önmagát feltáró módon hat a beszélgetés szót értővé formálása esetében, és önmagát visszatartó módon hat a dolog megértető/megértő szóra bírása esetében. A nyelv közszerű visszatartottsága korántsem utal e folyamatok valamiféle nyelvnélküliségére. A nyelv *formai önaffirmációja* és *tartalmi önmegvonása* egyazon nyelvi folyamat, a beszélgetésben érvényesülő nyelvi visszatartottság egymást kölcsönösen feltételező mozzanataiként ragadható meg. Csakis a nyelv formai önaffirmációja révén válik lehetségessé a megértésként tetten érhető önmegszüntetése, s e tartalmi visszavontságában nyeri is el a tényleges értelmét a formai önmegnyilvánulása.

Szót értés és megértés tehát a nyelviség formai és tartalmi vetületeinek az egymáshoz tartozása mentén kapcsolódik össze egymással. Ez fejeződik ki abban a tapasztalatban, hogy az egymással szót értők nem magában a szóban, hanem a dologban értenek egyet. Ilyen paradox módon tárja fel a nyelv önnön teremtő képességét a szabad beszélgetésben. Ezért sem lehet a szót értést a megértetés-megértés valamilyen gyengébb, felszínibb nyelvi változatának tekinteni.

Teremtő nyelvi erő

Hermeneutikai szempontból két olyan nyelvállapot azonosítható be, amikor a nyelv közvetlenül önmagát is érvényre juttatja, s a nyelv közegében teremtődő és kifejeződő „valóság” a nyelv teljesítményeként jön létre. Az egyik a költői nyelv (a költői szó), amely lényegénél fogva önbeteljesítő.⁴¹ A másik a szót értés folyamata, melynek során a nyelv a dolog *igazságának a megjelenítésére képes önmagát teremti-alkotja* meg. E kettő abban különbözik lényegileg egymástól, hogy a nyelv addig, amíg költészetként a nyelvi megmutatásban/megmutatkozásban, a szót értés tapasztalataként a nyelvi visszafogottságban/visszatartottságban juttatja érvényre önnön aktivitását. Az előbbi esetben a teremtő szó egy (sehol másutt nem létező) világot nyit meg, az utóbbiban a szó teremtő ereje révén egy meglévő valóság nyílik meg és jut megszólaláshoz. A kettőben közös, hogy mindkét valóság a megmutatás/megszólalás nyitott nyelvi közegét átható és az abban teremtődő *virtualitásban* bontakoztatja ki a maga értelemtartalmát.

Amikor a nyelvi folyamat virtualitására hivatkozunk, a virtualitás mindkét lényegi vonatkozására való tekintettel tesszük ezt: egyrészt arra utalunk, hogy a nyelvi hatásösszefüggésekben teremtő erő kifejtés megy végbe, másrészt arra, hogy ami ily módon teremtődő nyelvi képződményként jelenik meg, az értelemtartalmaival kiteljesedve – önnön igazságával gyarapodva

⁴¹ Lásd Hans-Georg Gadamer: *A szó igazságáról*. Ford. Poprády Judit; *Miként járul hozzá a költészet az igazság kereséséhez*. Ford. Tallár Ferenc. = *Uő: A szép aktualitása*. Bp. 1994. 111–141, 142–156.

– válik beláthatóvá a tapasztalatunkban, úgy, ahogyan azt a maga pusztja nyers valóságosságában soha nem tapasztalhatjuk meg.

A szót értés folyamatában a nyelv önteremtő aktivitását gerjesztő erő – *nyelvi erő* – szabadul fel. A partikuláris vélekedések és álláspontok, valamint a dolog virtuális teljessége találkozási felületein megmutatkozó hiány a mindenirányú kérdésesség feszültségével és a virtualításban való kiterjedés szabadságával társulva olyan hatóerőként lép aktivitásba, amely a szót értés folyamatának belső dialogikusságát biztosítja. A beszélgetés résztvevői a kérdés-válasz dialektikájában partnerekké válnak a nyelvi erő felszabadításában.

Az erő lényege szerint megvalósulásra készen álló és belülről kifejlő potencialitás, amely mindig a másokban kifejtett hatásként valósítja meg és ezzel együtt szünteti is meg önmagát. Az önmagába megvalósulatlanul visszaforduló erő azonban pusztítólag hat a környezetére. Ez a nyelvi erő esetében is hasonlóképpen történik. A beszélgetésben felszabaduló teremtő nyelvi erő egyrészt a berögzült vélekedések kiközösítése, az uralkodó vélemény hatalmának a megtörése irányában hat; másrészt magát a dolgot is ki kell mozdítania a tényszerűen rögzült adottságából, a virtualitás szférájába kell átemelnie, felszabadítva és megszólalásra bírva a dologban rejlő értelempotenciált. Ez azért lehetséges, mivel a nyelvi erő soha nem egyirányú hatáskifejtésként működik, hanem mindig önmagán túlra hat, és a *másokban* szunnyadó aktivitást (mintegy ellenerőként/ellenhatásként) életre keltve valósítja meg önmagát. A dialógus lényege éppen abban rejlik, hogy egy már készen álló és uralkodó vélekedés kérdésessé tévése csak oly módon valósul meg ténylegesen, hogy a feléje irányított kérdés értelemhorizontjában az őt képviselő partner maga is kérdezővé válik, és sikerül ily módon magában is mozgósítania a gondolkodását a bejáratott vélekedései, megszilárdult előítéletei hatalma alól felszabadító ellenerőt. De a dialógus korántsem merül ki ennyiben. Ugyanis ily módon nyílik meg az út a dolog felé, s a dialógus akkor válik hitelessé, amikor a nyelvi erő a dolgot magát vonja be a kérdésés horizontjába, szóra bírva azt, aktivizálva és felszabadítva a benne rejlő értelempotenciált, amelynek megszólaltatása révén maga a dolog válik partnerre a beszélgetésben. A dologból felszabaduló nyelvi (ellen)erő készíti ténylegesen a beszélgetés résztvevőit a korábbi nyelvi képződményeik és megnyilatkozásaik felülvizsgálatára s újabb erőfeszítések megtételére a megértés-megértés közegéül szolgáló közös nyelv kimunkálása irányába.

E folyamatban a nyelvi erő egyszerre irányul az értelemképzés/-képződés tartalmi és a képződő értelmet érvényre/kifejzésre juttató formai (formatív) vonatkozásokra. Nemcsak a különféle irányokban ható megértetést idézi elő, hanem azt a közös beszélgetési formát is kiképezi, amelyben a megértettek a nekik leginkább megfelelő módon juthatnak kifejezésre. Ily módon a – tartalmilag – megértetésre-megértésre törekvő szabad beszélgetés a szót értés formájában valósul meg. A közös nyelvteremtés és igazságra való törekvés erőfeszítéseiben a szó értését a partnereknek éppúgy ki kell vívniuk, mint a szóban forgó dolog megértését.

A szót értés a maga formai mivoltában is teremtő erőként hat. Mindaz, ami ily módon megszólaláshoz jut, nem marad a régi, mivel éppen e megszólalás folytán képződő új nyelvi közegben maga is újateremtődik. Nemcsak a szó, hanem az igazságával gyarapodó dolog is megújul a szót értés körülményei között. A virtualitás közegében teremtődő közös nyelv a közösen kivívott igazság az új felismerések erejével hat a résztvevőkre, megváltoztatva az addigi vélekedéseiket, szemléletüket, beállítódásukat. Az értetlenség addigi állapotával szemben a velük történő megértés új létállapotát nyitja meg számukra. Bár a konkrét helyzetben folytatott beszélgetés egy idő után abbamarad, ténylegesen mégsem szakad meg, hanem kinek-kinek

a saját magával folytatott párbeszédei formájában tovább folytatódik – nyitott folyamatként, melynek során az igazságához közelebb kerülő valóság feltételeinek a keresése folytán a jóra való indíttatás forrásai és a jobbá válás útjai is megnyílnak a szót értők számára. Ezért a dologhoz való megértő odafordulással az is együtt jár, hogy azok, akik szót értenek, *jóindulattal* viseltetnek egymás iránt.

Amennyiben a beszélgetésben felszabaduló nyelvi erő nem a másokban való tényleges megvalósulásra és a benne rejlő értelempotenciál felszabadítására irányul, önmagába fordul vissza és céltalan nyelvteremtési aktusokban valamint üresjáratú beszélgetésekben – az értelemösszefüggések lerombolásában – éli ki magát. A *szót nem értés* körülményei között a dogmatizálódó vélekedések súlya alatt a virtuális kiterjedésétől s ezzel együtt az igazságlehetőségeitől megfosztott dolog lassan elnémul, az üres szó pedig, melyben nem a dolog szólal meg, fetisizálódik, akadályként állva útjába bármiféle megértetési-megértési törekvésnek. Ilyenkor a nyelvi erő, miközben önmagát emészti el, a beszélgetésre is bomlasztólag hat. A beszélgetés elhal, a résztvevői pedig *idegenekké* válnak egymás számára.

*

A kifejtettek alapján úgy tűnik, hogy a gondolatmenetünk nyitó mozzanatához még hozzáfűzhetjük végszóként: a Gáll Ernő-féle kezdeményezés azért számít a szót értés *maradandó eseményének*, mert a résztvevők aktív nyelvképző-nyelvteremtő erőfeszítései hatották át az akkor lefolytatott beszélgetést, annak minden bizonyosságot felkínáló és egyszersmind kétségeket ébresztő, elbizonytalanító következményeivel együtt. Ezzel bárki számot vehet, mihelyt előkeresi és újraolvassa azokat a mai tapasztalatainkat is az aktualitás erejével megszólító szövegeket.

The Limits of Understanding Each Other's Words

Keywords: understanding each other's words, understanding, making something understood, consensus, agreement, limit, hermeneutical conversation, language, word, linguistic power, application, communication, philosophical hermeneutics

What happens, in fact, when the participants of a debate attempt to understand each other's words? What is the relationship between understanding, making something understood, understanding each other's words, agreement, and consensus? Philosophical hermeneutics focuses on the topic of understanding. It seems, however, that only the analysis of the conditions and limits associated with understanding each other's words can lead us to the explorative and interpretive "understanding" of the process of understanding itself. The study argues that it is the phenomenon of understanding each other's words that offers an actual perspective of the linguistic medium and communicative dimension of understanding; although it does not follow from this that the phenomenon of understanding each other's words could be identified with making something understood, and even less so with understanding as such.