

A dialógus mint létforma*

VERESS KÁROLY

A dialógus-probléma aktualitása

Vajon szükséges-e manapság beszélgetnünk a beszélgetésről? Ha a kérdés látszólagos banalitásán túltesszük magunkat, s belegondolunk a benne rejlő problémába, több vonatkozásban is felcsillan az *aktualitása*.

A dialógus-problémának mindenekelőtt van egy *egzisztenciális aktualitása*. Erre akkor ébredhetünk rá, ha feltesszük magunknak azt a kérdést, hogy milyen szerepe van a beszélgetésnek az életünkben? Beszélgetünk-e egymással egyáltalán, a szónak abban az értelmében, ahogyan a szabad beszélgetést értjük? Rendelkezünk-e a szabad beszélgetés emberi tapasztalatával? Vagy inkább azt tapasztaljuk, hogy a beszélgetés egyre inkább kiszorul az életünkéből? Hogy egyre kevesebb alkalom kínálkozik arra, hogy átadjuk magunkat egy szabad és kötetlen beszélgetésnek. Ehelyett inkább a beszélések és a beszéléseknek álcázott beszélgetések, az egymás melletti el-beszélések és az egymással való nem-beszélések különböző formáit gyakoroljuk.

A beszélgetéseknek az emberi viszonyainkban való részvétele vagy hiánya általi egzisztenciális érintettségünk egy másik összefüggésben is megnyilvánul. A totalitarizmusok lebomlásával korántsem szűnt meg a konfliktusképző létezés, amely a totalitarizmus kiépülésének kedvező struktúrákat és cselekvési módokat életre hívta (-hívja). Sőt, e folyamat eredményeként új konfliktusfelületek képződnek, anélkül, hogy a régebbiek megszűntek, vagy

* Jelen írás egy, a *Pro Iuvenibus Iuratis* és a *Pro Philosophia Alapítvány* által 2000 nyarán közösen szervezett Csíkszépvízi II. Jogász Nyári Egyetemen tartott előadás megszerkesztett változata.

legalábbis enyhültek volna. A nemzetek, államok, intézmények konfliktuális viszonyai mellett megjelent és egyre erőteljesebben beleszól a mindennapi emberi életvitelbe a kultúrák, életformák, szemléletmódok, cselekvési módok konfliktusa. Egyrészt a globalizációs tendenciák felerősödése, másrészt a partikularitások felértékelődése, létrangra emelkedése lényegesen kiszélesítette a konfliktusmezőket. Mondhatni mindennapossá vált, a mindennapi életvitel szerves részévé vált a saját és az idegen szembesülése, a másságok találkozása. E találkozási felületeken a gyakorta ki-robbanó konfliktusok mindinkább kikényszerítik a szembenálló feleknek az önnön másságukkal való szembenézését is. Mind a kultúrák és a közösségek, mind pedig az egyéni, személyes életvitel szintjén egyre fokozottabb mértékben, mintegy létszükségletként jelentkezik a bezártság és önmagába zárultság helyett a mással, a másokkal szembeni nyitottság, az uralom helyett a partnerség, az egyoldalú önérvényesítés helyett az együttműködés, a hatalmi beszédmódok helyett a dialógusra való áttérés igénye.

Ezek a tapasztalatok nemcsak a szociálpszichológia vagy a szociológia számára jelzésértékűek, hanem a filozófiai vizsgálódás számára is: emberi egzisztenciánknak egy sajátos problematikájára bukkanunk bennük. Ez pedig előtérbe állítja a dialógus-probléma *filozófiai aktualitását*. Ez annál is inkább fontos, mivel a filozófia sajátos viszonyban áll a dialógussal. Közismert tény, hogy a filozófia történetében voltak időszakok, amikor élő beszélgetés formájában, de írásban is dialogikus formában művelték a filozófiát. Ezért még ma is úgy tekintünk a dialógusra, mint a filozófia művelésének egy autentikus módozatára. Mégis ma már igen csak kevesen vállalkoznak arra, hogy dialogikus formában fejtsék ki filozófiai gondolataikat. A köztereken egymással szóba elegyedő emberek pedig aligha beszélgetnek filozófiai témákról. A dialógus-probléma filozófiai aktualitása azonban nem közvetlenül a filozófiai alkotás megvalósulási, (ön)kifejeződési problémájaként jelentkezik, hanem azáltal, hogy a dialógus-probléma bekerül a filozófiai vizsgálódás horizontjába. A filozófiai gondolkodás a dialógusban valami olyasmire talál rá, ami az emberi létezés alapvető, lényegi tartozéka, s a vele való foglalkozásban a filozófiának az arra irányuló törekvése aktualizálódik, hogy az emberi létezés alapjaiban ragadja meg, s ily módon visszatérjen a lényegéből fakadó hiteles problematizáláshoz.

A filozófiának ez az önmaga felé fordulása összefüggésben áll a dialógus-problémához való viszonyában bekövetkezett fordulattal. Az újkori filozófiai hagyományban és az ebből fakadó egyes jelenkori filozófiai törekvésekben – szerves összefüggésben a nyelvről kialakított filozófiai elgondolásokkal – a dialógus-probléma a nyelvi-megismerési struktúrákhoz és folyamatokhoz kapcsolódva jelentkezett, olyasmiként, ami külsődlegesen, járulékosan

kötődik az emberi lét dimenziókhöz. A kommunikáció iránti megnövekedett érdeklődés fokozatosan állította előtérbe az emberi dialogikus megnyilvánulásoknak az interperszonalitás, interszubsztívitás és a társadalmi viszonystruktúrák körében való megalapozottságát, a különböző beszélési és cselekvési módokkal, a hatalomképződés és hatalomgyakorlás nyelvi folyamataival való kapcsolatát. De a dialógus-probléma ebben a kontextusban is hagyományosan episztemológiai megalapozottságú probléma marad, s ebben a perspektívában az emberi létezés olyanfajta problematizálásába vonódik be, amely a szubsztívum-kérdésre, az individualitás kérdéskörére, egyén és közösség, egyén és társadalom viszonyára összpontosít. Ezen a körön belül a dialógus problémája a közlési módok, nyelvi játékok, beszédcselekvések problémájaként merül fel, többnyire olyan egymást kölcsönösen kizáró opozíciók összetevőjeként, mint diszkurzus-dialógus, beszélés-beszélgetés, monologikus beszédmód-dialógikus beszédmód. Ez a megközelítés tehát a dialógus-problémát a nyelvhasználat *egyik* problémájaként, a nyelvhasználatot pedig az emberi létezés *egyik* dimenziójaként tünteti fel. Ez a szemléletmód döntő szerepet játszott a dialogikus beszédmódnak a filozófiából való kiszorításában is.

Akkor, amikor szóba hozzuk és az elméleti vizsgálódás előtérbe állítjuk a dialógus-problémát, voltaképpen két kérdés foglalkoztat, az egyik kultúránkkal, a másik filozófiánkkal kapcsolatban. Fellelhetők-e az európai kultúrában és kibontakoztathatók-e hatékonyan a modernitás kiteljesedési folyamatában a nyitott létezés premisszái? Vissza lehet-e téríteni vagy el lehet-e juttatni a filozófiát eredeti, hiteles művelési formájához, dialogikus létmódjához? Mindkét kérdés erőteljesen gyakorlati, s ily módon az általuk motivált filozófiai vizsgálódás egzisztenciális vonzataira irányítják a figyelmet. E kettő egyetlen kérdésbe is belesűrítendő: van-e remény a mássá válásra?

A dialógus pragmatikai aspektusa

Az episztemológiai hagyománnyal és a nyelvfilozófiai paradigmával szemben a jelenkori filozófia hermeneutikai paradigmája, a heideggeri-gadameri filozófiai hermeneutika ontológiai fordulata az emberi létezés alapvetően, lényegien dialogikus mivoltát állítja a filozófiai vizsgálódás előtérbe. Ennek részletesebb megvizsgálásához azonban egy pillantást kell vetnünk előbb az antropológiai, szociálpszichológiai, kommunikációelméleti kontextusban felmerülő dialógus-probléma néhány – a hermeneutikai vizsgálódások irányába mutató – aspektusára is.

A kortárs kommunikációelméleti vizsgálódások hangsúlya egyre inkább pragmatikai irányba tolódik el; a dialógusnak, s általában a kommunikációs folyamatnak a beszédcselekvésben megmutatózó jelentésképző és hatáskifejtő jellegét emeli ki. A kom-

munikatív aktusok cselekvő megnyilvánulásokra ösztönző utasítást, parancsot tartalmaznak, és maguk is a beszéd útján kifejtett cselekvés formájában valósulnak meg. A beszélgetés tárgyával – a „dologgal”, amiről szó van – kapcsolatos konvencionális jelentés mellett a közlés folyamatában egy olyan „kommunikációs jelentés” is létrejön, amely a kontextussal, a személyi összetevőkkel, a metaszintű jelzésekkel kapcsolatos jelentéselemeket összesíti magában.¹ A kommunikációs jelentés nem annyira a tiszta megismerést, mint inkább a befolyásolást, az érdek- és akaratérvényesítést, a ráhatást szolgálja. Ily módon a kommunikációs folyamat nem csupán információtovábbításként, hanem elsődlegesen és lényege szerint hatásösszefüggésként, a szó tényleges értelmében vett beszédcselekvésként működik. A dialogikus kommunikációban ez a hatásösszefüggés minden irányban érvényesül: a kommunikáló felek egymásra-hatásaként, a szóban forgó dologra, vagyis a kommunikáció tárgyára irányuló ráhatásként, valamint a körülményekre, a kommunikációs kontextusra kifejtett hatásként. Ennélfogva a dialógus formájában végbemenő kommunikáció valóságos *történet*, amelynek során a résztvevők együttműködése következtében a szituáció elemei – mind a résztvevők tudása és személyisége, mind a dolog értelme és a kommunikáció feltételei – átalakulnak, pontosabban éppen ebben a történetben alkotódnak meg. Ebben a vonatkozásban a kommunikációelméleti megközelítés megnyitja az utat a hermeneutikai elgondolások irányába, de ugyanakkor ennek a nyitásnak határt is szab az a tény, hogy a kommunikációelmélet a szubjektum–objektum kettősségre építő episztemológiai szemlélet foglya marad, s az ebből adódó oppozíció erőterében jelöli ki a dialógus játékterét. Ily módon egy olyan dialogikus szituációt vázol fel, amelyben a valós párbeszéd feltételei helyett sokkal inkább az mutatkozik meg, hogy a külső körülmények belejátszása folytán miért nem valósulhat meg igazi párbeszéd. A kommunikációs jelentés képződése és érvényesülése ebben a dialogikus szituációban éppen arra utal, hogy a partnerek elsődleges és felértékelődő szubjektum-pozíciójukból kifolyólag nem iktathatják ki a dialógus játékteréből az őket meghatározó egzisztenciális tényezők befolyását, s ily módon nem vehetnek részt teljes komolysággal és odaadással a dialógus játékában. A dialogikus szituáció nem biztosít a különböző létkörülményekből belépőknek tényleges esélyegyenlőséget.

A dialógus interperszonális aspektusa

A fenomenológiai indíttatású megközelítésekben a párbeszéd olyan beszédhelyzet, amely egy alapvető személyközi viszonyt, az

¹ Vö. Terestyéni Tamás: Konvencionális jelentés – kommunikációs jelentés. In Radics Katalin és László János (szerk.): *Dialógus és interakció*. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 1980.

Én–Te viszonyt hordozza és építi fel magában. A résztvevők köztes tere, a *közöttiség* szférája nemcsak a beszélő és a „dolog” viszonyára, hanem a beszélők egymáshoz való viszonyára, az interperszonalitás és interszubjektivitás szférájára is kiterjed. A párbeszéd során az emberi létezés a maga legmélyebb értelmében vett *viszonylétként* tárul fel. A résztvevők, akkor, amikor az igazság felé fordulnak, szükségképpen egymás felé is fordulnak, s az Én és a Másik kölcsönös, egymást építő játékában épül fel az igazság. Ezért a dialogikus szituáció a kitüntetett én egoisztikus nézőpontjának feladását szükségelteti. Egymás partnerként való kölcsönös elismerése a minimálisra csökkentheti az *ad hominem* érvek érvényesítésére, a másik fél manipulálására, a saját álláspont privilegizálására irányuló törekvéseket. A partnerszerep tudatos felvállalása azt feltételezi, hogy a párbeszédben részt vevő egyén önmagával egyenértékűnek és egyenlő esélyekkel rendelkezőnek tekintse partnerét, s a felek kölcsönösen biztosítják egymás számára az elismerést. Ily módon válik lehetségessé a különbözők találkozása, az egyenlőtlenek esélyegyenlősége, az, hogy a beszédhelyzeten kívül eltérő létkörülményekkel rendelkező partnerek egyenlő esélyekkel vegyenek részt az igazság feltárásában.

Az interperszonalitásnak és interszubjektivitásnak ez az elgondolása sem kínál tényleges kivezetést az episztemológiai paradigmából. A közöttiségnek viszonyként, viszonylétként történő elgondolása² a valós ontológiai perspektívák megnyitása helyett a problémát egy olyan kontextusba veti vissza, amelyben a viszony maga válik (válhat) a közöttiséget kisajátító és kiüresítő individualizáló szubjektumok létrehozójává, szubjektumteremtő szubjektummá. Ugyanis a viszony ontikus meghatározottságába bele van kódolva a szubjektumszerűség, mivel a viszony mindig és eredendően feltételezi a *viszonyulókat*.

A megértés dialogikus jellege

A filozófiai hermeneutika nemcsak a dialógus-probléma vizsgálatában, hanem a párbeszéd és az emberi létezés tényleges viszonyának feltárásában is fordulatot hozott. Ez a fordulat két fontos módszertani előfeltevéseken alapul: egyrészt azon az elgondoláson, hogy a nyelv és annak konkrét megnyilvánulási módozatai, a beszéd, a beszélgetés, a kommunikáció az emberi létezésnek nem járulékos aspektusai, hanem megvalósulási közegei; másrészt az ebből nyíló módszertani perspektíván, miszerint a nyelv és az emberi létezés viszonyának vizsgálatában módszertani szemléletváltásra van szükség, amelynek során az újkori hagyomány episztemológiai szemléletmódja helyébe az egzisztenciális és on-

² „Kezdetben van a viszony” – írja Buber. Martin Buber: *Én és Te*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1991, 23.

tológiai megközelítés állítható. Ez utóbbi az egyoldalú szubjektum-pozíció meghaladását és az emberi létezésnek a nyelv közegében kibontakozó léttörténés-ként és létmegértés-ként való felfogását eredményezi.

Melyek azok a lényegi összefüggések, amelyek a hermeneutikai vizsgálódásban tárulnak fel a dialógus és az emberi létezés viszonyában? Ennek megvilágításához a *megértés* hermeneutikai felfogásából kell kiindulnunk. A hermeneutikai értelemben vett megértés nem pusztán kognitív folyamat. A filozófiai hermeneutika azon az elgondoláson alapul, hogy az emberi világtapasztalat és életgyakorlat egésze a megértésre irányul. A megértési folyamatban végbemenő értelem-történés az emberi létezés teljességét hozza mozgásba, s az autentikus emberi létezés alapvetően dialogikus jellege mutatkozik meg benne. Ez fejeződik ki a megértés dialogikus természetében, amelyet a filozófiai hermeneutika a vizsgálódás középpontjába állít. A megértés dialogikusságát a perceptív anticipáció és a kontextuális adaptáció közötti folytonos feszültség tartja fenn.³ Ez azt jelenti, hogy a megértés mindig egy előfeltételezett értelemegész horizontjában halad előre, és mozgásba hozza az előítéleteknek, a hagyománynak azt az egész korpuszát, amelybe történetileg beleilleszkedik. A megértés tehát saját tapasztalataim megnyitását, játékba hozását jelenti a „dolog” irányába, a másik ember irányába, akivel a dialógusban közös erőfeszítést végzünk az igazság feltárására, és a hagyomány irányába, amelyben minden konkrét megértési aktusban mindig már eleve, történetileg benne állunk; mindez egyszerre jelenti a „dolog”, a másik ember, a hagyomány megnyitását is irányomban, s minden irányban és vonatkozásban a kölcsönös alakítást és alakulást.

A megértéssel kapcsolatos hermeneutikai elgondolások fontos kiindulópontját képezi Heidegger egyik alaptétele, amely a megértés problémáját ontológiai horizontba állítja. Eszerint a megértés nem a szubjektum egyik viselkedésmódja, hanem a jelenvaló-lét létmódja.⁴

Erre a heideggeri alapgondolatra Gadamer egy olyan hármas összefüggést épít rá, amely a filozófiai hermeneutika tartópilléreit képezi: a megértés és lét, a megértés és nyelv, a lét és a nyelv összefüggéseit. E hármas összefüggés alaptételeit így lehet megfogalmazni: 1) a megértés léttörténés, vagyis a létehez tartozik annak, amit megértünk; 2) a megértés a nyelv közegében megy

³ Vö. Warnke, Georgia: *Gadamer. Herméneutique, tradition et raison*. Edition Universitaires, De Boeck Université, Bruxelles, 1991, 130.

⁴ „A megértés a jelenvalólét saját lenni-tudásának egzisztenciális léte, mégpedig úgy, hogy ez a lét önmagán feltárja, hogy hányadán áll önnön létével.” – Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Gondolat, Budapest, 1989, 284.

végbe, a nyelviség a megértés végrehajtási formája; 3) „a megérthető lét – nyelv”,⁵ a léttapasztalat nyelvi világtapasztalat. A megértésben a léttörténés és az értelem-történés a nyelv közegében találkozik egymással, s e nyelvi történés mi magunk vagyunk. A dialógus-problémában e három összefüggés találkozik, és egyazon probléma három dimenziójaként tárul fel. Az igazi dialógus alapformája a filozófiai hermeneutika nézőpontjából a természetes vagy *szabad beszélgetés*. Minden olyan beszélgetés, amelyben a partnerek egyenlő eséllyel vesznek részt egy szóban forgó, tehát „középre helyezett” dologgal kapcsolatos igazság feltárásában, szabad beszélgetés. Minden szabadon folytatott beszélgetés a *hermeneutikai szituáció* közvetlen megmutatkozása és megvalósulása.

A beszélgetés művészete

Gadamer több helyen is a „beszélgetés művészetéről” beszél. A beszélgetés „művészet” a szónak abban a hermeneutikai értelmében, miszerint az alkotás mint történés megmutatkozás és megmutatkozó egysége. A megmutatkozás – a beszélgetésben, vagyis az igazság megalkotásában való szabad, közvetlen részvétel – nem más, mint magának a megmutatkozónak a valósága, amely éppen velünk és általunk történik, saját léttörténésünként és a beszélgetésünkben feltáruló igazság történéseként. A megmutatkozás maga a valóság, amely egyszerre végbemenő léttörténés és értelem-történés a beszélgetésben, amely „mi magunk vagyunk”.⁶

A beszélgetés folytonos, mivel már mindig folyik, már mindig benne állunk, amikor belépünk a beszélgetésbe. A beszélgetés a saját történésiünk, a bennünk végbemenő és a velünk megeső történés, miközben mi történünk benne és általa. Ilyen értelemben a beszélgetés mindig elsődleges a beszélőkhöz képest. Minél valószínűbb a beszélgetés – mondja Gadamer –, irányítása annál kevésbé függ az egyik vagy a másik partner akaratától. Az igazi beszélgetés sohasem az, amelyet folytatni akarunk. Sőt, általában helyesebb azt mondani, hogy beszélgetésbe kerülünk, beszélgetésbe bonyolódunk. Ahogy szó szót követ, a beszélgetőpartnerek nem annyira irányítók, hanem sokkal inkább irányítottak.⁷ A beszélgetés önmagában kimerülő mozgás, akárcsak a játék. A beszélgetés maga: játék. A beszélgetésben nem mi beszélünk, inkább minket beszélnek; nem annyira beszélők, mint inkább beszéltek vagyunk. Ebben mutatkozik meg a beszélgetés eseményjellege, vagy pontosabban: *történésjellege*. Bevonódunk az eseménybe, részesei va-

⁵ Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Gondolat, Budapest, 1984, 329.

⁶ Uo. 264.

⁷ Vö. i. m. 269.

gyünk a történésnek, amely általunk zajlik, s minket változtat meg, de nem mi irányítjuk.

Az igazi beszélgetésben tehát nem objektum és szubjektum áll szemben egymással, s hatókörén kívül marad minden egyoldalú szubjektivitás. A beszélgetésben együtt vagyunk, együtt állunk, s megszűnik mindenféle különállás. Ily módon a beszélgetés nem a benne feltáruuló valósággal való szembenállás, hanem maga a megvalósuló valóság. Senki sem tudja előre, hogy a beszélgetésből „mi jön ki” – írja Gadamer. A beszélgetésnek saját szelleme van, s a nyelv, amelyen folyik, magában hordja saját igazságát, azaz „feltár” és megmutat valamit, ami aztán ettől fogva van.⁸ A beszélgetésben tehát a hermeneutikai szituáció és az ontológiai szituáció természetes módon együtt áll. A hermeneutikai szituáció nem értelmezési szabályok külsődleges alkalmazásaként épül rá az ontológiai szituációra, hanem az ontológiai szituáció éppen az értelmezésben és a megértésben valósul meg.

A nyitottság létállapota

A beszélgetés a *nyitottság* létállapota. Nyitottnak lenni annyi, mint megnyitni a kérdésben, és befogadóvá lenni a hallgatásban. Kérdezni annyi, mint feltárni és nyitottá tenni. De igazán az nyitott, aki hagy magának mondani valamit. Mindkettő közvetlen összefüggésben áll a beszélgetés nyelviségével.

A megértés a beszélgetésben megértetésként valósul meg. A beszélgetés a megértetés folyamata.⁹ A megértés és a megértetés csak ott válhat problémává, ahol lehetőség van arra, hogy a beszélgetés révén nyelvileg megértessük magunkat egymással.¹⁰ Ez az egész folyamat *nyelvi jellegű*. A nyelv az a közeg, amelyben a partnerek kölcsönös megértése és a dologról való egyetértése végbemegy.¹¹ A dialógus visszahelyezi a nyelvet a beszélgetés eredeti mozgásába,¹² azaz a kérdés-válasz, kérdezés-válaszolás, beszélés-hallgatás természetes dialektikájába.

A beszélgetés nyelvisége a kérdezés alapja – mondja Gadamer.¹³ A beszélgetést épp az jellemzi, hogy itt a nyelv a kérdésben és a válaszban, az adásban és az elfogadásban, az egymás mellett való el-beszélésben és az egymással való megegyezésben hajtja végre az értelemkommunikációt.¹⁴ A nyitottság állapota voltaképpen a *megszólítottság* állapota. A megértés azzal kezdődik, hogy valami megszólít bennünket. A kérdésben szóval

⁸ Vö. uo.

⁹ Vö. uo. 270.

¹⁰ Vö. uo.

¹¹ Vö. uo. 269.

¹² Vö. uo. 258.

¹³ Vö. uo. 264.

¹⁴ Vö. uo. 258.

meg ez a megszólítás, a dolog irányából jövő kihívás. A kérdés feltöri, megnyitja a dolgot. De a kérdés megvalósulási formája a kérdezés, ebben pedig a kérdező nyílik meg a dolog irányában. Ezért Gadamer szerint a dialektika a kérdezés művészete. Aki kérdezni tud, az fenn tudja tartani a kérdezőt, tehát a még nyitottak felé való irányulást. A kérdezés művészete a továbbkérdezés művészete, a gondolkodás művészete. Dialektikának nevezik, mert a valódi gondolkodás fenntartásának a művészete, amely védekezni képes az uralkodó véleménynek a kérdezőt elnyomó hatalmával szemben. A kérdezés tartja fenn a beszélgetés folytonosságát. A beszélgetés folytatásához mindenekelőtt arra van szükség, hogy a beszélgetőpartnerek ne beszéljenek el egymás mellett. Ezért a beszélgetésnek szükségképp kérdés–válasz struktúrája van.¹⁵

A beszélgetés természetes dialektikájának másik aspektusa a *beszélés–hallgatás dialektikája*. Nyitottnak lenni azt is jelenti: megnyílni a másik irányába, és meghallani, befogadni azt, amit mond nekünk. A hallgatás egyúttal mindig a másikhoz való oda-hallgatás. Úgy, ahogy a kérdésben már benne van a másik felől jövő megszólítás, a hallgatásban már benne van a másikhoz való oda-fordulás, a másik felé irányuló megszólítás. Egymás kölcsönös megszólításában, abban, ahogyan kérdezni és hallgatni tudjuk egymást, formálódik egymáshoz tartozásunk tudata.

Gadamer ezzel kapcsolatban hangsúlyozza a *Te tapasztalatának* jelentőségét. Ahhoz, hogy a Te-t valóban mint Te-t tapasztaljuk, engednünk kell, hogy mondjon magáról valamit. De ez a nyitottság nemcsak annak az egyénnek a számára áll fenn, akivel mondatni akarunk magáról valamit, hanem annak is, aki egyáltalán hagy magának mondani valamit, elvileg nyitott. Ha nincs ez a nyitottság egymás iránt, akkor nincs igazi emberi kapcsolat. Az egymáshoz tartozás mindig azt jelenti, hogy hallgatni tudjuk egymást. Ha ketten értik egymást, akkor ez nem azt jelenti, hogy az egyik „érti” a másikat, vagyis átlát rajta. A másik iránti nyitottság annak az elismerését is magában foglalja, hogy önmagammal szemben is érvényesítenem kell magamban valamit, akkor is, ha nem lenne senki más, aki ezt érvényesítené velem szemben.¹⁶

A nyelv közössége

Az egymáshoz való tartozás állapota nem merül ki a kölcsönös nyitottságban, a kérdező–hallgató oda-fordulásban. Ebben alapozódik meg a partnerek együtt haladása, közös törekvése az igazság feltárásában. A megértés vagy annak kudarca – hangsúlyozza Gadamer – *történet*, amely végbemegy velünk. Megérteni, amit valaki mond, a dologban való egyetértést jelenti, nem pedig

¹⁵ Vö. uo. 257.

¹⁶ Vö. uo. 253.

azt, hogy behelyezkedünk a másikba, és megismételjük élményeit. Gadamer a következőképpen foglalja össze a beszélgetés művészetének alapelveit: a beszélgetés művészetének első feltétele az, hogy biztosítsuk a partnerek együtt-haladását; a második: engedjük magunkat a szóban forgó dolog által vezetni; a harmadik: a másikat ne legyőzni akarjuk érveinkkel, hanem mérlegeljük véleményének tárgyi súlyát. (257.) Mindez annak a művészetén alapul, hogy „egy szempont egységében összetekintsünk”.¹⁷ Minden igazi beszélgetéshez hozzátartozik – írja Gadamer –, hogy elfogadjuk a másikat, valóban engedjük érvényesülni a szempontjait, s azt akarjuk megérteni, amit mond. Véleményének tárgyi jogosságát kell felfognunk, hogy megegyezhessünk vele a dologban. Véleményét tehát nem órá magára, hanem saját helyes vagy hibás véleményünkre vonatkoztatjuk vissza.¹⁸

Ily módon a beszélgetésben történő megértetés magába foglalja, hogy a partnerek készek a megértésre, s igyekeznek elismerni az idegenszerűt és az ellenkezőt. Ha ez kölcsönösen történik, s a partnerek, kitartva saját indokaik mellett, az ellenérveket is mérlegelik, akkor a szempontok észrevétlen és akaratlan kicserélése során (véleménycsere) végül el lehet jutni a *közös nyelv*ig és a közös véleményig.¹⁹ A beszélgetésben tényleges *horizont-összeolvadás* valósul meg. Ebben a közös horizontban tárul fel az értelem, az igazság, amely sohasem csak az enyém, hanem mindig *közös dolog*.

Gadamer rámutat, hogy minden beszélgetés előfeltételez egy közös nyelvet, vagy jobban mondva kialakít egy közös nyelvet. „Valami oda van téve középre” – ahogy a görögök mondták, amiben a beszélgetőpartnerek részesednek, s amelyről véleményt cserélnek. Ezért a dologról való megértetés, melynek a beszélgetésben létre kell jönnie, szükségképpen azt jelenti, hogy csakis a beszélgetésben dolgozhatunk ki közös nyelvet. Ez nem valami külsőleges eszközgyártó folyamat, s azt sem lenne helyes mondani, hogy a partnerek egymáshoz igazodása. Valójában az történik, hogy a sikeres beszélgetésben a résztvevők alávétődnek a dolog igazságának, ami egy *új közösséggé* kapcsolja össze őket. A beszélgetésben végbemenő megértés nem pusztán saját álláspontunk előadása és érvényesítése, hanem közösséggé változás, melyben nem maradunk az, ami voltunk – írja Gadamer.²⁰ A beszélgetés tehát folytonos mozgás, ellentétes tendenciák váltokozása, és egymást kiegészítő kölcsönhatása; kontinuum, amelyet a csend és a hallgatás általi megszakítások tesznek strukturálttá; egység, amelyet a kérdések-válaszok mentén feltáruló különbségek tesznek dinamikussá. A beszélgetés a nyelv közegében zajló

¹⁷ Uo. 257.

¹⁸ Vö. uo. 270.

¹⁹ Vö. uo. 271.

²⁰ Vö. uo. 264.

létezés, bevontság a lét eleven játékterébe, részvétel az értelem játékában; közös részesedés a létben és az értelemben.

Hermeneutikai perspektívában a dialógus fogalma kitágul, ontológiai relevanciára tesz szert, miközben a lét és az értelem fogalma átalakul. Ebből a nézőpontból szemlélve a lét már nem valami eleve készenlevés, készenlét, nem valamilyen örök, mozdulatlan állapot, s nem is olyan távoli tündöklés, amelynek az elérése különös erőfeszítést igényel, történjék ez akár a fogalmi megragadás, akár a művészi reprezentáció, vagy az autentikus cselekvés formájában. Az értelem hasonlóképpen nem is a létben készen benne rejlő, vagy ahhoz kívülről, külsődleges gondolati-nyelvi erőfeszítések révén hozzárendelhető igazság. A lét és az értelem saját/közös alkotásként és szerves egymáshoz-tartozásként tárul fel a dialógusban mint történésben. A dialógusban az emberi egzisztencia oly módon kerül létközelségbe és értelemközelségbe, hogy magának a léttörténésnek és értelem-történésnek a valóságaként mutatkozik meg. Ebben a történésben teljeseedik ki mind az emberi közösség, mind pedig az emberi individuum, önnön létalkotójaként és értelemteremtőjeként.

A közöttség ontológiája

A dialógusnak mint hermeneutikai szituációnak az elemzése során egy olyan létszférára bukkanunk, a megérthető lét és a létesülő értelem szférájára, amely a közvetlenség és kölcsönösség egységének és dialektikájának a terepe. Ez a *közöttség* szférája. A közöttség problémája összefüggésben áll a dialógus hagyományával az európai kultúrában. A *dialógus* terminus etimológiailag is feltárható eredeti jelentéséhez küld: *dia* = között; *logosz* = beszéd. Tehát olyan helyzetről van szó, amelyben a résztvevők a beszéd közegébe, a logoszok közé helyezkednek, azaz beszélgetése elegyednek egymással. Ebben a köztes térben zajlik a logoszok játéka, a vélemények ide-oda mozgása, az érvek egymásnak ütköztetése. Ezt a köztes szférát a résztvevők együttműködése tartja fenn; valamelyikük részvételének a hiánya, illetve a partnerszerep fel nem vállalása a dialógus megszűnéséhez vezet. A közöttség a részvétel, az együttműködés, egymás és a dolog kölcsönös formálásának a terepe, az a létszféra, amelyben az igazság a résztvevők közös alkotásaként *történik*.

Ez is, mint sokminden más, a klasszikus görög demokrácia hagyományára megy vissza, ott intézményesül először módszertanilag is megalapozott kommunikációs formaként. E módszertani alapok leginkább a szókratészi párbeszéd, illetve a platóni dialógusok kapcsán tárhatók fel. Ezek olyan beszélgetési szituációk, amelyekben a párbeszéd forma a résztvevők számára megteremti az egyéni tapasztalatok és érdekek, a hozzájuk fűződő szubjektív vélekedések „barlangjából” való kilépés és az igazság felé vezető úton való előrehaladás lehetőségét. Ennek során a

résztevőkben fokozatosan tudatosul, hogy a felvetett problémának nincs végső megoldása, s maga a módszeresen irányított beszélgetés csupán úton levés a lehetséges megoldás(ok)hoz, amelyek a résztvevők intellektuális, morális, érzelmi-akarati együttműködésének eredményeként bontakozhatnak ki. Ezekben a párbeszédekben a végső igazság megszerzése helyett a hangsúly az ész helyes használatára és a közös vizsgálódás előnyeire helyeződik. Az igazságot nem az egyik vagy másik résztvevő álláspontja képviseli, mivel ez mindig éppen ezek között formálódik. Az effajta dialógus egész embert kíván, teljes érzelmi, értelmi és akarati odaadást és folytonos készenállást, készenléletet a belső átalakulásra, ugyanakkor benső rokonságot feltételez a „dolog” és a lélek között.²¹

A közöttiség az ontológiai perspektívába helyezett dialógus-probléma kulcsfogalma. A közöttiség hermeneutikai felfogása lényegesen különbözik a fenomenológiai szempontú megközelítésekétől, amelyek az interperszonalitás és interszubjektivitás problémakörének a továbbgondolásával jutnak el egy önálló ontikus szféra tételezéséhez. Martin Buber az Én–Te kapcsolatban kiemeli a *viszony* elsődlegességét és meghatározó szerepét a partnerekkel szemben. Egy olyan köztes mezőre, viszonylétre utal, amely a „találkozás” mezője, és amely a közvetlenségre és a kölcsönösségre épül.²² Ez a megközelítés ontológiailag több vonatkozásban is elégtelennek bizonyul. Egyrészt továbbra is foglya marad a szubjektum–objektum oppozícióra építő episztemológiai szemléletnek. Bármennyire is előtérbe állítja a viszony szerepét, magának a viszonynak az elgondolása szükségképpen feltételezi a viszonyban álló tényezők, partnerek velegondolását is. Másrészt ebben a megközelítésben a közöttiség mezője olyan térként határolódik be, amely egy „negatív” szféra pozitívvá való átminősítéseként tételeződik. A hagyományos szubjektum–objektum kapcsolatban maga a kapcsolat merül fel alapvető problémaként: hogyan lehet eljutni egyiktől a másikhoz, hogyan lehet hidat verni közöttük? A kettő között tátongó szakadék átjárására szolgál a hidépítés (a kommunikáció) és az eszközhasználat. Mindkettő az üresség és a távolság leküzdésére szolgál. De éppen az eszköz és a kommunikáció szükséglete mutatja ezt a negatív teret, amely át-hidalásra, kitöltésre szorul. A buberi megközelítésben a találkozás lesz az a köztes szubsztancia (viszonyszubsztancia), amely kitölti az Én és a Te közötti űrt, de a negativitásból sokat megőriz azzal, hogy lényegében az eszköz tagadásaként definiálódik. Az Én–Az

²¹ Vö. Szlezák, Thomas A.: *Hogyan olvassuk Platón?* Atlantisz, Bp., 2000, 19.

²² Vö. Theunissen, Michael: *Studies in the Social Ontology of Husserl, Heidegger, Sartre, and Buber*. The MIT Press Cambridge, Massachusetts and London, England, 1984, 276.

viszony eszközi közvetítettsége helyébe kerül mint közvetlenség és kölcsönösség.²³

Ezzel szemben a filozófiai hermeneutika dialógus-konceptiójából következő közöttség valós ontikus szféraként tételeződik, amely nem a negativitás megszüntetéseként gondolható el. Ez esetben nem a szubjektum–objektum közötti új ontikus kitöltéséről vagy feltöltéséről van szó, s nem is az eszköz tagadásáról. Ugyanakkor ez a mező nem azonos sem az objektumot a maga hatókörébe bevonó szubjektum intencionalitásának terével, sem pedig az együttlétező és egymással kölcsönhatásban álló objektum és szubjektum koextenziójával. Egyáltalában nem a szubjektum–objektum kettősségének összefüggésében elgondolható létszféráról van itt szó, még akkor sem, ha a „közöttség” mint nyelvi kifejezés a valamik között levésre utal. A közöttség a hermeneutikából nyíló ontológiai perspektívában a létben, a nyelv közegében való *benne-állásként*, bennelevésként gondolható el. A „között” itt nem az elhelyezkedést lehatároló és a kiterjedést megszabó tényezők, pólusok között levést, hanem sokkal inkább a beszélgetés, a nyelvi történet, a megmutatkozásban képződő és feltáruló valóság *közepette* levést jelenti. Ily módon a közöttség szubsztanciális értelemben nem viszony, hanem *történet*, a nyelvi létalkotás és értelemteremtés terepe, amelyet nem a már fennálló különbségek határolnak be, hanem amelyben mindenkor éppen elkülönöződésben vannak a különbségek, amelyek belőle bontakoznak ki, és oda hullanak vissza. Ebben a folytonos elkülönöződésben artikulálódnak az emberi jelenvalóság különböző állapotai, itt zajlik a jelenvaló lét mindenkori horizontjába bevont dolgok, szövegek, hagyományelemek, tapasztalatok játéka.

Az ontológiai értelemben felfogott közöttség is elgondolható úgy, mint a „találkozás” terepe. Itt találkozik lét és igazság, az emberi létmód mint megmutatkozás és megvalósulás, egyetlen közös történetben.