

A vita etikájáról*

UNGVÁRI-ZRÍNYI IMRE

„Ha a nyelv autentikus élete csak a beszélgetésben található, akkor a platóni dialógus most is mint korábban újjáéled az eleven vitában és megvalósítja valamennyi horizont termékeny összeolvadását, amelyben kérdezve és keresve meg kell találnunk a magunk útját a mi saját világunkban.”

Hans-Georg Gadamer

A beszéd és a vetélkedés, a beszédaktusok és a társadalmi-hatalmi viszonyok alakítása, a megértés és koordináció kérdései közötti összefüggések arra engednek következtetni, hogy a vita és az erkölcsi szabályozás problémái belülről kapcsolódnak egymáshoz, illetve ahhoz, ahogyan önmagunk és bármely más cselekvő erkölcsi teljesítményét megítéljük. Ugyancsak a dialógus és az etika közötti benső kapcsolat volt az a probléma, amiért Hans-Georg Gadamer a szókratészi dialektika platóni átvételének feltételeit tanulmányozni kezdte,¹ és, utólagos felismerése szerint,² ebből származott később a filozófia hermeneutikai átalakításának egész projektuma.

* Jelen írás a *Pro Iuvenibus Iuratis* és a *Pro Philosophia Alapítvány* által 2000 nyarán közösen szervezett Csikszépvízi II. Jogász Nyári Egyetemen tartott előadás lényegesen átdolgozott és megszerkesztett változata. A téma további kutatását a *Sapientia Alapítvány* ösztöndíja tette lehetővé.

¹ Gadamer, Hans-Georg: *Platos dialektische Ethik: Phänomenologische Interpretationen zum Philebos* (1931). *Gesammelte Werke*, Band 5, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1985.

² Gadamer, Hans-Georg: *Gadamer on Gadamer*. In Silverman, Hugh J. (ed.): *Gadamer and Hermeneutics*. Science. Culture. Literature. New York and London, Routledge, 1991.

Az itt következő elemzések célja, hogy a hermeneutika dialogikus értelmezésmódjának és az érvelő beszédpartner létmódjának tanulságaira támaszkodva megállapítsa a vetelkedő-párbeszéd különböző formáihoz értelemszerűen hozzátartozó megértő aktusok elengedhetetlen erkölcsi vetületeit. A vizsgálódás mindvégig az alkalmazás hermeneutikai problémájának a kérdésfelvetésén belül mozog, és ily módon feladatát megkülönbözteti mind az egyetemes erkölcsi elvek diszkurzív megalapozásának habermasi-apeli kísérletétől, mind pedig a metafizikai-teológiai alapú dialógus-filozófiák kérdésfelvetéseitől. Megítélésünk szerint ezek célkitűzése módszertanilag és tematikai szempontból jóval tágabb.

Álláspontunk szerint a vita etikájának problematikája nem vezethető le egyetemes elvekből, mint amilyenek például a nyelvi megértés természetének, az igazság feltárásának vagy a másik ember tiszteletének általános normái, bár számos tekintetben épít ezek érvényességére. Éppen úgy, ahogy a vita nem azonos a vita feltételeivel, a kiinduló helyzettel vagy az abból származó eredményekkel, hanem megértéséhez bele kell bocsátkoznunk kibontakozásának és menetének eleven folyamatába, a vita etikájára vonatkozó vizsgálódás is az egyes viták jellegzetességeinek, illetve a vitatkozó felek egymással-létének feltárása révén kell megértenie a maga tárgyát. Erre a célra leginkább a hermeneutika és a hermeneutikai fenomenológia vizsgálati módszerei alkalmasak.

I. A párbeszéd egyetemessége

A beszéd mindig valamely (valóságos vagy imaginárius) címzett megszólítása és valamely tárgy előtérbe állítása útján történik. Megszólalni, megtörni a hallgatás folytonosságát mindig különösképpen kockázatos dolog.³ A nyelv, illetve a beszéd tárgya feladatokat ró a szavak értelemterébe lépőre, feltételeket szab a megnyilatkozásnak, és mércéket állít a siker számára. Gondolataink, a beszédétől eltérően, lehetnek bizonytalanok, sőt olykor zavarosak is. A velük való foglalkozás, a „belső párbeszéd” elismerően magánügyünk, mely ugyanakkor tisztázó és öntökéletesítő, jellegénél fogva dicséretre méltó. A beszéd ezzel szemben egyfajta tisztánlátást, megállapodottságot, álláspontot feltételez. Megszólalni olyan tárgyban, amely nem világos számunkra, vagy amely nem érdemli meg, hogy szót emeljünk érte, mindig hitelrontó a megszólalóra nézve. Talán ehhez kapcsolódik a hallgatás-

³ Roland Barthes ihletett szavai, miszerint „... belekezdeni a beszédbe, összetalálkozni a nyelvvel annyi, mint kockáztatni, hogy felébresztjük az ismeretlent, a botrányosat, a szörnyeteget. Valamennyiünkben bennünk lakozik a csend (vagy a *másik* nyelv) „széttörésének” rémisztő ünnepléysége...”, kiválóan kifejezik e kockázatosság átélését. Barthes, Roland: A régi retorika. Emlékeztető. In Thomka Beáta (szerk.): *Az irodalom elméletei III.* Pécs, Jelenkor, 1997, 151.

nak a bölcsesség látszatával való összekapcsolása a köznapi beszédben. Aki megszólal, azaz megszólít valakit, így vagy úgy számot ad gondolatairól, szándékairól (jelleméről) és kommunikatív kompetenciájáról. Leleplezi magát, és jogot formál a megszólított megnyilatkozására, amely hasonló eredménnyel járhat.

A párbeszéd szemtől szemben álló emberek diskurzusa, akik kölcsönösen kérdéseket intéznek egymáshoz, kijelentéseket és ellenvetéseket, kérdéseket és válaszokat váltanak egymással.⁴ A párbeszédet mindenekelőtt tárgyának sajátosságai vezérlik, a beszélők egymáshoz való viszonya a tárgy sajátosságaival kapcsolatos álláspontjukon keresztül közvetített. A párbeszéd során tehát egymást váltják az előzetes megértés, a kifejezés és önkifejezés, a válaszadás és indoklás, majd a megértés, kifejezés és érvelés újabb mozzanatai. A párbeszéd ennél fogva nem pusztán reflexió egy tárgyról, hanem egyszersmind találkozás, szembesülés a másléttel, a másféle egzisztencia és nézőpont valóságosságával, amely a tárgy egyéb létvontkozásait állítja előtérbe, és amelynek számára mi magunk, nézőpontunkkal együtt, mások, a „másik” vagyunk. Az ismeretszerzés szempontjából olyan megismerésről van szó, amely egyszersmind együttlét – a másik és általa önmagam megtapasztalása. Ily módon a tárgyi ismeret alá van rendelve a szemléletmódok és tapasztalatok sokféleségének, a valóságról alkotott relatív eszmék pedig, kölcsönös kontrolljuk révén, alárendelődnek a tárgy meghatározottságainak.

Filozófiai műfajként a párbeszéd (dialógus) a természetes gondolkodásra és a nem-fogalmi (azaz nem-filozófiai) nyelvre hagyatkozik, miközben a hétköznapi gondolkodás és a beszéd valóságos helyzeteit utánozza. A gondolat képviselője, akárcsak a gondolat (beszéd) címzettje itt személyében is meghatározott. Nemcsak egy elvont gondolatmenet formulákba foglalható logikája érvényesül, hanem – a beszélgetőtárs nem anticipálható reakciójaként – az elfogadás, elutasítás és továbbkérdés egyedi eseménysoara is.

A dialógus tehát jelenléthez kötődő gondolkodásmód. Feltételezi a hallgatóság közvetlen visszajelzését, és a mondottak megértésének, illetve a kommunikáció hatásának ellenőrizhetőségét. Ily módon mindvégig reagáló, élő gondolkodás marad.⁵ A dialógus műfajának filozófiai üzenete, hogy nem vonatkoztathatunk el a gondolat és a gondolkodás gyakorlatának környezete, életvilágbeli háttere közötti természetes kapcsolattól. Ez társadalmi-kulturális beágyazottságot, és egyszersmind időbeli körülhatároltságot jelent.

A dialógus Gadamer értelmezése szerint minden kulturális jelenség autentikus megértésmódja. A beszéd mint megszólítás, válasz és értelem (függetlenül attól, hogy ez milyen alakzat révén re-

⁴ Lévinas, Emmanuel: *Le Dialogue*. In Lévinas, Emmanuel: *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

⁵ Liiceanu, Gabriel: *Despre genurile și limbajul filosofiei*. *Secolul 20*, 1988/1–2–3, 294.

alizálódik) a kulturális kapcsolatteremtés eszköze két különálló szellemi létező között. A megértő dialógus e különállók ontológiai azonosságának a különállás ellenvetéseit legyőző fokozatos érvényre juttatása, azáltal, hogy alárendelődik a beszéd tárgyaként adott „dolognak”, illetve az arról való beszéd értelmét hordozó tradíciónak. Gadamer a platóni dialógust „a dolognak magának” alárendelt autentikus megértésmód példászerű esetének tekinti. E példászerűséget a platóni Szókratész-ábrázolás olyan zseniális felismerései hordozzák, mint a kérdezés (a nyitottá tétel) előfeltételezettsége minden megismerés számára, vagy a szavak által közvetített jelentésnek való önátadás szókratészi gyakorlata.

A dialógus-forma lehetőségeinek hermeneutikai értelmezésében egyszersmind aktualizálódik a gondolkodásmód és pusztá beszédmód mint a dialektika és retorika platóni szembeállítás. A dialektika mindenekelőtt igazságkeresés, a tartalmas kérdezés és továbbkérdezés, illetve az egy szempont egységének alárendelt közös gondolat kidolgozásának művészete. Ezzel szemben a retorika a minden beszédhelyzetben való felülkerekedés művészete, amely a gyenge dolgot is erőssé tudja tenni, és amelynek szónoki kérdéseire olykor sem valódi kérdező, sem valódi tárgy nem tartozik. Olyan kérdezés, amelynek célja sokkal inkább a zavarba hozás vagy éppen a válasz és a kényszerítő együtthaladás elhárítása, mintsem a helyes belátás kérdéshorizontjának betájolása. E kétfajta gyakorlatot összevetve megállapítható, hogy míg az egyik a vélemények tárgyi súlyára és a helyes vélemény kialakításának egyedül túlmutató feltételeire összpontosító, bonyolult képesség: személyes kiválóság – a másik megtanult fogások, technikák gyűjteménye, amelynek egyetlen célja, hogy megtalálja azt a formulát, amely biztosítja az ellenérvek, illetve a közönség érzelmei fölötti uralom megszerzését.

Platón retorika-kritikájához hasonló módon Arisztotelész kiemelte a gyakorlati ítélőképesség (*phronészisz*) jelentőségét az elméleti gondolkodással (*theória*) és a létrehozó tudással (*tekhné*) szemben. A *phronészisz* az általános erkölcsi követelményeknek előreláthatatlan körülményekre a helyzet sajátosságainak megfelelő alkalmazásának a képessége, amely minden módszertől vagy előzetesen megszabott céltól független, míg a *tekhné* az előzetesen adott tárgy és módszer vezeti. Mindkettő elsajátítható, de az erkölcsi tudás egy életre szóló folyamatos szoktatásra és végső soron a jellem kiválóságára támaszkodó pillanatnyi konkrétum, míg a *tekhné* egy módszeresen elsajátított technika alkalmazása. A valódi hermeneutikai feladat így módon a *phronészisz* analóg: megérteni a szöveg (beszéd) értelmét, mégpedig nemcsak a hagyomány általánossága szerint, hanem a különös szituációra való vonatkoztatottságában.

II. A vita formájának eredete

A vita lényegét, alapját hordozó dialógus értelemstruktúrája a görög kultúrában a mítoszból a logoszra való átmenet és a görög társadalom alapintézményeinek kialakulása folyamatában jött létre. Eltérően a műhosz kifejezés későbbi latin jelentésétől, amely fabula, azaz elbeszélés, mese értelemben volt használatos, a műhosz a görögök számára a láthatatlan és érthetetlen dolgok látható és megragadható formában való előadása volt. Jól észrevehető ez Platónnál, aki a mítoszt olykor a magyarázattal analóg módon használta.⁶ Ebben az értelemben a mítosz a látható történet síkját összekapcsolta egy, a beszéd és láthatóság síkján túli magasabbrendű valósággal. Az összetartozás, áthidalás hasonló formáját őrzi a szimbólum (szümbolon) szó, szümballo („összeilleszt”) tövében, amely eredetileg a barátság ismertető jeleként kettőtört tárgy részeinek összeillesztésére vezethető vissza. A mítosz kettős jelentéséhez hasonlóan a logosz is egyszerre jelentett beszédet, a szóban kifejezettet (a *legein* tö értelmében) és egyetemes értelmet, mértéket, magyarázó elvet. Hérakleitosz egyaránt használta a szót egyetemes értelemben (az egyetemes tűz) és sajátos értelemben (a lélek mint az egyetemes tűz része, illetve mint a szóban rejlő magyarázó elv, amelyre bölcs dolog odafigyelni).⁷

Heidegger szerint Hérakleitosz 53. töredékében a *polémosz* harcot, „... egy, már minden isteni és emberi előtt működésbe lépő vitát...” jelent; olyan végső alap ez, amely eredendőbb az egymásnak feszülőknél, s amelyből minden származik.⁸ Szembetűnő, hogy Hérakleitosz gondolkodásában megőrződött az ellentétes elveknek (logosz mint beszéd és egybegyűjtés, illetve polémosz, harc, vita) a misztériumokra jellemző (az eleuszihi legomena, illetve az orphikus hieroi logoi szellemében való) értelmezése. George Thomson szerint erre utal a ránk maradt hérakleitoszi töredékek stílusa is. Az a mód, ahogyan a szembehelyezett szavak és a mondatok feszültségét kiegészíti a kötőszó nélküli mellérendelt mondatok (*aszündetonok*), az azonos szótagszámú kijelentések (*pariszoiszok*) és a szójátékok (paronomasziák)⁹ hatása, minden bizonnyal arra szolgált, hogy a kultikus beszédmódra való utalással is megközelíthetőbbé váljon filozófiájának kimon-

⁶ Lásd Platón *Prótagoraszában* Prótagorasz Szókratésznek az erény taníthatóságára vonatkozó kérdésére adott ugyancsak kérdő jellegű választ: „... mondjak el egy mítoszt bizonyítékul, vagy inkább a fogalmi bizonyítás útját járjam végig?” Platón: *Prótagorasz*, 320 c.

⁷ Dumitriu, Anton: *Alétheia. Încercare asupra ideii de adevăr în Grecia antică*. București, Ed. Eminescu, 1984, 99–107.

⁸ Heidegger *Bevezetés a metafizikába* című művében az említett töredék értelmezésében.

⁹ Thomson, George: *Az első filozófusok. Tanulmány az ókori társadalomról* Budapest, Kossuth, 1975, 135.

datlan, „talányos” értelme. A kimondatlanság és talányosság semmiképpen sem jelent fogyatékoságot itt, hanem, miképpen maga is utalt rá, az értelmezésre, feltárára váró beszédmodot a delphoi-i istenség megnyilatkozási formájának tartotta.

A mitikus és értelemszerű, illetve az egyetemes és emberi értelemhez kötött magyarázó elvek jelentését tolmácsoló beszéd mindig is bizonytalan, ellentétekben mozgó. Jellegéből adódóan sohasem kinyilatkoztatás, hanem mindig válasz. Hasonló értelemre utal a görög tragédiát előadó színész, hypokritész megnevezésének máig vitatott, a hypokrinomai ígére visszavezetett értelmezése. Az, aki a hypokrinomai tevékenységét végzi, az „válaszó”, álmok és ómenek „magyarázója”, azaz megválaszol egy álmot vagy óment illető kérdést. Az itt említett jelentés, amint azt Platon Timaiosának prophetész-e is bizonyítja (72a, b), létezett, és arra utal, hogy az ellentétekben beszélők, illetve a rejtélyes megnyilvánulások és kinyilatkoztatások magyarázóit (hypokritái) azonosak azokkal, akiket az attikaiak általánosságban hermeneuszoknak, a iónok pedig exégétészeknek (például az eleusziszi exégétészek a legomena, vagyis a misztériumokban kimondott dolgok tudói) hívtak.¹⁰

A tragikus színjáték, illetve a vallásos ceremóniák dramatikus szerkezete és értelmező, válaszoló beszédmódja számtalan szállal kötődött egymáshoz és a görög társadalom újonnan kialakuló intézményeihez. Mindkettő jól körvonalazott szerepeket betöltő cselekvőkre és közönségre oszlott, és előadásukban a válaszoló, párbeszédszerű részek csoportosan előadott részekkel váltakoztak. Az értelmezés vezérfonalát mindkettőben a mítosz, a társadalom kollektív emlékezete, alapproblémáinak eleven példatára adta, noha a tragédia idővel jelentősen átalakította, az emberi lét interpretációjának aktuális problémáihoz közelítette a mítoszi tematikát. A párbeszédet és ellentétes interpretációkat felvonultató, versengő, vitatkozó előadásmód szempontjából a tragédia valamennyi szerkezeti eleme közül kiemelkedik az agón, amely két vagy három szereplő közötti élénk vitát tartalmaz, nemegyszer a törvényszékihez hasonló környezetben, bíró jelenlétében. Az 5. század után, az új diskurzusok kialakulásával, mint amilyenek a filozófiai, az orvosi tekhné vagy a közelmúlt történelmi diskurzusai, a mítosz fokozatosan eltávolodott a hétköznapi eseményeinek értelmezésétől, és a régmúlt eseményeinek elbeszélésévé vált. Mindezek ellenére a mítosz a példázatokban továbbra is megmaradt a filozófiai beszéd logosza mellett, és vele együtt az értelmezést megszabó hagyomány keretében.

A filozófiai beszédmód kialakulása során a konkrét és az elvont mozzanatok korábban említett kettőssége, a mítosz és a logosz jelentéstartalmában rendkívüli feladatokat állított az

¹⁰ Thomson, George: *Aischylos és Athén. A dráma társadalmi eredetének vizsgálata*. Budapest, Gondolat, 1958, 177–178.

értelmező beszéd elé. A szóhasználat, a megfogalmazás és stílus kiműveltsége lényeges szerepet játszott a filozófiáról mint létmódról a filozófiára mint beszédmódra való átmenetben. Arisztotelésznek a *Poétikában* megfogalmazott álláspontja jól érzékelteti a szóbeli jelentés uralomra jutását a logosz korábbi egyetemes fogalmának értelmezésében. Eszerint „Az érvelésmóddal [dianoia]¹¹ kapcsolatosak mindazok a dolgok, amiket a beszédnek [lógos] kell megteremtenie. Részei: a bizonyítás és a cáfolat, továbbá a szenvedélyeknek (például részvét, félelem, harag stb.) valamint a fontosság és jelentéktelenség benyomásának megteremtése.”¹² Ez az értelmezés mélyreható világnézeti átalakulásról tanúskodik. Itt már minden az érvelésen és az általa keltett benyomáson múlik, amelynek szubjektív logoszával legfennebb egy másik érvelés hasonló logosza állítható szembe, kettejük küzdelmének keretként pedig a mítosz képi vagy az objektív logosz fogalmi általánossága tételezhető. A logosz mint ősforrás, alap és teremtőelv helyébe a beszéd mint az ember társadalmi státusát kijelölő tényező lépett. A görög demokrácia különböző intézményeiben, a népgyűlésen és a bíróságokon, az érvelő beszéd olyan rendkívüli megbecsülésnek örvendett, hogy a szónoklás mesterei egy új, kulturális világ-alapítás hordozóját ünnepelhették benne. Erre utalnak Iszokratész szavai, amelyek szerint: „Az egymás meggyőzésének ereje által emelkedtünk az állati lét fölé, alapítottunk városokat, hoztunk törvényeket és fedeztük fel a művészeteket.”

A vita kialakulása és intézményesülése tehát a mítosz és az orákulum értelmezésének, valamint a színpadi versengésnek a formájából a szabad tanácskozás, a közérdek védelme, a törvényes védekezés és támadás, valamint az állampolgári kiválóság bizonyításának eszközzé vált, és a türanniszról a demokráciára való átmenettel áll a legszorosabb összefüggésben. Az említett átalakulás során létrejöttek az avatottak szűk körének reprezentációján

¹¹ A *dianoianak* gondolkodás helyett érvelésmódként való értelmezése is az említett mutáció részét képezi. Bolonyai Gábor értelmezése pontosan körülhatárolja a gondolkodás és az érvelés viszonyának jelentéstartományát. Eszerint: „A *dianoia* eredetileg »gondolat«-ot jelent; valamit, ami az ember fejében van; aztán azt a lélekreszt, amelyikkel az ember gondolkodik, adott helyzeteket elemezni képes; a *Poétikában* viszont elsősorban annak módját, ahogy egy szereplő (és végső soron a költő) gondolatait rendezett formában előadja és ezáltal másokat befolyásolni kíván. Ezek a gondolatok nem bármiféle lelki folyamatok, amelyekbe elszórt megjegyzések révén és árulkodó reakcióknak köszönhetően tekinthet bele a néző, hanem racionális helyzetelemzések, számvetések és érvek, amelyekkel valaki mások számára a döntéseit összefogottan megindokolja.” Arisztotelész: *Poétika és más költészettani írások* Ford. Ritoók Zsigmond, szerkesztés és jegyzetek: Bolonyai Gábor. Budapest, Pannon Klett, 1997, 75.

¹² Arisztotelész: *Poétika és más költészettani írások*. Ford. Ritoók Zsigmond. Budapest, Pannon Klett, 1997, 77.

túlmutató polisz-nyilvánosság intézményei. A társadalmi együttélés kereteit szabályozó közösségi szellem kialakítása és fenntartása megkövetelte az állampolgárok rendszeres nézetegyeztetését, a társadalmi együttélés alapkérdéseinek megvitatását. Ebben a folyamatban vált a vitatkozó párbeszéd a tárgyi és műfaji szempontokat szem előtt tartó értelmezés, a nézetegyeztetés, a közös vizsgálódás és igazolás, illetve a bizonyítás és cáfolat kidolgozott és szabályozott formájává.

A polisz közösségi életében bekövetkezett változások új szempontokat nyújtottak a beszéd erejének megtapasztalásához. A szakrális, költői, történeti és filozófiai diskurzus mellett az új viszonyok között egyre jobban teret hódított a hivatásos beszédírók (logográfusok) által valódi műgonddal kidolgozott és kizárólag a meggyőzés céljának alárendelt politikai, illetve bírósági beszéd. A beszéd valóságfeltáró, megidéző funkciója itt teljesen átalakult a politikai vagy bírósági csatározás eszközzé, amelynek során a beszélő saját közösségi vagy egyéni céljai szerint teremtett a szávaival ügyének kedvező látszatot és hangulatot. A polisz világában a szó a hatalom összes többi eszközehez képest rendkívüli túlsúlyra tett szert, s ez a jelentősége idővel végletesen hozzákapcsolta a politikai és vagyoni versengés eszköztárához. A szofisták ennek a helyzetnek tipikus termékei, akik számára egzisztenciájuk alapélményévé vált a beszéd rendkívüli mozgékonyságának tapasztalata, bármely tárggyal, sőt magával az igazsággal szembeni függetlensége, létrehozó és megsemmisítő ereje. Erre az élményre utalva írja Mario Untersteiner, hogy a szofisták átértékelték a gondolkodás ellentmondásos mozgékonyságának és a gondolat érzékletes megformálására hivatott nyelv homályosságának tragikus tapasztalatát. A nyelv úgy jelent meg számukra, mint mondás és ellentmondás, tételezés és ellentételezés, logosz és ellenlogosz.¹³ Szókratész és Platón fellépése a szofisták ellen éppen abból a felismerésből született, hogy az említett verbális relativizmus tanítássá válása és széleskörű elterjedése a szó virágzásához, ugyanakkor azonban a gondolkodás és az erkölcs válságához vezet. Meggyőződésük szerint az említett jelenség ellen éppen azért kell a filozófusnak fellépnie, mert egész tudása és kritikai érzéke arra predesztinálja, hogy az igazság és az erkölcs kérdéseit a hagyomány szellemében a mindenkori jelen számára elevenen megőrizze. Ebben áll a szókratészi dialektika Platón általi átvételének máig ható erkölcsi üzenete.

Az említett periódus áttekintésének tanulságai röviden összefoglalhatók a következőkben: a szembenálló felekre szétváló, érvelve értelmező gondolkodás a tárgy összetettségéből, belső ellentmondásosságából és megragadásának nehézségeiből származik, ugyanis világosan belátható és kötelező érvényű bizonyítékok

¹³ Idézi Muscă, Vasile: *Introducere în filosofia lui Platon*. Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1994, 195.

mellett nem kerülhet sor vitára és érvelésre. Az összetettség és bizonytalanság következtében a szóban forgó tárgyról csak valószínűségi ítéletek alkothatók, amelyek esetében el kell fogadni a szembenálló ítéletek egyforma, azaz az érvelő belátástól függő jellegét. Ilyen helyzetben elvárható, hogy a felek készek legyenek saját valószínűségi ítéleteik (melyek ily módon elvileg nem többek „előítéletek”-nél) tudatos felfüggesztésére és egy esetleges jobb belátás szerinti korrigálására. A szembenálló ítéletek erőtlenségéből és kezdeti, elvi egyenértékűségéből következik, hogy minden álláspontnak önmaga megerősítése érdekében egyaránt támaszkodnia kell a tárgy köztudatban élő fogalmára és a tárggyal kapcsolatos hagyomány valamennyi összetevőjére, tanulására. Ugyancsak a rendelkezésre álló információk szegénységére indokolja, hogy bevonjanak az értelmezésbe bármiféle olyan adatot (a távolabbi vagy közvetett bizonyítékokat is beleértve), amely valamiféle iránymutatást nyújthat az elérendő ismeret bizonytalanságának a csökkentésére. Ez azonban itt még nem jelenti az igazság korlátlan vitathatóságának végleges elfogadását és mindenfajta igazságigény felfüggesztését.

A vita-gyakorlat kialakulásának történelmi tapasztalatai azonban azt is megmutatják, hogy a vitaalkalmak megsokasodásával megnövekedett igények minden igazság vitathatóságára és viszonylagosságára kellő körültekintéssel magán a vita-gyakorlaton belül termékeny módon problematizálhatók. A viták felfüggesztése és behatárolása esetén azonban a közösségi beszéd-cselekvés (a társas kommunikáció) magára öltene a kultikus reprezentáció kirekesztő-kinyilatkoztató rituális formáját. Éppen az alkalmazás céljával feltárandó dialogikus viszonyulás meghatározó jelentőségének az elismerése teszi szükségessé az eredeti értelemösszefüggés tisztázását, a vita-jelenségnek minden esetben az adott életvilágon és kultúrvilágon belüli értelmezését. Ennélfogva a vázlatosan és értelemszerűen érintett tények csupán mint egy tradíció távoli pontjai bírnak jelentéssel a vita mai gyakorlata által felvetett kérdések megértése számára.

III. Vitaalkalmak, vitahelyzetek és vitatípusok

A vita minden esetben helyzethez, alkalomhoz kötött nyelvi vetélkedés, amelynek beszédhorizontjában az élmény intenzitását kifejező egyszerűség és ihletettség, valamint a személyes és kulturális tapasztalatot hordozó kidolgozottság egyaránt szervező-elvként szerepel. E két szempont egyensúlya, aránya a beszédhelyzet összetettségének, illetve a találkozásban való érintettség egzisztenciális súlyának megfelelően változik. Ugyanakkor minden vita beilleszkedik a társadalmi kommunikáció sajátos kulturális gyakorlatába, amelynek jellegzetességei a képzés és az intézményszerkezet alapelvei által meghatározottak. A vita egzisztenciális, szellemi lényege és intézményi feltételei között nemcsak köl-

csönös feltételezettség, hanem látens feszültség is van. A vitaesemény, akárcsak különböző aspektusai: az együttlét, a beszéd és a játék (versengés) valamennyi formájában nem egyéni elhatározások célszerű végrehajtása, hanem alkalom, történet, amelynek során a beszéd eseményében feltárul a beszélők világban-való-létének sajátossága, és a megértés számára hozzáférhetővé válik. Éppen az eseményszerű és egzisztenciális vonatkozások megértésének személyes, dialogikus jellege, valamint a diskurzustechnika és az intézményszerűség célirányosságának feloldhatatlan különmeműsége válik a fent említett feszültség hordozójává.

Figyelembe véve a magánautonómiák rendszerének fokozatos kiépülését, valamint a szabad elhatározás és jogosultság elvének érvényre juttatását a modern társadalmak alapintézményeinek működésében (piac, parlamenti demokrácia, független jogszolgáltatás, tanszabadság elvén felépülő oktatási rendszer stb.), a modernitás társadalmát, és különösképpen a demokratikus jogállamot az általánosított és intézményes vita társadalmának is nevezhetnénk. A szóbanforgó társadalomban, „a vita mindenek forrása”, ugyanis a hatalom éppen az intézményesített viták eredményességének biztosításából szerzi legitimitását. Az említett alapintézmények működésének jellegzetes mechanizmusa hozza magával, hogy keretükben minden egyéni szándéknak számolnia kell azzal, hogy e működés alapelveivel összhangban, saját célját be kell építenie az övétől eltérő, vagy akár vele szembenálló célok összefüggésrendszerébe. Ennyiben korunk embere számára a dialogikus szemlélet mögöttes alapelv, rendszerkövetelmény. A dialógusnak és a vitatkozásnak mai, alapvetően jog-alapú felfogása azonban sokkal inkább az egyéni autonómiát szentesítő modern természetjogra és a felvilágosodás-korabeli tolerancia-elvre vezethető vissza, mintsem a logosz átfogó egyetemességét és a hagyomány tekintélyét a közösségi összetartozás és a szellemi vetélkedés horizontjaként elfogadó antik elképzelésekre.

A résztvevők dialógusán alapuló mai viták az említett elvi és intézményes síkon koordinált érdekkommunikációnak éltető elemét, értelemadó konkretizációját képezik, amelyben a rendszer absztrakt lehetőségei találkoznak az életvilágbeli törekvések tényleges intencióival. A vita-folyamatban a tárgy természetéhez igazodó, egymás álláspontját (interpretációit) relatíve elismerő, kölcsönösen szem előtt tartó, de egyszersmind el is utasító, korrigáló érvelések fokozatosan közelítenek egymás érdekeinek elfogadásához. Az így adódó általános képlet elfogadása már eleve látens hermeneutikai hajlandóságot feltételez. A vitafolyamat kibontakozása ugyanis csakis akkor lehetséges, ha a résztvevők a dolgról alkotott előzetes véleményeiket a másik véleményének függvényében és a tárgy természetét szem előtt tartva készek módosítani. Minden életképes vita legalábbis hallgatólagosan feltéte-

lezi, hogy a felek képesek a dologban egyetértésre jutni, és helyreállítani a hiányzó vagy megzavart egyetértést.

Számos összetevőjével, járulékával együtt, mint amilyenek az alakulásában kifejeződő gondolatmenet, az érvek és következtetések formai helyessége, a tárgyhoz alkalmazkodó stílus vagy az egyes tárgykörök intézményes, illetve társadalmi szabályozottsága, a vita mindenekelőtt beszélgetés-jellegű kölcsönviszony, azaz személyek, egzisztenciák, élettörténetek, élménykomplexumok és szándékok kereszteződése a nyelvi megértés élményhorizontjában. Mindezt semmiféle előzetesen megalkotott szabályrendszer nem képes kifejezni vagy feltartóztatni, és bármely követelmény tartós érvényesítése csakis a beszéd-együttlétben érintettek körének és a vitába való belépésük feltételeinek intézményes korlátozásával érhető el. Ez játszódik le minden technicizált-formalizált vitatípus esetében, amelyeket abbéli próbálkozásoknak kell tekintenünk, hogy a vitaesemény találkozásjellegét eleve ellenőrizhető célokra korlátozzák. Az így meghatározott, intézményesített korlátozás eszközei a vitapartnerek személyének, a beszédmegnyilatkozások formájának, a vitavezetés módozatainak és személyi állományának, valamint a hallgatóságnak a szelekciója. Természetesen bármely korlátozás csak a célszerűségi szempontjait vállalókra nézve hatékony, s így a vitára hagyatkozók nyitottságán és játékos kockázatvállalásán múlik a kiszámíthatóság és a természetes spontaneitás közötti határ átjárhatósága.

Az említett két övezet erőterében alakultak ki azok a jellegzetes társas alakzatok, amelyek a mai társadalmak formalizált vitahelyezeteit és részben vitakultúráját meghatározzák. A továbbiakban a legelterjedtebb gyakorlati vitatípusok közül az egyezkedő-tárgyalást, az elméleti-tudományos disputációt és diszkussziót, a bírósági tárgyalást és a „társasági beszélgetés”-t fogjuk megvizsgálni, mégpedig az előzetesen adott alapintenciók intézményes körülhatároltsága szempontjából. A bevezetőben megfogalmazott célkitűzéseinkkel összhangban mellőznünk kell itt a hétköznapi gyakorlati viták két széleskörűen elterjedt és kiemelten reflektált típusát, az erkölcsi-gyakorlati és a közéleti-politikai vitát. E két utóbbi vitatípus esetében a szubsztanciálisan kezelt „elvi álláspontok” kinyilvánítása olyan mértékben monopolizálja a vita-kommunikáció életterét, hogy azon belül a vitaalkalom együttlét-jelenségei csak igen bonyolult eszközökkel választhatók el.

1. Az egyezkedő tárgyalás a legelterjedtebb hétköznapi gyakorlati vitatípus. Beszédvilágának alapintenciója szerint célszerűségi szempontok által korlátozott dialógus-kapcsolat, amelynek módszeresen kiépített érvrendszerében minden hétköznapi érvelő szándék megtalálhatja a maga képletét. Értelmezéshorizontja funkcionálisan behatárolt. A vita-kontaktus szereplőinek egzisztenciális érintettsége epizódikus. Bölcsessége szigorúan kontextuális, játékművekre, stratégiákra orientált. Dialogicitására az

én-ajánlat és én-bevetés játékanak tetszőleges változtatása jellemző. Teljesítménykritériumai: bölcs megegyezés, hatékonyság, a partnerség javítása.¹⁴ Mindez azt mutatja, hogy ez a vitatípus mégsem tekinthető tisztán monologikusan érdekérvényesítőnek, ugyanis az elváráshorizontok összeegyeztetése azok felmérésétől, a tényleges kétirányú, dialogikus kommunikáció megteremtésén keresztül, bizonyos közös érdekek tételezéséig terjed. Ezen túlmenően az egyezkedő tárgyalás optimális változata már nem az alkupozíciók védelmére, hanem a megoldandó probléma jellegzetességeire, objektív kritériumokra építi stratégiáját, és figyelembe veszi a felek érdekeit. Az említett vitatípus optimalizációjának tanulsága egyértelműen arra mutat, hogy a teljesítménykritériumok szűkítése és a monologikus gondolkodás rontja, míg a dialogikus szemlélet és a kritériumok objektivitása javítja az érdekegyeztetés esélyeit. Eszerint az érdekegyeztető vita annál eredményesebb, minél tágabb játékeretet hagynak a kölcsönösen előnyös megoldások és az objektív kritériumok számára.

2. Az elméleti-tudományos tárgyról szakértői körben folytatott disputáció, illetve diszkusszió egyaránt filozófiai és tudományos eszmék megfogalmazására és ütköztetésére szolgáló egyetemi vita-események. Az egyik a nyelvből csak az elismerést szentesítő ceremóniák kellékeit és a szellemi győzelem formuláinak gyűjteményét ápolta. A másik a világosabb közös álláspontra törekvő dialógus-esemény, a bensőséges baráti tanácskozás vezérfonalát tisztelte benne. Mindkettő előzménye a szókratészi beszélgetés: az igazság meg-megújuló felelevenítése és emlékeztetésben tartása a tanítványok közösségében. A dialógus itt a szellem tisztántartásának közösségi gyakorlata. Célja: a gondolatok kicserélésén keresztül folyamatosan megtisztítani a bizonytalanságoktól és tévedésektől a beszélgetés elején bizonyos mértékig még homályos tudásainkat; igaz és közös tudás létrehozása.¹⁵ A középkori egyetem a *lectio-disputatio-exercitio* hármasságában egy általánosan alkalmazható „hermeneutikai” jellegű gyakorlatot szentesített. Ennek részfeladatai: a szó szerinti, értelem szerinti és tétel szerinti szövegértelmezés; egy előzetesen felvetett kérdés mentén lefolytatott vita és a rendszeresen visszatérő ismétlőgyakorlatok. A középkorban formalitásokká és rituálévá silányult disputáció¹⁶ mélyszerkezetében megőrzött és az elméleti-tudományos diszkusszióba átmentett szellemi vetélkedés máig hatóan az egyetem szellemi életének eleven kötőanyaga maradt.

Az igazság radikális kutatása a legmagasabb szellemi feszültséggel jár ugyan, de a szellemi harcot „csak a polarítások révén

¹⁴ Fisher, Roger – Ury, William – Patton, Bruce: *Succesui in negociis* [Egyezkedések sikere]. Cluj, Dacia, 1995.

¹⁵ Kiss Lajos András: Variációk a dialógusra. *Gond*, 1993/4., 68.

¹⁶ Barthes, Roland: A régi retorika. Emlékeztető. In: Thomka Beáta (szerk.): *Az irodalom elméletei III*. Pécs, Jelenkor, 1997, 103–104.

megjelenő „közös átfogó” tölti meg értelemmel. Ez az értelem alapozza meg a heves küzdelem közepette is a kutatók szolidaritását és teszi közös ügyükké az egyetemen folyó kommunikációt.¹⁷

3. A bírósági tárgyalás az intézményesen szabályozott nyilvános viták egyik alapformája az antik görög társadalomtól napjainkig. Minden eddig érintett vitatípushoz képest a legteljesebben szabványosított, szakszerűsített és felügyelt vitagyakorlat, amelynek szigorúan intézményes rendjében a beszédeseményekkel kapcsolatos korlátozások valamennyi formája érvényesül. A jogsultság és jogtalanság eseti megállapításának beszéd-ceremoniája a „törvény szavának” van alárendelve,¹⁸ amely a megnyilatkozások értelmét „bizonyítékokba” és „jogalapokba” helyezi. E vita-esemény törvényes alapra helyezett és arra rendszeresen visszazorított együttléte kiemelt méltósággal ruházza fel magát azáltal, hogy a keretében elhangzó beszédek az életvilág eseményeit maradéktalanul alárendelik a jog logoszáának. A megidézett törvényesség közegében elmondott jogi beszéd úgy fogja körül az emberi egzisztenciákat és javaikat, hogy azok csak egy ügy szereplőiként, jogalanyokként és jogtárgyakként jöhetnek számításba. A szigorú szabályok szerinti versengés játéka a vád, a védelem és a jogalkotó intenciói közötti egyensúlyteremtésben éri el a maga értelmét, ez azonban sokkal inkább a bíró interpretációs készségének köszönhető, mintsem a polarizált érdekek dialógusából kialakuló egyöntetűségnek. Mindazonáltal a jogi vitában formálódó dialógus emberek és nem pusztán jogelvek dialógusa. A megidézett jogi norma ugyan nem vitatható, de a beszédekben feltárt emberi szándékokra, cselekményekre és következményekre való alkalmazhatósága igen.

4. A „társasági beszélgetés”¹⁹ meghatározatlan, szabad és külsődleges célhoz nem kötött beszéd-alkalom. A felek szabad versengése itt alig irányított dialógus formáját követi. Míg egyéb

¹⁷ Jaspers, Karl: Az egyetem eszméje. Ford. Gáspár Csaba László. In Csejtei–Dékány–Simon (szerk.): *Ész. Élet. Egzisztencia I. Egyetem, nevelés, értelmiségi lét*. Szeged, Társadalomtudományi Kör, 1990, 230–231.

¹⁸ Vö. Hegel megállapításával, amely szerint „a jog bizonyításának különböző lépései maguk is jogok, s ennél fogva menetük törvényileg meghatározott, s ez az eljárás magánvalósága szerint már mint eszköz külsődlegesként, »hosszadalmas formalizmus«-ként lép szembe a maga céljával.” G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai avagy a természetjog és államtudomány vázlatja*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai, 1971, 240.

¹⁹ A szabad beszélgetés elmélete, avagy a szabad beszélgetés mint „műalkotás” gondolata F. D. E. Schleiermacher *Esszé a társasági viselkedésről* című művéből származik. Versuch einer Theorie des geselligen Betragens. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: *Philosophische Schriften*. Berlin, Union Verlag, 1984, idézi Kiss Lajos András: Variációk a dialógusra. *Gond* 1993/4.

vitatípusok esetében a beszéd-esemény tárgya és alapintenciója (az érdek, a tudás, a jogállapot) döntő jelentőségű szabályozó tényezőnek bizonyult, a szabad baráti beszélgetés számára éppen a beszédhelyzet teljes nyitottsága jelenti a legfőbb kihívást. A résztvevők itt úgy viszonyulnak egymáshoz, mint „egy tisztán intellektuális világ egyenrangú tagjai”, amelyet ki-ki „erői szabad játékára hagyatkozva” harmonikusan továbbfejleszthet.²⁰ Ily módon e szabad beszéd-esemény résztvevői választás elé kerülnek: vagy elfogadják, hogy viszonyaikat az individuális beszédtevékenység „sok apró körülménytől függő” érzelmi alapjai szabályozzák, vagy megpróbálják kialakítani, a szabad beszélgetés belső morális tendenciáját követve, a szabad társaság analitikus fogalmát és az ilyen társaság karakterének megfelelő szabályokat. Egy ilyen társaság fogalma és szabályai mindenekelőtt azért fontosak számunkra, mert a beszédtevékenység analíziséből származnak, és alaptendenciájuk az önkorlátozó és önérvényesítő attitűd egyensúlyának kialakítása. Eszerint a szabad beszélgetés egy feltételezett társaságának olyan ideális szabályai lehetnének, mint például a beszédpartnerség minden résztvevőre kiterjedő kölcsönössége, kinek-kinek saját közlendőjével való részvétele az eszmejátékban, az egyéni beszédtevékenységnek a társaság egésze érdekében való visszafogása, illetve a saját individualitás és karakter mellett a társaság karakterének az elfogadása.

A különféle vitatípusok jellegzetességeinek áttekintése azt mutatja, hogy a vita nemcsak valamennyi társas interakció kísérőjelensége, hanem az emberek közötti kommunikáció és megértés alapvető formája, amely szüntelenül tematizálja az embereknek egymáshoz, önmagukhoz és társadalmi létfeltételeik állandósult formáihoz fűződő viszonyát. Az említett vitatípusok úgy is leírhatók, mint az együttélés jellegzetes kultúrszféráinak belső logikáját meghatározó alapintenciók individuális érdekekre vonatkoztatott értelmezései. Eszerint a vita bármely formája saját diskurzusszabályaiban és gyakorlatának hagyományában megjelölt alapintencióval rendelkezik. A vitapartnerek egy saját szabályokkal rendelkező beszédmód és reprezentáció keretében jelenítik meg az egymásra és a szóban forgó játéktér belső javaira vonatkoztatott érdekeiket. A szóbeli performatív viszonyulás sikere azonban csak akkor biztosított, ha a felek kommunikációja túllép a diskurzusszabályokon, és végső soron a szubjektív intenciók megnyilvánulásának interpretációjából kikövetkeztethető elemi igényekkel alakítja ki dialógusát. A tényleges dialógus ily módon lényegileg túlmutat mind az egyéni célkitűzéseken, mind pedig az intézményes és formális előírásokon. Ebben áll a vita-események alapvető hermeneutikai jellemzője.

²⁰ I. m. 71.

IV. Erkölcsi viszonyok a vita gyakorlatában

Az, amit mi e tanulmányban a vita etikájának nevezünk, nem azonos az erkölcsi viszonyoknak vitán belüli tematizálásával vagy előzetesen megállapított erkölcsi elveknek a vita menetére való alkalmazásával, hanem olyan erkölcsi viszonyokat érint, amelyek feltételei magában a vitafolyamatban alakulnak ki. A vita, mint el-
lentmondások általi közvetítés és artikuláció, lényegében az elkülönült és egymással szemben kijátszott oldalak összetartozásában van. A vita-esemény eredményessége, illetve a vitafolyamat sikere is végső soron azon múlik, hogy a beszélők, akik a vitatott problémákat önmaguk kiemelt létvonatkozásaiként jelenítik meg, képesek-e megteremteni, megőrizni és érvényre juttatni a tárgy elkülönült oldalainak, illetőleg saját egzisztenciális elkötelezettségeiknek ezt az alapvető egységét. Eszerint a vita elmélete és etikája számára is Gadamer alapvető hermeneutikai dilemmája marad meghatározó: az értelem közössége, mely a beszélgetésben alakul ki, és mások másságának áthatolhatatlansága között miként jön létre közvetítés?²¹ Esetünkben azt kérdezhetnénk: van-e, honnan ered, és miben áll az olyan transzcendens tényező, amely képes hidat verni a különböző létaspektusok öntörvényűsége, illetőleg a vitában résztvevők „sodró idegensége” fölött? Avagy adódnak-e és miből a vita gyakorlatát meghatározó közös egzisztenciális tapasztalatok?

E kérdések megválaszolása megköveteli a vitafolyamat összetevőinek részletes elemzését. Tekintve, hogy a vita meghatározott tárgyról folytatott dialógus, a szerkezetében aktivizálódó interperszonális vonatkozások valamennyi vitatípus dialogikus alapjaiban találhatóak. A dialogicitásnak a viták szerkezetében érvényre jutó legfontosabb oldalai a vitapartnerek egymással-léte, a beszéd mint a felek közötti megértés közvetítő médiuma, a performatív nyelvi tevékenység játék-jellege és a vita-esemény tárgyi körülhatároltsága. Mindenik említett aspektus a vitán belüli transzcendencia-mozzanatok egy-egy hordozója, amelyek külön-külön és együttes érvényesülésükben egyaránt meghaladják a szubjektív intenciók önkényét. Amint azt a következőkben majd igyekszünk kimutatni, rendszerszerűen működő és öntörvényű jelenségszférákról van itt szó, amelyek a felek létmódjának nem eszközszerű lehetőségei, hanem sokkal inkább saját játékszabályait „írják elő” minden szándékérvényesítés számára, amely köze-
güket kénytelen igénybe venni.

A vita-alkalmat mindenekelőtt egy kommunikációképes és érdekelte másik teszi lehetővé. A partner jelenléte ebből a szempontból „tárgy”-, „helyzet”-, „szerep”- és „értelem”-teremtő jelentőségű. Gadamer felfogásában a másik jelenlétének meghatározó

²¹ Gadamer, Hans-Georg: Szöveg és interpretáció, In Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és interpretáció*. Budapest, Cserépfalvi, é. n., 22.

volta nem a vita eredménye, hanem eleve adott létvonatkozás. Eszerint: „Még mielőtt ellenkezne a másik, akivel szemben állunk, már pusztán jelenléte segít, hogy saját elfogultságunk, korlátozottságunk feltáruljon és feloldódjon. Ami itt számunkra dialogikus tapasztalattá válik, nem korlátozódik az érvek és ellenérvek szférájára, amelyek cseréjében és egyezségében látszólag kimerül minden vita értelme. Sokkal inkább: miként az említett tapasztalatok mutatják, még valami egyéb is van itt, a más-lét lehetősége úgyszólván, amely túl van minden közösségre kifutó egyezésen.”²² A másik jelenlétére való ráutaltság további fontos támpontja, hogy a partner és érdeklődő érdekeltsege, amellyel meghaladja a „mindennapi és átlagos egymássalét deficiencia- és közömböség-módusait”,²³ a megértő egymássalét feltétele. Következésképpen az a tény, hogy a szembenálló felek közösen ugyanabba a dologba vágnak bele, a párbeszéd révén olyan megismerést tesz lehetővé, amelyben megértő és megértett folyamatosan helyet cserél. Ennélfogva a feleknek alkalmuk nyílik önmagukat a másik szemléletmódján, érveiket az azokra kapott válaszokon keresztül megismerni. A „másik szemével” szerzett ismeret és a partner reakcióira való odafigyelés közvetve megerősíti egymás kölcsönös elismerését és mindkét fél társas elkötelezettségét. A partnerek egymás számára való jelentősége a vita egész eredendő tapasztalatában érvényre jut, amelynek során a felek önmaguk és egymás megnyilvánulásait, öntencióit, társintencióit és tárgyintencióit megtapasztalják, és a vitahelyzetben kifejeződő alapintencióra vonatkoztatják.

A partner jelentőségét a hermeneutikai megértés számára Gadamer már a szöveghez mint értelemtartalomhoz és a hagyományhoz való viszonyulás esetében is hangsúlyozta. A vita hermeneutikai értelmezése esetében azonban a szöveg (a partner mondanivalója) mellett számolni kell a másik tényleges jelenlétével és metakommunikációjával, magatartásával is. Itt közvetlenül tapasztalható, ami ott előfeltételezett, ti. hogy minden igénynek megfelel egy ellenigény, és a folyamatos erőfeszítés szükségessége tanúskodik arról, hogy a kölcsönös elismerést állandóan újra el kell érni. Minden ilyen jellegű szembesülés nyomán nyilvánvalóvá válik, hogy az Én és a Te személy-jellegüknél fogva összetartoznak, és minden egymásra irányuló tapasztalatuk morális jelenség. Ez nemcsak azt jelenti, hogy egyikük sem kezelheti a másikat, akár a megismerés szintjén sem, tárgyként (azaz reflektálatlan közvetlenségében), hanem azt is jelenti, hogy egymást megértésük során mindvégig személynek tekintsék, s adjanak helyet a másik önértelmezésének.

Az egymássalét élményéből kiinduló viszonyulás tehát a másikat a más-lét lehetősége, a szembesülés és személymivolt össze-

²² Gadamer: i. m. 21.

²³ Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Budapest, Gondolat, 1989, 252.

függésében szemléli, közös egymássalétüket pedig olyan létlehetőségként, amely túlmutat bármelyikük individuális öntapasztalásán. Még akkor is, ha kezdetben egymásra vonatkozásuk közvetlen célszerűségét az egyéni indítékokból kiinduló versengés határozta meg, az egymássalét tapasztalata és a versengés egzisztenciális élménye önbecsülésük szempontjából is kiemelt jelentőségűvé, morális indítékok hordozójává teheti ezt a viszonyt. Arisztotelész *Retorikájának* affektus-elmélete a szégyen és az irigység érzésének vonatkoztatási körébe sorolja azokat, akikkel versengünk, s akikkel szemben nem szeretnénk hitványabbaknak mutatkozni.

A vitában az egymássalét lehetőségeit és a versengés alapvető módját a beszéd hordozza. A beszéd az ember alapvető létvontakozása, Heidegger szerint a nyelv egzisztenciái-ontológiai fundamentuma. A beszédnek az ember mindennapi életében és az egymássalét különféle cselekvéslehetőségeinek megvalósításában betöltött sokrétű szerepét Heidegger koncepciózusán és egyszersmind szellemesen fogalmazza meg: „A beszélés a világban-benne-lét érthetőségének »jelentéses« tagolása. Az együttlét hozzátartozik a világban-benne-léthez, amely valamiképpen mindig gondoskodó egymássalét. Az egymássalét beszéd: megígérünk és lemondunk, felszólítunk, óvunk; megbeszélünk, értekezünk, közbevetünk, továbbá »kijelentést teszünk« és beszélünk a »beszédet tartás« módján.” A beszédlehetőségek az ember számára szinte végtelenek, s ezeket ki-ki igyekszik is igényei szerint kihasználni. Azonban, mint már láttuk, a vita, sőt az egyes vitatípusok hasonló módon sajátos követelményeket állítanak a beszélők elé. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a beszéd-megnyilatkozások köre egyéni és közösségi szinten egyaránt szigorúan racionálisan és előre tervezett módon irányított lenne. A nyelv dialogikus jellege tagadja az ilyen látszatot, ugyanis lényegesen meghaladja a beszélő értelemintencióját. A vita eseményszerűsége, termékeny ereje szempontjából éppen ez a lényeg.

Gadamer szerint a beszéd eredménye az intencionált értelem rögzítésén túl csak a „kísérletezés” és „kísértés” terminusaiban írható le. A vitában éppen a beszédkommunikációnak ez az előreláthatatlansága válik uralkodóvá. Tendenciája arra irányul, hogy a beszélő „ráálljon valamire”, illetve hogy „leálljon valakivel”. Következésképpen ahelyett, hogy előítéleteit kiterjeszthetné és biztonságosan érvényesíthetné, sokkal inkább kockáztatni kénytelen azokat. Ki kell tennie magát a megmérettetésnek, előítéleteit pedig éppen úgy ki kell szolgáltatnia saját maga kétegyének, mint mások ellenkezésének.²⁴ Hasonlóképpen be kell látni, hogy egy valódi beszélgetés irányítása csak igen kis mértékben függ a beszédpartnerek akaratától, és csak igen kis mértékben lehet azt előre eltervezni. Ezt afelek akaratától független

²⁴ Gadamer: i. m. 21.

kényszerűséget fejezik ki az olyan kifejezések, mint „beszélgetésbe kerül” illetve „beszélgetésbe bonyolódik”. „Ahogy szó szót követ – írja Gadamer –, ahogy a beszélgetés fordulatokat vesz, annak lehet irányításjellege, de a beszélgetőpartnerek nem annyira irányítók, hanem sokkal inkább irányítottak. Senki sem tudja előre, hogy a beszélgetésből »mi jön ki«. A megértés vagy annak kudarca olyan, mint valami történés, amely végbemegy velünk.”²⁵

A beszélgetés avagy a vita kimenetele mindazonáltal nincs eleve kudarcra ítélve. A megértés ugyanis azt feltételezi, hogy a partnerek készek a megértésre, s igyekeznek elismerni az idegenszerűt és ellenkezőt. Amennyiben sikerül a megértést közös céllá tenni, s a partnerek, amellet, hogy kitartanak saját indokaik mellett, az ellenérveket is mérlegetik, akkor a szempontok észrevétlen és akaratlan kicserélése során végül eljuthatnak a közös nyelvig és a közös véleményig. A közös nyelv kidolgozása viszont csakis a megértés és megértetés folyamatában történhet, és nem lehet valamiféle „megértést szolgáló eszköz” elkészítésére irányuló próbálkozás.²⁶

Amint az a beszéd dialogikus jellegének öntörvényűségéből is kiderült, mindaddig, amíg eldőlt a vita kimenetele, a partnerek egy saját intencióikon túlmutató, bizonytalan távlatú ide-oda mozgás résztvevői, amely azonban leginkább mégis az ő ajánlataik és reakcióik váltakozó ritmusával van kapcsolatban. Ezt a jelenséget Gadamer nyomán játéknak nevezzük. A játék itt nem azt jelenti, hogy a vita-gyakorlatnak nem lenne semmiféle rajta kívüli célja, vagy olyan végső értelme, amelynek elérésével befejeződhetne, hanem sokkal inkább azt, hogy ezek a vita folyamán olykor kétségessé válnak. A játékszerűség elemei kezdettől fogva benne vannak a vita jellegében, önértelmezésében. Annak a vitának, amely valódi dialógus, amely tehát több arra irányuló próbálkozásnál, hogy valamely nézetet bármely ellenvetéssel szemben (bármilyen) elfogadtasson, szükségképpen abból kell kiindulnia, hogy tárgya kérdéses, azaz nyitott a megvitatás számára. A partnerek tárgy-, illetve valóságképzeteinek viszonylagos lezáratlansága, valamint a vita-esemény kiemelése az azonnali szükségletek nyomása alól elősegíti azt, hogy a vita beszédhelyzeteiben is, akárcsak a játékos viselkedés során, az emberek „tevékenykedő és gondoskodó létezését” meghatározó célvonatkozások (amennyiben nem épp ezek képezik a vita tárgyát) ingadozóvá, „lebegővé” váljanak.

Amennyiben a vita sikeresen mozgásba jön, a játék-mozzanatok is érvényre jutnak, s a feleket már mint játékosokat a játék szelleme is behálózza, hatalmába keríti, játszatja. Ez nem feltétlenül tudattalan folyamat, sőt a vita játékszerűsége némi rejtett

²⁵ Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Budapest, Gondolat, 1984, 269.

²⁶ I. m. 272.

elégítelt is nyújthat, azonban a játékot magát a játsszók már nem tarthatják ellenőrzésük alatt, ugyanis a játék létmódja független a játsszók tudatától, elsőbbségre tesz szert velük szemben, és nem tárgyasítható. A játék dominanciájának két legfontosabb eleme, hogy a játék feladatot jelent annak a személynek, aki játssza, illetve hogy a játék a játékeret belülről, a játékmozgást meghatározó rend szemszögéből jelöli ki.²⁷ A játék itt említett aspektusai azt mutatják, hogy bár a játék-elem morális jelentősége a vitában csupán járulékos lehet, az erkölcsös vita-magatartás kialakítására gyakorolt hatása mégis igen fontos. Szerepe abban áll, hogy átvezeti a feleket az együttműködés nehéz fázisain, ébren tartja bennük az együttműködés értékének a tudatát, és a győzelem távlatát megvillantva segít felfedezni és elfogadni a szabályokat ott, ahol bizonyos szabályok kölcsönös elismerése egyáltalán nem következik a felek álláspontjából.

A vita sikere és az adekvát vita-magatartás szempontjából semmiképpen sem hagyható figyelmen kívül a vita tárgya. A beszélés mindig valamiről való beszéd. A vita objektíve meghatározott alapintenciója: egyetértésre jutni egy tárgyban. Következésképpen a vita meghatározó feltételei között alapvető szerepet játszik a tárgy követelménye. Arisztotelész maga is azt állította, hogy a jó szónok érveit „nem akárhonnan veszi, hanem az adott tárgy természetéből”.²⁸ A partnereknek, bármilyen álláspontot képviseljenek is, el kell ismerniük, hogy beszédük ugyanarra a tárgyra vonatkozik. Megérteni azt, amit valaki mond, írja Gadamer, mindig a dologban való egyetértést jelenti. Ez nyilvánvalóan abból is adódik, hogy a beszélgetés résztvevőit életvilágbeli kapcsolataikon kívül és valamennyi említett vitán belüli aspektust megelőzően is a vitatott dolog „közös” jellege kapcsolja össze. A vita tárgya és annak legitim értelmezése így a vitán belüli normatív hatalommá lép elő, ami lényegesen korlátozza a beszédek performatív tárgykonstitúcióval kapcsolatos szabadságát.

Mindaz, ami a vita szempontjából tárgyként jön számításba, a partnerek „saját horizontján” keresztül kerül a „vita horizontjába”, amely a vita gyakorlata során fokozatosan alakul ki, és a partikuláris horizontokkal szemben önálló sodó „közös horizont”-ként nyer legitimitást. Eszerint, míg a megértés kezdetben csak azt a feladatot rója a felekre, hogy saját előítéleteiken fölül-emelkedve próbálják meg érvényre juttatni a tárgyi jogosságát annak, amit a másik mond, idővel a partner nézőpontja, illetve a hagyományra vonatkoztatott saját belátásaik alapján a felek kialakítják a tárgy kölcsönösen elfogadott, „közös” szemléletét. Ez a tárgy a vita további menete szempontjából már nemcsak logikai-ismeretelméleti értelemben, hanem morálisan is kötelezi a beszélőket mindaddig, amíg az érvek és ellenérvek szembenállása-

²⁷ Gadamer: i. m. 88–93.

²⁸ Arisztotelész: *Retorika*. Budapest, 1982, 1396b, 147.

ból születő újabb belátások a kölcsönös egyetértés feltételei mellett (azaz a vita szabályai szempontjából „legitim módon”) át nem alakítják.

A vita során a gondolkodás, a beszéd és cselekvés összefüggése egy mindhármát magába olvasztó interpretációs aktusra (hermeneutikai tapasztalatra) vonatkoztatható. Amint az az eddigiekből körvonalazódik, a vita valamennyi intézményes és spontán gyakorlatában komplex, az emberi képességek teljes körét mozgósító interpretációs tevékenység, amelynek összjátékában a partner-, a beszéd-, a helyzet-, a tárgy- és az öninterpretáció mozzanatai váltogatják egymást. Joggal állítható, hogy a vita mint a hermeneutikai dialógus-elv performatív alkalmazása nem csupán megértő intellektuális teljesítmény, hanem egyszersmind a partnerek komplex affektív-spirituális ön-megjelenítése, valódi életművészet és jellemgyakorlat. E bonyolult jelenség etikai aspektusai látnivalóan nem függetleníthetők a dialogicitás általános hermeneutikai elemzésétől. A tárgy vizsgálatában a hermeneutikai módszer előtt álló valódi nagy lehetőség abban rejlik, hogy a vita dialogikus és egzisztenciális aspektusainak megvilágításával segíthet kiragadni e kérdéskört a normativizmus racionalizmusának az uralma alól.