

Fehér M. István

## Filozófia, retorika, hermeneutika

### I.

A retorika az ókorban keletkezett, s úgy határozták meg, mint annak a művészetét, hogyan kell jól és meggyőzően beszélni és írni: *ars bene dicendi* és *ars bene persuadendi*.<sup>1</sup> E művészet magában foglalta mind a jó és meggyőző beszédek tartásának gyakorlati képességét, mind a szép, meggyőző, erőteljes, jól fölépített beszédek megalkotásának szabályait és feltételeit tárgyaló elméleti reflexiót vagy tudományt. A retorika a klasszikus görögségtől kezdve az újkor kezdetéig, bizonyos értelemben azonban még a XIX. századig is nagy tekintélynek és megbecsülésnek örvendett.<sup>2</sup> A nevelés és képzés terén a retorika hosszú ideig kiemelkedő szerepet játszott. A görögöknél és a rómaiaknál komoly és tartós reflexiók tárgya, a korai kereszténységben a keresztény üzenet hirdetésének eszköze, a középkorban a grammatika és a dialektika mellett az ún. *trivium* része. A klasszikus antikvitás eszményeihez visszanyúló reneszánsz és humanizmus korában megújult érdeklődés övezi. „Az a lelkesedés, mellyel a humanisták a görög nyelvet és az erudíció útját proklamálták – írja Gadamer –, többet jelentett az ókor iránti szenvedélynél. A klasszikus nyelv feltámasztása a retorika új megbecsülését hozta magával. Az »iskola«, vagyis a skolasztikus tudomány ellen irányult, s az emberi bölcsesség olyan eszméjét szolgálta, melyet az »iskolában« nem értek el [...]».<sup>3</sup> Még az 1600-as évektől kezdve is számos tankönyv és értekezés született, melyek a retorika tekintetében mind gyakorlati, mind elméleti feladatot láttak el.

A retorika az újkor derekán rossz hírbe keveredett; hanyatlása, visszaszorulása a XIX. századra szinte teljesnek mondható. Tanítani ekkor már alig tanították. A szó egyértelműen pejoratív csengést kapott. A kétséges műfogások, a csalás és a becsapás, az üres, hangzatos kifejezések sorakoztatása, a pufogató frázisokkal való élés vagy visszaélés jelentésére tett szert. A XX. század második felében azonban, elsősorban Perelman *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* című könyvének az 1950-es évek végén való megjelenése óta a retorika újfajta reneszánszát vagy rehabilitációját éljük meg.<sup>4</sup>

Filozófia és retorika viszonya legalábbis Platón óta feszültséggel teli viszony. Míg Platón a Gorgiasz című dialógusban egyértelműen elmarasztaló véleményt fogal-

<sup>1</sup> Jsseling, Samuel: *Rhetorik und Philosophie. Eine historisch-systematische Einführung*. Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 1988. 9. (A következőkhöz lásd uo.)

<sup>2</sup> A retorika hanyatlását a XVIII. század közepére szokás helyezni. Vö. Grondin, Jean: *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. 19. (A további hivatkozásokat lásd itt.)

<sup>3</sup> Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Ford.: Bonyhai Gábor. Budapest: Gondolat, 1984. 36. (A továbbiakban *IM*.)

<sup>4</sup> Jsseling, Samuel: *Rhetorik und Philosophie*. 9. sk.; Perelman, Chaim – Olbrechts-Tyteca, Lucie: *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, I–II. Paris: Presses universitaires de France, 1958.

mazott meg róla – a platóni Szókratész szerint a retorika a meggyőzés, a rábeszélés művészete, mely valódi belátást, tárgyi tudást nem tartalmaz vagy nem tud létrehozni, nem *episteme*, hanem *doxa* –, addig a *Phaidroszban* már jóval árnyaltabb álláspont körvonalai bontakoznak ki. Itt különbséget találunk jó és rossz retorika között. Az utóbbi a vélekedésekre, a doxára vonatkozik, míg az előbbi a filozófiában találja meg a maga megalapozását; az igazi szónoknak, ha méltó erre a névre, a dolgok valódi természetének ismeretével, igazi belátással, filozófiai vagy dialektikai tudással kell rendelkeznie. Az igazi belátás, a dolgok ismerete azonban a filozófus privilégiuma – a filozófusé, aki a beszélgetés, a dialógus által jut belátásra. Ez a dialektika az egyedül igazi retorika.<sup>5</sup>

A retorika Platón általi leértékelése a filozófiában hagyományt teremtett. Történetileg a helyzet azonban nem ilyen egyszerű. Amint már Cicero megjegyezte, Gorgiasz és a retorika cáfolatában Platón kiváló szónoknak bizonyul.<sup>6</sup> Szavaival képes volt ugyanis a maga filozófiafelfogását, a filozófia és retorika viszonyára vonatkozó saját álláspontját meggyőzően előadni és érvényre juttatni. Az utókor azonban, mind a hellenizmus, mind a középkor és a reneszánsz időszaka, a retorika virágzását élte meg. A klasszikus szerzők, Cicero, Ovidius, Livius, Vergilius mind a retorika tradíciójában nőttek fel, s az egyházatyák jelentős része nem kevésbé kiváló szónoknak és prédikátornak bizonyult. Ami aligha csodálható, hiszen a hit nem utolsósorban azon fordul meg, mennyire győzi meg a hívőt, a hitet pedig meggyőző beszéd által kell hirdetni. A hit az ige hirdetéstől nem szakítható el. A retorika háttérbe szorulása csupán Bacon és Descartes új tudományával kezdődik meg. Descartes a valószínűt, mellyel a retorikának van dolga, szinte a hamis szinonimájává teszi. Az új tudományideál része a történeti hagyománytól, közösségi beágyazottságtól független gondolkodás, az igaznak a bizonyossal, az igazolhatóval való azonosítása, továbbá a nyelv instrumentális, neutrális felfogása, a szónak és nyelvnek szentelt csekély figyelem.<sup>7</sup>

Ezen szűkre szabott bevezető történeti utalásaimat egy probléma érzékeltetésére való utalással szeretném zárni. Ha arra hajlunk, hogy a retorika filozófiával szembeni platóni leértékelésének és az ebből kiinduló tradíciónak hitelt adjunk – s a filozófiának az igaz ismerettel, a valódi belátással való azonosítása iránt elkötelezettséget érzők nyilván efelé fognak hajlani (miközben egyúttal gazdag történeti tapasztalatokra is hivatkozhatnak) –, akkor Cicero említett utalását egy lépéssel továbbgondolva a következőket kell fontolóra vennünk. A retorika Platón általi leértékelése vagy nem győz meg, s akkor kénytelenek vagyunk elvetni (retorika és filozófia viszonyát pedig ennél fogva másképp körvonalazni), vagy meggyőz. Az utóbbi esetben önmaga sem mentes retorikai elemektől (hiszen a meggyőzés a retorika birodalmába tartozik), s ez arra utal, hogy retorika és filozófia viszonya bonyolultabb annál, semhogy ilyen könnyen elintézhető volna. Másképp fogalmazva: ha a retorika iránti bizalmatlanságot plauzibilisnek, meggyőzőnek találjuk, akkor némi reflexió rá kell, hogy döbbsentsen arra: e bizalmatlanság maga is él azzal, avagy felhasználja azt, ami iránt bizalmatlanságot kelt. Kissé sarkított fogalmazással azt mondhatjuk: *Hozzá folyamodva tudjuk csak őt elvetni*. Azzal az állítással, hogy a meggyőzés során a hallgatóságot szép látszatokkal hitegetjük, hízelgünk neki vagy fondorlatosan be akarjuk csapni: ezzel az állítással (nem csupán valami igazat vélünk állítani, hanem vele) embertársainkat feltehetően

<sup>5</sup> Jsseling: *Rhetorik und Philosophie*. 19.

<sup>6</sup> Jsseling: *Rhetorik und Philosophie*. 27. L. Cicero: *De oratore*, I. 47.

<sup>7</sup> Jsseling: *Rhetorik und Philosophie*. 97., 100.

mégiscsak szeretnénk *meggyőzni* – vagy lehet, hogy csupán ezzel is hitegetni, ámítani akarjuk őket? Ha e tényállásnak sikerül valamelyest gondolkodóba ejtenie bennünket, akkor ez arra utal, hogy a filozófia mégsem tud oly egyszerű módon a retorika fölébe kerekedni, avagy a retorikát maga mögött hagyni, hogy tehát a kettő közti viszony pusztán alá- vagy fölérendeléssel aligha intézhető el. A tanulság pedig az lehet, hogy filozófia és retorika sokkal bensőbb kapcsolatban, egyfajta benső összefonódottságban áll egymással. Platónra visszautalva<sup>8</sup> úgy is lehet fogalmazni: nem elég igaz belátásra szert tenni, az igaz belátást még meggyőzően kell tudni előadni is!<sup>9</sup>

Az ár ugyanis, amit a retorika s ezzel a nyelv leértékeléséért Platónnak fizetnie kellett, az volt, hogy – amint arra Gadamer fölhívta a figyelmet – „szavak nélkül [*anew tón onomatón*] [...] kell megismerni a létezőt”, hogy „az ideák tiszta gondolása, a dia-noia mint a lélek önmagával folytatott dialógusa, néma [*anew phónész*]” marad;<sup>10</sup> az ideák kozmosza független a nyelvtől.<sup>11</sup> Ha a filozófus nem akarja életét örök némaságban leélni, ha gondolatait, belátásait szavakba akarja önteni, akkor viszont máris belép a közösségi beszéd és nyelvhasználat, azaz a retorika világába. Ha embertársait meg akarja szólítani, nem csupán beszélnie kell, de meg is kell találnia a megfelelő nyelvet.<sup>12</sup>

## II.

Az, hogy a retorika kapcsolatban áll a hermeneutikával, illetve a hermeneutikai beállítottságú filozófiával, már abból kitűnik, hogy a megfelelő nyelv megtalálása nemcsak a retorikának, de a hermeneutikának is alapvető gondja. Ha a hermeneutikát hagyományosan és egészen általánosan a megértés és az értelmezés körül forgó tevékenységnek fogjuk föl, akkor szem előtt tartandó az a Gadamer által említett egyszerű tényállás, hogy „lényege szerint minden értelmezés nyelvi jellegű”, vagy hogy „a nyelvi értelmezés az értelmezés általános formája”.<sup>13</sup> „A hagyomány történeti élete abban áll”, írja, „hogy egyre újabb elsajátításra és értelmezésre szorul”; és „az értelmezésnek meg kell találnia a megfelelő nyelvet, ha valóban meg akarja szólaltatni a szöveget”.<sup>14</sup>

A hermeneutikának „eredetileg és mindenekelőtt szövegek megértése volt a feladata”.<sup>15</sup> Gadamer nézőpontjából mármost „minden írott szöveg valamifajta elidegene-

<sup>8</sup> Lásd Platón: *Phaidrosz*, 261d.

<sup>9</sup> Meggondolandó még az is, hogy a „retorikai fogás versus igaz belátás” dichotómia („pizkos” az előbbi, „tiszta” az utóbbi), amennyiben igen vonzó, s fölöttébb alkalmas az ember szívét megdobogtatni, annyiban tetemes retorikai erővel rendelkezik.

<sup>10</sup> *IM* 285.; Platón: *Kratülosz* 438d–439b. A nyelvnélküliség folytán e szféra nemcsak a retorika, de a hermeneutika illetékessége alól is ki van vonva. „Platón szerint maga a logosz is ezen a dialektikán [az egy és a sok dialektikáján] belül mozog, s nem más, mint az ideák dialektikájának az elszenvedése. Az értelmezés voltaképpen problémája itt nem létezik, mert eszköztét, a szót és a beszédet a gondolkodó szellem állandóan túlhaladja.” (*IM* 302.)

<sup>11</sup> Vö. *IM* 300.

<sup>12</sup> A filozófia és retorika közti feszültség, azaz a filozófiának a szavak iránti bizalmatlansága és a retorikával szembeni kritikus beállítottsága nélkül ugyanakkor bizonyos értelemben nincs filozófia sem. Azt lehet mondani, hogy a filozófia épp e hasadás eredményeként jött létre. Mint Gadamer kifejti: „A görög filozófia persze épp azzal a felismeréssel kezdődött, hogy a szó csak név, tehát nem az igazi létet képviseli. Épp ebben áll a filozófiai kérdészet betörése abba a senki által nem vitatott elfoglaltságba, mely a név iránt eleinte fennáll. A szóba vetett hit és a szóban való kételkedés jellemzi azt a problémaszituációt, amelyben a görög felvilágosodás gondolkodása a szó és a dolog viszonyát látta.” (*IM* 284.)

<sup>13</sup> *IM* 279.

<sup>14</sup> *IM* 278.

<sup>15</sup> *IM* 275.

dett beszédnek” tekinthető, mely „megkívánja, hogy a jeleket beszéddé és értelemmé változtassuk vissza. [...] ez a visszaváltoztatás a voltaképpeni hermeneutikai feladat. A mondottak értelmét újra ki kell mondani [...]”<sup>16</sup> „Az írott jeleket csak az interpretátor változtatja vissza értelemmé”, úgyhogy ebben a tekintetben a „szövegértelem újra-élesztéséről”,<sup>17</sup> „a szöveg életre keltéséről”<sup>18</sup> beszélhetünk.

A retorika hermeneutikával való erősödő kapcsolatáról tanúskodik a humanizmus korában, hogy Melanchtonál az *ars bene dicendi ars bene legendivé* válik.<sup>19</sup> Amint már Dilthey megjegyezte, ez a fajta retorika „bizonyos értelemben úton volt a hermeneutika felé”.<sup>20</sup>

Próbáljuk ezek után a retorikának a hermeneutikával való összefüggéseit általánosságban szemügyre venni. A felsorolandó vonatkozások egymással sokoldalúan érintkeznek, elkülönítésük gyakran csak mesterséges.

A retorikának a hermeneutikával való kapcsolata első és legáltalánosabb megközelítésben abból adódik, hogy mindkettő elsősorban praxis, tekhné, s csak másodszorban elméleti reflexió, tudomány (*ars bene dicendi, ars interpretandi*). Mint mesteriség, praxis, ezáltal időnként kisebb-nagyobb fedésbe is kerülhetek, vagy egymást helyettesíthették. A hermeneutikának az antikvitásban való viszonylag csekély szerepe azzal függ össze, írja M. Ferraris, hogy a hozzá kapcsolt jellegzetességek nagy részét a retorikára vonatkoztatták. „A kétfajta *tekhné* közelségét az a tény is erősíti, hogy hermeneutika és retorika mint beszédek megértésének és beszédek megalkotásának technikája nem áll szemben egymással.”<sup>21</sup> Jelzi e közelséget az is, hogy a hermeneutikának Platónnál hasonló a szerepe a retorikához: nem pusztá recepcióról, befogadásról, de egyúttal bejelentésről, közlésről is van benne szó. Ha a hermeneutikának az antikvitásban való viszonylag csekély szerepe azzal magyarázható, hogy a hozzá kapcsolt jellegzetességek nagy részét a retorikára vonatkoztatták, úgy fordítva nagyon is lehetséges a jelenkori hermeneutikát, mint Lutz Geldsetzer teszi, „a retorika [...] újjászületéseként” értékelni.<sup>22</sup> A retorika újkori hanyatlásával párhuzamosan emelkedik ki a hermeneutika, s veszi át számos tekintetben annak a szerepét. Bizonyos értelemben joggal állítható, hogy a hermeneutika az antikvitásban jórészt a retorika mögött búj meg, és sajátlagosan az újkorban, a korai protestantizmusban jön létre (a latin szóképzés: „hermeneutica” a XVII. században Dannhauerre nyúlik vissza). A hermeneutika újkori kiemelkedése nem utolsósorban annak is köszönhető, hogy az írásbeli szövegek értelmezése, amely fő gondját alkotja, elsősorban a könyvnyomtatás megszületése óta válhatott általános feladattá.<sup>23</sup>

A hermeneutika és a retorika közti számos tárgyi és történeti vonatkozásról beszél Jean Grondin. Az összefüggések mindenekelőtt tárgyukban rejlenek. Mindkettőnek az értelem közvetítésével van dolga, azzal a különbséggel, hogy a retorika az inten-

<sup>16</sup> /M 276.

<sup>17</sup> /M 272.

<sup>18</sup> /M 279.

<sup>19</sup> Grondin, Jean: *Einführung in die philosophische Hermeneutik*. 2. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. 62.

<sup>20</sup> „[...] gewissermaßen auf dem Weg zur Hermeneutik [...]” (Dilthey, Wilhelm: *Schleiermachers System als Philosophie*. In: *Gesammelte Schriften*, Bd. XIV/1, 601. Idézi Grondin: *Von Heidegger zu Gadamer*. 26.

<sup>21</sup> Ferraris, Maurizio: *Storia dell'ermeneutica*. Milano: Bompiani, 1988. 12. (A következőkhöz lásd uo.)

<sup>22</sup> Geldsetzer, Lutz: *Che cos'è l'ermeneutica?* *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, LXXV, 1983. 609. Idézi Ferraris: *Storia dell'ermeneutica*. 12.

<sup>23</sup> Grondin: *Von Heidegger zu Gadamer*. 19. sk., 29. sk.

cionált értelemnek a meggyőző kifejezés irányában való közvetítésére törekszik, míg a hermeneutika a kifejezéstől az intencionált értelemre próbál visszakövetkeztetni vagy visszanyúlni. Az első kifelé irányul, a második befelé.<sup>24</sup> A gondolattól vagy értelemtől a szó, a kijelentés felé és fordítva. Amint már a romantikus hermeneutika jeles képviselője, Schleiermacher megjegyezte: „Hermeneutika és retorika összetartozása abban rejlik, hogy a megértés minden aktusa a beszéd egy aktusának megfordítása, amennyiben annak kell tudatosulnia, milyen gondolkodás (miféle gondolat) képezte a beszéd alapját.”<sup>25</sup> Vagy mint Gadamer utal rá: „A beszélni-tudás és a megérteni-tudás nyilvánvalóan ugyanolyan széles tartományt fog át és ugyanolyan univerzális jellegű. Az ember mindenről tud beszélni, és mindent, amit valaki mond, meg tud érteni.”<sup>26</sup> Gondolatokat megfelelő formában szavakba foglalni, összefüggő beszéd-dé alakítani egyfelől, és írásba öntött, írásban rögzített nyelvi alakzatokat gondolatokká visszaalakítani, értelmükre visszakövetkeztetni másfelől: két, egymással ugyan ellentétes irányban haladó, ám lényegét tekintve nagyon is hasonló – mivel ugyanabban a tartományban, s többé-kevésbé úgyszólván egyazon tengely mentén mozgó – folyamatról van szó.

Egy másik alapvető közös vonás a kontextusfüggőség: a hermeneutikai szituációnak (az értelmezés mindenkori szituáltságának és feltételezettségének, a mindenkor jelenre való vonatkoztatottságának, alkalmazásfüggőségének) a fogalmát elsősorban a fiatal Heidegger írásainak hozzáférhetővé válása óta jól ismerjük,<sup>27</sup> ám nem nehéz belátni, hogy hasonló joggal beszélhetünk retorikai szituációról (a beszéd mindenkori szituáltságáról és feltételezettségéről, a mindenkor jelenre való vonatkoztatottságáról). Hogy meggyőzzük, ismernünk kell a hallgatóságot, a beszédnek ilyenformán meghatározott szituációja van, szituációfüggőség jellemzi. Ami egy adott kontextusban meggyőző, egy másikban nem az. Ami egy meghatározott összefüggésben súlyos vagy megfontolandó érv, egy másikban teljesen irreleváns és hatástalan. Későbbi koroknak gyakran nehézségeik vannak annak megértésében, miképp volt képes valamely szóbeli vagy írásbeli megnyilvánulás a maga korában oly elsősorú (pozitív vagy negatív) hatást kiváltani.

A kontextusfüggőségre helyezett hangsúly maga után vonja a szóbeliségnek az írásbeliséggel szembeni előnyben részesítését. A retorika esetében ez közvetlenül nyilvánvaló, a hermeneutika esetében talán kevésbé, hiszen itt látszólag túlnyomórészt mégiscsak írásbeli szövegek értelmezéséről van szó. Az áthagyományozott szövegre

<sup>24</sup> Grondin: *Von Heidegger zu Gadamer*. 18.

<sup>25</sup> Grondin: *Einführung in die philosophische Hermeneutik*. 114. (ugyancsak *Von Heidegger zu Gadamer*. 34.). „Die Zusammengehörigkeit der Hermeneutik und Rhetorik besteht darin, daß jeder Akt des Verstehens die Umkehrung eines Aktes des Redens ist, indem in das Bewußtsein kommen muß, welches Denken der Rede zum Grunde gelegen.” (Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: *Hermeneutik und Kritik*. Hrsg. Manfred Frank. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977. 76.)

<sup>26</sup> Gadamer, Hans-Georg: *Gesammelte Werke*. Bd. 1-10. Tübingen: Mohr, 1985–1995. Bd. 2, 305. (A *Gesammelte Werke* kötetekre a továbbiakban GW rövidítéssel hivatkozom, ezt követi a kötetszám, majd a lapszám megjelölése.)

<sup>27</sup> Heidegger, Martin: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Hrsg. Hans-Ulrich Lessing. In *Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 6 (1989). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 237. ssk. Magyarul: *Fenomenológiai Aristotelés-interpretációk (A hermeneutikai szituáció jelzése)*. *Existencia* VI–VII, 1996–97, Supplement, vol. II, 6. ssk. L. továbbá Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. 15. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 1979. 232. sk., 310., 314., 316., 397. (A továbbiakban: SZ.) Magyarul: *Lét és idő*. Ford.: Vajda Mihály et al. Budapest: Gondolat, 1989. 403., 516., 521., 523., 634. (A továbbiakban: LI.)

irányuló értelmezői erőfeszítést azonban Gadamer kifejezetten a szöveggel folytatott párbeszédként fogja fel, a szöveg pedig nem más, mint elidegenült értelem.<sup>28</sup>

Mindkettő további jellemzője az előzetes ismeret, előzetes megértés fogalma. A hermeneutikát illetően, mivel jól ismert dologról van szó, elég lesz egy utalás; ami a retorikát illeti, a hallgatóság lelkére gyakorolt hatás nyilvánvalóan az előzetesen ismert szituációnak, a hallgatók e szituáción belül elfoglalt elvárásai, vágyai, lelkiállapota előzetes ismeretének a függvénye. „Temetni jöttem, nem dicsérni” – mondja Antonius, ismerve a tömeg előzetes hangoltságát, hogy azután szép lassan, lépésről lépésre, fokozatosan áthangolja az egybegyűlteket. Az előzetes ismeret vagy megértés pedig sem a hermeneutika, sem a retorika esetében nem tematikus.<sup>29</sup>

További, az eddigieket átfogó, úgyszólván összefoglaló közös sajátosság az, hogy – Arisztotelésszel szólva – szemben a holdfeletti világ állandóságával, az ottani tárgyak szükségszerűségével és változhatatlanságával, mindkettő a holdalatti, azaz emberi világ változékony dolgaira vonatkozik; azokra a dolgokra, amelyeknek az igazságigénye és igazságjellege a szükségszerűvel szemben eleve a valószínűre, a hihetőre és hitelesre támaszkodik, s kezdettől fogva aköré szerveződik. Az egyoldalúan módszerorientált és kizárólagosságra törő tudományeszménnyel szemben mindkettő a közösségi-emberi világ, emberi praxis és a rá vonatkozó, az ember számára hozzáférhető tudás jogait próbálja védelmezni.<sup>30</sup> Hermeneutikai fő műve vége felé, a megértés megvilágító jellegét tárgyalva Gadamer a következőket írja: „A megvilágítás fogalma a retorikai hagyományhoz tartozik. Az eikosz, a verisimile, a való-színű [*Wahrscheinliche*], a belátható egy olyan sorba illeszkedik, mely megvédi jogait a bizonyítottak az igazságával és a tudás teljes bizonyosságával szemben. [...] Ami megvilágító, az mindig valami olyasmi, amit mondtak: javaslat, terv, sejtés, érv stb. Ebbe mindig az is beleértődik, hogy a *megvilágító nincs bizonyítva*, és nem teljesen bizonyos, hanem úgy érvényesül, hogy valamiképp kiemelkedik a lehetséges és a vélhető körén belül [...]”<sup>31</sup>

Erre az összefüggésre Gadamer később tudatosabban is visszatért. „[...] a hermeneutika valójában a retorikával közös ama szerepet illetően, amelyet az *eikos*, a *meggyőző* argumentum játszik.”<sup>32</sup> Itt utalt egyúttal Klaus Dockhornnak az *Igazság és módszer*ről írott recenziójára is. „A retorika tradíciója, amely Németországban [...] a XVIII. században különösen megszakadt, fel nem tárt módon az esztétikában és a hermeneutikában hatékony maradt, amint azt mindenekelőtt K. Dockhorn kimutatta.”<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Ennek is első megfogalmazója feltehetően Plátón. Lásd *Phaidrosz* 275a–278a. Itt többször kifejtésre kerül az a nézet, mely szerint az írás a feledékenység ellenszere, jelentősége és funkciója az emlékeztetés.

<sup>29</sup> Ennek a megelőlegezése is megtalálható Plátónnál, és az írásnak az emlékeztetést elősegítő funkciójával függ össze: emlékeztetni ugyanis csak azt lehet, aki már tud valamit, és csak arra, amiről már előzőleg valamilyen tudomást, ismeretet szerzett. Az írás jelentősége az, hogy „emlékeztesse azt, aki *már úgyis tudta*, arra, amiről az írás szól”. [...] a valóságban a legkülönb írások is csak emlékeztetők azok számára, akik *már ismerik* a szóban forgó tárgyat” (*Phaidrosz* 275d, 278a. Kövendi Dénes fordítása. L. *Plátón összes művei*. Budapest: Európa, 1984. 799., 804. Kiemelés tőlem – F. M. I.). Ismeretekre szert tenni, megismerni innen szemléletve annyit tesz, mint emlékezni; a megismerés pedig nem más, mint visszaemlékezés (lásd részletesebben ezzel kapcsolatban „A megismerés hermeneutikai felfogása” című tanulmányomat, in *Bölcsélet és analízis*. Szerk.: Farkas Katalin, Orthmayr Imre. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2003. 142–164.).

<sup>30</sup> Vö. Grondin: *Von Heidegger zu Gadamer*. 19.

<sup>31</sup> *IM* 335. (Kiemelés tőlem – F. M. I.)

<sup>32</sup> *GW* 2, 111.

<sup>33</sup> Uo. Vö. még *GW* 2, 466. = *IM* 381.

## III.

Ezen általános jellemzés után a továbbiakban filozófia, retorika és hermeneutika némely sajátlagosabb összefüggésének szeretnék némi figyelmet szentelni. Ezen összefüggéseket röviden – tézisszerűen – nevezem meg, majd mindegyikükhöz némi magyarázó kommentárt fűzök.

1. A retorikafogalom előtérbe nyomulása Gadamer hermeneutikájában: Dockhorn recenziója és a Gadamer–Habermas-vita
2. A retorika pozitív fogalma: jól mondani a helyeset
3. A filozófia győzelme a retorika felett: a metafora pejoratív fogalmának kialakulása
4. A negatív retorikafogalom metafizikai alapjainak hermeneutikai destrukciója a fiatal Heideggernél
5. Tudományos filozófia mint argumentáció: bizonyítás és érvelés, logika és retorika

Az első négy tétel többszörösen összefügg egymással, az 5. viszonylag önálló, s egyfajta zárszónak tekinthető.

## I. A RETORIKAFOGALOM ELŐTÉRBE NYOMULÁSA GADAMER HERMENEUTIKÁJÁBAN: DOCKHORN RECENZIÓJA ÉS A GADAMER–HABERMAS-VITA

Gadamer fő művében számos pozitív utalás történik a retorikai tradícióra, s a tematikai közösség is szembeszökő. Elég csak arra hivatkozni, hogy a mű a humanista vezérfogalmakból indul ki, melyek valamely retorikai nézőpont számára is középponti jelentőségűek, vagy hogy a mű vége felé található, épp most idézett helyen hermeneutika és retorika közelsége a „megvilágító” és a „valószínű” vonatkozásában különös hangsúllyal kerül előtérbe.<sup>34</sup> Ezzel együtt elmondható, hogy hermeneutikájának a retorika hagyományos témakörével és látásmódjával való valódi rokonsága Gadamer számára csak a fő művét követő években, évtizedekben tudatosodott. E tudatosodáshoz többek között két dolog segítette hozzá: egy recenzió és egy vita.

A *recenzió*. A gadameri mű hatástörténetében ma már klasszikusként szokás emlegetni Klaus Dockhornnak a *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 1966-os évfolyamában az *Igazság és módszer*ről közzétett igen részletes és elmélyült recenzióját. E recenzió, melyet Gadamer is nagyra értékelt, s mely korántsem volt mentes kritikai észrevé-

<sup>34</sup> Elszórtan persze a mű más részeiben is felbukkannak hivatkozások hermeneutika és retorika összefüggésére. Lásd például azt a fontos utalást, amely „arra a hermeneutikai szabályra” vonatkozik, „hogy az egészt a részből, s a részt az egészből kell megérteni. Ez a szabály az antik retorikából származik, s az újkori hermeneutika a szónoklattantól átvitte a megértés művészetére. Itt is, ott is körszerű viszonyról van szó. Az értelem anticipálása, melyben az egészt elgondoljuk, azáltal válik explicit megértéssé, hogy a részek, melyeket az egész határoz meg, szintén meghatározzák az egészt.” (IM 207.) Lásd ugyancsak: „A résznek és az egésznek ez a körszerű viszonya magában véve nem jelent újat. Már az antik retorika is ismerte, mely a tökéletes szónoklatot az élő testhez, a fej és a testrészek viszonyához hasonlította. Luther és követői ezt a klasszikus retorikából ismert képet átvitték a megértés eljárására, s a szöveginterpretáció általános alapelvévé tették, hogy a szöveg minden részletét a contextusból, az összefüggésből, s az egész egységes értelméből, a scopusból kell megérteni.” (IM 136, vö. még 144., 161.)

telektől (ezek némelyikét Gadamer komolyan meg is szívelte), abból a tézisből indul ki, hogy a retorikát lebecsülő, már jó idő óta közkézen forgó téveszméknek Gadamer műve egy csapásra véget vetett, s hogy a mű elsősorban a retorikai tradíció témakörét újítja meg. Amennyiben Gadamer a humanista vezérfogalmakról beszél, és a képzés, valamint a humanitás fontosságát Hegelre és Herderre visszanyúlva ecseteli, úgy elmondható, hogy „az általában vett humanitás ezen kultúrájának forrása egyedül a retorika”.<sup>35</sup> Dockhorn igen alaposan és tüzetesen végigelemezte a gadameri mű minden egyes részét, és számos esetben mutatott rá a retorikai összefüggésekre olyan esetekben, melyeket Gadamer nem tudatosított, illetőleg mutatott rá további retorikai kapcsolatokra. E recenzió nem kis mértékben járult hozzá ahhoz, hogy Gadamer a fő mű megjelenését követő időszakban több tanulmányban figyelmét újra és újra a hermeneutika és retorika összefüggéseire irányította, s hermeneutikája retorikai dimenzióját határozottan fölerősítette.

A *vita*. Ugyancsak a hatvanas évek második felében folyt le az a vita, mely Habermas recenzióját és Gadamer válaszáát követően Gadamer és a frankfurti iskola között bontakozott ki, s melynek hozzájárulásai azután a *Hermeneutika és ideológiakritika* című kötetben<sup>36</sup> láttak napvilágot. Gadamernek Habermas recenziójára adott első válasza éppenséggel a „Retorika, hermeneutika és ideológiakritika” címet viselte, ahol is a „retorika” megnevezés közvetve a társadalmi emancipáció emelkedett hangvételelű habermasi retorikájára is vonatkozott. Habermas kritikája azt tette szóvá, hogy az egyetértés, kölcsönös megértés, melyről Gadamer művének jó része szól, társadalmilag kikényszerített is lehet, s hogy valamely, látszólag ésszerű konszenzus pszeudokommunikáció eredményeként is előállhat, mögötte pedig ideologikusan leplezett uralmi formák rejtőzhetnek. A dialogikus egyetértést vagy megegyezést a valamely pusztá retorikus vagy stratégiai, azaz manipulatív elért konszenzustól alapjaiban meg kell különböztetni, vélte Habermas. Végül azt a mélyhermeneutikainak nevezett belátást juttatta érvényre, mely szerint semmilyen konszenzus, melyben az értelem-megértés végződik, elvileg nem mentesülhet ama gyanú alól, hogy pszeudokommunikatív úton kényszerítették ki, s hogy az igazságért csupán az a konszenzus kezeskedik, amelyet korlátozatlan és uralommentes kommunikáció eredményeként értek el. S mivel a nyelv nem pusztán olyan médium, melynek közegében csatlakozások lehetségesek, de egyúttal olyan is, amivel csatlakozásokat lehet előidézni, a hermeneutika ezzel ideológiakritikába fordul át.<sup>37</sup>

1970-es válszában Gadamer annak a véleményének adott hangot, hogy a valóságtól borzasztóan elrugaskodottnak találja, ha a retorikának kényszerjellegét tulajdonítanak, melyet valamely kényszermentes, racionális beszéd érdekében magunk mögött kellene hagyni. Ezzel nem csupán a kommunikáció általi manipulációnak és az ész kiskorúsításának a veszélyét becsülik le (amennyiben ékesszólóan meggyőznek róla, hogy létezik valamiféle kényszer- és retorikamentes racionális beszéd, s ezzel úgyszólván eltompítják kritikai érzékünket), de a kommunikatív elért megegyezés esélyeit is, melyen a társadalmi élet nyugszik. Semmilyen társadalmi praxis nem gon-

<sup>35</sup> Dockhorn, Klaus: Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 218. évf., 1966/3–4. 72.

<sup>36</sup> *Hermeneutik und Ideologiekritik. Mit Beiträgen von Karl-Otto Apel, Claus v. Bormann, Rüdiger Bubner, Hans-Georg Gadamer, Hans Joachim Giegel, Jürgen Habermas* (Theorie – Diskussion), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1971.

<sup>37</sup> Lásd *Hermeneutik und Ideologiekritik*. 151. skk., 52. sk.



dolható el a retorika funkciója nélkül, hangsúlyozta Gadamer, valójában még a forradalmi praxis sem.<sup>38</sup> Mesterséges ellentét tehát, ha Habermast követve különbséget teszünk „reflexíve belátott egyetértés” és „retorikailag elért egyetértés” között, mivel a reflexíve belátott dolgot is csak nyelvileg, azaz hatást kiváltó, meggyőző és megvilágító argumentumok révén lehet megérteni. A valódi és a pseudoargumentum közti különbség maga is csak retorikai talajról védhető, tudniillik ha feltételezzük a „megvilágító” fogalmát, mely nélkül nincs pozitív értelemben vett retorika. „Megcsonkítjuk a retorika értelmét, ha pusztán technikának, sőt csupán a társadalmi manipuláció eszközeként tekintjük. Valójában minden értelmes viselkedés egyik lényegi oldala. A retorikát már Arisztotelész sem tekhnének, hanem dűnamisznak nevezi [...]”<sup>39</sup>

Számunkra e ponton nem annyira a vitás kérdésekben való állásfoglalás a lényeges, mint annak rögzítése, hogy a retorika fogalma Gadamernél fokozatosan univerzalizálódik. Habermasnak a valamely retorikamentes kölcsönös megértés nevében kifejtett retorikakritikája Gadamert alighanem arra ösztönözhetette, hogy a hermeneutika univerzális aspektusát, melyről a fő mű végén esett szó, a retorika univerzalitáshoz közelítse.

## 2. A RETORIKA POZITÍV FOGALMA: JÓL MONDANI A HELYESET

Korábban már utaltam rá, hogy ahol Platón nem egyértelműen elítélő a retorikával szemben, ott megkülönböztet rossz és jó retorikát.<sup>40</sup> Utóbbit az jellemzi, hogy helyes ismereten, filozófiai vagy dialektikai belátáson nyugszik. Amikor Gadamer a retorikát univerzalizálja és védelmezi, ugyancsak szem előtt tartja ezt a különbséget, és megfelelőképpen érvényre is juttatja. Fő művében Vicót kommentálva arról ír: „a »jól beszélés« [*eu legein*] magában véve mindig kétértelmű formula, s egyáltalán nem csak retorikai eszmény. A helyes, tehát az igaz mondását is jelenti, nemcsak a beszéd művészetét, azt a művészetet, hogy valamit jól mondunk.”<sup>41</sup> Ehhez érdemes hozzáfűznünk a következőket: ha a magyarban azt mondjuk valakire, „jól beszélt”, ezen nem csupán, sőt talán elsősorban nem is azt értjük, hogy az illető ügyesen forgatta a szót, hogy ékesszólóan próbálta rávenni hallgatóit arra, fogadják el azt, amit mondott, hanem azt, hogy az illetőnek sikerült megtalálnia a dolog megközelítéséhez a helyes szempontokat, a megfelelő perspektívát, hogy megfelelő távlatot vagy rálátást nyitott a dologra – nem csupán jól érvelt, de egyúttal a jó ügy mellett érvelt. Egy másik helyen Gadamer maga is azt írja: „Csak az az igazi mestere a beszédnek, aki azt, amiről meg akar győzni, maga is a jóként és helyesként ismerte meg, s ezzel képes jótállni érte.”<sup>42</sup> „A retorika nem választható el a dialektikától. A meggyőzés, amely egyúttal meggyőződés, nem választható el az igaz tudásától.”<sup>43</sup>

Végül érdemes még egy megfontolást idéznünk Gadamertől, amely egyúttal közel visz a *phronésis* fogalmához. „Aki igazi választási szituációban van, annak szüksége van valamilyen értékmérőre, melynek uralma alatt végrehajtja a döntésre irányuló

<sup>38</sup> *IM* 381.

<sup>39</sup> *IM* 381.

<sup>40</sup> A retorika pozitív fogalmát illetően lásd *Phaidrosz* 258d és köv., 269b és köv.

<sup>41</sup> *IM* 37.

<sup>42</sup> *GW* 2, 306.

<sup>43</sup> *GW* 2, 308.

reflexiót. E reflexió eredménye ilyenkor nem egyszerűen helyes alárendelés az orientáló mérce alá. *Ami helyesnek számít, az magát a mércét is meghatározza*, mégpedig nem csupán úgy, hogy a jövőbeli választásokat előre eldönti, hanem úgy is, hogy kialakítja magát az állásfoglalást meghatározott cselekvési célok mellett. A konzekvencia itt végül is kontinuitást jelent, mely nélkül tartalmatlan volna az önmagunkkal való azonosság.<sup>44</sup>

### 3. A FILOZÓFIA GYŐZELME A RETORIKA FELETT: A METAFORA PEJORATÍV FOGALMÁNAK KIALAKULÁSA

A metafora pejoratív-leértékelő fogalmának kialakulása mögött a filozófia retorika fölött aratott győzelme áll. E győzelem, melyről már korábban is esett szó, olyan filozófiai világlátás és fogalmiság kialakulását jelenti, melyben a retorika leértékelése és a filozófia felsőbbrendűsége (az ész néma beszéde, az ideák nyelv nélküli szemlélete) igazolható. A hétköznapi együttlét, meggyőzés és érvelés nyelvétől kell distanciálódni, s egy olyan nyelvideált érvényre juttatni, mely azután egyszerre alakítja ki és értékeli le a metafora fogalmát. „A filozófia és a retorika harcának, mely azért folyt, hogy melyikük képezze a görög ifjúságot, s az attikai filozófia győzelmével dőlt el, van egy olyan oldala is – írja Gadamer –, hogy a nyelvre vonatkozó gondolkodás egy olyan grammatika és retorika dolgává vált, amely már eleve elismeri a tudományos fogalomalkotás ideálját.”<sup>45</sup> Ez utóbbi „a logika bizonyítási ideáljához való igazodásban” rejlik, s „azzal a következménnyel járt, hogy az arisztotelészi kritika a nyelv logikai teljesítményét megfosztotta tudományos legitimációjától. Már csak a *retorika* szempontjából lehetett elismerni, s ott a *metafora* művészi eszközékként fogják fel. Immár a fogalmak fölé- és alárendelésének logikai ideálja uralkodik a nyelv eleven metaforikája felett, holott minden természetes fogalomalkotás ez utóbbin alapul. Csak a logika irányában tájékozódó grammatika különbözteti meg ugyanis a szó *igazi* jelentését az *átvitt* jelentéstől. Ami eredetileg a nyelvi élet alapját képezi és logikai produktivitását alkotja, a közös mozzanatok zseniális-felfedező meglátását, melyek szerint a dolgok elrendeződnek, azt most mint *metaforát* a perifériára szorítják és retorikai alakzattá instrumentalizálják.”<sup>46</sup>

A „metafora” fogalma, írja egy helyen Heidegger, előfeltételezi érzéki és érzékfeletti megkülönböztetését (az igazi jelentés a platonikus-érzékfeletti-időtlen szféra sajátja volna, míg a metaforikus-átvitt jelentés az érzékiséggel szennyezett világ része), e megkülönböztetés pedig az európai metafizika egyik alapvető sajátossága; metafora a jelzett jelentésben tehát csak a metafizikán belül van.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> JM 382. (Kiemelés tőlem – F. M. I.)

<sup>45</sup> JM 301.

<sup>46</sup> JM 301. (Kiemelés tőlem – F. M. I.)

<sup>47</sup> Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund*. 5. Aufl. Pfullingen: Neske, 1978. 88. sk.

#### 4. A NEGATÍV RETORIKAFOGALOM METAFIZIKAI ALAPJAINAK HERMENEUTIKAI DESTRUKCIÓJA A FIATAL HEIDEGGERNÉL

Hermeneutika és retorika összefüggéseit eddig jobbára általánosságban próbáltam vázolni; ahol pedig konkrét szerzők kerültek szóba, ott (egy Schleiermacherre tett szükségzavú utalástól eltekintve) leginkább Gadamer nézetei között tallóztam. Gadamer mögött azonban majdnem minden esetben föllelhető valahol Heidegger, s így van ez a retorika esetében is. A tanítványok itt is valamit továbbvittek, amit a tanítótól tanultak. A heideggeri mű hatástörténetének ismert sajátossága, hogy a tanítványoknak a mester által inspirált továbbfejlesztő művei jóval előbb láttak napvilágot annál, mint ami bennük a hatást kiváltotta. Heidegger Arisztotelész-interpretációi például az 1940-es években a tanítvány Helene Weiss könyvéből váltak először a nyilvánosság számára hozzáférhetővé, pontosabban a tanítvány e művéből lehetett valamilyen értelemben visszakövetkeztetni rájuk. Ugyanígy áll a helyzet a retorikával. Gadamer művei több évtizeddel megelőzték Heideggert, akinek az arisztotelészi *Retorikáról* tartott nagy ívű egyetemi előadása az összkiadás keretén belül csak 2002-ben látott napvilágot. Gadamer persze újfent megbízható hírnöknek, s ebben az értelemben hűséges hermeneutának bizonyult: Heidegger gondolati útjáról szóló beszámolóiban nem mulasztotta el, hogy e vonatkozásra is kitérjen. Forduljunk így ismét először hozzá.

Heidegger fölöttébb új és szokatlan hozzáférést talált Arisztotelészhez, írja visszapillantva Gadamer. Ügyszólván alulról, a tényleges élet felől közelített. Első előadásai nem Arisztotelész *Metafizikáját* vagy *Fizikáját* tárgyalták, hanem a *Retorikát*. Ezekben az arisztotelészi előadásokban minden igazi retorika valamely fő aspektusáról volt szó, amit elsőként Platón vázolt a *Phaidroszban*, tudniillik arról, hogy a hallgatót ahhoz, hogy meggyőzzük, ismernünk kell. Arisztotelész *Retorikája* Heidegger számára a filozófiai antropológiába való bevezetéssé vált. A *Retorika* második könyvében különösen az affektusokról, a *pathéról* szóló fejtegetések vonták magukra Heidegger figyelmét. Ezek az affektusok jelzik a hallgató hajlandóságát aziránt, vagy ellenállását azzal szemben, amiről a szónok beszél. Ezen arisztotelészi mintaképre való tekintettel, melyet saját eleven élettapasztalatával egészített ki, nyert Heidegger bepillantást abba, amit a *Lét és időben* majd „Befindlichkeit”-nak nevezett.<sup>48</sup>

Heidegger fő művében, a *Lét és időben* erre vonatkozóan valóban található néhány fölöttébb szükségzavú utalás. A „Befindlichkeit”-ról szóló 29. §.-ban Heidegger megjegyzi: „Arisztotelész a *pathét* Retorikája második könyvében tárgyalja. E művet – a retorika fogalmának valami »szaktárgyra« való hagyományos orientálásával szemben

<sup>48</sup> „Es war in der Tat ein neuer, ungewöhnlicher Zugang, den Heidegger zu Aristoteles fand. Er ging sozusagen von unten her, vom faktischen Leben heraus, an ihn heran. Seine ersten Vorlesungen behandelten nicht die Metaphysik oder die Physik des Aristoteles, sondern die Rhetorik. In diesen aristotelischen Vorlesungen ging es vor allem um einen der Aspekte aller echten Rhetorik, wie er von Plato zuerst im »Phaidros« skizziert worden ist, nämlich darum, daß *man den Hörer, um ihn überzeugen zu können, kennen muß*. Die aristotelische Rhetorik wurde für Heidegger zur Einführung in die philosophische Anthropologie. Im zweiten Buch der aristotelischen Rhetorik fand Heidegger im besonderen die Lehre von den Affekten, von den *Pathe*, den Bereitschaften und den Widerständen, die der Hörer dem Redner gegenüber empfindet im Blick auf dieses aristotelische Denk-Vorbild und von seinen eigenen lebendigen Erfahrungen erfüllt, gewann Heidegger Einblick in die Bedeutung der »Befindlichkeit«.” (GW 3, 399. Kiemelés tőlem – F. M. I.)

<sup>49</sup> „Aristoteles untersucht die *pathe* im zweiten Buch seiner »Rhetorik«. Diese muß – entgegen der traditionellen Orientierung des Begriffes der Rhetorik an so etwas wie einem »Lehrfach« – als die erste systematische Hermeneutik der Alltäglichkeit des Miteinanderseins aufgefaßt werden.” (SZ 29. §. 138. Lásd *LI*, 276.)

– az egymással hétköznapiságának első rendszeres hermeneutikájaként kell felfognunk.”<sup>49</sup>

E fölöttébb szűkszavú utalást a nemrég megjelent előadásszöveg alapján most sokkal szélesebb szövegbázison van alkalmunk tanulmányozni. Jelen bevezető előadás keretében csupán néhány megjegyzésre szorítkozhatom. Olyan gondolatokat emelek ki, amelyek a *Lét és idő* idézett sorait némiképp megvilágíthatják és egyúttal szélesebb perspektívába helyezhetik. A tágabb kontextust a filozófiai diszciplínák történeti kialakulásának felülvizsgálata alkotja; az, amit Heidegger destrukciónak nevez. A filozófiai diszciplínák rögzült térképének a fenomenológiai-hermeneutikai kérdés vezérfonalán történő felülvizsgálatáról, a hagyomány fogalmiságának fellazításáról van szó, éspedig a hagyomány pozitív értelemben vett elsajátításának – sem szolgál elfogadásának, sem éppannyira gondolatlan elvetésének – érdekében. E felülvizsgálat nem hagyja érintetlen a történetileg kialakult filozófiai diszciplínák alapjait sem. Jelen esetben épp a retorikáról van szó. Heidegger azt a provokatív tézist állítja föl – s ez egyúttal a fő mű idézett utalását is megvilágíthatja –, mely szerint a retorikát illető szokásos szemléletmód, a retorika hagyományos diszciplináris besorolása az arisztotelészi *Retorika* megértését nemhogy nem segíti, de annak éppenséggel akadályát képezi. A retorikát illető zavar, véli Heidegger, már az arisztotelészi *Retorika* sajtó alá rendezésekor megmutatkozott. Arisztotelész műveinek Becker-féle berlini akadémiai kiadásában (egy olyan korban, tudniillik az 1830-as években, amikor a retorika iránti megértés és megbecsülés úgyszólván a mélyponton volt) a *Retorikát* az egész kiadás végére tették. Nem tudták hová helyezni, így hát a végére vele! A tökéletes tehetlenség ékes bizonyítéka!<sup>50</sup> A tradíció elvesztette megértését a retorika iránt, ez utóbbi már a hellenizmusban és a korai középkorban pusztá iskolai diszciplínává süllyedt. A retorika eredeti értelme rég feledésbe merült. A retorika ezzel szemben, fogalmaz Heidegger, „nem más, mint az a diszciplína, melyben az emberi ittlét önértelmezése kifejezetten végbemegy. A retorika nem más, mint a konkrét emberi ittlét értelmezése, magának az ittlétnek a hermeneutikája.”<sup>51</sup> Retorika és hermeneutika között adódik akkor egy újabb összefüggés. Ennek értelmében pedig az egymással való hétköznapiság világa az, amely elsősorban és mindenekelőtt az ember világban való létének értelmezését végbeviszi. Heideggerhez kapcsolódva, Heideggert értelmezve írja azután Gadamer: az arisztotelészi retorika „inkább a beszéd által meghatározott emberi élet filozófiája, mint a beszédművészet valamely technikája”<sup>52</sup>.

## 5. TUDOMÁNYOS FILOZÓFIA MINT ARGUMENTÁCIÓ: BIZONYÍTÁS ÉS ÉRVELÉS, LOGIKA ÉS RETORIKA

Az a „terület – írja Gadamer –, amelyen a *hermeneutika osztozik a retorikával, a meggyőző (s nem a logikailag kényszerítő) érvek területe*. Ez a gyakorlat [*Praxis*], és egyáltalán a humanitás területe. Feladatát éppen hogy nem ott tölti be, ahol a »vaslogika« uralkodik, melynek vita nélkül alá kell vetni magunkat [...], hanem ott, ahol értelmes megfontolással vitás pontokat kell eldönteni. Ez az igazi területe a beszédművészet-

<sup>50</sup> Heidegger, Martin: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Hrsg. Mark Michalski. *Gesamtausgabe*, Bd. 18. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2002. 109. sk.

<sup>51</sup> *Uo.*

<sup>52</sup> *GW2*, 305.

nek és az érvelés művészetének (s szótlán mintaképüknek, az önmagunkkal folytatótt töprengő tanácskozásnak).<sup>53</sup>

Az érvelés művészetéről, melyben a hermeneutika osztozik a retorikával, Gadamer másutt is szót ejtett. A fő mű elején Vicóról szólva a következőket írta: „Vico [...] különösen sokra tartja az újabb akadémia bölcseleit, mert azok az *érvelés művészetében* (mely a *szónoki művészet*hez tartozik) voltak nagyok.”<sup>54</sup>

Ebből az idézetből azt szeretném kiemelni, hogy az érvelés művészete a szónoki művészethez, a retorikához tartozik. Ez a megállapítás bizonyos rögzült gondolati szokásaink számára talán némiképp mehökkentően hat. Éspedig vélhetően azért, amire Rorty hivatkozott egy nagy hatású tanulmányában, melyben a jelenkori filozófia körképét próbálta fölrajzolni. Eszerint a filozófiában ma a „tudományos” annyit jelent mint „argumentatív”, s a tudományosságot magának követelő analitikus filozófusnak „képesnek kell lennie bármely nézet számára olyan jó érvelést konstruálni, amilyent csak lehetséges”.<sup>55</sup> Analitikus filozófusok hajlanak arra, írja, hogy „a filozófiai tehetséget argumentatív ügyességgel azonosítsák”.<sup>56</sup>

Ha a tudományosságot az argumentációba helyezzük, vagy vele azonosítjuk, akkor némiképp meglepően hat, ha arról értesülünk, hogy ez utóbbi, vagyis az érvelés eredetileg a szónoklattan, a (hagyományosan éppenséggel a tudománnyal szembenállónak tekintett, s az újkori tudományideál által a valódi tudomány területéről száműzött) retorika birodalmába tartozik.

Számos kontaminációba ütközünk e ponton, s végezetül ezek némelyikére szeretném föl hívni a figyelmet azon vezérfogalmak megnevezésével, melyeket e pont elején felsoroltam. *Tudományos filozófia mint argumentáció: bizonyítás és érvelés, logika és retorika*. Hogyan viszonyulnak ezek egymáshoz?

Érdemes meggondolnunk a következőket. Amikor Gadamer e pont első idézetében úgy fogalmazott, hogy hermeneutika és retorika közös területe a meggyőző (nem pedig a logikailag kényszerítő) érvek területe, akkor talán okunk volna erősebben is fogalmazni, avagy némi pontosítást végezni. Hiszen logikailag kényszerítő *bizonyítás* talán lehetséges, ám aligha logikailag kényszerítő *érv*, sőt föltehető a kérdés, vajon a „logikai érv” fogalma (szigorúan szólva) nem fából vaskarika-e. A logikában lehetségesek bizonyítások, levezetések, axiómák stb., de nem érvek. Ha a logikában érvelni kell, akkor az, épp logikailag tekintve, már igen nagy baj. Ha a logikai műveletek hibátlanok, nem kell és nem is lehetséges érvek után kutatni. Vagy vajon egy logikailag hibás műveletet vagy bizonyítást feledtethet-e valamely alkalmasint igen jó érv? (Vajon milyen érv szól, hogy egyáltalán érv szól-e a „modus ponens” mellett?) Ebből az következik (föltéve, hogy idáig jól, azaz meggyőzően érveltem), hogy a „logikailag kényszerítő érv” vagy a „logikai érv” fogalma csupán közelítőlegesen, hozzávetőlegesen, csupán *cum grano salis* értendő, hogy e fogalom nem egyéb, mint *metafora* (e szónak abban a mérhetetlenül pejoratív jelentésében, melyben alkalmasint, s persze igaztalanul használják); úgy értendő, mint egyfajta retorikai fogás, retorikai erősítés (a pejoratív retorikafogalom értelmében), erősködés, amivel a másikat meg akarjuk

<sup>53</sup> IM 381. (Kiemelés tőlem – F. M. I.) Vö.: „[...] in der Tat teilt die Hermeneutik mit der Rhetorik die Rolle, die das *eikos*, das *persuasive* Argument spielt.” (GW 2, 111.)

<sup>54</sup> IM 38.

<sup>55</sup> „[...] should be able to construct as good an argument as can be constructed for any view [...]” (Rorty, Richard: *Philosophy in America Today*. In *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, 219. Magyarul: *A filozófia ma Amerikában*. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1985/3–4. 590.)

<sup>56</sup> „[...] identify philosophical ability with argumentative skill [...]” (Uo., 224. I. magyar ford., 595.)

győzni vagy sarokba akarjuk szorítani. Egy érv nagyon is lehet hatásos vagy hatástalan, lehet erős vagy gyenge. Vajon ugyanez elmondható-e egy bizonyításról? Lehet-e egy bizonyítás hatásos vagy hatástalan, erős vagy gyenge? Meggyőző vagy nem meggyőző? Vajon illeszkednek-e a logikának vagy matematikának nevezett nyelvjék világába ezek a kifejezések? Avagy rosszul használjuk e kifejezéseket?

Azt bizonyára mondhatom: „A Thalész-tétel bizonyítását nem értem.” De helyénvaló-e azt mondani: „nem találom meggyőzőnek”?

E meggondolásokat alátámaszthatják a *Cambridge Dictionary of Philosophy* „argument” címszava alatt írottak. Eszerint: „Argument: a sequence of statements such that some of them (the *premises*) purport to give reason to accept another of them, the *conclusion*. Since we speak of bad arguments and weak arguments, the premises of an argument need not really support the conclusion, but they must give some appearance of doing so or the term ‘argument’ is misapplied.”<sup>57</sup> Amit alá szeretnék húzni, az egyrészt a „misapplied”. Úgy gondolom, a fenti példák esetében is hasonló a helyzet: „hatásos” vagy „hatástalan”, „erős” vagy „gyenge”, „meggyőző” vagy „nem meggyőző” bizonyításról beszélni annyi, mint „misapply the terms”. A másik dolog, amit lényegesnek vélek, a „give reason to”. Ez azt mutatja, hogy itt nagyon is retorikáról, nem pedig logikáról van szó. Vajon lehet-e, kell-e egy (logikai vagy matematikai) bizonyítást vagy cáfolatot „megokolni”? Alkalmasint „okát adni” például annak, hogy a Thalész-tételt miért fogadom el (vagy utasítom el)? Ha egy vizsgán számot kell adnom róla, vajon meg kell még okolnom is, hogy a bizonyítást miért fogadom el, hogy vajon meggyőzőnek vagy nem meggyőzőnek tartom? Lehet-e azt mondani: jó okom van rá (netán három érvet tudok fölhozni amellett), hogy elfogadom a Thalész-tételt?

<sup>57</sup> *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Ed.: Robert Audi. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 37.