

Olay Csaba

A filozófiai hermeneutika retorikai dimenziója

A filozófiai hermeneutika egyik alapvető tézise a nyelvre nézve, hogy minden beszéd retorikai a szó meghatározott értelmében, amennyiben egy kiiktathatatlan szituatív, illetve okkasionális mozzanat található benne. Ez a szituációérzékeny mozzanat csak ritka esetekben léphet teljesen a háttérbe, ahogy például a mesterséges nyelvek esetében történik. E gondolat egyrészt a retorika egy meghatározott felfogásán alapul, másrészt azon a tézisen, hogy minden nyelvhasználat beszélgetés. A beszéd retorikai jellege abból ered, hogy mindig bele van ágyazva egy beszélgetésszituációba. Gadamer a retorika ezen pozitív értelmezését Arisztotelész felfogásához kapcsolódva alakítja ki, szemben Platón koncepciójával. A nyelv említett szituativitását a kérdés és válasz logikájának gondolata bontja ki részleteiben. Az alábbiakban egyrészt ezeket az összefüggéseket szeretném követni. Tézisként tehát azt állítom, hogy a nyelv csak részlegesen kiiktatható módon retorikai jellegű. A hermeneutika másik fontos retorikai dimenziója a retorikai tradíció szerepe Gadamer azon alapvető törekvésében, hogy a modern tudomány határait felmutassa és egyben korrekcióját adja. A retorikai hagyomány, pontosabban e hagyomány sajátos ésszerűsége nyújt részben hivatkozási alapot a tudományos tudástól eltérő tudásigények gadameri elemzésében. Eközben Gadamer utal arra, hogy a retorikai tradíció visszanyúl az arisztotelészi gyakorlati filozófia alapgondolataihoz, és igyekszik azt hasznosítani egy „másfajta tudás” filozófiai indoklásához. Az alábbiakban előbb a nyelvelemzést tárgyalom, a dolgozat második részében pedig a retorika szerepét.

A filozófiában retorikára hivatkozni képes vállalkozás, aminek a filozófiai hagyományban mélyen gyökerező oka van. Mind a filozófiai nyelvhasználat egy döntő részében, mind a hétköznapi nyelvben a „retorika” szócsaládja leértékelést implikál, mellékjelentése gyakran a „jobb híján”, „üres szó”, „szónokiasság” stb. Ez a használat egy olyan retorikafelfogásra támaszkodik, mely a filozófiai hagyomány megalapítójának, Platónnak a gondolati művére megy vissza. A retorika e felfogásban az a képesség, hogy a gyengébb ügyet erősebben képviseljük, lényege a hatáskeltés, és nyilvánvaló modellje az ügyvédi tevékenység, mely tetszőleges álláspont mellett és ellen tud hatásosan érvelni. Platón dialógusaiban Szókratész alapján véve ezt a nézetet képviseli, a *Gorgiaszban* a retorika hízélgés (463b). A filozófiai tradícióban mérvadóvá vált, hogy Szókratész saját tevékenységét energikusan szembeállítja a szofisták tevékenységével, ezzel rossz hírbe hozva minden velük összefüggő teljesítményt, így a szónoki szakértelmet is. Többször szóvá tették viszont már Platón-értelmezések, hogy Szókratész elhatároló viszonya a szofisták ténykedéséhez bonyolultabb ennél, mivel köztük felmerülnek alapvető hasonlóságok is, s ennek következtében Szókratészt gyakran tekintik szofistának. Mivel a szofistáktól való elhatárolódás a szókratészi-platóni

filozofálás létrehozásához tartozik, ezért felmerült, hogy a szofisták jellemzését nem lehet neutrális leírásnak tekinteni.

A retorika Platónhoz képest pozitív filozófiai értékelését Arisztotelész dolgozta ki, aki maga is tanított retorikát az Akadémián. Felfogásában a retorika olyan területekre vonatkozik, ahol nem rendelkezünk bizonyítások révén igazolható tudással, hanem csak többnyire érvényes állításokkal van dolgunk. Hogy ez Arisztotelész számára nem jelenti egyben e területek leértékelését, az is mutatja, hogy a gyakorlati filozófiát is hasonló területnek tartja. Az ellentmondás elvének tárgyalása a *Metafizika* 4. könyvében továbbá azt is jelzi, hogy Arisztotelész nem táplált illúziókat a bizonyítható vélemények területével kapcsolatban, hiszen maga az ellentmondás elve sem bizonyítható a szokásos értelemben.

Filozófiai szempontból a retorika tartalmi jelentőségét egyrészt a beszéddel kapcsolatos jelenségek elemzése adja. Alapvetően fontossá válhat másrészt akkor, ha a filozófiai fejtegetések kifejtési formájának kérdése merül fel. Ha retorikán a megszólalásmód kérdését értjük, és nem tekintjük magától értetődőnek, hogyan kell a filozófiának megszólalnia, alapvető kérdésekhez jutunk. A filozófiai beszédmód kérdése persze nem csak retorikai irányban lehet problematikus: a radikális igazolás- vagy tudományosságigény szintén felvetheti a forma kérdéseit. Az igazolás, illetve tudás jelenségeit a filozófia modelljének tekintő elképzelések ritkán tartják fontosnak a retorikát. A tudásra, tudományra orientálódó filozófiai elképzelések és törekvések számára a retorika külsődleges és zavaró tényező, amelytől minél jobban meg kell szabadulni. Ezen alapvetően az sem változtat, hogy a tudományos kutatás gyakorlatáról a XX. század tudományfilozófiai elemzése megmutatták, hogy tartalmaz szigorú értelemben nem bizonyított, s ezzel voltaképpen retorikainak nevezhető szempontokat is. Szemben ezekkel az elképzelésekkel, a nem a tudományra orientálódó filozófiák – érthető módon – bizonyos affinitást mutatnak a retorika iránt. Ennek az affinitásnak az alapja könnyen megragadható, hiszen mind a retorika, mind a filozófia radikálisan nyelvi tévékenység, valami, amit csak nyelvben mozogva, beszélve tudunk végezni.

Hasonló okokból érdeklődik a Hans-Georg Gadamer kidolgozta filozófiai hermeneutika a retorika iránt. A hermeneutikai nyelvfelfogás tartalmaz egy szituatív mozzanatot, s ennyiben retorikai jellegű. A szóban forgó retorikai jelleg mibenlétét azonban pontosan kell értenünk, hiszen rögtön felhozható az ellenvetés, hogy itt valójában csak nagyon speciális értelemben használható a „retorika” kifejezés, s Gadamer tulajdonképpen a nyelvhasználat egy aspektusát nyilvánítja retorikának. A nyelv retorikai jellege nem azt jelenti, hogy a nyelvhasználat mindig ravasz stratégiákat követne, ahogy a Platón dialógusaiból kirajzolódó kép alapján gondolhatnánk. Nem is arról van szó, hogy a nyelv radikálisan kikerülhetetlenül sokértelmű, ahogy Nietzsche-nél láthatjuk. A retorikai jelzöt Gadamer azon utalásával lehet indokolni, mely szerint a retorika a nyelvhasználat képességére vonatkozik, s így alapvetően egy természetes képességet jelent – hasonlóan a hermeneutikához –, s ennek alapján egy olyan mesterséget, művészetet, mely a természetes képesség szakszerű működtetésére irányul. Ebben az értelemben beszélhetünk tehát a hermeneutikai nyelvfelfogás retorikai dimenziójáról. Rögzíthető mindazonáltal egy fontos különbség hermeneutika és retorika között, ami azt jelzi, hogy nem egymás fordított műveletei: a műalkotások, szövegek értelme bizonyos esetekben alapvetően túllép az alkotó szándékain, s ennek a másik oldalon, a beszéd művészetében nincs megfelelője.

Gadamer a nyelv kérdéséhez saját gondolkodásában úgy jut el, hogy az áthagyományozott szövegek értelmezésének szituációját tartja szem előtt. Ez a közelítés jellegzetes szempontokat érvényesít, melyeket érdemes pontosabban kiemelni. Ezzel elkerülhető, hogy Gadamer nyelvelemzésében hiába keressünk olyasmit, amire az nem is törekszik. Így áll a dolog bizonyos témákkal, melyek a modern nyelvfilozófiában bevett kérdésnek számítanak. Gadamernél nem találunk semmilyen kidolgozott elképzelést a nyelvi jelentés természetére nézve, nincs szó referenciáról s hasonlóról. A filozófiai hermeneutika közelítését a nyelvhez leginkább még Adorno egyik megjegyzésével lehetne párhuzamba állítani, melyben a zenehallgatás szituációjából szemléli a nyelvet. Adorno arra hívja fel a figyelmet, hogy a zenehallgató igen kevésbé tudja nyelviileg megragadni azt, amit átél. Egy ilyen közelítés azokra a helyzetekre helyezi a hangsúlyt, melyekben a nyelv deficitet mutat fel, nem működik elvárásaink szerint. (ADORNO 1998, 708.) Maga Gadamer szintén hivatkozik a műalkotásokkal szembeni nyelvinségünkre, valamint arra, hogy érzelmeinket gyakran képtelenek vagyunk nyelviileg kifejezni, amit közvetlenül igazol a kimondhatatlanság-toposzok nagy hagyománya. A teljes képhez tartozik azonban, hogy Gadamer ennek ellenére a nyelvet alapvető bizalommal szemléli. Meg kell továbbá említeni, hogy ez a hiányosságokra koncentráció megközelítése a nyelvnek természetesen nem kizárólagos, s így nyitva marad a többféle lehetséges közelítés egymáshoz való viszonyának kérdése. Nem világos a deficit-megközelítések viszonya azokhoz a nyelvelemzésekhez, melyek éppen a nyelv sikeres működésének szituációjából indulnak ki, mint például azok az elképzelések, melyek a nyelvi kifejezések megértésének kritériumát cselekvések végzéséhez kötik.

A filozófiai hermeneutika nyelvelemzésének egyik középponti eleme a kérdés és válasz logikájának Collingwoodtól származó gondolata, mely szerint minden nyelvhasználat beleágyazódik egy beszélgetésszituációba, ami befolyásolja a mondatok jelentését.¹ Nem jelentéselméletéről van szó azonban a modern nyelvfilozófiában bevett értelemben, tehát a kérdés és válasz logikája nem arra keresi a választ, mit tesz egy nyelvi kifejezés számára az, hogy jelentése van. Gadamer következőképpen fogalmazza meg a gondolatot: „[...] aki érteni akar, annak kérdezve vissza kell mennie a mondottak mögé. Válaszként kell megértenie őket egy kérdés felől, melyre válaszolnak. [...] Hiszen a szöveget csak akkor értjük meg tulajdon értelmében, ha szert teszünk a kérdéshorizontra, mely mint olyan más lehetséges válaszokat is szükségképpen átfog. Ennyiben egy mondat értelme relatív, arra a kérdésre vonatkoztatott, amelyre a mondat válasz, ez pedig azt jelenti, hogy szükségképpen túlmegy a benne magában mondottakon.” (GADAMER 1984, 259.) Gadamer felfogását persze nem úgy kell érteni, hogy a mondottak értelmét teljes mértékben ráutalja a kontextusra, s így az tökéletesen és minden további megértés számára hozzáférhetetlenül egyedi lenne. Ezt már az is megcáfolja, hogy nyilvánvalóan képesek vagyunk valamilyen mértékben megérteni az összefüggésükből kiragadott mondatokat. Gadamer nézete az, hogy ilyenkor nem értjük pontosan a mondottakat, és a lehetséges pontosabb értés a kérdésszituáció figyelembevételével érhető el.

Gadamer meghatározott előfeltevésekre támaszkodik a nyelv elemzésében, s ezek közül célszerű azokat külön megfogalmazni, melyek a retorika vonatkozásában rele-

¹ A gondolat forrásaként Gadamer egy helyen Hegelre is utal: „[...] wer versteht, muß die Frage verstehen, und da das Verstehen ihren Sinn dergestalt aus ihrer Motivationsgeschichte gewinnen muß, hat es notwendig über den logischen faßbaren Aussagegehalt hinauszugehen. Das liegt im Grund schon in Hegels Dialektik des Geistes und ist von B. Croce, Collingwood und anderen erneuert worden.” (GADAMER 1986, 110.)

vánsak. (Bonyolultságuk miatt viszont jelen összefüggésben figyelmen kívül kell hagyni nem szorosan idevágó gondolatokat, mint például az európai gondolkodás nyelvfeladására vonatkozó gadameri tézist.) Az első ilyen feltevés összeköthető azzal a már említett sajátossággal, hogy a filozófiai hermeneutika nem foglalkozik egyes kifejezések jelentésének mibenlétével, ahogy a modern nyelvfilozófiában szokásos. A háttérben minden valószínűség szerint Humboldt bizonyos megfontolásai állnak, akihez Gadamer más összefüggésben kifejezetten kapcsolódik. Humboldt ezt írja egy ismert helyen: „Ám az elkülönült elemekben [ti. a nyelvben] éppen azt nem lehet felismerni, ami a legmagasabb rendű és a legfinomabb, s ez csak az összefüggő beszédben vehető észre vagy sejthető meg (s ez még inkább bizonyítja, hogy a tulajdonképpeni nyelv a maga valóságos létrehozásának aktusában rejlik. [...] A szavakra és szabályokra való széttörődés nem más, mint a tudományos elemzés halott csinálmánya.” (HUMBOLDT 1985, 83–84.)² Gadamer kérdésfeltevésének eltérése a nyelvfilozófia szokásos kérdéseitől részben bizonyára a motivációs bázis különbségeiből adódik: a modern nyelvfilozófia jelentésre vonatkozó vizsgálódása a hagyományos metafizika értelmetlenségének gyanújából táplálkozott, jóllehet tartalmilag nincs szükségképpen hozzákötve, míg a filozófiai hermeneutika számára a szövegértelmezésre vonatkozó kérdés vezet el a nyelv elemzéséhez. Mint ismeretes, a metafizika értelmetlenségét némely gondolkodó úgy próbálta kimutatni, hogy megmutatta egyes, tipikusan „metafizikus” fogalmak értelmetlenségét. Egyes kifejezések jelentésének tisztázása tehát összefonódott az értelmesség kérdésével, azaz azzal a kérdéssel, hogy egy kifejezésnek van-e jelentése. Gadamer számára viszont a nyelv elemzése eleve más összefüggésben merül fel. Kiindulópontja az, hogy vannak olyan szövegek, melyek olyasmit közvetítenek számunkra, ami más módon nem hozzáférhető, szövegek, melyek – úgymond – kiállták az idők próbáját. Gadamer problémája így nem egyes szavakra, illetve kifejezésekre vonatkozik, hanem szövegekre, azaz nagyobb nyelvi egységek értelmének hozzáférhetőségére. Irányadó kérdése tehát nem az, hogyan értünk meg egy szót vagy egy mondatot, hanem az, hogyan értünk meg egy nagyobb nyelvi megnyilvánulást. Megfogalmazható itt az ellenvetés, hogy Gadamer átugorja és egyszerűen előfeltételezi a szavak jelentésének, a mondatok jelentésének és ezek kapcsolatainak kérdését. Erre azt lehet válaszolni, hogy mindez Gadamer kérdése felől csak akkor lenne probléma, ha a szövegek megértését maradéktalanul vissza lehetne vezetni egyes izolált mondatok megértésére. A szövegértelmezés problémáját azonban pontosan az a belátás élezi ki, hogy a szöveg értelme nem vezethető vissza maradéktalanul a szöveget alkotó mondatok értelmére. „[...] a hermeneutikai szemlélet számára [...] egyedül a kimondott megértése lényeges. Ehhez pusztán előfeltétel a nyelv funkcionálása.” (GADAMER 1991, 25.)³

Gadamer nyelvelemzésének egy további döntő előfeltevése arra vonatkozik, hogy a nyelv számunkra nem egyszerűen egy tárgy a többi között: „[...] hogy mi a nyelv, az az egyik leghomályosabb valami, amellyel az emberi elmélkedés találkozik. A nyelviség annyira közel van gondolkodásunkhoz, s a nyelv használata közben oly kevésbé tárgyia-

² A fordítást módosítottam – O. Cs.

³ Vö.: „Die Fragedimension, in der wir uns hier bewegen, hat nichts mit einem Code zu tun, um dessen Entzifferung es geht. Daß ein solcher entzifferter Code allem Schreiben und Lesen von Text zugrundeliegt, ist gewiß richtig, stellt aber eine bloße Vorbedingung für die hermeneutische Bemühung um das dar, was in den Worten gesagt wird. Darin stimme ich der Kritik am Strukturalismus zu. Ich gehe aber [...] über Derridas Dekonstruktion hinaus, als die Worte überhaupt nur im Gespräch da sind, und Worte im Gespräch überhaupt nicht als das einzelne Wort da sind, sondern als das Ganze eines Rede- und Antwortstehens.” (GADAMER 1986, 370–371.)

sul, hogy maga rejti el saját létét. [...] A nyelv rejtélyét a beszélgetés felől próbáljuk megközelíteni.” (Gadamer 1984, 264.) A nyelv lényege ezen előfeltevés értelmében egy olyan teljesítményben vagy funkcióban rejlik, amely vagy kizárólag, vagy legalábbis elsősorban a beszélgetés felől válik láthatóvá. A nyelv eltárgyasító szemléletével szemben Gadamer lényegi fenntartása abból ered, hogy az ilyen közelítés a nyelvet megfigyelhető, leírható tárgynak tekinti. Így azonban szükségképpen kimarad mindaz, ami a nyelvnek mint olyannak a sajátos teljesítménye, s ami éppen ahhoz kötődik, hogy nem irányul rá a figyelem. Valamiről beszélni nem más, mint azt jelenvalóvá tenni oly módon, hogy maga a beszéd, illetve a beszélés atematikus marad. Gadamer szemében a nyelvben elsődlegesen az a fontos, hogy jelenvalóvá teszi azt, amiről szó van, miközben maga atematikus marad; beszélni valamiről annyi, mint azt megjeleníteni. Gadamer tehát nem állítja, hogy a nyelv nem írható le egy nyelvészeti közelítésben: alapvető nyelvtani kategóriáink már egy-egy lépést tesznek ebben az irányban, amennyiben szemantikai, illetve szintaktikai szempontok szerint osztályozzák a kifejezéseket, csak így feledésbe merül a beszélő pozíciója.

Gadamer egyik tanulmányában úgy próbálja megvilágítani nyelvhez való közelítésének sajátosságát, hogy a beszélő perspektíváját szembeállítja a nyelvész nézőpontjával. A nyelvhez tehát a nyelvhasználat tapasztalata felől közelít, nem pedig egy részvétlen, elfogulatlan megfigyelő perspektívájából, ami egyúttal a nyelvtudomány álláspontja is. „A beszéd voltaképpeni létformája még mindig a nyelv nem tudatosulása.” (GADAMER 1984, 283.). A nyelvész álláspontja alapvetően eltárgyasítja a nyelvet, s egy olyan distanciálódás révén írja le azt, mely a beszélőre egyáltalán nem érvényes. Másként fogalmazva, Gadamert nem az érdekli, hogy mit lehet mondani a nyelvről vagy egyes nyelvekről, ha úgy tekintünk rájuk, mint bármely más leírható, tipizálható jelenségre, ahol a jelenség leírása a maga részéről rá van utalva valamilyen nyelvre. Az, hogy egy nyelvre így tekintünk, Gadamer szerint azt feltételezi, hogy távolságra teszünk szert vele szemben, azaz megváltoztatjuk normális vagy elsődleges viszonyunkat vele szemben. Gadamert viszont az foglalkoztatja, hogy mi a nyelv, mit jelent a nyelv, mi a teljesítménye az elsődleges viszonyban. Kézenfekvő előképe ennek a közelítésnek Heidegger világ-elemzése.

A nyelv tárgyiatlan jellegével függ össze, hogy a világhoz való viszonyunkat alapvetően a nyelv képezi: „A nyelv nem csupán azoknak a felszereléseknek az egyike, amelyekkel a világban levő ember rendelkezik, hanem rajta alapul és benne mutatkozik meg, hogy az embereknek egyáltalán *világuk* van. A világ mint világ a világon levő egyetlen más élőlény számára sem létezik úgy, mint az embernek. A világnak ez a megléte azonban nyelvi jellegű.” (GADAMER 1984, 308.) Gadamer szerint nyelvvel bírni annyi, mint világgal bírni. Egy nyelv megtanulása jelenti egyúttal a benne lerakódott tapasztalatok, előfeltevések és orientációk nem tudatos elsajátítását is. A világgal bírás a nyelv megjelenítő jellegén alapul; a szedimentált előfeltevések viszont egy olyan rétegét képezik létünknek, amelyhez tisztázatlan a viszonyunk. Ugyanabból az okból lehet itt létezésről és alapvető tisztázatlanságról beszélni, hiszen olyasmiről van szó, ami túl közel van hozzánk.

A továbbiakban azt tárgyalom, hogyan épül be a retorika Gadamernél a szellemtudományok újraértelmezésének kísérletébe. A korábbi értelmezések, beleértve Dilt-hey munkásságát, a szellemtudományokra úgy tekintenek, mint amelyeknek lényege tudományosságuk alapján ragadható meg, noha eltérések vannak e tudományosság mibenlétének meghatározásában. Gadamer mármost alapjaiban veti el ezt a köze-

lítést, amennyiben e diszciplínák lényegét nem tudományos jellegükben, hanem a humanista hagyományhoz visszanyúlva egy sajátos tudásformában látja. A szellem-tudományok sajátosságának kérdése tehát átalakul azzá a problémává, miben kapcsolódnak azok bizonyos humanista kulcsfogalmakhoz. Gadamer az *Igazság és módszer* első részében azt a tézist képviseli, hogy a szellem-tudományok az iskolai tudással, s egyáltalán a szaktudással szembeállított bölcsesség hagyományának örökösei, ami végső soron az arisztotelészi σοφία és φρονησις ellentétére vezethető vissza. A szellem-tudományoknak tehát elsősorban nem az elméleti tudáshoz van köze, s ennél fogva tudományelméleti vizsgálatuk félreértés. A teljes képhez tartozik még, hogy a szellem-tudományokról ad Gadamer egy párhuzamos elemzést is, amit paradigmaticusan a művészet esetére fejt ki, s mely az ábrázolás gondolatát állítja középpontba.

Az iskolai tudás és a bölcsesség ellentéte Arisztotelészhez vezet vissza, pontosabban az arisztotelészi gyakorlati filozófia gondolatához. Az iskolai tudás – negatív konnotációival együtt – Gadamer számára egyértelműen a modern természettudományokhoz kötődik, amit Vicoval kapcsolatban világosan megfogalmaz. Vico munkássága azért tanulságos a hermeneutika nézőpontjából, mert a modern tudomány-nal szemben próbál érvényesíteni bizonyos mozzanatokat. Eközben nem a modern tudomány előnyeit vitatja, hanem csak határait kívánja felmutatni: a régiek bölcsessége (prudentia, eloquentia) ma sem nélkülözhető, sőt elengedhetetlen a közösségi élethez. A nevelés célja ezzel összefüggésben a közös érzék képzése, mely nem az igazból, hanem a valószínűből táplálkozik. Gadamer kiemeli, hogy ez a közösségalkotó érzék mint az emberi akarat irányítója egy konkrét általánossághoz kötődik (csoporthé, népé, nemzeté), s nem az ész absztrakt általánossága. Törekvését összefoglalóan úgy jellemezhetjük, hogy a retorika sajátos ésszerűségét akarja érvényre juttatni, még ha az érzelmekhez folyamodik is, s szemben áll a bizonyításon alapuló tudomány ésszerűségével (GADAMER 1986, 273). „A megértésnek és értelmezésnek, de éppígy a beszéd- és meggyőzőművészetnek az a célja és normája, hogy meggyőző és megvilágító legyen anélkül, hogy képes lenne bizonyításra. A megvilágító meggyőződéseknek és az általánosan uralkodó nézeteknek ezt a tág körét nem szoríthatja fokozatosan vissza a tudomány fejlődése – bármily nagy legyen is az –, hanem a kutatás minden új felismerését magába olvasztja, hogy azokat a maga számára igénybe vegye és hogy önmagához idomítsa. A retorika mindenütt-megjelenését [*Ubiquitäre*] semmi sem korlátozza. Csak általa válik a tudomány az élet társadalmi tényezőjévé.” (GADAMER 1990, 176.)

A szellem-tudományok kialakulásának sajátos szituációjára jellemző Gadamer szerint, hogy Vico visszanyúlása a *sensus communis*ra a XIX. századi szellem-tudomány számára már nem hozzáférhető, akkorra már elfeledetté vált. A filozófiai hermeneutika célkitűzése ebből a szempontból annak kimutatása, hogyan sorvad el ez a tradíció, miközben a modern módszerfogalmat alkalmazzák a szellem-tudományokra, mely folyamat döntő meghatározója a német „történeti iskola” kialakulásának.

A retorika jelentősége azonban nem magában áll, hanem beleágyazódik a gyakorlati filozófia gadameri újraértékelésébe. Ez a maga részéről a fiatal Heidegger egyetemi előadásaihoz vezet vissza, amit jelen keretek között nem tudunk követni. Vicon, s ezzel a retorikán túlmutató mozzanat az a mód, ahogy Gadamer a gyakorlati tudásra és a gyakorlati filozófia Arisztotelész által kidolgozott koncepciójára hivatkozik. Arról a közvetlen tudásról van szó, amelynek segítségével valaki egy konkrét cselekvési szitu-

ációban megragadja azt, ami a javára való teendő. Ez a teljesítmény hordoz egy olyan többletet – mind az általános elvekből levezetett tudáshoz képest, mind az ítélőerő, azaz az egyesnek az általános alá foglalása teljesítményéhez képest –, amit Gadamer modellértékűnek tart a szövegértelmezésre és a szellemtudományokra nézve. Az már az erkölcsfilozófia összefüggésébe tartozik, hogy a gyakorlati tudás feltételez valamilyen kialakult erkölcsi létet, habitust ('ἔξις), ami az akarás és törekvés irányultságának alapja. A retorika jelentősége a hermeneutika számára végső soron tehát az, hogy a gyakorlati filozófiához, Arisztotelész hermeneutikai aktualitásához vezet.

IRODALOM

- ADORNO 1998. *Gesammelte Schriften* 10/2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- GADAMER, Hans-Georg 1984. *Igazság és módszer*. Budapest: Gondolat.
- GADAMER, Hans-Georg 1986. *Gesammelte Werke* II. Tübingen: Mohr.
- GADAMER, Hans-Georg 1990. Retorika, hermeneutika és ideológiai kritika. In Bacsó Béla (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Budapest: ELTE.
- GADAMER, Hans-Georg 1991. Szöveg és interpretáció. In Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és interpretáció*. Budapest: Cserépfalvi.
- HUMBOLDT, Wilhelm von 1985. Az emberi nyelvek szerkezetének különbözőségéről és ennek az emberi nem szellemi fejlődésére gyakorolt hatásáról. In *Válogatott írásai*. Budapest: Európa.



Oláh Katalin