

## Megértés és előítélet

### BEVEZETÉS

Tanulmányomban három, egymástól csak látszólag távol álló gondolkodó, Hans Georg Gadamer, Willard van Orman Quine, és Donald Davidson hermeneutikai-interpretációelméleti megfontolásainak az összevetésére, s a közöttük lévő hasonlóságok értelmezésére vállalkozom. Régóta többször elhangzott megállapítás, hogy Gadamernek a nyelvi, nyelvileg közvetített megértésről az *Igazság és Módszerben* kifejtett nézetei sok mindenben hasonlítanak Quine radikális fordítás, illetve Davidson radikális interpretáció elméletében foglaltakhoz. Különösen így van ez azoknál a megjegyzéseknél, amelyek a megértés és az előítéletek szoros összefüggését tárgyalják. A magam részéről három pontban látom kimutathatónak az eltérő filozófiai háttér és szakzsargon ellenére a rokon vonásokat. Ezek: a nyelvi megértés előzetes koncepcióktól való függőssége, ezen előzetes koncepcióknak a nyelvközösség szokásaival, hagyományaival való összefüggése illetve az a nézet, hogy a megértés az egyetértésen alapul. Már most előre kell bocsátanom, hogy Gadamer a megértés előítélettel terheltégét mind a tartalom, mind a nyelvhasználat vonatkozásában vallja, és én most csak az utóbbival kívánok foglalkozni. Maga a megkülönböztetés egyébként – amint az alábbiakból kiderül – igencsak megkérdőjelezhető.

Mielőtt belekezdénék a három beharangozott szempont tárgyalásába, két előzetes megjegyzést kell tennem. Először is számot kell vetnünk azzal a vizsgált szerzőink közti nyilvánvaló különbséggel, hogy míg Gadamer a megértést alapvetően szövegek, tehát hosszabb írott nyelvi jelenségek tekintetében vizsgálja, addig Quine és Davidson paradigmátikus példái az egyszerű szóbeli kijelentések. Mindez felvetheti annak a gondolatát, hogy egészen más jelenségekről beszélnek a szerzők, így minden párhuzam inadekvát valamelyikük vonatkozásában. Bár elismerem e megjegyzés jogosságát – sőt talán igaz, hogy minden összevetés némi-leg sántít – két okból mégis védhetőnek tartom az eljárást. Egyrészt úgy gondolom, talán nem tévedünk sokat, ha úgy véljük vizsgált szerzőink meglátásai intenciójuk szerint *mindenfajta* nyelvi megértés, interpretáció elemzésére érvényesek. A nyelvi megnyilatkozások<sup>[1]</sup> típusaitól függő speciális belátásokat ennek megfelelően igyekeztem kívül hagyni a vizsgálódáson. Másrészt pontosan Quine – és részben Davidson – megfontolásai többek között ahhoz vezetnek, hogy az

[1] A „megnyilatkozás”, „megnyilatkozó” terminusokat pontosan ezért előszeretettel igyekszem gyakran és semleges értelemben használni bármely nyelvi aktusra és annak ágensére, szemben a „kijelentés”, „szöveg”, „beszélő” stb. terminusokkal.

értelmes nyelvi egység nem feltétlenül a mondat, vagy kijelentés lesz, hanem ez is csak egy bizonyos „háttérelmélet”, egy „hazai” nyelv, vagy nagyobb nyelvi egész részeként válik szemantikailag relevánssá. A kijelentést mindig egy ilyen, a „szemantikailag kritikus tömeget” meghaladó egész részeként értjük meg.

Második megjegyzésem arra vonatkozik, hogy itt és most jóval kisebb figyelmet szentelek Quine és Davidson elméletének különbségeire, mintsem hasonlóságára, jóformán azonosként kezelvén azokat. A döntő különbség a kettő között persze abban áll, hogy a Davidson féle interpretáció nem fordítás, hiszen a fordítás esetében két nyelv viszonyáról van szó, és a fordítási kézikönyv, az elmélet „nyelve” a harmadik, itt viszont egy nyelv mondatait kell interpretálni, és a második nyelv az elméleté. Ha a fordításnál a célnyelv és az elmélet nyelve egybeesik, akkor persze nem tűnik fel e hármasság, de ekkor az interpretátor két dolgot biztosan tud: 1. a két nyelv egybeesik, 2. hogyan interpretálja a célnyelv mondatait. Az interpretáció esetében egyébként az elmélet nyelve és az interpretálandó nyelv ugyanígy egybeeshet.

Lássuk most már miben látom az említett hasonlóságokat megállapíthatónak!

## AZ ELŐZETES KONCEPCIÓK SZEREPE A NYELVI MEGÉRTÉSBEN

Gadamer Heidegger nyomán azt állítja, hogy egy szöveg megértése mindig a szöveget részként tartalmazó egész értelmének egyfajta előzetes felvázolását igényli, amint valamilyen értelemre bukkanunk.<sup>[2]</sup> Az egész értelmére vonatkozó ilyen előzetes vázlatok persze folyamatosan módosulnak, adott esetben revideálódnak a valóban megszerzett információk fényében. Mindez azonban nem változtat a vázlatok előfeltevésszerű jellegén, vagyis azon, hogy ezekben valójában a szöveg értelmére irányuló előzetes elvárásaink, előítéleteink manifesztálódnak.

Ezen előzetes elvárások általában tudattalanul irányítják megértésünket, és a filozófiai-hermeneutikai feladat éppen ezek tudatosításában, explicitté tételében áll, nem pedig – mint ahogy azt a felvilágosodás szelleme sugallná – eltüntetésükben. Ez ugyanis lehetetlen volna, hisz a megérthető tartalom eltűnését vonná maga után.

Mint már említettem, Gadamer az interpretáció ilyen előzetesség-struktúráját két különböző vonatkozásban is hangsúlyozza: egyrészt a tartalom megértése tekintetében, másrészt a nyelvhasználat vonatkozásában. Míg azonban az elsónél általában is el szoktuk ismerni, hogy megértésünkben jelen vannak bizonyos előzetes koncepciók, melyeket tudatosítani, és adott esetben felülbírálni kell, addig az utóbbi esetben különösen nehéz feladat saját spontán, tudattalan nyelvhasználatunkat a reflexió tárgyává tenni. Ez általánosságban is igaz, hisz Gadamer szerint a nyelv mibenlétére irányuló kérdés az egyik leghomályosabb területre visz, mivel „a nyelviség annyira közel van gondolkodásunkhoz, s a nyelv használata közben oly kevésbé tárgyiasul, hogy maga rejti el saját létét.”<sup>[3]</sup> Speciálisan azonban – mint Gadamer hangsúlyozza –, főleg a jelentéstan területén ütközünk

[2] Gadamer, 1984, 192.

[3] Gadamer, 1984, 264.

nehézségekbe, hisz az „hogya a velem azonos nyelvet beszélő az általa használt szavakat a számomra megszokott értelemben használja, az olyan általános előfeltevés” mely csak igen ritkán „válhat kérdésessé”. Hogy a más által kiejtett szavakat és mondatokat ugyanúgy kell interpretálnom, mint a nekik megfelelő sajátjaimat, az minden kommunikáció előzetes feltétele, és ezért maga igen nehezen diszkutálható, bizonyít-ható.

E megjegyzéseivel Gadamer egyenesen a Quine-i-davidsoni problémakör közepébe talál, amelynek fő – hipotetikus és nem „faktuális” – kérdése, hogy hogyan érthetők meg egy másik beszélőt, ha nem tesszük fel a saját és a másik nyelvhasználatának azonosan történő interpretálásáról szóló iménti előfeltevést? Gadamer nézőpontjából persze evidencia az ennek a lehetőségét tagadó válasz, hisz számára nem az a kérdés, lehet-e előzetes elvárások nélküli megértés, hanem az, hogyan tudatosíthatjuk ezeket. E konklúzióval persze Quine és főleg Davidson is egyetért, a kérdés azonban számukra egyrészt az, pontosan miért is van szükség interpretációs előfeltevésekre, másrészt, hogy melyek azok.

Az előfeltevés nélkül megérthető, önjelölőből önmagukat megértető megnyilatkozásokra a hagyományos jelöltek az ún. tiszta megfigyelési mondatok. A stimulus-jelentés fogalma Quine-nál elvileg pontosan arra szolgálna, hogy minden egyes különálló mondatnak tiszta empirikus jelentőséget biztosítson, tekintet nélkül az adott mondatot tartalmazó nagyobb „elméletre”. Elméletileg csak így lehetséges a szinguláris mondatoknak ezen elméletekhez való hozzájárulását megadni.<sup>[4]</sup>

Miközben Quine radikális fordítási szituációba keveredett képzeletbeli nyelvése igyekszik a lehető legkövetkezetesebben végigvinni e programot, és az egyszerű, szinguláris megfigyelési mondatok jelentését az illetéknéppen felfogott stimulus-jelentésekkel kísérli meg azonosítani, minduntalan abba a problémába ütközik, hogy a valódi jelentéshez a helyeslést vagy ellenkezést kiváltó stimuluson kívül más, úgymond kiegészítő, kísérő információkra is támaszkodnia kell.<sup>[5]</sup> Ezek szerepének mértéke persze az „Agglegény.”-tól a „Piros.”-ig csökkenhet, de még a legegyszerűbb megfigyelési tételekben is jelen van. Így maga „megfigyelési mondat” státusza fokozati különbség inkább, mintsem éles határvonal. Megfigyelési mondatnak legfeljebb azokat a megnyilatkozás-típusokat lehet hívni, amelyek esetében a stimulusjelentés beszélőről beszélőre a legkevésbé változik, s a legkevésbé függ ily módon a szituációhoz kötött kiegészítő információktól.<sup>[6]</sup> Sőt, a kiegészítő információk jó része Quine szerint a nyelvhasználó közösség verbális és egyéb hagyományaiból származik, csak azokból érthető meg, s így magának a megfigyelési mondatnak a fogalma is szociális fogalom lesz.<sup>[7]</sup>

[4] Quine, 1996, 34-35.

[5] Quine, 1996, 36.

[6] Quine, 1996, 42-43.

[7] Quine, 1996, 45.

Még ha az olyan egyszerű, egyszavas mondatoknak, mint a „Piros.” vagy a „Nyúl.” valamennyire meg is tudjuk állapítani stimulus-jelentésbeli szinonimáit, vagyis többékevésbé le tudjuk fordítani őket, ez akkor sem jelenti továbbá azt, hogy a bennük szereplő terminusok szinonimáit, vagyis referenciájukat meg tudnánk adni e stimulusjelentés alapján. Hiszen Quine híres példáival élve semmiféle stimulus-jelentésbeli különbség nem adódik abból, ha a bennszülöttek „gavagai” terminusát mondjuk nyúlnak, elválasztatlan nyúlrészek összességének, időbeli nyúlszakasznak vagy nyúlágnak fordítjuk. A terminus fordítása és a referencia kérdésében mindaddig nem jutunk eredményre, ameddig nem ismerjük a forrásnyelv identifikáló terminusait, névmásait stb. Quine szerint ebből az következik, hogy terminusaink jelentése és a referencia saját konceptuális sémánkhoz kötött.<sup>[8]</sup>

Ez jelen szempontjaink szerint akképpen is megfogalmazható, hogy a terminusok jelentése és referenciája csak bizonyos előzetes ismeretek, „elvárások” fényében válhat tudottá. Ezen előzetes koncepciók persze – éppen mivel saját „hazai” nyelvünk hordozza őket – tudattalanul, spontán módon teljesítik hozzájárulásukat az értelmezéshez. Ilyesfajta háttérelmélet, vagy közös világ nélkül lehetetlen a megértés, eltűnik az interpretálandó értelem. Mind Quine, mind Gadamer azt hangsúlyozza tehát, hogy saját nyelvi világunk, hazai értelmezési univerzumunk nem korlát, hanem minden megértés, a nyelv bármely jelentésteli használatának előfeltétele.

Quine szkeptikus érvelése a gavagai példával meggyőződésem szerint e tétel alátámasztására szolgál, nem pedig – mint azt gyakran vélik – valamifajta jelentés-nihilista álláspontnak. Jelentés-nihilizmusról legfeljebb akkor beszélhetnénk, ha „Jelentés’ alatt többet akarunk érteni, mint a megnyilatkozó által közvetített, s az interpretátor által megfejtendő értelmet; ha tehát „Jelentés’ címszó alatt valamiféle metafizikai entitást vagy viszonyt keresünk. A jelentés Quinnál ti. azt jelenti, „ami a mondatban és fordításában közös”,<sup>[9]</sup> amit tehát meg kell érteni. Itt sincs szó metafizikai entitásról, vagy viszonyról. Az általa vizsgált problémák mindig az empirikus, szűkebben értelemben stimulus-jelentésre vonatkoznak, ami – legalábbis elemi szinten – kizárólag nem-verbális stimulusokkal van összefüggésben. És Davidson is ezen az állásponton van, amikor azt hangsúlyozza, hogy a másik megnyilatkozásainak megértéséről, sikeres interpretálásáról számot adó elmélet evidenciái nem támaszkodhatnak olyan, a tudomány által mesterségesen kialakított fogalmakra, mint a jelentés, szinonimitás, maga az interpretáció és hasonlók. Ezek ugyanis nem állnak a tetszőlegesen kiválasztott interpretátor rendelkezésére.<sup>[10]</sup> A jelentések mint entitások felvétele egyébként Davidson szerint nem csak meglehetősen misztikus elemekkel gazdagítaná ontológiánkat, hanem ezek felvétele számos megnyilatkozás – például az ún. „hit mondatok” által fémjelzett intenzionális kontextusok-esetében egyáltalán nem is segítene.<sup>[11]</sup> Ilyen értelemben tehát mindhárom általam vizsgált szerző „jelentés-nihilista”, számuk-

[8] Quine, 1996, 52–53.

[9] Quine, 1996, 32.

Davidson, 1984a, 128.

[10] Davidson, 1984a, 128.

[11] Ld. pl. Davidson, 1984b, 21–22.

ra ugyanis – ahogy azt Davidson explicitté is teszi – a szemantika csak mint interpretáció-elmélet létezik, vagy Gadamerrel szólva: „a nyelv csak a beszélgetésben, tehát a megértetés végzésében létezik igazán”.<sup>[12]</sup>

A radikális fordítási kísérlet végső konklúziója Quinnál a jelentés meghatározatlansága, vagyis, hogy ugyanazok a verbális viselkedési evidenciák, többféle, egymásnak ellentmondó fordítási lehetőséget engednek meg. Ez persze csak akkor igaz, mint azt Quine is elismeri, ha a kijelentésekre mint önállóan jelentést hordozni képes nyelvi egységekre tekintünk. Mivel a radikális fordítási szituációban lévő nyelvész több empirikusan aluldeterminált kézikönyvet, „analitikus hipotézisek”-ből álló rendszert alkothat, ezért hordozhat ugyanaz a kijelentés más-más jelentést. Ha a kijelentést az őt tartalmazó rendszer egészének részeként individuáljuk, a meghatározatlanság persze eltűnik. Ez azonban azzal jár, hogy az „analitikus hipotézisek” tudatos vagy tudattalan alkalmazását még a kijelentés megértése előtt fel kell tennünk, hisz az adott nyelvi megnyilatkozás csak e keretben válhat értelmessé. Quine tehát úgy véli, hogy végső soron a nyelv identifikáló terminusai, predikátumai, logikai operátorai képezik azt a vonatkoztatási vagy koordináta rendszert, amelyhez képest beszélhetünk a dolgokról, legyen szó nyulakról, számokról vagy formulákról. A referencia értelmetlenségének megoldását pontosan e „relativitási elv”-ben látja, vagyis abban, hogy egy szintaktikai rendszernek egy *modellje* az, amihez képest értelmesen beszélhetünk a benne szereplő kifejezések interpretációjáról. Interpretáció, és így megértés is csak e háttér előrebocsátása és elfogadása esetén lehetséges. Sőt a helyes interpretációra irányuló kérdésnek is csak maga a háttérnyelv ad értelmet.<sup>[13]</sup>

Persze, ahogy azt Davidson Gadamerrel párhuzamosan megállapítja, a nyelvi megnyilatkozások interpretálásakor a gyakorlatban hallgatólagosan feltesszük, hogy képesek vagyunk eldönteni, melyik nyelvhez tartozott az illető megnyilatkozás. Amennyiben homofonikusan a sajátjainkkal azonos megnyilatkozásról van szó, annyiban pedig feltesszük, hogy itt a sajátunkkal azonos nyelvhasználatról van szó. Mint azt már Gadamer kapcsán hangsúlyoztam azonban, mindkét szerző szerint ez egy tudattalanul végrehajtott, igazolatlan hallgatólagos feltételezés.<sup>[14]</sup>

Az értelmezés, a sikeres interpretáció tehát egyrészt bizonyos előzetes elvárásokat, meggyőződések, másrészt ezeknek a megnyilatkozóra történő kivetítését feltételezi. Azonban e feltételek mind Gadamer, mind Quine és Davidson esetében nem módszeres eljárásoknak, hanem spontán jelenlévő adottságoknak tekinthetők. Olyan mechanizmusokról van tehát szó, amelyeket minden megértés esetében általában tudattalanul működtetünk, és legfeljebb a filozófiai reflexió révén válnak explicitté, hisz „A tudatát betöltő előítéletekkel és előzetes véleményekkel mint olyanokkal az interpretáló nem rendelkezik szabadon.”<sup>[15]</sup> Hogy honnan származnak ezen előzetes, tudattalan feltevések arról próbál számot adni a következő pont.

[12] Gadamer, 1984, 310.

[13] Quine, 2002, 157–158.

[14] Davidson, 1984a, 130.

[15] Gadamer, 1984, 210.

## AZ ELŐZETES FELTEVÉSEK MINT A NYELVKÖZÖSSÉG HAGYOMÁNYAI

Gadamernél a megértés előzetes elvárásokkal terheltségének jellege a hermeneutikai kör, az értelmezés körszerű struktúrájának általános tematikájába illeszkedik. A részek és az egész megértésének kölcsönös feltételezettsége a „kezdet problémáját” veti fel, és ekkor lépnek színre az előzetes elvárások. Az „értelem anticipálása” végső soron szerinte minden eseti, individuális nyelvhasználatot megelőzően a nyelvközösség, ill. a nyelvközösség által közvetített hagyomány teljesítménye. Másik oldalról persze igaz, hogy e közösségi hagyomány minden nyelvi megnyilatkozással, értelemkifejeződéssel és annak megértésével változik, alakul. „Nem egyszerűen előfeltevés, mely eleve meghatároz bennünket, hanem mi magunk hozzuk létre, amennyiben megértünk.”<sup>[16]</sup> Gadamer tehát Quine-hoz hasonlóan hangsúlyozza, hogy a szavak, vagy általánosabban amorfémák – szemantikai jellege és szerepe valójában a nyelvközösség megegyezésén, egy már mindig is mögöttes háttér gyanánt szolgáló előzetes megegyezettségen nyugszik, amit nála valamiféle „csak úgy létező” életfolyamatként kell elgondolnunk.<sup>[17]</sup>

Mindez Quinnál az alábbi módon jelenik meg. A háttérnyelv vagy háttérelmélet előfeltételezésével abba a nehézségbe ütközünk, hogy így egy végtelen regresszus indul be, hisz az interpretáció háttérül szolgáló modell elemeit is valamiképpen interpretálnunk kell, ami természetesen csak egy újabb háttérelmélet előfeltételezése mellett hajtható végre, és így tovább ad *infinitum*. Ezzel függ össze az az ismert – és mind Gadamer, mind Quine által hangsúlyozott tény is, hogy amikor meg kell adnunk egy teljesen interpretált nyelvet, különösen formális nyelvet, akkor mindig egy másik nyelven, a másik nyelv – általában anyanyelvünk – már interpretált szavaival kell megtennünk ezt.<sup>[18]</sup> Quine két szinten ad választ e problémára. A gyakorlatban úgy oldjuk meg a problémát – állítja –, hogy „tudomásul vesszük saját anyanyelvünket, névértéken véve szavait”.<sup>[19]</sup> Vagyis a sikeres interpretáció és referálás végső soron tágabb nyelvi közösségünk nyelvi gyakorlatának elfogadásán, az azzal való azonosuláson alapszik. Mindez már itt egybecseng Gadamer azon passzusaival, ahol a nyelvközösségnek, a hagyománynak a megértésben játszott konstitutív, és nem pedig – mint a felvilágosodás vélte – akadályozó szerepét hangsúlyozza.

Az összefüggés azonban mélyebb. Mi van ugyanis akkor, ha az anyanyelv begyakorolt jelentésviszonyait nem vehetjük „névértéken”, hisz például, mint arra Gadamer is többször utal, ez önmagában változó, és minden egyes alkalmazásánál saját magunk által is befolyásoltatik. Quine válasza e problémára az, hogy az anyanyelvben való megbízás gyakorlatát félretéve semmi mást nem mondhatunk, mintsem hogy egy elmélet tárgyai abszolút értelemben, az alkalmazott modelltől függetlenül nem adhatók meg, értelmesen mindig csupán arról beszélhetünk, ho-

[16] Gadamer, 1984, 209.

[17] Gadamer, 1984, 310.

[18] Lsd. Quine, 2002, 160–161.

[19] Quine, 2002, 159.

gyan lehetséges egyik elméletben a másikat interpretálni vagy újraértelmezni. Az ontológia szerinte csak ilyen relativisztikus szellemben fogható föl. E gondolatok párhuzamos megfelelőit Gadamernél ott fedezhetjük fel, ahol ő a hagyományok dialógusáról, a szöveg és az értelmező horizontjainak egybeolvadásáról beszél. Az értelem, a „dolog”, amiről szó van, nála is csak e különböző interpretációk, applikációk egymáshoz képesti viszonyában létezik. Nincs semmiféle abszolút autentikus eredeti értelem, amelynek restaurációja volna az értelmező valódi feladata. A dolog, amit meg kell érteni a – sajátosan gadameri értelemben vett – beszélgetésben existál.

## MEGÉRTÉS ÉS EGYETÉRTÉS

Gadamer a megértés körkörösségének hangsúlyozása mellett rámutat arra is, amit ő „a tökéletesség előlegezésének” nevez, hogy ti. megérteni csakis valamilyen tökéletes értelemegységet lehet. Értelmezhetjük talán e gondolatokat úgy, hogy csak olyan megnyilatkozást vagyunk képesek megérteni, ami saját elvárásaink, meggyőződéseink többé-kevésbé kialakult előzetes struktúrájába egészében koherensen beilleszthető. Ennek megfelelően mindig vélelmezzük a saját és a beszélő elvárásainak, meggyőződéseinek, az értelmezendő szöveg és a magunk „horizontjának” egybeesését, vagy legalábbis konzisztenciáját. Ezért hangsúlyozza Gadamer, hogy a szöveget főszabályként mintegy a magunk, és nem egy valóban másik ember véleményeként, megnyilatkozásaként értjük. Erre csak akkor kerül sor, ha az igazként történő interpretáció kudarcot vall, ekkor kezdjük ugyanis boncolgatni a megnyilatkozó mint valóban másik ember meggyőződéseit, elvárásait.<sup>[20]</sup>

E gondolatok nagyon erős párhuzamot mutatnak Davidsonnak a – Quine használatához képest kitágított értelemben vett – „Jószándék Elvéhez” (Principle of Charity) vezető megfontolásaival.

Quine a logikai konnektívumok fordítása kapcsán vezeti be a Jószándék Elvét. Itt arról van szó, hogy a megnyilatkozó látszólagos paradox, abnormalis nyelvi megnyilvánulásait, a logikai szabályokat áthágó kijelentéseit általában inkább betudjuk eltérő nyelvhasználatának, mintsem a megnyilatkozó és saját logikánk eltéréseinek. Ameddig csak lehet, azt gondoljuk, hogy ugyanazzal a logikával beszélünk, vagyis a logikai operátorok használata alatt implicite ugyanazokat az igazságfüggvényeket értjük, mint a megnyilatkozó, legfeljebb furcsa, abnormalis jelölést tételezünk fel a másiknál e logika mögé. És ez még – ahogy Quine Davidson irányába előremutatva megjegyzi – az anyanyelvi beszélő megértésének esetében is így van, hisz a normál homofónikus fordítás (interpretáció) is ezen az elvi alapon lehetséges csak.<sup>[21]</sup> A másik nyelvi megnyilatkozásának megértése tehát itt is csak bizonyos fokú, legalább az alapvető logikai törvények érvényességében való egyetértést feltételez, hisz a logikai operátorok jelentése ponto-

[20] Gadamer, 1984, 209.

[21] Quine, 1996, 59–60.

san a használati szabályait definiáló törvényekben, tautológiákban áll. Davidson szerint a másik megnyilatkozásának megértéséhez az interpretátornak az alábbi három dologból legalább kettőt ismernie kell:

1. a megnyilatkozó igaznak vagy hamisnak tartja-e a megnyilatkozást?
2. a megnyilatkozó számára mit jelent a megnyilatkozás?
3. a megnyilatkozás szituációjában milyen hitekkal, meggyőződésekkel rendelkezik a megnyilatkozó?

A három dolog azon a nyilvánvaló módon függ össze, hogy a megnyilatkozó egy mondatot igaznak tart, egyrészt a mondat jelentése, másrészt saját meggyőződései alapján. Az első adat megszerzése Davidson szerint nem okoz gondot, hisz Quine nyomán úgy véli, hogy az igaz-nak vagy hamisnak tartás behaviorisztikus adatok alapján empirikusan eldönthető, hiszen ennek ismeretéhez nem kell tudni mi az, amit a beszélő igaznak vagy hamisnak tart. A 2. és 3. adathoz viszont az interpretátornak nincs hozzáférése.<sup>[22]</sup> A megértés ilyen radikális interpretációs esetben tehát lehetetlenné válik. Hogy egy egyszerű példával éljünk, vizsgáljuk meg azt az esetet, ha esős időben az a megnyilatkozó hangzik el, hogy „Esik”. Tegyük fel, a jelek arra mutatnak, a beszélő igaz megnyilatkozásnak szánta a mondatot. Ekkor még mindig két lehetőséggel kell számolnunk, hisz vagy úgy érti a mondatot, ahogy mi is, és azt is hiszi, hogy esik az eső, vagy pedig mást tart a mondat jelentésének – mondjuk a mi „Süt a nap”-unkhoz hasonló – és különös érzéki csalódás révén úgy véli, süt a nap. Az interpretátor Davidson szerint ebben a helyzetben fordul a Jószándék Elvéhez, és Gadamer elemzéséhez hasonlóan felteszi a meggyőződések azonosságát. Tehát ha egy nyelvközösség tagjainál egy megnyilatkozástípus tekintetében az igaznak tartás egyöntetű, akkor feltesszük, hogy meggyőződései egyrészt konstansak, másrészt ugyanazok az igazságfeltételeik, mint saját meggyőződéseinknek, és így két adatot ismervén meg tudjuk állapítani megnyilatkozásaik jelentését, pontosabban a megnyilatkozás részeinek az egész értelméhez történő szisztematikus hozzájárulását. Itt pontosan ugyanarról van szó, mint amit Gadamer az ironia megértésnek elemzése kapcsán mond: a megértés egyetértést feltételez elő.<sup>[23]</sup> Más szavakkal „az egyetértés és az egyet nem értés egyaránt csak egy masszív egyetértés háttére előtt lehetséges”.<sup>[24]</sup>

Továbbá az, ami Gadamerrel úgy jelenik meg, mint a „dologban” való egyetértés, az talán nem más, mint a referencia „kifürkészhetetlensége”, amiről Quine beszél. Hisz nincs másról szó Quinnál sem, mint arról, hogy a megnyilatkozó és az interpretátor közti megegyezésnek, a háttérelméletek, meggyőződések azonosságának magára a referenciára, vagyis a szóban forgó dologra is ki kell terjednie, ellenkező esetben a referencia kifürkészhetetlen. Azonos módon kell felosztanunk a világot ahhoz, hogy megértsük egymást.

[22] Davidson, 1984a, 134–135.

[23] Igazság és módszer: 421. 198. lábjegyzet

[24] Radical Interpretation: 137.



Általában tehát meggyőződéseink azonosságának feltételezése útján oldjuk meg a jelentés problémáját, és – mint azt Gadamerél hangsúlyozza – csak ellenkező tények ingatnak meg saját meggyőződéseinknek e kivetítésében, és csak ekkor keletkeznek a (sokszor tényleg megoldhatatlan) értelmezési problémák, ekkor kezdődik a hermeneutikai feladat, fogalmazódik meg a hermeneutikai kérdésre. Addig azonban mindig magát a megnyilatkozást, „a dolgot” értjük meg, nem pedig egy „véleményt” interpretálunk.

#### IRODALOM

- Davidson, Donald (1984a): *Radical Interpretation In: Truth and Interpretation*. Clarendon Press, Oxford, 125–141.
- Davidson, Donald (1984b): *Truth and Meaning In: Truth and Interpretation*. Clarendon Press, Oxford, 17–34.
- Fehér M. István (2001): *Szó, beszélgetés, dolog: A gadameri hermeneutika nyelvfelfogása*, In: uő.: *Hermeneutikai tanulmányok*. Budapest, L'Harmattan, 103–122.
- Gadamer, Hans Georg (1984): *Igazság és módszer*, Gondolat, Budapest
- Quine, Willard van Orman (1996): *Translation and Meaning*, In: *Word and Object*, The MIT Press, Cambridge, Mass. 26–80.
- Quine, Willard van Orman (2002): *Ontológiai relativitás*, In: *A tapasztalattól a tudományig*, Osiris, Budapest, 137–176.

