

A hermeneutikai tradícióban a „polisz” kérdés tematizálásának gazdag hagyománya van, a legjelentősebb jelenkori feldolgozásaival Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer és Richard Rorty írásaiban találkozhatunk. Jelen írás Gadamerhez kapcsolódik, aki 1934-től kezdődően számos alkalommal és visszatérően foglalkozott a polisz-gondolattal, ezeket az írásokat elsősorban a *Gesammelte Werke* 5-7. kötetei tartalmazzák.

E nézőpont megértéséhez nem lényegtelen adalék, hogy Gadamer esetében a „polisz”-gondolatnak van egy tágabb kontextusa, amelyből nem szakítható ki. Manfred Riedel már a 70-es években felhívja a figyelmet arra, hogy háttérét egy Heideggernél kezdődő hagyomány alkotja, amelynek középpontjában a gyakorlati filozófia 20. századi rehabilitációja, s ezen belül az ítélőerő (a *phronészisz*) kérdésének újragondolása áll.<sup>2</sup> E Heidegger-iskola különböző változatait képviselik az egyes tanítványok, többek között pl. Leo Strauss, Gerhard Krüger, Hannah Arendt és maga Gadamer is. Jól ismert tény, hogy Gadamer filozófiai hermeneutikája olykor egészében is gyakorlati filozófiaként érti önmagát, s e gondolatkör Kanthoz és Arisztotelészhez kapcsolódik, akik közül az ítélőerő az *phronészisz* tekintetében Kant helyett inkább Arisztotelész etikája tekinthető modellértékűnek.

Míg Heidegger csupán elszórt megjegyzéseket tett az 1930-as évek végi Nietzsche-előadásokban, addig Gadamer elsőként nyújtott szisztematikus bevezetést *Az ítélőerő kritikájának* hermeneutikai jelentőségébe, ennek ellenére, nem követte a kanonikus Kant-értelmezést, amely az ítélőerőben látta Kant kritikai vállalkozásának beteljesítését, és az emberi ész egységesítő pontját. A *mainstream* megközelítésekkel ellentétben az egész kérdést „gondolkodásunk maradandó kihívásának” (*eine bleibende Herausforderung unseres Denkens*) nevezte.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> A tanulmány megírását a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal – NKFIH PD 121045 számú pályázata támogatta.

<sup>2</sup> Manfred Riedel: „Über einige Aporien in der praktischen Philosophie des Aristoteles”. In: Manfred Riedel (Hrsg.): *Die Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Band 1-2*. Freiburg, Rombach, 1972-74, 79-97., itt: 81. skk.; lásd még ehhez a témához Franco Volpi: „Praktische Klugheit im Nihilismus der Technik: Hermeneutik, praktische Philosophie, Neoaristotelismus”. *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 1(1992)5-23.

<sup>3</sup> Hans-Georg Gadamer: „Kants »Kritik der reinen Vernunft« nach 200 Jahren... (1981)”. In: uő. *Gesammelte Werke*, 4. Tübingen, J. C. B. Mohr, (Paul Siebeck), 1987, 336-348., itt: 348.

Kant számára az ítélőerő már az észkritikában is fontos szerepet játszott, s Heidegger 1929-es nevezetes Kant-könyve kimondta, hogy e kanti ítélőerő több, mint pusztán formál logika.<sup>4</sup> Kant *kétféle ítéletfogalma* (az analitikus és a szintetikus) Heidegger számára azért döntő jelentőségű, mert jelzi, hogy Kant nem csupán feloldja az általános logikát a transzcendentális logikában, hanem az észkritika 19. paragrafusában a logikai teljesen új meghatározását adja.<sup>5</sup> Az alaptételeket alkotó új típusú ítéletek lényege, hogy a gondolkodás nem önmagában jelenik meg, hanem a tárgyhoz és a szemlélethez való viszonyában. Formál logikát lehet úgy művelni, hogy tetszőleges mennyiségű szabályt töltenek egy tanuló fejébe, de a gondolkodáshoz ítélőerőre, a szabályoknak való alárendelés és alkalmazás képességére van szükség. Kant szerint „az általános logika [...] nem adhat előírásokat az ítélőerőnek”,<sup>6</sup> mivel az általános logika *in abstracto* képes belátni az általánost, de nem a tapasztalás területére vonatkozik, hanem a megismerés pusztán formájának analizisére korlátozódik. Ezzel szemben az ítélőerő „sajátos tehetség, melyet csak gyakorolni lehet, megtanulni nem [...] hiányát semmiféle iskoláztatás nem pótolhatja”,<sup>7</sup> az *in concreto* területén működik, alapvetően nem ismeretek sokaságát jelenti, hanem a szintetikus megismerés módját, mai szóhasználattal: az új tapasztalatok szerzésére (felfedezésekre) való képességet. Az ítélőerő revelatív ereje a kanti észkritikában mégsem mutatkozott meg igazán, mert Kant végül e területre is a formál logika törvényszerűségeit vezette át. Kantnál az ítélőerő transzcendentális tanába tartozik a sematizmus, ami elveszíti *in concreto* vonatkozásait.

Amikor Gadamer a kanti esztétikai ítélőerő kritikája felől gondolja tovább egy filozófiai etika lehetőségét 1963-as *Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik* című írásában,<sup>8</sup> akkor azt mutatja be, hogy a kanti etika elválasztotta egymástól a teória és a praxis területét, ugyanakkor kivitelezhetetlen egy gyakorlattól független apriori filozófiai etika kidolgozása. Kant törvényen alapuló etikát nyújtott, amelybe a mindenkori hermeneutikai szituáció (a történeti kontextus) nincs belekódolva. Gadamer mellett érvel, hogy az

---

<sup>4</sup> Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*. [GA 3] Hrsg. F.-W. von Hermann. Frankfurt am Main, Klostermann, 1991, 29. §. Ugyanezen téma továbbgondolását is tartalmazza a kései Heidegger utolsó Kant-előadása (Martin Heidegger: *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transscendentalen Grundsätzen*. [GA 41] Hrsg. Petra Jaeger. Frankfurt am Main, Klostermann, 1984, 24-26. §.

<sup>5</sup> Heidegger: GA 41, 163. Lásd Kant: *A tiszta ész kritikája*. Fordította Kis János. Budapest, Ictus Kiadó, 1995, 149. skk. (19. §)

<sup>6</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája*. I. m. 169. (B171)

<sup>7</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája*. 170.

<sup>8</sup> Hans-Georg Gadamer: „Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik”. In. *GW* 4, 175-188.

ítélőerő az egyedi, megismételhetetlen helyzettel való szembenézés módja. Figyelembe kell vennünk a megértés történeti meghatározottságát, azt, hogy mindenkor egy hermeneutikai szituációban állunk, magyarul: mindig egy partikuláris helyzetben kell jól vagy helyesen dönteni. Ezt sokkal inkább visszaadja az arisztotelészi *phronészisz*-tan, mint a kanti sematizmus és a gyakorlati ész tipikája. Noha Kant felvázolta az esztétikai ítélőerő példaszzerű érvényességét, és ízlésítéletként alkotta újra, ezzel együtt mégis elszegényítette az ítélőerő fogalmát, ugyanis lemondott az ítélőerő átfogó jelentéséről, annak egyes területeit feladta. Kantnál az ítélőerő csupán az esztétikai tetszés területén működik, és elveszíti eredeti igazságigényét. Az *Igazság és módszer* Kant-fejezete (*Subjektivisierung der Ästhetik durch die Kantische Kritik*) szerint *Az ítélőerő kritikája* fordulópontot jelentett az esztétika szempontjából, mivel hozzájárult az esztétikai és szellemtudományi szétválasztásának megszilárdításához, azaz az esztétika újkori szubjektívizálásához. Kant után e szemlélet hatása alatt munkálkodtak még olyan későbbi gondolkodók is, mint Schleiermacher, Boeckh, Droysen vagy Dilthey. Gadamer elsősorban mégsem Kant esztétikáját és művészetfelfogását bírálja, hanem azt a folyamatot, ami az esztétikai tudat megteremtéséhez vezetett. A kanti esztétika fontos az *Igazság és módszer* átfogó érvelése szempontjából, mivel Gadamer Kant harmadik kritikájának kortárs relevanciáját keresi, s ezt a döntő pontot elsősorban ott találja meg, ahol Kant összekapcsolta a művészetet a történeti világgal. Kantnak *Az ítélőerő kritikájában* kibontakozó esztétikai elmélete tekintetében Gadamer a művészeti szép fogalmára fókuszált.

A Kant utáni modern 19-20. századi filozófiában a gyakorlati filozófia azonban a maga átfogó arisztotelészi értelmében véve már nem létezik. Léteznek viszont olyan diszciplináris részterületek, mint pl. a művészet-, morál-, jog- és politikafilozófia. Gadamer arra törekszik, hogy visszatérve Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájának phronészisz*-tanához a gyakorlati filozófia egészét rehabilitálja. Gadamer gyakorlati filozófiájában az arisztotelészi paradigma ehhez ad modellt.

Platón és a kanti esztétikai ítélőerő kritikája felől Gadamer elsősorban azt világítja meg *A filozófia politikai inkompetenciája* című 1992/93-as cikkében, hogy az etikai intellektualizmus nézőpontjából félreértjük a gyakorlati filozófia lényegét. Míg Kant törvényetikát dolgozott ki, addig Arisztotelész számára az etika mindig egy hermeneutikai szituáció hordozója.

A filozófiai etika nem pusztá állásfoglalás, gondolkodásmód kérdése („*Jedenfalls ist Ethik keine Frage der bloßen Gesinnung*”).<sup>9</sup> Nem létezik

---

<sup>9</sup> Gadamer: „Über die politische Inkompetenz der Philosophie (1992/93)”. In. uő. *Hermeneutische Entwürfe. Vorträge und Aufsätze*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2000, 41.

'Gesinnungsethik', érületetika, írja Gadamer, ezt a fajta etikát, tévesen Kantól olvasva ki, a német protestáns egyház történetéhez kapcsolja. Ellenhatásként Max Weber *A politika mint hivatás* című késői esszéjében alkotta meg a 'Verantwortungsethik', a felelősségetika kifejezést, de valójában arról van szó, hogy minden etika magja a felelősség. A 'Gesinnungsethik' nézőpontjához kapcsolódik az értelmiség kritikai feladatának elhanyagolása („*die kritischen Aufgaben der Intelligenz vernachlässigen ließ*”), vagy más megfogalmazásban az értelmiségi réteg depolitizálása („*der Entpolitisierung der Intelligenzschicht*”),<sup>10</sup> s ez Gadamer szerint összefügg a *sola fide*, az *egyedül a hit által* elvével, amely Luther reformátori tanításának középpontjában állt a *rómaiakhoz írott levélből* kiindulva. A *sola fide* elve azt mondja ki, hogy a megigazulást (az „Isten által igaznak nyilvánítást”) kizárólag hit által nyerhetjük el, bármilyen jó cselekedet szükségessége és hozzáadása nélkül.<sup>11</sup>

Ehhez hasonlóan, míg Platónnál az erény egy tudásforma, addig Arisztotelésznél nem a tudás határozza meg az erényt, hanem az erény, mint *éthosz* minden tudást megelőzően, eredetileg az ember létét jellemzi, világhoz való viszonyulásának alapvető módja, amely kihat minden tudásformára. Gadamer szerint Arisztotelésszel új megvilágításba kerül az erény és a tudás egymáshoz való viszonya, egyúttal a praxis és a theória, avagy a politikai cselekvés és a teoretikus egzisztencia konfliktusa is.

Gadamer számára Platón és Arisztotelész nyomán a *philosophia practica sive politica*, azaz a gyakorlati filozófia mindig etika és politika egységét alkotja. E tekintetben Gadamer a humanista vezérfogalmak, többek között az ítélőerő depolitizálódását is bírálja.<sup>12</sup> Gadamernél a humanista vezérfogalmak egysége a *Bildung*-ban, a(z ön)képzésben jön létre.<sup>13</sup> Lényege szerint a *Bildung*-nak van egy nagyon jelentős politikai vonatkozása, ugyanis eminens politikai cselekvésértékkel bír az, ha önmagunkat és a másik embert képezük gondolkodásában, felébresztjük az ítélőerőt és lehetővé tesszük annak szabad gyakorlását, a *phronésizist*.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Hans-Georg Gadamer: „Über die politische Inkompetenz der Philosophie (1992/93)”. I. m. 41.

<sup>11</sup> A korai protestáns teológia szerint a jó cselekedetek a bizonyítékai és nem előfeltételei a hitnek.

<sup>12</sup> Hans-Georg Gadamer: *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. [GW 1], Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1990, 32., 38. (Magyarul Gadamer: *Igazság és módszer*. Fordította Bonyhai Gábor, átnézte és frissítette Fehér M. István). Budapest, Osiris, 2003, 59., 65.)

<sup>13</sup> A *Bildung* – írja Gadamer – éppen „azt a régi misztikus tradíciót élesíti újra, amely szerint az ember lelkében hordja Isten képét, melynek mintájára teremtett s melyet fel kell építenie magában”. (Gadamer: GA 1, GW 1, 16. [=IM<sup>2</sup>, 41.]

<sup>14</sup> Hans-Georg Gadamer: „Von Lehrenden und Lernenden”. In. GW 10, 331.: „Ich bin [...] der Überzeugung, Denken und Schulung von anderen im Denken, freie Urteils-

A „polisz”-gondolat jelentősége abból ered, hogy ő maga az a történeti valóság, avagy mindenkori hermeneutikai szituáció, amiben az ember éli az életet, s amire az ember ítélőereje (a *phronészisz*) vonatkozik. Nem valamely részaspektusa a görög gondolkodásnak, hanem a görög világ egésze, azt a realitást fejezi ki, ahogyan az emberi praxis etikai és politikai értelemben/összefüggésében végbemegy. A polisz valóság mindent átfog, ebből emelkedik ki a gyakorlati filozófia és az ítélőerő kérdése.

Ugyanakkor rendkívül lényeges szempont, hogy Leo Strausszal<sup>15</sup> egyetértve, Gadamer 1961-es *Hermeneutika és Historizmus* című írásában (ami az *Igazság és módszer* 1965-ös kiadásához fűzött függelékben is megjelent), a polisz és az állam közötti döntő különbség mellett érvel. Az állam intézménye egészen más jellegű, mint a polisz-lét életközössége, de ez rejtve marad számunkra, ha nem a modernitástól való különbség tapasztalatából indulunk ki.<sup>16</sup> Az állam modern fenomén a ma ismert formájában, ezzel szemben a klasszikus politikai gondolkodás középpontja a „polisz”. Gadamer nézőpontjából éppen ezért nem létezik olyan formáció, hogy modern polisz (város-állam), mert ez paradoxon volna. A polisz olyasmire utal, ami a mai modern világban nem létezik.

Gadamer azt is kiemeli, hogy a polisz-gondolat lényegének megértéséhez nem elegendő Arisztotelész *Politikáját* és annak a platóni *Politeia*-ról (*Az államról*) szóló kritikáját olvasni. Gadamer elsősorban a platóni és arisztotelészi koncepció hatásegységét keresi, azt, ami e kettőt összekapcsolja, mint *logosz*-filozófiát, éppen ezért az arisztotelészi etikát és a platóni dialektikát egymásra olvassa. Gadamer természetesen a különbséget is meghatározza Platón és Arisztotelész „polisz”-felfogása között.

---

kraft zu üben und in anderen zu wecken, ist als solches ein eminent politisches Tun. In diesem Sinne glaube ich, daß auch meine eigene Urteilsfähigkeit immer an dem Urteil des Anderen und seiner Urteilsfähigkeit ihre Grenze findet und von ihm bereichert wird. Das ist die Seele der Hermeneutik.”

<sup>15</sup> Lásd a poliszről Leo Strauss: „On a New Interpretation of Plato’s Political Philosophy”. *Social Research* 13, no. 3 (Fall 1946): 326–367.; továbbá uő.: *Studies in Platonic Political Philosophy*. Introd. by Thomas L. Pangle. Chicago, University of Chicago Press, 1983.

<sup>16</sup> Hans-Georg Gadamer: „Hermeneutik und Historismus (1965)”. In. *Wahrheit und Method. Ergänzungen Register*. [GW 2], Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, 387-424., itt: 418.

Gadamer a platóni „polisz”-gondolattal 1934-től a *Platón és a költők* című írásától kezdve több alkalommal foglalkozik, ezek közül kiemelkedik az 1942-es *Platón nevelésállama*, amely az előzővel összetartozik, az 1983-as *Platón utópia gondolata* című előadás, valamint *A jó tudása és a polisz* című fejezet, mely részét képezi egy 1978-as *Jó ideája Platón és Arisztotelész között* címmel publikált nagyobb összegző tanulmánynak. A „polisz” ügyeiről való gadameri gondolkodásban Heidegger és Natorp pusztán negatív hatást gyakorolnak, velük szemben Gadamer mindig kritikus, mivel egy másfajta Platón olvasatot érvényesít, amelyben elsősorban Hegel hatása a meghatározó.

A neokantiánus értelmezéstől elhatárolódva a fiatal Gadamer egyenesen Natorp „marburgi” Platónjáról beszél, amelyben Galilei tudományképének hatását és félreérthető Kanttal való párhuzamokat fedez fel.<sup>17</sup> Ezzel szemben Hegel 1821-es jogfilozófiája a *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, amelyből nem egyszer idéz, még annak ellenére is hatott Gadamerre, hogy ebben a műben Hegel alapvető kritikával illette Platón „polisz”-felfogását.<sup>18</sup> Robert Sullivan a fiatal Gadamernek a 30-as, 40-es évekbeli Platónhoz kapcsolódó polisiz-gondolatát politikai hermeneutikaként értelmezi.<sup>19</sup>

Gadamer bírálja Leo Strauss 1946-os és Alan Bloom 1968-as (fordítás és esszé) olvasatát, miszerint a platóni polisiz-gondolat a theória és politika konfliktusát fejezné ki.<sup>20</sup> Gadamer szerint a polisiz-gondolatnak ugyanis nem az a célja, hogy kifejezze a teoretikus és politikus közötti feszültséget. Miként Arendtnél, úgy Gadamernél is megjelenik mintaként az athéni demokrácia, de más értelemben. Gadamer számára a platóni „polisz” mint mintaváros egy „dialektikus mítosz” vagy „dialektikus metafora”.<sup>21</sup> A „polisz” egy államutópiára vonatkozik, ebben az értelemben képzeleti jellegű: egy elképzelt állam („ein Stadt in Gedanken”) és egy őskép az égben („Urbild im Himmel”).<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Hans-Georg Gadamer: „Plato als politischer Denker”. In: *Griechische Philosophie I.* [GW 5], Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1985, 327–340., itt: 333.

<sup>18</sup> Gadamer: GW 5, 339. A Gadamer által recenzált könyv 1936-ban: Michael Beresford, Foster: *The Political Philosophies of Plato and Hegel*. Oxford: Clarendon Press, 1935.

<sup>19</sup> Robert R. Sullivan: *Political Hermeneutics. The Early Thinking of Hans-Georg Gadamer*. University Park – London, Pennsylvania State University Press, 1989, 6. skk., 60., 133., 138., 140., 159.

<sup>20</sup> Leo Strauss vonatkozó írására a 15. lábjegyzetben utaltam, lásd továbbá Allan Bloom: *The Republic of Plato*. (translated with notes and an interpretive essay). New York, Basic Books, 1968 (2nd edition 1991).

<sup>21</sup> Gadamer: GW 5, 167.

<sup>22</sup> Gadamer: GW 5, 194.

Az ideális polisz valójában dialektikusan olvasandó, ami azt jelenti, hogy benne mindent át kell fordítani az ellentétére, hogy Platón valódi gondolatait megkapjuk. a „polisz”-gondolat természetesen feltár valamit a valóságból, de nem a közvetlen közlés módján, hanem ironikus formában, vagy olykor szatirikusan, mivel a „polisz” mint modell nem a reformokat és az ideálisat testesíti meg, hanem ellenkezőleg: azt teszi láthatóvá, hogy melyek az igazán visszás állapotok és veszélyek egy görög város számára. A polisz tehát nem az ideális állam megvalósításához vezető utat jelenti, azaz nem államelmélet akar lenni.

Az idős Gadamer-nél kerül újra előtérbe a „polisz”-gondolat egy filológusok előtt tartott 1983. április 14-i előadásban, (e gondolatmenet még ugyanabban az évben megjelent folyóiratcikként is), melynek fő témája, hogy mit jelent közelebről a „polisz”, ha Platónnál az utópiában való gondolkodásra kérdezzük rá.<sup>23</sup> Gadamer kiindulópontként visszautal Karl Poppernek *A nyitott társadalom és ellenségei* című világhírű könyvére, amelyet a fasizmus ellen és a demokrácia védelmében írt Új-Zélandon 1938 és 1943 között a második világháború idején, és Németországban először 1955-ben jelent meg. Gadamer szerint Popper műve olyannyira viszonyítási ponttá vált, hogy Platón állam- és polisz-felfogásáról nem tudunk a nélkül beszélni, hogy mindez ne jelentene egyúttal Popperrel kapcsolatos állásfoglalást. Jelentőséget tulajdonít annak, hogy Popper a kérdéshez egy nagy tradíció keretén belül szól hozzá, amely Thuküdidész első angol fordítójánál, Hobbesnál kezdődik, aki révén a szofista felvilágosodás bekerült a filológiai kutatásba. Gadamer Popperrel való vitája pontosan arra vonatkozik, hogy mit jelent a „polisz” az athéni demokrácia világában, ha a platóni írásokat megvizsgáljuk. Nincs szó semmiféle filológiai kritikáról vagy Popper gondolatainak cáfolatáról. Gadamer nem Popper-t bírálja, hanem azokat az előfeltevéseket tudatosítja, amelyekkel együtt – a Thuküdidésszel kezdődő – tradíció Platónt olvassa. Gadamer szerint soha nem Platón olvassuk, mivel Platón előtt prizmaként már mindig is ott van egy egész hatástörténet tradícióalkotó ereje.

Az előadás Popper szószerinti olvasata ellen érvel, mivel Popper úgy bírálta Platónt, mintha a „polisz” mint ideális állam gondolata a korai görög ösztársadalom valóságának rekonstrukciója volna, amely hanyatlásnak indult, és a totalitárius állam kitalálóját és propagálóját tisztelhetnénk benne. Ezzel szemben Gadamer szerint a helyes pillantás elhibázása, ha a poliszt a realitása felől gondoljuk el, ugyanis a történeti valóságban mindig benne van a váratlan hatalma, az ember kudarca, más szóval az ész feladata létezik

---

<sup>23</sup> Hans-Georg Gadamer: „Platos Denken in Utopien. Ein Vortrag vor Philologen”. In: *Griechische Philosophie III. Plato im Dialog*. [GW 7], Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991, 270-289.

ugyan, de az emberi előrelátás, belátás és tervezhetőség véges. A gadameri érvelésben a polisz határainak jelentőségéről van szó. Mint írja: „Platón érdeklődése a hatalom politikai problémájában rejlik.”<sup>24</sup> Gadamer *Platón és a költők* című 1934. január 24-i előadásában szintén emellett érvelt, hogy a politika dimenziója ott nyílik meg először, ahol a hatalom birtoklása és az önuralom közötti szoros összefüggésről van szó.<sup>25</sup> Platón nem egy valóságos polisz tervrajzát adja, vagy a jó kormányzás vezérfonalát, hanem egy gondolkodásmódot tanít, egy diszpozíciót (*éthosz-t*) gyakoroltat, amit Gadamer „dialektikus olvasásmód”-nak nevez.<sup>26</sup> A dialektikus metaforán keresztül Platón célja fényre hozni a politikai dolgok valódi természetét. Nem egy ideális állam lehetősége a fontos, hanem az, hogy mi általában az uralom, a hatalom. Miként fogható fel a lényegük? Mi a bennük rejlő veszély? Természetes analógia áll fenn a „polisz” és a lélek belső folyamatai között. A polisz lényege szerint nem egy külső struktúra, hanem a lélek belső folyamatainak tükré. A poliszválság, a „Bürgerkrieg” mindig a lelkekben kezdődik.<sup>27</sup> Ha tehát a polisz rendbe akarjuk hozni, akkor a lelkekben kell kezdeni, a gondolkodás belső átalakításával. Ez azért lényeges, mivel ennek révén a „polisz” összekapcsolódik a *paidea* gondolatával, azzal, hogy a jó tudásához hogyan segít hozzá a nevelés, a képzés. Platónnál a lélek számára a jó tudásáról van szó a *bíos politikós*, a politikai-polgári élet területén. Gadamer ezen a ponton azt hangsúlyozza, hogy Platón költészetkritikája csak a maga helyén értelmezhető, azaz a „polisz” nevelés-programjának részeként jelenik meg, tehát e kritika a költők nevelésben betöltött szerepéből ered. A költészet *mimészis*, melynek eredménye mindig egy mítosz, a mese, pl. a homéroszi teológia. A költészet alapú attikai neveléssel való szakításból bontakozik ki a platóni filozofálás lényege. Ami jó az egész polisz számára, az jó az egész lélek számára is, és *vice versa*, nincs olyan, hogy egyéni érdek és polisz érdek, hanem a kettőnek harmóniában kell lennie. Ami árt a polisz egyetlen lakójának, az árt az egész polisznak is. A jó eszméje és tudása oszthatatlan, magyarul: minden szinten ugyanaz, a filozófia és a politika területe között nincs különbség. A „polisz” politikai gondolatában a jó iránti érzék, a dialektika (a megkülönböztetés) képessége a tét, éppen ezért Gadamer szerint a „polisz”-ábrázolás igényli, vagy inkább egyenesen előfeltételezi a *Timaios* kozmológiai

---

<sup>24</sup> Gadamer: „Platos Denken in Utopien”. In. GW 7, 286.: „Das Interesse Platos liegt im politischen Problem der Macht.”

<sup>25</sup> GW 5, 187–211., lásd még GW 7, 174.

<sup>26</sup> Gadamer: GW 5, 168.

<sup>27</sup> Gadamer: „Kunst und Kosmologie”. In. uő.: *Hermeneutische Entwürfe. Vorträge und Aufsätze*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2000, 184.: „Wer kennt nicht den Bürgerkrieg in der eigenen Seele?”



nézőpontját: a világ egész démiurgoszi elrendezését. A „polisz”-gondolat centruma az igazságosság, és az igazságosság egy örök kozmikus rendhez kapcsolódik.

Míg Arisztotelésznél a „polisz” *természetes életközössége* jelenik meg, mint a praxis közege, és a polisz centrumában a *phronészisz* áll, addig Platónnál a „polisz” mint mintaváros nem ökonomikus, nem természetes képződmény, hanem egy sajátos *techné* eredménye, azaz politikailag meghatározott.<sup>28</sup> Az emberi „polisz” ellenképe a „Der Stadt der »Schweine«”,<sup>29</sup> a disznók állama, amely történelem és emberi igazságosság nélküli. Az ember nem pusztán természeti lény, ahogy az államalkotó állatok, pl. a hangyák vagy a méhek. Strauss szerint épp az igazságosság-gondolat foglalja magában, hogy a „polisz” nem természeti, hanem távol esik a test ösztönszerű szükségleteitől, a „polisz” ebben az értelemben az érosztól (az ösztönszerű szeretettől) való elvonatkoztatás lehetőségét adja.<sup>30</sup>

Gadamer is kiemeli, hogy a „polisz” mint mintaváros a kozmosz új megalapozását tartalmazza. Míg a kozmosz a természet rendje (ptolemaioszi világkép), e kozmikus rendet leginkább a matematika és a zene tudja megjeleníteni, addig a „polisz” megtestesít egy új ember alkotta rendfogalmat is, nevezetesen a társadalom rendjét, ugyanakkor függ a fennálló kozmikus rendtől is, annak is függvénye. Az ember – Gadamer Platón-interpretációja szerint – nem természettől fogva polisz-alkotó lény, csak akkor válik azzá, ha ellenáll a hatalom csábításának. A költészetkritika pedig nem művészetkritika, hanem a kortársak erkölcsiségének és nevelés-tradíciójának kritikája.

#### GADAMER HERMENEUTIKÁJÁBAN ARISZTOTELÉSZ „POLISZ”-FELFOGÁSA

Gadamer arisztotelészi *polisz*-gondolatának értelmezése mögött érzékelhetően jelen van a Heidegger hatás. Meghatározó, hogy Gadamer 1923-ban a *Nikomachoszi etika* 6. könyvéről, az arisztotelészi *phronészisz*-tanról tartott freiburgi szemináriumon találkozott Heideggerrel először.<sup>31</sup> Az sem lényegtelen, hogy kezdetben Gadamer Nicolai Hartmann hatása alatt állt, az ő munkája (Hartmann neokantianizmustól való eltávolodása) ösztönözte arra, hogy az arisztotelészi gondolkodásba behatoljon,<sup>32</sup> s 1922-ben már megkapta

---

<sup>28</sup> Vö. GW 5, 339.

<sup>29</sup> GW 5, 198.

<sup>30</sup> Leo Strauss: „On a New Interpretation of Plato’s Political Philosophy”. *Social Research* 13, no. 3 (Fall 1946): 326–367.

<sup>31</sup> Gadamer: GW 2, 485., vö. uo. 22.

<sup>32</sup> Gadamer: „Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles”. In. GW 7, 129.

Paul Natorptól Heidegger *Arisztotelész-bevezetés* című pályázati kéziratát olvasásra.

Heideggernél a görög *polisz* interpretációja először az 1924-es nyári szemeszterben tartott marburgi Arisztotelész-előadás (a GA 18. kötetének) 9. paragrafusában bukkan fel, ahol a *Politika* centrális szövegrészét elemzi (A 2.1253a9 – 18). Később ez a téma 1933 és 1943 között újra és újra felbukkan, pl. *Az igazság lényegéről* (GA 36/37) tartott '33-34-es freiburgi szemeszter-előadásokban, ahol ez az Arisztotelész interpretáció határozottabb formát ölt, majd a *Bevezetés a metafizikába* című 1935-ös freiburgi nyári szemináriumon (GA 40), illetve a Parmenidészről (GA 54), Hérakleitoszról (GA 55) és Hölderlin-himnuszról szóló (GA 53) előadásokban is jelen van.<sup>33</sup> Heideggernél a *polisz* továbbgondolt változata lesz az 1927-es *Lét és idő* történetiség-interpretációjának 74. paragrafusában az emberi közös világ, az együttlét (*Mitwelt, Mitsein*), amelyet először negatív formában a 25-27. Paragrafusokban Heidegger nyilvánossággként (*Öffentlichkeit*) értelmez, később viszont bevezeti a közösség (*Gemeinschaft*), a nemzedék (vö. Dilthey) és a nép (*Volk*) fogalmát. A *Lét és idő* 74. paragrafusában az autentikus közösségi létmódnak, az interszubbektivitás pozitív oldalának a leírására is sor kerül az ittlét autentikus történetiségéből levezetett *sorsközösség fogalmán* keresztül. A *polisz* lényege valójában nem a nyilvánosság, hanem a sorsközösség.

Az arisztotelészi *polisz* a *phronészisz*-hez mint gyakorlati okossághoz kapcsolódik, a *phronészisz*ben jön létre az erény és a tudás egysége, ezt nevezi Gadamer ön-tudásnak. A *polisz* egyenesen az emberi önmegértés alapformája.

Az arisztotelész-i görög *polisz* maga a realitás, azt a valóságot fejezi ki, ahogyan az emberi praxis etikai és politikai értelemben végbemegy. „Arisztotelész a görög *poliszt*, mint szabad polgárainak praxisát állítja a szemünk elé”,<sup>34</sup> „az etikai gyakorlat [...], a cselekvésünk a *polisz* horizontjába illeszkedik [...] Az etika a politika részeként mutatkozik meg”.<sup>35</sup> Az a közeg, ahol az

---

<sup>33</sup> A nép görögül démosz, amelyből a demokrácia fogalom is ered. A *Volk* heideggeri fogalmáról lásd bővebben Helmuth Vetter: „Anmerkungen zum Begriff des Volkes bei Heidegger”. In: R. Margreiter – K. Laidlmair (Hrsg.): *Heidegger. Technik – Ethik – Politik*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1991, 239-248, különösen: 244.] A *Lét és idő*nek 74. paragrafusában az autentikus közösségi létmódnak, az interszubbektivitás pozitív oldalának a leírására is sor kerül az ittlét autentikus történetiségéből levezetett *sorsközösség fogalmán* keresztül. A *polisz* lényege valójában nem a nyilvánosság, hanem a sorsközösség.

<sup>34</sup> Carsten Dult (hrsg.): *Hans-Georg Gadamer im Gespräch*. Heidelberg, Winter Verlag, 1995, 65.

<sup>35</sup> Hans-Georg Gadamer: „Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik”. In: *GW* 4, 185.

emberi praxis eminens módon létezik, nem más, mint a *polisz*.<sup>36</sup> Az erény csak a *polisz* szabad polgárainak praxisában válik valósággá. A klasszikus *polisz* a fiatal Gadamer elképzelése szerint nyelvi kultúra, a retorika dimenzióján keresztül jelenik meg.<sup>37</sup>

A *polisz*-ről való görög gondolkodás mindig „csak a *polisz* belső rendjére vonatkozik, nem arra, amit az államközi viszonyok nagypolitikájának neveznek. [...] A tökéletesen elrendezett világ megfelel az ideális *polisz*-nak.”<sup>38</sup> A *polisz*-nak elsősorban itt a világhoz van köze, nem a modern értelemben vett államhoz. Gadamer szerint a *polisz* lakója a *politész*, a teljes jogú polgár, a *polisz* közege pedig a nyilvánosság, melynek ellentéte az *oijkosz*, a privát szféra.

Arisztotelész a *polisz* nevelési programját a *Politikában* dolgozza ki. Gadamer azt emeli ki, hogy a *polisz* legjobb kormányzásformája a közös jóra irányul, ahhoz vezet el. A *polisz* összetartó ereje nem a versengés, hanem a barátság és a szolidaritás érzése. A *polisz* végső soron az a közösségi létforma, amely lehetőséget ad az ember számára a jó és boldog élethez, amennyiben az erény egyedül a *polisz*ban érhető el és csak ott megvalósítható.

Gadamer úgy fogalmaz, hogy Arisztotelésznél a *polisz* természetes életközösség, Heidegger viszont azt írja, hogy a póλις nem politikai gondolat, hanem világban-való-létünk általános explikációjának a részét alkotja. Heidegger a világot az egymással (κοινωνία) helyének nevezi, majd ezen belül a görög *poliszt* az egymással konkrét és meghatározott megvalósulásaként értelmezi, ami az ittlét létét lényegileg meghatározza. *Az igazság lényegéről* (GA 36/37) tartott '33–34-es freiburgi szemeszter-előadásokban ez az Arisztotelész interpretáció határozottabb formát ölt, és az ember, mint politikai lény (ζωον πολιτικόν) már nem pusztán a másokkal-való-együttlétet jelenti a világban, hanem a másokkal-való-együttlétet az államban. „Az ember olyan élőlény, akihez természettől fogva hozzátartozik, hogy együtt él másokkal az államban.”<sup>39</sup> A görög póλις mégsem egyszerűen város, városállam, a szokásos

---

<sup>36</sup> Hans-Georg Gadamer: *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft. Aufsätze*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1976, 81.: „Der aristotelische Begriff der Praxis bekommt nun noch einen spezifischen Akzent, sofern er auf den Status des freien Bürgers in der Polis angewandt wird. Dort ist menschliche Praxis im eminenten Sinne des Wortes.”

<sup>37</sup> Hans-Georg Gadamer: „*Rhetorik und Hermeneutik*”. In: *GW* 2, 279.

<sup>38</sup> Hans-Georg Gadamer: „Über die Planung der Zukunft”. In: *GW* 2, 161.: „das griechische Denken über die Polis immer nur die innere Ordnung der Polis meint und nicht eigentlich das, was wir die große Politik der zwischenstaatlichen Beziehungen nennen, ist das bloß eine Frage des Maßstabes. Die perfekt verwaltete Welt entspricht genau der idealen Polis.”

<sup>39</sup> „Der Mensch ist ein solches Lebewesen, das von Haus aus zugehörig ist einem Miteinander im Staat.” (Heidegger: *Sein und Wahrheit*. [GA 36/37] Hrsg. Hartmut Tietjen. Frankfurt am Main, Klostermann, 1982, 158.)

fordítás nem felel meg a szó eredeti értelmének, ugyanis a görög polisz soha nem térbeli meghatározás, nem területi egységet fejez ki, hanem közösségi létforma.

A *poliszlét* azért nem politikailag elgondolt, mert sokkal inkább „a lehetőségfeltétele annak, hogy az ember politikai lényként létezhet”.<sup>40</sup> Heidegger szerint nem a politikaiból kiindulva határozhatjuk meg a *poliszlét* (*Sein-in-der-πόλις*) értelmét, hanem épp fordítva, egy meghatározott közösség helyeként mindig a *polisz* a lehetőségfeltétele annak, hogy az ember politikai lényvé is válhat. A *poliszlét*, éppúgy, mint a *logosz* (beszéd) vagy az *éthosz* (gondolkodó tartózkodásunk a világban), a görög filozófiában eredetileg az ember létét jellemzi, világviszonyulásának alapvető módja, amelynek a politika, logika vagy etika csupán egy sajátos alosajta. A *polisz* lényegéből érthetjük meg, hogy mit jelent a politikai, miként a logikait is csak a *logoszból* kiindulva, az etikait pedig az *éthosz* lényegéből határozhatjuk meg. Ha ezt a sorrendet megfordítjuk, és a *poliszt* a politikaiból, a *logoszt* a logikaiból, illetve az *éthoszt* az etikaiból kiindulva értelmezzük, akkor Heidegger szerint gondolkodásunk a technikai világ uralmát tükrözi, amely megfelel a metafizikai gondolkodásnak. A metafizikai tradíció ezen az úton a világ technikai uralásába torkollik.

Ha ellenben nem politikailag határozzuk meg egy közösség helyének értelmét, akkor „a πόλις a történelem helye, a jelen, amelyben, amelyből és amely számára a történelem történik”.<sup>41</sup> Az a hely, ahol a léttörténet, mint esemény érvényre jut. Heidegger szerint a *polisz* lényegét akkor értjük meg, ha az igazsághoz (mint elrejtetlenséghez) való hozzátartozásában gondoljuk el.<sup>42</sup> Heidegger a görög *poliszban* a jó együttlétet, a *κοινωνία αγαθου*-t keresi, amely más szöveghelyek szerint az eredeti (*ursprüngliche Gemeinschaft*) vagy valódi közösségben (*echte Gemeinschaft*) jön létre.<sup>43</sup> Ezt az eredeti közösséget Heidegger alapvetően nem politikailag, hanem filozófiailag gondolja el, ezért az együttlétet mindenekelőtt egymással-való-beszélgésként

---

<sup>40</sup> „Die Sorge ist die Bedingung der Möglichkeit, daß der Mensch ein politisches Wesen sein kann.” (Heidegger: GA 36/37, 218.)

<sup>41</sup> „Die πόλις is die Geschichtsstätte, das Da, in dem, aus dem und für das Geschichte geschieht.” (Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*. GA 40, Hrsg. Petra Jaeger. Frankfurt am Main, Klostermann, 1983, 161.)

<sup>42</sup> „Dieses Bezug gilt schon deshalb, weil das Wesen der griechischen πόλις im Wesen der ἀλήθεια gründet.” (Heidegger: *Parmenides*. GA 54, Hrsg. Manfred S. Frings. Frankfurt am Main, Klostermann, 1982, 132.)

<sup>43</sup> *κοινωνία αγαθου* (Heidegger: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. GA 18, 50.); *ursprüngliche Gemeinschaft* (Heidegger: *Hölderlins Hymnen...* GA 39, 8.); *echte Gemeinschaft* (Heidegger: *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. GA 38, 56.)

(*Miteinandersprechen*) értelmezi, ami a gondolkodásban megy végbe. Ahogy a nyelv felelős a nyilvánosság bukott formáiért, éppúgy a λόγος, a megbeszélés módján születik a jó együttlét is.<sup>44</sup> A beszélgetés, a kommunikatív mozzanat, az együttlét (a *Mitsein*) lényegi része, ebben azonban mindvégig meghatározó marad, hogy az igazság vonatkozásában vajon a *logosz* elfed, vagy inkább hozzásegít a felfedéshez és az elrejtetlenséghez.

Összegezve, Gadamer ismerte a poliszra vonatkozó heideggeri megfontolásokat, őt azonban nem a technika-kritika érdekelte, hanem az motiválta, hogy a *polisz*-gondolat arisztotelészi és platóni példáján keresztül szét lehet rombolni azt a látszatot, hogy a teoretikus élet iránti odaadás (az értelmiségi lét) összeegyeztethetetlen a társadalmi-politikai praxis követelményeivel. A tét az, hogy a *polisz*-fogalmán keresztül újragondolható-e a filozófia jelentősége a mai társadalomban.

---

<sup>44</sup> „Wir müssen uns das näher zum Verständnis bringen in der Weise, [...] daß in der Tat der λόγος das ist, was das Miteinanderhaben des αγαθόν ausmachen kann.” (Heidegger: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. GA 18, 50.)