

FELELŐSSÉG HERMENEUTIKAI TÜKÖRBEN

LOBOCZKY JÁNOS

Írásom címe azért tűnhet különösnek, mert a hermeneutika 20. századi megújítójának, Gadamernek a munkásságában a felelősség témájának szisztematikus kifejtésével nem találkozhatunk. Ugyanakkor az is szembetűnő, hogy olyan, éppen Gadamernél hangsúlyosan szereplő elvek, illetve hermeneutikai szempontok, mint például „a hermeneutika annak művészete, hogy megértsük a másik nézetét”, a valódi dialógus létrejövő „kommunikációs közösség”, a „kérdés és válasz logikája”, a történelem értelmezése bizonyos értelemben összefüggnek a felelősség témakörével.

Előadásomban a következő kérdéseket fogom röviden körbejárni: 1. A *Bildung* és a felelősség összefüggése Gadamernél. 2. Az én-te viszony, a Másikkal szembeni felelősség. 3. Történelem és felelősség. 4. A tudomány felelőssége Gadamernél.

Bevezetésül még egy rövid megjegyzést fogalmaznék meg a felelősség szó jelentésével kapcsolatban. Gadamer egy-egy fogalom értelmezésekor gyakran él etimológiai módszerrel, amelynek segítségével bontja ki az adott kifejezés jelentéshorizontját. Ha én is ezzel a megközelítéssel szeretnék élni, akkor elsősorban arra hívnám fel a figyelmet, hogy a felelősség (*Verantwortung*) szóban a német és magyar nyelvben egyaránt ott van a 'felel' szótő, ami egyfelől jelenthet valamely kérdésre, illetve kihívásra adott válaszadást, másfelől azt is, hogy valaki valamiért felel, tehát felelősséggel tartozik valamiért, sőt ígékötös formájában ('megfelel') valaminek való megfelelést is beleérthetjük a szó jelentéskörébe.

1. A *BILDUNG* ÉS A FELELŐSSÉG

Gadamer hermeneutikai filozófiájának egyik fontos kiindulópontja a humanista tradíció "előhívása", vagyis a modernitás szellemiségével való termékeny ütköztetése. Nem valamiféle merev hagyománytiszteletről van itt szó, hanem a hagyományok megújításáról. Gadamer számára ebből az alapállásból ki-tüntetett jelentőségű többek között a *Bildung* (képzés, művelődés, műveltség) fogalmának vizsgálata.

Először itt arra utalnék, hogy a szó többféle magyar fordítást is lehetővé tesz. Jelenthet *képzést, kiképzést, művelődő képzést*¹, ugyanakkor *művelődést*,

¹ A "művelődő képzés" kifejezést Olay Csaba használja egy Fehér M. Istvánra emlékező írásában. Lásd Olay Csaba: *Fehér M. István (1950-2021)*. Publicationes Universitatis

illetve *műveltséget* is. Az *Igazság és módszer* magyar fordítója, Bonyhai Gábor a képzést használja, amellyel elsősorban a német szó etimológiájához kapcsolódik. Eredetileg ugyanis a "természeti képződmény" fogalmával volt szoros összefüggésben. De jelentette a testrészek kiképzését, jól megformáltságát is. Egyébként ebben a jelentésében a képzés szó latin megfelelője a *formatio*. A képzés szóhasználat emellett azt a folyamatot is érzékelteti, amelynek során művelté válik az ember.

Gadamer a felvilágosodás korából Herder meghatározását tekinti kiindulópontnak, amelynek lényege, hogy az ember a képzés révén felemelkedhet a humanitásig, amely egyszerre jelent széleskörű ismeretekkel való rendelkezést, valamint erkölcsiséget is. Itt érezhetően a kultúra fogalmával is szoros kapcsolatba kerül a szó, hiszen a humanitás egyúttal a legszélesebb értelemben vett kultúrát is jelenti. Kant a cselekvő szubjektum szabadságának aktusaként beszél a képesség "kultúrájáról", ezenkívül arról is szól, hogy önmagunk iránti kötelességünk a tehetségünk kiművelése. Humboldt meghatározását azután azért idézi, mert pontosan megfogalmazza a *Bildung* tágasabb jelentéskörét: "de amikor mi a mi nyelvünkön képzést mondunk, akkor valami magasabbra és ugyanakkor belsőre gondolunk, tudniillik arra az érzékre, mely a teljes szellemi és erkölcsi törekvés ismeretéből és érzéséből árad ki harmonikusan az érzésmódra és a jellemre."²

Gadamer arra is utal, hogy a képzés szóban a kép is benne rejlik, a kép pedig "titokzatos kétoldalúsággal" egyszerre jelent képmást és mintaképet (*Nachbild*, *Vorbild*). A képzés ugyanakkor nem egy előre pontosan megformázott minta követését jelenti, hanem egy állandó folyamatról van szó. A görög *phüszisz*, természet szóhoz is azért hasonlítja a képzést, mert egyik sem ismer önmagán kívüli célokat. Gadamer meglehetősen ironiával utal a folyton "képzési célokat" kitűző, egyoldalúan prakticista oktatási gyakorlatra: "A képzés volta-képpen nem lehet cél, mint olyat nem lehet akarni, legfeljebb a nevelő reflektált tematikájában."³ A képzés végső soron olyan folyamat, amelynek során a megszerzett műveltségben "semmi sem tűnik el, hanem minden megőrződik". A *Bildung* tehát nem egyszerűen valamire való kiképzés, hanem a legszélesebb értelemben vett „emberformálás”.

Gadamer kiemelten fontosnak tartja *Hegel* *Bildung*-felfogásának az értelmezését. Hegelnél a képzés lényege az *általánossághoz való felemelkedés*, ami elméleti és gyakorlati képzést egyaránt jelent, a partikularitás háttérbe szorítását:

Miskolcensis. Sectio Philosophica. Tomus XXVI. – Fasciculus 1. Szellem és élet. Emlékkötet Fehér M. István tiszteletére. Szerk. Veres Ildikó, Molnár Márton. 2022. 198.

² Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer* (a továbbiakban IM). Ford. Bonyhai Gábor. Budapest, Gondolat, 1884. 31.

³ Uo.

„Aki átengedi magát a partikularitásnak, például: aki mértéket és arányt nem ismerve enged vak dühének, az képzetlen. Hegel kimutatja, hogy az ilyen embernek alapjában véve az absztrakciós ereje fogyatékos: nem tud eltekinteni önmagától, s egy általánosra tekinteni, mely az ő különösségének mértéket és arányt kölcsönözne.”⁴ A képzetlenség tehát nem csupán elméleti fogyatékoság ebben az értelmezésben, hanem egyúttal a hübrisz, a mértéktelenség vétékét idézi elő. Hegel a képzést tehát általános emberi feladatnak tekinti, s ezzel összefüggésben beszél a munkáról, valamint a munkavégző tudatról. Ez utóbbi „a dolgot képezve önmagát képi”⁵. A munkálkodó tudat saját önérzetre tesz szert azáltal, hogy elsajátít egy jártasságot. Ebben az önérzetben olyan mozzanatokat vehetünk észre, mint a személyes vágyainknak a korlátozása, azonkívül valami általánosnak az elismerése. Mai szemmel „korszerűtlennek” tűnik az, ami a *pályaválasztással* kapcsolatban itt felvetődik. Napjainkban többnyire az önmegvalósítás privát céljait, valamint a praktikus, hasznossági szempontokat szokás ezzel kapcsolatban emlegetni. Ezzel szemben Hegel a hivatás betöltését hangsúlyozza, illetve azt, hogy minden hivatásban van valami „sorszerű”, „külső szükségzerűség”, és így olyan feladatokat követel tőlünk, melyeket privát célként nem tűznénk ki. A hivatás betöltése egyfelől önmagunk korlátozását jelenti, de egyúttal azt, hogy a hivatásunkat a magunk ügyévé tesszük, s így végső soron mégsem jelent korlátot. Úgy vélem, Gadamer jogosan tapint rá ennek a felfogásnak az aktualitására. A felelős pályaválasztás bármennyire is mindenkinek személyes ügye, az ebben való döntés olyan etikai kötelezettségeket is maga után vonz, amelyeknek csak valamely közösségre vonatkoztatva van értelme.

Amit a Bildung eddigi értelmezéséből a felelősségre vonatkozóan kiemel-nék, az megítélésem szerint a napjainkban gyakran hangoztatott elv, hogy a „tudás erkölcsi kötelezettség” is bizonyos értelemben. Az egyre bonyolultabbá, globálisabbá váló világunkban nem csupán a gazdasági-politikai elit tagjainak kell olyan súlyos következményekkel járó döntéseket hozniuk, amelyekért elő-reható felelősséggel rendelkeznek, hanem így-vagy úgy minden polgárnak, például a demokratikus választások alkalmából. A választópolgárnak igazán széles-körű ismeretekkel, tájékozottsággal, a mélyebb társadalmi, gazdasági és poli-tikai összefüggéseket is átlátó képességgel kell(ene) rendelkeznie, hogy azokra a politikusokra adja a voksát, akik vélhetően a legjobban képesek megoldani az egyre összetettebbé váló problémákat. Vagy gondoljunk arra, hogy az atom-háború, az ökológiai válság fenyegetése vagy a mesterséges intelligencia kérdése globális szemléletet igényelne, ugyanakkor ezek megoldását partikuláris

⁴ I.m. 33.

⁵ Uo.

érdekek, szűklátókörű (nacionalista) önzések akadályozzák. Kérdés, hogy a „vétkes tudatlanság”, amely kifejezéssel többek között az angolszász kortárs felelősség-elméletekben találkozhatunk⁶, mennyire ad felmentést az individuális felelősség-vállalás alól. A kiinduló tétel ebben az összefüggésben az, hogy csak azokért a dolgokért viselhetünk erkölcsi felelősséget, amelyek felett képesek vagyunk befolyást gyakorolni. Ugyanakkor bizonyos mentális állapotaink és diszpozícióink, valamint nem szándékos mulasztásaink felett nem vagyunk képesek befolyást gyakorolni. A mentális állapot megítélésére még inkább vannak a pszichiátria által megállapított objektív kritériumok, az viszont már kérdéses, hogy hol húzható meg a határ a szándékos és a szándékolatlan mulasztás között. A „vétkes tudatlanság” kifejezés az előbb hivatkozott tanulmányban arra utal, hogy a cselekvő valamilyen mértékben hibáztatható a tette káros következményeiért még akkor is, ha tette elkövetésekor nem volt tisztában a lehetséges hatással. Persze abban az esetben, ha módjában állt volna megszerezni a megfelelő tudást. A szélesebb tudással, áttekintő, kritikai képességekkel rendelkező ember nyilván megalapozottabb, felelősebb döntést tud hozni ezekben a helyzetekben. Nem véletlenül hangsúlyozta már Arisztotelész is, hogy az erény „abban a hozzánk viszonyított középben áll, amely egy szabálynak megfelelően határozható meg, mégpedig azon szabálynak megfelelően, amely szerint az okos ember határozná meg”⁷. Hermeneutikai szempontból pedig azt tehetnénk még hozzá, hogy az előbb említett dilemmát mindig csak a konkrét eset megértésével és értelmezésével lehetséges eldönteni, mégpedig a megértés, értelmezés, alkalmazás gadameri hármasságának jegyében.

A gadameri hermeneutika egyik kulcsszava a *dialógus*. A történelmi hagyomány értelmezése éppúgy dialógikus viszonyt előfeltételez értelmező és "szöveg" között, mint a műalkotások befogadása. Hegel ebből a szempontból is tanulságos Gadamer számára. Az *elméleti képzés* eszméjében ugyanis az a mozzanat is benne rejlik, hogy "megtanulunk valami mást is érvényesülni hagyni"⁸. A régi nyelvek és világok vizsgálatát azért tartja alkalmasnak az elméleti érdekek kialakításában, mert ezek elősegítik az elméleti vizsgálódáshoz szükséges távolságtartás kialakítását, de egyúttal az "önmagunkhoz való visszatérés" kiindulópontjai is. A régi koroknak ezt a hegeli értékelését ugyan Gadamer egyfajta klasszicista előítéletből eredezteti, de az alap gondolatot helyesnek tartja: "Az idegenben felismerni a sajátot, otthonossá válni benne – ez az alapmozgása a szellemnek, melynek léte csak abban áll, hogy a máslethől

⁶ Lásd Holly Smith: Vétkes tudatlanság. In: Réz Anna (Szerk.): *Vétkek és választások – A felelősség elméletei*. Ford. Szántó Veronika. Budapest, Gondolat, 2013. 177–206.

⁷ Arisztotelész: *Nikomachoszi etika* (1106b). Ford. Szabó Miklós. Budapest, Európa, 1987. 44.

⁸ Gadamer: *IM*, 33.

visszatér önmagához. Ennyiben minden elméleti képzés, az idegen nyelvek és képzetvilágok feldolgozása is, egy olyan képzési folyamat pusztá továbbfolytatása, mely sokkal korábban kezdődik. Minden egyes individuum, amely természeti lényéből a szellemibe emelkedik, népének nyelvében, erkölcsében, intézményeiben előre adott szubsztanciára talál, melyet, miként a nyelvtanulásban, el kell sajátítani. Így az egyes egyén eleve mindig a képzés útján halad, s állandóan *csökkenti saját természetiségét*, mert a világot, amelybe belenő, a nyelvben és az erkölcsben az emberek képzik.”⁹ Fogalmazhatnánk úgy is, hogy „saját természetiségének” (pusztá biológiai determináltságának) csökkentése nyomán alakulhat ki felelősségérzete is.

2. AZ ÉN-TE VISZONY ÉS A FELELŐSSÉG ASPEKTUSA

Az előbb már idéztem „az idegenben felismerni a sajátot” gadameri hermeneutikai alapelvét, amely nem csupán az idegen nyelvek elsajátítására vonatkozik, hanem az én-te dialógikus viszonyának is lényegi aspektusa. Egyik interjújában ezt szemléletesen így fogalmazta meg: „A másik ember az út, amelyen haladva önmagunkat megismerjük.”¹⁰ Ez természetesen nem pusztán episztemológiai értelemben fontos, mivel benne rejlik az önmagam és a mások iránti felelősség, ami Waldenfels szerint „nem önmagánál, a sajátban, hanem másból, az idegenben kezdődik”¹¹. A sajátban rejlő idegen mindig *válaszkészséget* aktivizál. A válaszként kiváltott beszélés és cselekvés a *reszponzivitás* – a cselekvő válaszáadás és a vele járó felelősség egymáshoz tartozása – alapvonását viseli magán. A sajátban rejlő idegen tehát a felelősségem forrása, ahogy azt Veress Károly megidézi¹².

Gadamer az *Igazság és módszer*ben többek között az én-te viszony lehetséges egyoldalúságára is felhívja a figyelmet annak kapcsán, amit emberismeretnek szokás nevezni. Aki felületesen, pillanatnyi benyomások kifürkészésével általánosít egy másik ember jelleméről, igyekszik a másik vélhető reakcióit előre kiszámítani, az többnyire a másik feletti uralomra törekszik, a Te számára csak tárgy: „Viselkedése ugyanúgy céljaink eszközéül szolgál, mint bármely más eszköz. Morális szempontból a Te-hez való ilyen viszony szintiszta Én-

⁹ I.m. 34.

¹⁰ Lásd *Művészet, amely szerint nem lehet igazunk. Dieter Mersch és Ingeborg Breuer interjúja Hans-Georg Gadamerrel*. Ford. Krémer Sándor. Gondolat-Jel. Szeged-Pécs, 1992. II. 21.

¹¹ Bernhard Waldenfels: A sajátban rejlő idegen. Ford. Ábrahám Zoltán. *Műhely*, 2014. 5. 21.

¹² Lásd Veress Károly: Az út önmagamhoz. In: Loboczký János-Torma Anita-Vermes Katalin: *Tudomány és megértés*. Eger, Liceum, 2022. 141-157., különösen 144-145.

központúság, és ellentmond az ember erkölcsi lényegének.”¹³ Ezzel szemben az egyenrangú én-te viszonyban, a valódi dialógusban az igazság keresésének felelőssége munkálkodik, vagyis a dialógus résztvevői számot vetnek azzal, hogy a dialógus során a Másik igazsága bizonyul helyesnek. A dialógus során egy olyan „kommunikációs közösség” jön létre, amelynek tagjait az igazság iránti elköteleződés jellemzi. Ebből a szempontból nevezi Gadamer hermeneutikai filozófiáját a „szerénység filozófiájának” Fehér M. István¹⁴, de az előbb jelzett összefüggésben nevezhetnénk a „megértés és értelmezés felelőssége” filozófiájának is.

3. TÖRTÉNELEM ÉS FELELŐSSÉG

A történelmi megértés célja, ha egyáltalán van ilyen, Gadamer szerint nem az, hogy valamilyen elmúltat jobban értsünk meg, mint az akkor élők, hanem megfelelő tárgyi viszonyra tegyünk szert a történeti hagyománnyal szemben, s jobban értsük meg azt, *ami van*. A történetíró felelőssége éppen abban rejlik, hogy ezt elősegítse. A történelemnek és a *van*-nak a megértésére való törekvés ugyanakkor nem jelenthet valamiféle abszolút megismerést, nem juthat el a történelem egészének az értelméig. *Droysent* és *Diltheyt*, minden jelentőségük elismerése mellett is, éppen azért bírálja, mert „a hermeneutikai kezdeményezés arra csábította őket, hogy a történelmet mint könyvet olvassák, amely az utolsó betűig értelmes [...] Az értelemegész, amelyet a történelemben vagy a hagyományban meg kell érteni, sohasem a történelem egészének az értelmét jelenti.”¹⁵

Gadamer egy másik gondolatmenete a történelmi szituációk feltárásáról és értelmezéséről jelenkori párhuzamokat vet fel. Jelentős személyiségeknek nagy történelmi eseményekben játszott szerepéről szólva arra hívja fel a figyelmet, hogy ilyen esetekben két különböző kérdést kell rekonstruálni: egy nagy esemény lejátszódásában rejlő értelem kérdését és a lejátszódás tervszerűségének a kérdését: „A motivációk végtelen szövedéke, mely a történelmet alkotja, csak alkalmilag és rövid időre éri el a tervszerűség világosságát valamely egyes egyénben.”¹⁶ Az emberi értelem persze gyakran igyekszik ott is tervszerűséget látni, ahol pusztán esetleges összefüggésről van szó. Gyakorta olvashatunk

¹³ Gadamer: *IM*, 251.

¹⁴ Lásd Fehér M. István: Hermeneutika és humanizmus. hermeneutika humanista és humanizmus hermeneutikai nézőpontból. In. uő.: *Filozófia, történet, értelmezés – Hermeneutikai tanulmányok (2000-2020)*. Budapest, L'Harmattan, 2020. 109-176., különösen 170-171.

¹⁵ Gadamer: *IM*, 16.

¹⁶ I.m. 260.

vagy hallhatunk olyan politikai spekulációkat, amelyekben valóságos vagy annak vélt dolgok mozaikcserepeiből a szerző – ideológiai beállítottságának megfelelő – szigorúan megkomponált, logikusnak tetsző rendszert konstruál. Csupán azt nem akarja tudomásul venni az ilyen fikciók megfogalmazója, hogy a következő szituáció a politikai tevékenységre legalább annyira jellemző, mint hétköznapi cselekvéseinkre: „Aki mereven ragaszkodik terveéhez, az éppen hogy saját eszének tehetetlenségét fogja érezni. Ritkák azok a pillanatok, amikor minden »magától megy«, amikor az események maguktól alkalmazkodnak terveinkhez és vágyainkhoz.”¹⁷ Hegel történelemfilozófiájával szemben éppen ezért kritikus Gadamer. Azokból az esetekből, amikor a szubjektív és az objektív, az egyén partikuláris gondolatai és az események világtörténelmi értelme, egybeesik a történelemben, nem lehet hermeneutikai alapelvet levonni a történelem megismerésére nézve. Gadamer nem fogadja el a történelem determinisztikus és teleológikus felfogását.

Gadamer a történelem megértése kapcsán is használja a *"tapintat"* kifejezést. A szónak jól ismert a társas érintkezéssel kapcsolatos jelentése. Valami kényelmetlent tapintatosan elhallgatunk, megkerülünk. Ha valamit tapintatosan mondunk, a szituáció lényegéhez akkor is hozzátartozik valaminek a kimondhatatlansága. Ez a fajta tapintat nyilvánvalóan hozzájárul az emberek intim szférájának a megőrzéséhez. Ugyanakkor a tapintat "megismerésmód" és "létmód" is, az esztétikai és a történelmi iránti érzéket jelent: "Az esztétikai és a történelmi iránt érzékünk kell hogy legyen, vagy ki kell képeznünk érzékünket, hogy a szellemtudományi munkában rábízassuk magunkat a tapintatunkra."¹⁸

A történelmi érzéssel rendelkező tudja, "hogy egy kor számára mi lehetséges és mi nem, s van érzéke a múlt mássága iránt, mely megkülönbözteti a jelentőtől"¹⁹. Ennél a magától értetődő kijelentésnél azért érdemes megállnunk. Úgy tűnik, napjaink Magyarországa nem kedvez a történelmi érzék kialakulásának, hiszen lépten-nyomon találkozhatunk történelmi múltunk ideologikus, propaganda ízű kisajátításával, modern kategóriák jogosulatlan visszavetítésével. Az pedig kifejezetten megoldatlan kérdés, hogy miként lehetne és kellene közel-múltunk dokumentumait elemezni, illetve bemutatni. A személyiségi jogok védelmének elve a gyakorlatban sokszor ütközik a történelmi igazság feltárásának szintén jogos, etikai szempontból is indokolható igényével. Vajon lehetséges-e a jelzett problémákat pusztán jogszabályokkal megoldani? Bizonyosan nem. Ehelyett talán meg lehetne próbálni olyan műveltséget magunkban kialakítani, amely az erkölcsi érzéktől elválaszthatatlan. Gadamer összefoglalása a képzés általános jellemzőjéről éppen ehhez nyújthat támpontot: „...ily

¹⁷ Uo.

¹⁸ I.m. 35.

¹⁹ Uo.

módon általánosabb szempontokat tartunk nyitva a másik, a mások számára. A képzésben benne rejlik az általános érzék a mérték és a távolságtartás iránt, s ennyiben az is, hogy önmagunk fölé emelkedünk, az általánossághoz. Mert hiszen önmagunkat és saját céljainkat distanciával szemlélni azt jelenti: úgy nézni, ahogy a többiek nézik."²⁰

Az előbb már utaltam arra, hogy Gadamer elutasítja a történelem determinista felfogását. Vajon működik-e a történelemben valamilyen egyetemes ok-sági törvényszerűség? – teszi fel a kérdést a *Kausalität in der Geschichte*?²¹ című tanulmányában. Egyfelől azt szokták hangsúlyozni (például Kant), hogy az ember társadalmi tevékenysége – a belső szabadságtudata ellenére – nagy átlagban prognosztizálható, mivel maga az emberi természet is az univerzális természeti törvényszerűségek egyik láncszeme. Gadamer viszont azon az állásponton van, hogy a történelmi tapasztalatok inkább azt jelzik, hogy itt az ok-okozati összefüggések másként működnek, mint a természetben, s így a folyamatok végeredményét nem lehet pontosan kalkulálni. Akkor a történelemben nem kell az okokat kutatni? Vannak-e itt meghatározó törvények, amelyek a történelem menetét meghatározzák? A szabadság révén az ember a saját céljait valósítja meg a történelemben? Vagy az emberi szabadság tudata csak illúzió? – kérdezhetnénk. A szabadság tudata ugyanakkor az emberi cselekvésben elválaszthatatlan a felelősségtől. Ezzel összefüggésben vetném fel a „mi lett volna, ha...?” általában történelmietlennek tartott kérdését. Amennyiben a történelemben egyfajta hegeli értelemben vett egyetemes szükségszerűségeket látunk, akkor persze teljesen értelmetlen a kérdés. Amennyiben viszont nem ilyen determináltnak tekintjük a történelmet, akkor nagyon is helye van legalábbis egy adott sorsfordító esemény körülményeinek és a benne szereplők döntései beható elemzéseinek, hogy világosabban lássuk és megértsük a döntések motívumait. Ebben az esetben akár az is kiderülhet, hogy a jól ismert történelmi személyiségek másképp is dönthettek volna. Ugyan nem tarom szerencsésnek valamilye elképzelt alternatív történelem megírását, de az egyes történelmi szereplők konkrét felelősségét a jelzett eljárás jobban tisztázhatná. Persze Gadamer jogosan hívja fel arra is a figyelmet, hogy az emberi szabadság és az ezzel együtt járó felelősség tudata bizonyos esetekben meg is béníthatja a történelem ágensét. Abban az értelemben, hogy vajon a döntései pozitív irányban hatnak-e, vagy rossz irányú folyamatokat indítanak be. A történelmi tapasztalat éppen ezért gyakran az elkésett belátás és megbánás keverékeként jelentkezik. Itt nem csupán a jó vagy rossz akaratból/érzeletből fakadó cselekedetokről van szó. Előfordulhat, hogy rövidebb-hosszabb történelmi távlatban is negatív

²⁰ Uo.

²¹ Lásd Hans-Georg Gadamer: *Kausalität in der Geschichte?* In. uő.: *Gesammelte Werke 4, Neuere Philosophie II.* Tübingen, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1987. 107-118.

következményekkel járhat egy erkölcsi értelemben a belső kötelességtudatból, jó akaratból származó döntés. Max Weber éppen erre az ellentmondásra mutat rá, amikor *A politika mint hivatás*²² az „érzület”- és a „felelősség”-etika bonyolult viszonyát elemzi. A kérdés itt az, hogy mennyiben vállalhat felelősséget bárki tettének előre nem látható következményeiért. Gadamer azt hangsúlyozza, hogy a szabadság tudata abban nyilvánul meg, hogy azok a célok, amelyeket az ember a tevékenysége során követ, szabadon választhatók, s így ezekért felelősséggel is tartozik. A felelősség ténylegesen csak akkor működhet, ha az ember morálisan szabad lénynek tudja magát.

A történelem és felelősség kérdéséhez kapcsolódik az a vita is, amelyre Gyáni Gábor, a Gadamer hermeneutikájára is többször hivatkozó történész, „a történész mint bíró” szituációja kapcsán egyik könyvében²³ utal. Gyáni azt a történetírói dilemmát járja körbe, amely az objektivitás és a történeti ítékezés között feszül. Miután szemléletesen bemutatja a történetírásnak a tudományos igazsághoz, az ún. „objektivitáshoz” fűződő viszonyával kapcsolatos különböző releváns álláspontokat, a „realisták” és „antirealisták” vitáját, tér rá arra a gyakran felmerülő kérdésre, hogy „jogosult-e vajon a történész ítélezni a múlt felett, és ha igen, mi módon élhet ezzel a lehetőséggel, hogy továbbra is meg tudjon felelni a történeti megismerés mint igazságtudomány követelményének?”²⁴ Sőt Gyáni azt is felveti, hogy mennyiben hasonlít és miben különbözik egymástól a történeti megismerés és a bírói-igazságszolgáltatási tevékenység. Úgy jár-e el a történész, mint a nyomozó hatóság, hogy kiderítse, rekonstruálja a múltban történteket? Az utóbbi kérdés kapcsán főként azt emeli ki, hogy a bírósági eljárásban egy ponton, az ítélethozatallal szükségszerűen le kell zárni a folyamatot, a történetírás pedig újból és újból visszatérhet, és vissza is tér a már korábban is feldolgozott témákhoz, korszakokhoz, történelmi személyiségekhez. Másrészt a bírói ítéletet magalapozó jogi normák az akkori jelen erkölcsi értékrendjét fejezik ki. A történetírói relativizmust viszont elsősorban a historizmus elutasítja, mondván, hogy a történetíró tárja fel a múltat, ahogyan az volt, és ne ítéljezen. Ugyanakkor még Ranke is elismeri, hogy a történésznek az egyes korszakok közötti különbséget is fel kell tárnia, s ezzel óhatatlanul is értékél, még ha nem is ítélezik morálisan. Mások szerint – például R. T. Vann, és úgy tűnik, Gyáni felfogása is ehhez áll legközelebb – a történetírásban elkerülhetetlen a morális ítéletalkotásnak egy minimális szintje (ún. „gyenge értékelés”), mivel a történész nem a múlt embereivel, hanem saját

²² Lásd Max Weber: *A politika mint hivatás*. Ford. Glavina Zsuzsa. In. uő.: *A tudomány és politika mint hivatás*. Budapest, Kossuth, 2020. 49-127.

²³ Lásd Gyáni Gábor: *A történeti tudás*. Budapest, Osiris, 2020. Különösen az Objektivitás és történeti ítékezés c. fejezet, 383-414.

²⁴ I.m. 404.

korának olvasóival folytat párbeszédet, ahogyan Gyáni megfogalmazza: „Rég meghalt emberek életét és tetteit ecsetelve sem tarja feleslegesnek megosztani olvasóival a múltról kialakított erkölcsi véleményét, már csak azért sem, mert bevonhatja őket ezáltal a történelem kérdéseiről kezdeményezett dialógusba.”²⁵

Hayden White, napjainkban gyakran – Gyáni által is – hivatkozott amerikai történész egyik tanulmányában²⁶ „a történész morális kötelességéről” is beszél. Hegelre, Balzacra és Tocqueville-re hivatkozva azt emeli ki, hogy „... a történelem mindhármuk számára nem annyira öncél volt, mint előkészület a jövő közös emberiségének alakításában vállalt egyéni felelősség tökéletesebb megértésére és elfogadására”²⁷ Ez a fajta hozzáállás érzékelhetően közel áll H. White – hoz, aki egy etikai rendszer nélküli, de morális kötelességgént értelmezi, hogy az embereket fel kell szabadítani „a történelem terhe alól”. Az előbbiekre hivatkozva hangsúlyozza, hogy a történésznek nem valamilyen örök érvényűnek tekintett etikai rendszer alapján kell ítélkeznie, hanem az lenne a feladatuk, hogy „tudatosítsák az emberekben: jelenlegi helyzetük részben mindig sajátosan emberi választások terméke, amely éppen ezért pontosan ugyanabban a mértékben, újabb emberi cselekedetek révén meg is változtatható vagy módosítható. A történelem ily módon érzékennyé tette az embereket a mindenkori elért jelen *dinamikus* elemei iránt, a változás kikerülhetetlenségét tanította, ezáltal hozzájárult ahhoz, hogy harag és neheztelés nélkül lehessen ezt a jelent a múltra vonatkoztatni.”²⁸

4. TUDOMÁNY ÉS FELELŐSSÉG GADAMERNÉL

Gadamer több írásában is foglalkozik a tudományok felelősségével. Most befejezésül röviden egyik 1972-es tanulmánya (*Theorie, Technik, Praxis*)²⁹ kapcsán hívnám fel a figyelmet néhány fontos szempontra. Az egyik ilyen, ma is rendkívül aktuális felvetése a tudomány közvetett felelőssége például az atomfegyver bevetése kapcsán. Vajon felelősség terheli-e a tudományt a fejlődését szolgáló újabb és újabb kutatások következményeiért? – kérdezhetnénk Gadamerrel. Nyilvánvaló, hogy – legalábbis a tudományok autonómiáját biztosító demokratikus országban – nem lehet „kívülről”, tiltó törvényekkel

²⁵ I.m. 409.

²⁶ Lásd Hayden White: A történelem terhe. Ford. Berényi Gábor. In. Gyurgyák János – Kisantal Tamás: *Történetelmélet I-II.* Budapest, Osiris, 2006. II. 829–851.

²⁷ I.m. 849.

²⁸ I.m. 850.

²⁹ Lásd Hans-Georg Gadamer: *Theorie, Technik, Praxis.* In. uő.: *Gesammelte Werke 4, Neuere Philosophie II.* Tübingen, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1987. 243–266.

sorompót állítani a tudományos kutatás valamely pontján. Ugyanakkor joggal felmerül az a kérdés, hogy a napjainkban szomorúan aktuális covid-járvány kialakulásáért és világméretű elterjedéséért milyen felelősség terhelheti azt a bizonyos kínai laboratóriumot, ahol rendkívül veszélyes kísérleteket folytattak. Le kellett volna állítani egy ponton magát a kísérlet-sorozatot, vagy inkább arról van szó, hogy valamilyen emberi gondatlanság történt, tehát jóval nagyobb körülményekkel, felelősségtudattal el lehetett volna kerülni a súlyos következményeket? Persze még azt sem tudhatjuk bizonyosan, hogy tényleg a jelzett probléma volt-e a kiváltó oka e súlyos következményekkel járó járványnak. Az ezzel kapcsolatos, sokszor egymásnak ellentmondó elemzések az egyre sokasodó információk Gadamer által is hangsúlyozott felelős értékelésének kérdését veti fel. A tudománynak, illetve a kutatóknak éppen az lenne a kitüntetett szerepe, hogy egyfajta kritikus „szűrőként” működve megóvja az elméletet az elhamarkodott, túl gyors, nem kellően megalapozott értékelésektől és az ezekből következő, a praxist érintő döntésektől és tevékenységektől.