

Bretter György nyelvfilozófiája Kísérlet rekonstrukcióra

EGYED PÉTER

A kolozsvári gondolkodó – abszolút meggyőződéseim szerint – fogalomalkotásának, argumentációs eljárásainak módszertani középpontjába állította a nyelvet, a nyelvi kérdést, a nyelvfilozófiát – ez utóbbi kifejezéssel azonban nagyon visszafogottan kell bánni. A ő nyelvfilozófiája nem egy hagyományos értelemben felfogott akadémikus nyelvfilozófia volt, hanem az ember társadalmi létével kölcsönösen egyértelmű összefüggésben álló objektivációs rendszer. Ezt így látta Wilhelm Dilthey, Ernst Cassirer, Lukács György és mások is, a sajátos azonban az, ahogyan Bretter a nyelvet valamilyen problémamegnyilvánító összefüggésrendszerként látta és a nyelvi jelenségeket ennek megfelelően elemezte. A nyelv egyféle tapasztalatiság a társadalommal kapcsolatban, s ebben a felfogásban egy szabályos fenomenológiai elképzelés él és munkál. Ilyen jellegű írásai összefüggő egészet képeznek, s e hipotézis demonstrációjául elégségesnek vélem az egyes írásokban¹ megtalálható azonos érvek létét, természetesen ezek más és más rendszerösszefüggésekben tűnnek fel. Az elemzésben nyilván figyelembe kell vennem a kronologikus viszonyokat, ezek azonban előképzik a koncepció terjedelmesebb tartalmi struktúráját. Ugyanakkor annak is tudatában kell lennünk, hogy a

¹ A nyelvfilozófiai korpuszba sorolom a következőket: *Adalékok a konvenciók lélektanához* (1970), *Újabb adalékok a konvenciók lélektanához* (1971), *Még újabb adalékok a konvenciók lélektanához* (1971), *A nyelv és az erkölcs* (1971), *Adalék egy hely- és időhatározó sajátosságaihoz* (1972), *Hipotézis a nemzedékek kettős nyelvéről*(1973), *A „sellő” mint alany* (1975) – az 1979-es Kriterion-kiadványban (Bretter György: *Itt és mást*) ez utóbbi tanulmány a *Vázlat a „kijelentő mondat” filozófiájához* címmel jelent meg.

korszak terminológiáját – amely persze egy gondolkodási rendszer is – nem lehet „felülvizsgálni” még más nyelvi elképzelések felől sem; és furcsa értelmező helyzetben van az, aki „úgy volt benne, hogy nem volt benne” (gondolatilag, persze), most már teljesen másként látja a nyelvi kérdést. Némi könnyebbséget persze az jelent, hogy mindig is a szemiotikai instrumentárium biztosította számára az alapvető perspektívát.

A korszak uralkodó szemléletmódja a nyelvben, nyelvviségben felépítményi elemet látott, ezen túl persze sokkal alkalmasabb – ámde üresebb, tisztán formális – szemléletmód volt az, amelyik abból indult ki, hogy a nyelv a mítoszhoz, hagyományhoz, kultúrához hasonlatosan – társadalmi objektiváció. Bretter számára a *társadalmiság* (közege) következmény, ugyanakkor eredet. Egy individuális gesztusban keletkezik, egy *ez* típusú rámutatásban – mely rámutatás a modern empirizmus (Bertrand Russell) szerint az egyetlen valóság-garancia. Ugyanakkor önmagunknak *ez* a *per se* definíciója megnevez egy másikat (Te), egyben kijelöli a viszonymódot is, *azt, ahogyan* – ebben pedig benne kell lennie a Másik akarásának is. Ennélfogva nincs társadalmiság erkölcsi *involvement* nélkül. Meglehetősen kantiánus jellegű összefüggés *ez*, azonban azon a módon, ahogy Bretter mindig is felvezette a demonstrációit: soha nem idézetekkel, dogmatikusan, hanem mindig egy autonóm gondolkodási alakzatban, mert számára akár ismert gondolati összefüggések is csak így voltak érvényesek. Erősen platonizáló gondolati megformálásban jön létre *ez* a társadalmiság: „9. A megkülönböztetés: szükséglet. Egy viszony kifejezése: *ez* a viszony társadalmi. Benne van a fennmaradásnak a célszerű tevékenységben kifejezett szükséglete. Ám a megkülönböztetés: erkölcsi mozzanat. Én és Te között egy viszony van. *Ez* a harmadik: a Harmadik. A társadalmiság. Nyelvi formában *ez* a viszony csak akkor jön létre, ha magamra mutatok. Gesztusomban erkölcsi tény van: ebben a viszonyban kell lennem.”²

A társadalom konkrét totalitás, amely az erkölcs számára normákat állapít meg – *ez* az a „totalizáló” fogalomhasználat, amelyben a leginkább felfedezhetjük a hegelianus–marxista örökséget és fogalomhasználatot. *Ez* a totalizációs mozgás azonban *végeredmény*, amely objektivációként valóban egy absztrakt viszonyrendszerként szembesül a módszertanilag elvont egyénnel, amely aztán megfogalmazza benne tartalmait. Ezek a tartalmak – ha az erkölcsi szféra realitását tekintjük, valóban a *nem* és *igen*, szabályok elutasítása és elfogadása formájában fogalmazódnak meg, és valóban a nyelvben. A filozófiában *ez* egy nagyon régi hagyományra visszavezethető álláspont, amelynek valóságosságát és jogosultságát voltaképpen csak Friedrich Nietzsche vonta két-

² A nyelv és az erkölcs. In: *Itt és mást* Kriterion, Bukarest, 1979, 185.

ségbe, aki a *Minden érték átértékelésének* számos helyén azt fogalmazta meg, hogy ami a voltaképpeni állítás az emberi folyamatról, az az egyneműsítő és kiegyenlítő nyelven kívül van, valamilyen, az alanyi bensőségességet hangosító valóság, ami állítmányokra kényszerít, a maga bőségét azonban nem merítheti ki, ezért az állítások nem szükségszerűen hamisak, hanem sokkal inkább *elégtelenek*. A filozófiának az a régebbi hagyománya azonban, amelyre céloztunk, azt mondja, hogy minden létezés (VAN-ás) nyelvi kérdés, és a retorizáltság összefüggésében szembesülünk, találkozunk vele. Ez a hagyomány Arisztotelésztől származik, aki ezt elsősorban a sok szempontból igen talányos *Retorikában* fogalmazza meg.³ A *Metafizika* és az *Organon* bizonyos helyein is azzal az elképzelésével találkozunk, hogy az ontológiai kérdések bizonyos mértékben nyelvi kérdések, lévén a szubzisztencia kijelentésvégvény. Ezeket a megállapításokat szemmel kell tartani *A „sellő” mint alany* sokkal bonyolultabb elemzéseinél is.

A társadalom önmagában is egy normatív viszonyt létesít, „tartalmasítja” az embert, aki profiljával „visszaírja” magát a társadalomba. Ennek a viszonyoknak mértékszerűen beszabályozott összefüggésnek kell lennie, és ez a norma. Evidencia, hogy e normatív viszonyok nyelvi realitása van, a szubjektivitás a nyelvi *realitás*. Teljes mértékben a megnevezésem (nevem) vagyok. A szubjektum egy szabályrendszerben, normatív összefüggésben találja fel magát, ennek a szabályozórendszernek alaki formát a „nem” ad, ez világítja át és ez emeli ki, mutatja fel az „igen”-t. „17. Az erkölcsi perspektíva nyelvi tény. Negatív: mert nincs létezése, de mint nyelvi tény mégis létezik, és ebben a létezésben az egyetlen tartalmi elem: a tiltakozás. 18. A normákra mondott nem: az elvont erkölcsi mozzanat pozitív tartalma. De ez a pozitívítás nyelvi eredetű.”⁴ Itt kell megjegyeznünk, hogy más, a következőkben idézendő tanulmányaiban, nyelvi elemzéseiben Bretter konkretizálta is ezeket az elképzeléseit, elemzései azonban nem esetiek, hanem morfológikusan illeszkednek ezekhez az elképzelésekhez. Csupán csak arra a furcsa tényre figyelmeztetek, hogy ezekre az összefüggésekre sem figyelt fel soha senki.

A „nem” csak úgy mondható ki, ahogy egy meghatározott nyelvi közlés megfogalmazható – hangsúlyozza Bretter, és a nyelvben többféle kimondandó belső elkülönböztetés van, például a nemzedéki, avagy éppen a nemzetiségi. A nemzedéki nyelv például a stratégiai önmegfogalmazás nyelve, s ilyen értelemben – mint tartalmas eszmény – erkölcsi mozzanatot érvényesít a nyelvben, ha a szabadság reális korlátait-határait fogalmazza meg

³ „Ige nélkül pedig nincsen sem állítás sem tagadás; hiszen a *van*, a *lesz*, a *volt*, a *létrejön* és más hasonlóak a megállapítottak értelmében igék – ugyanis az időt is kifejezik.” Arisztotelész: *Hermeneutika*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1994, 35.

⁴ A nyelv és az erkölcs. In: *Itt és mást* 186.

– hangsúlyozza a *Hipotézis a nemzedékek kettős nyelvéről* című tanulmányában. Persze lehetséges megmaradni a primer nyelv-nél, nem eljutni a második nyelvhez, amely – s itt jön a kulcs – a szabadság nyelve, a valóság, a lényeg, az autenticitás nyelve. Ennek a nyelvnek a használata természetesen szembesül a társadalmi intézmények állásfoglalásával – persze van ennek valamilyen köze a hetvenes évek romániai nemzedéki realitásaihoz, azonban ez vitathatatlanul az európai modernitás sajátos problematikája, s talán a német romantika nyelvi eszményei fejezik ki a legjobban, a *das Junge Deutschland* mozgalma, a *Sturm und Drang* nyelvi programja. A klasszikus humanista nyelvészmennyel szemben, amely a nép-nemzet evolúciójához kapcsolja a nyelv fejlődését, s amelynek olyan garanciái vannak, mint a néplelket harmonikusan képviselő folklór, ez utóbbi elképzelés szerint a nyelv evolúciója kemény belső ellentmondásossággal írható le, amely a maga során a társadalom belső kollízióival függ össze. Bretter bizonyos empirikus kutatásokat is végzett, amelyek nyelv-szociológiai tényszerűségét a következőképpen írta le: „A társadalmiság nyelve a kisközösségben a közvetlen tagadás nyelvivé válik s mint ilyen fellazítja az első nyelvet is. A fellazulás azt jelenti, hogy a negativitás értelmetlenné teszi a kisközösségek hagyományos szókészletének azokat az elemeit, amelyek pozitív-pragmatikus tartalomra fordítják le a második nyelv általános kifejezéseit. Az eredmény? Az első nyelv tartalmatlanságaitól való elszakadás, és törekvés a második nyelv pozitív megalapozására, vagyis tartalmas kifejezések bevezetésére ebbe a második nyelvbe.”⁵ Azaz: a nyelv a nyelvfilozófia hagyományos egységes, totalizáló értelmében immár elméletileg kezelhetetlen fikcióvá változott, annak idején ezt leginkább Dell Hymes-nak a beszélés néprajzával, valamint Dennis Lawtonnak a Basil Bernstein nézeteit is kommentáló és bíráló, a nyelvi kompetenciák eredendő társadalmi megosztottságával kapcsolatos véleményei fejezték ki a leginkább. (A nyelv rétegzettségének ez a fajta modellezése azonban mégsem bizonyulhatott nagyon időállóknak, mert akkoriban már működtek azok a médiák, amelyek e folyamattal ellentétesen igenis egy egységes és egységesen kezdetleges, össztársadalmi méretekben használt szimbolikus-nyelvi struktúra létrehozását végezték.) Ebben a tanulmányában Bretter azt is hangsúlyozta, hogy a hatalmi szféra *esetleg* képes annak a felismerésére, hogy egy új nemzedéki nyelvezet van kialakulóban, amely teoretikus formában fogalmazza meg a *kellés* etikai parancsait, amelyek aztán képesek átmenni a cselekvés reális parancsaiba, azaz hogy *a kell igenné válhat*. Ez az az elképzelés, amelynek a teoretikus leírása a legteljesebb mértékben sikerült a kolozsvári gondolkodónak, s ezen a ponton Bretter a marxi terminológiával le is írta azt a folyamatot, ahogyan a hatalom a társadalmiságot kifejlesztő

⁵ Hipotézis a nemzedékek kettős nyelvéről. In: *Itt és mást*. 340.

totalizáló nyelvi formába rejti saját érdekeit. Az ilyen módon fel-fogott társadalmiság „felbontása” – nos, ez az ideológiakritikus tulajdonképpeni feladata: „[...] a probléma az, hogy a hatalmi szféra képes-e átengedni a reálist a reálisnak, vagyis a lehetséges változásnak, változtatásnak.” (Ez az egyik módja lenne a reális immanencia létrejövésének, vagyis az immár elsajátított, az egyesbe, a sajátosba, a kisközösségbe visszavett és eredetileg formális, üres társadalmiságnak.) A 2.1.1. paragrafus megállapítja: „Az átengedés *nem* óhaj vagy vágy kérdése, hanem a társadalom osztályszerkezetének, a társadalmi érdekek dialektikájának problémája. Az uralkodó osztály s hatalmi intézményei érdekeit mint az osztálytársadalom érdekeit fogalmazzák meg (Marx), ezért a társadalmiságot kifejező nyelv eleve misztifikált nyelv. A kijelentő mondatokat közvetlen normaként fogalmazza meg: a misztifikált nyelv közérdeknek tünteti fel egy csoport érdekeit.”⁶ Ennek persze megvannak a „kemény”, jól bejáratott hatalmi eszközei: cenzúra és az ezzel együtt járó öncenzúra. A romániai magyar irodalomban például notóriussá vált a „ló” szavunk betiltása, annak következtében, hogy a kollektivizálás a gép- és traktorállomások kiépítésével, a „traktorosítással” járt, s a lóállományt el kellett pusztítani. E sorok írójának emlékei szerint a hetvenes évek közepén például a „gáz” szót irtották a cenzorok, hogy miért, azt ma sem tudom. De tiltottak be verseket a nyolcvanas években azért is, mert a „hús” szó szerepelt bennük. Számos kiváló regény (A. Koestler: *Sötétség délben*; Anatolij Ribakov: *Az Arbat gyermekei* és persze mások) azt a folyamatot írja le, ahogyan a hatalmi-intézményi szféra szereplői immár semmit nem mondtak, a nyelvhasználat fiktívvé vált, a nyelv ilyen értelemben megszűnt.

Az átmenet a „van”-ról a „kell”-re klasszikus filozófiai probléma. A felvilágosodás filozófusai ezt nem látták megvalósíthatatlannak, azazhogy az emberiség általános fogalma alapján elképzelhetőnek tartottak egy egyetemes etikát. A 20. század végének filozófiai szemlélete azonban megszűntnek vélte a kantianus szubjektumot és mindazt, ami belőle származott, azaz az egyetemes etika lehetőségét. A szubjektivitás-kritika (Axel Honneth), a személység disszolúciójának különböző fenomenológiái (különösen a Jacques Lacan „iskolájából” származó Félix Guattari és Gilles Deleuze), valamint végül elsősorban Richard Rorty (aki a nyelv általános fogalmából vélte leszámaztatottnak a kantianus szubjektumot) mind azon az állásponton voltak, hogy bizonyos preskriptív szabályok és az azokat leíró konszenzuális mondatok alapján ugyan létre lehet hozni (ágazati) etikákat, az emberiség fogalmának és realizálásának a megszűnte azonban olyan világtörténelmi tény, amellyel nem számolni durva filozófiai hiba. Vége a

⁶ I.m. 340–341.

felvilágosodásnak.⁷ Ezek a következmények még szembetűnőbben jelennek meg az analitikus filozófiák leíró nyelvezetében. Alasdair MacIntyre nagyszerű elemzéseiben a hagyományos kérdésfeltevés mindenekelőtt egy teleológiai elv feltételezésén nyugodott: „E teleologikus rendszeren belül [amelynek alapstruktúráját először Arisztotelész írta le a *Nikomakhoszi Etikában*, de amely Hume és részben Kant számára is változatlanul érvényes – E. P.] fundamentális ellentét van »az ember-ahogyan-éppen-van« és »az ember-amivé-lehetne-ha-megvalósítaná-lényegi-természetét« között. Az etika az a tudomány, amelynek képessé kell tennie az embert annak megértésére, hogyan hajthatja végre az átmenetet az egyik állapotból a másikba. E nézet szerint ezért az etika előfeltételez valamilyen leírást a potencialitásról és az aktualitásról; az ember mint racionális élőlény lényegéről; de mindenekelőtt az emberi *teloszról*. A különböző erényeket megkövetelő és hozzájuk rendre kapcsolódó vétkeket tiltó előírások irányítanak bennünket, hogyan jussunk el a potencialitástól az aktualitásig, azaz hogyan valósítsuk meg igazi természetünket és érijünk el igazi célunkhoz. Ha ezeket elvetjük, próbálkozásaink kudarcba fulladnak. Nem jutunk el a teljességig, nem érijük el azt a racionális boldogsággal járó jót, amelyre törekedni speciálisan az emberi fajnak adatott meg.»⁸ Alasdair MacIntyre módszertanilag is példás probléma-szintézise tökéletesen érvényesíthető a *bretteri kiindulóponton*, azzal a megkötéssel, hogy a kolozsvári filozófus számára a télosz nem a földön racionálisan kikombinálható és elérhető legfőbb jó volt az emberiség létének közös alapján, hanem a társadalmiság – és ez egy marxi társadalomfilozófiai alapokon építkező gondolkodó számára nem is lehetett másként. Ez azonban meg is változtatja a kérdéseket, és áthelyezi azokat ama összefüggésrendszerbe, amely a középponti kérdést – természetesen a szabadság elgondolását – ismét a filozófiában oly régen meggyökeresedett és John Rawls, valamint Norberto Bobbio által is egyedüli lehetőségnek vélt *igazságossági-egyenlőségi* problémacsomag végiggondolásához kapcsolja. Itt az erkölcs persze nem autonóm, hanem jogi garanciák függvénye, helyesebben egy olyan etikai evolúciós folyamatról van szó, amelyben a jó mozaik-szerű elemei folyamatosan jogi összefüggéseket involváltnak, a racionális gondolkodás pedig leginkább arra hivatott, hogy for-

⁷ Ezekről a kérdésekről én is több tanulmányt írtam. Így: A szabadság és a szubjektivitás. In: *Filozófia az ezredfordulón*. Áron Kiadó, Budapest, 2000; Az emberiség „szentsége” és a szubjektivitáskritika. In: *A kereszténység és az európai tradíció*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001; A filozófia szabadságprogramja és a szubjektivitáskritika – a *posztmodern* után. In: „*Párbeszédben a világ sorsával*”. *Filozófia a globalizálódó világban*. EKF Líceum Kiadó, Eger, 2001.

⁸ Alasdair MacIntyre: *Az erény nyomában*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999, 79.

mális jogi eszköztárban foglalja össze mindazt, amit az állampolgári engedetlenség amúgy is kivitelez. Kétségtelennek vélem, hogy Bretter gondolatának ez volt a formája,⁹ s hogy az összehasonlítási lehetőséget biztosítsam, idekapcsolom mindazt, amit a kérdésről Joel Feinberg gondol, utalva Patrick Devlin és H. L. A. Hart híres vitájára: „A közös erkölcsi törvénykönyv Devlin szerint elengedhetetlen feltétele egy közösség létezésének. Rendezett társadalomban a közös erkölcsi meggyőződések »láthatatlan kötelekként« kötik össze az embereket. Sőt, az egyéneket alapvetően egyesítő erkölcs (másik hasonlattal élve) valamiféle »egyetlen fonálból font háló«, amit elég egy ponton felsérteni, hogy felbomoljon.”¹⁰ Kétségtelen, hogy elemzésem e pontján pontosan arra kell utalnom, hogy Bretter elemzéseinek céltársadalma egyáltalán nem demokratikus társadalom volt, hanem a totalitarizmus felé haladó szocialista színezetű diktatúra, s ezért az erkölcsi tényező nem a kohéziós, hanem a felbomlási aspektusaival volt jelen. Bretter alapvető felismerése pedig az volt, hogy ezek a szimptomák a leginkább a nyelvi összefüggésekben ragadhatók meg, hogy *a nyelv ilyen körülmények között az erkölcs fenomenológiája*. Persze igen nehézkes dolog ezt valamilyen rendszerkapcsolat formájában megragadni és olyan analízist végezni – végül is az analízis, nem a konstrukció mellett döntött –, amely az összefüggés mindkét pólusát figyelembe veszi. Itt még csak annyit kell megjegyeznünk, hogy a nemzedéki konfliktus tehát nem azért jött létre, mert valakik feltétlenül akarták. Ez bele volt kódolva a társadalom önmozgásába, evolúciós tényező volt, az eltérés a nyilvánosság bevett értékeitől előbb „törvénysértő” magatartás, majd bevett gyakorlat kellett hogy legyen. Itt azonban elhagyjuk a problematika erkölcsi dimenzióit, és a nyelvi kérdésre koncentrálnunk, annak a módszertani elképzelésnek a felidézése-

⁹ „7. Az erkölcsi mozzanat célja az, hogy erkölcsi mozzanat legyen. Csak annyiban van erkölcsi mozzanat, amennyiben a célja az, hogy erkölcsi legyen. Nem azért van, mert van. Ez nem lenne meghatározás. Az erkölcs meghatározása a »kell«: a »kell« eleve életet, mozgást tartalmaz; a mozgás, mint emberi levés, célt tartalmaz. Az erkölcs célja már a nyelv tényében is benne van: a *kell* nem külső elem.” A nyelv és az erkölcs. In: *Itt és mást*. 184.

¹⁰ Feinberg azonban igen fontosnak tekinti H. L. A. Hart Patrick Devlin fölött gyakorolt bírálatának azt a részét, amely az erkölcs szükség-szerű változásának folyamata mellett érvel, és ennek a formáját mutatja be. Pontosán ez az az argumentáció, amelynek Bretter-magyarázatainkban revelatív ereje van: „Az erkölcs bírálata egyáltalán nem zárja ki, hogy elismerjük, a társadalom nem létezhet valamilyen erkölcs nélkül, miközben azt állítjuk, hogy nagyon is jól meglenne *enélkül* az erkölcs nélkül (ha ezt helyettesítené egy jobb).” Lásd Joel Feinberg: *Társadalomfilozófia*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999, 60. P. Devlin hivatkozott munkája: *The Enforcement of Morals*. Oxford University Press, London, 1965, a H. L. A. Harté pedig: *Jog, szabadság, erkölcs*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999.

vel, hogy az erkölcsi konfliktus mindig mint fogalmi konfliktus jelentkezik, s a fogalmi konfliktus mindig a megfogalmazott fogalmak konfliktusa.

A nyelvi formát Bretter invariánsnak tartotta, amelyhez képest a változatok az egyéni akarat kijelentését tartalmazzák. Minden kijelentő mondatot dilemmatikusnak tartott, az állítmányban pedig a hitszerű elemet konstituálta, azaz hogy azon a véleményen volt, hogy az állítmány mindig „hozzátesz” valamit a tárgyhoz, hozzáteszi az alany meggyőződéseit. Másképpen soha nem lenne változás. Nyelvfilozófiai meggyőződéseiben alapvetően Bertrand Russellnek a kijelentő mondatról írott elképzeléséből indult ki, aki kiemelte, hogy az állításhoz kapcsolódó meggyőződés, hitszerű elem nélkül az igazság és a hamisság elválasztása lehetetlen. A későbbi nyelvfilozófia sokkal inkább a beszéd fizikai dimenzióinak elemzése felé ment el, és az ilyenszerű tényezőket illokúciónak (John Searle) vagy performatív erőnek (John L. Austin) nevezte. A nyelvfilozófia evolúciójának ez az iránya azonban azt is bebizonyította, hogy a lokális aktusok elemzésével végül is eltávolodunk a nyelv működésének a megértésétől. Ebben az értelemben Bretter álláspontja az volt, hogy a nyelvi szerkezetek mindig is társas viszonyokat modellálnak, a fogalmak és a szintaxis a társadalom praktikus és erkölcsi életének instrumentumai és fenomenjei, filozófiai értelemben a nyelvről beszélni azt jelenti, hogy a társadalom cselekvési és erkölcsi dimenzióját értjük meg, a fogalmak pedig ezeknek a dimenzióknak a létesülései – pontosan úgy, ahogyan Hegel gondolta *A szellem fenomenológiájában*.

A *Hipotézis a nemzedékek kettős nyelvéről* alapján véve az elsődleges–másodlagos nyelv paradigmát használja. Az elsődleges nyelv mindaz, amibe beleszületünk: mint emberek, mint természetes primér közösségek (nemzet, nemzetiség, biológiai értelemben vett nemzedék) tagjai. A társadalmiságot, a politikai mimikrit – jöllehet a *politikai* (tehát a cselekvési intenciókat nyíltan kifejező) attribútumtól Bretter nyilvánvaló okokból tartózkodik – a második nyelv fejezi ki. „1.5. A második nyelv a hatalmi struktúrához való alkalmazkodás nyelve. Ebben fogalmazódik meg, hogy az emberek miképpen látják vagy miképpen kívánják látni helyüket és viszonyukat ebben a struktúrában, illetve az, hogy miképpen kívánják *láttatni* önmagukat e struktúra képviselőivel. Vagyis e második nem csupán aktuális társadalmiságuk kifejezője (a), hanem illúziók (b) és az illúziók valóságának láttatása (c) is ezen a nyelven történik.”¹¹ A második nyelv egyben az alkalmazkodás és a cél nyelve, ebben valósul meg a politikai-társadalmi-kulturális értelemben vett nemzedék. Persze ez a *nemzedék* fogalom Bretternél soha nem csak egy csoportot, kisközösséget jelöl, hanem a folyamatosságot, amely persze mindig diszkontinuus. A nemzedék autoreflexív valóság, s ennek az önmagához vett vi-

¹¹ Hipotézis a nemzedékek kettős nyelvéről. In: *Itt és mást*. 335.

szonynak három formáját különbözteti meg Bretter, amely végül is egy egységes nyelvezet formájában fejezheti ki az érvényes társadalmiságot, ami alatt értjük azt, hogy van egy értékhozó nyelv, amely nem az intézményeké és az alkalmazkodásé, és amely a meglévő nyelv analízise révén jöhet csak létre. Egy új, autentikus, kultúrahordozó nyelv persze totalizáló mozgásba kezd, útmutatás a cselekvésre, antitézis, új objektivitás. Nyelvi formája mindennek: új állításokat tesz lehetővé. Ezek után meg kell vizsgálni azt, hogy mi az alanya és mi a tárgya az állítványoknak.

Az *Adalék egy hely- és időhatározó sajátosságaihoz* című tanulmány 1971-ben született, tehát a *Hipotézist* megelőzően. Ebben rövidebb és összefogottabb formában már megvannak a nyelvvel, erkölccsel és társadalomontológiával kapcsolatos rendszergondolatok, de egy sajátos, „alkalmazott” fekvésben. Bretter Györgynek, a pedagógusnak egyik szemléltető eszköze, egyik példája közismerten a *hagyma* volt, az *Allium cepa*, az a vad- és kultúrnövény, amely elképesztően komplex szimmetrikus–aszimmetrikus szerkezetben mutatja meg a biológiai világ rendszerességét, a rétegzettség gondolatának és evolúciójának a hordozója, egy olyan organikus lény, amely a létezés szépséges bonyolultságához áll közel. Amikor a jelzett tanulmányban Bretter ismét csak az *ez* mutatószó poliszemiájával fejezi ki a hagyma birtoklójának és a hagyma különböző megjelenítési módjainak a viszonyát, akkor azt jelzi, hogy valamit állítani olyasmi, ami az alanyiség bensőséges értelmezését jelenti, heideggeri nyelvezetben egyféle *Daseins-Analyse*, s hogy tehát minden állítványt, amennyiben egy reális állítást fogalmaz meg, meg kell előznie a szubjektivitás valamiféle analízisének. Ha van filozófiai értelme az „itt” időhatározónak, akkor az az „itt” vonatkozás-összefüggésként való felfogása, amelyben tehát világossá válnak az alany diszpozicionális tulajdonságai. Ez tehát az időhatározó „jó” értelme. (A „hic et nunc”, *itt és most* kifejezés értelme: az itteni és jelenlegi helyzetnek megfelelően; *az adott helyzetben; azonnal*. A filozófiában az adott egyszeri, konkrét esetet jelenti.¹² Más szótárak a helyben, azonnal hozott döntések körülményeire vonatkoztatják.) Bretternek nagyon rossz véleménye volt e kifejezés filozófiai jelentéséről, taktikai vonzatairól – feltételezem, hogy ezt ama reflektálatlan másodlagos nyelv pusztá alkalmazkodást elősegítő intézményének tartotta. Az intuitív magyarázat ez esetben talán segít valamit, azazhogy egy személyes élmény. A Bretter György által is igen nagyra becsült tanárunk Gaál Gáborról készített nagymonográfiáját ünnepeltük a Korunk szerkesztőségében, valamikor a hetvenes években. A könyvet művelődési életünk egyik köztisztelőben álló kutatója mutatta be – a személy itt egyáltalán nem lényeges. Mondandóját az *itt és most* „halhatatlan”

¹² Györi Gyula: *Nota bene*. Ariadné Könyvek, 1988, 69.

kifejezéssel fejezte be, és öklével nyomatéku­l irgalmatlanul az asztalra csapott. Nem ezért töltött el megmagyarázhatatlan rossz érzés, hanem mert e *hic et nunc* nyomán betöltött az az érzés, hogy nyilvánvalóan semmi sem fog történni. „3.5. Az »itt és most« ideologikus értelemben a konzervativizmus eszköze: a lát­szatok kodifikálására készlet. Maga a valóság ugyanis mindig más, mint az, amit most nyelvileg kifejeztünk, ha viszont a kifeje­zett valóságot tekintjük valóságnak, akkor a »más«, a változás, az alakulás mozzanata eleve kimarad, és ami még rosszabb: erkölcsi anatómia alá esik. A »most«, mint láttuk, »az elmúlt most« irányá­ban erősíti a szubjektívizált »itt« helyhatározót. A megnyilvánuló konzervativizmust tehát ebben a nyelvileg abszurd formában fog­almazhatnók meg: »Az én ittem a valamikor volt most.«” Persze a kimondáson messze túl van a valóság, ez az analitikus vég­eredmény tűnhetne esetleges jelentés-tulajdonításnak, ha nem volna mögötte az az elképzelés, amely a szubjektum és a kijelen­tés között fennáll, azaz hogy a kijelentés modálisan minősíti a szubjektumot, retroaktíve helyezi bele egy összefüggésbe, amelyet talán ő sem intencionált. Híres tanulmányában – amelynek kije­lentés-konceptiójára a *Vázlat a „kijelentő mondat” filozófiájához* gondolatmenete is épül – Bertrand Russell a következőképpen fogalmazta meg ezt az összefüggést: „Ítéletünk igazi szubjektuma tehát egy kijelenté­sfüggvény, azaz egy olyan komplexus, mely egy meghatározatlan összetevőt tartalmaz, és amely kijelentéssé válik, mihelyt meghatároztuk ezt az összetevőt.”¹³ Egy olyan szubjektumban, alanyban és tárgyban kell gondolkodni, amely tehát az „itt és mást” elvének megfelelően valamilyen intenció- és jelentés-excedenst képvisel, ez a fajta jelentéstöbblet azonban meghaladja a pusztán nyelvi kontextus kereteit. „3.8. E köv­etkezmények – amelyek a nyelv és a valóság metszéspontján he­lyezkednek el – nem befolyásolhatók pusztán a nyelv segítségével: a köznapi nyelv megváltozása nem jelenti a valóság megvál­toztatását is. De a köznapi nyelv is alkalmas arra, hogy pontos­sabbban fejezze ki a valóságot, a valóság pontosabb kifejezése pedig lehetővé teszi annak pontosabb megragadását.”¹⁴ A 20. századi filozófiák diskurzus-konceptióinak, amelyek végül is Nietzsche elképzelésére vezethetők vissza, ide értve a pszichoana­litikus genealógiáknak – Freud, Lacan, Gilles Deleuze – a problematizálásait is, mind az volt a központi problémájuk, hogy egy adott nyelvezeten szólaltassanak meg valami olyasmit, ami az adott nyelvezeten elmondhatatlan. Bretter álláspontja az volt, hogy új jelentések kimondottan csak a társadalmi – és nyilván politikai – cselekvési mezőben keletkeznek, ezek képezik az ala­nyoknak azt a jelentéstöbbletét, amiről már mást lehet állítani –

¹³ Tudás ismertség révén és tudás leírás révén. In: *Miszticizmus és lo­gika*. Magyar Helikon, Budapest, 1976, 372.

¹⁴ Adalék egy hely- és időhatározó sajátosságaihoz. In: *Itt és mást*. 268.

ha az asszertáció tautologikus jellegét figyelembe véve, az *S est P* forma „szentségét” meghaladva mégis azt akarjuk, hogy a predikátum többet állítson, mint ami az alanyban eleve megvolt. Ha nem ezt az utat választjuk – azaz hogy nem képviseljük a nyelvfilozófia és cselekvésemélet morfológiai összefüggésének az elvét, akkor jutunk ahhoz a konzervativizmushoz, amely filozófiai értelemben azt jelenti, hogy minden mozdulatlan, és „megáll az ész”. „3.6. A konzervativizmus – esetünkben – nem jelent pusztán avult (vagy annak minősített) tényekhez való ragaszkodást, hanem inkább lemondást a reális változtatás igényéről. A csupán formai módosítások lépnek előtérbe; a látszatigény ezekben teljesen kielégül. A cselekvés, amely eleve átalakítás, megsérti az »itt és most« elvont spekulatív kritériumait, marad tehát a már megvolt cselekvés újracselekvése eddig nem volt formákban. A konzervativizmus a liberalitás formáját ölti: új formákat követel, de ez tettellenességén mit sem változtat.”¹⁵ A központi gondolat szerint tehát meg kell szabadulni az „itt és most” nyelvi ballasztjától, az „itt és mást” újfajta nyelvi és cselekvési magatartásminta, mi több, ezzel Bretter hozzá kívánt járulni azoknak a tevékenységéhez, akik a meglévők kritikájában cselekedtek.

A *Vázlat a „kijelentő mondat” filozófiájához – A „sellő” mint alany*¹⁶ immár a legszigorúbban nyelvfilozófiai eszközökkel igyekszik az eddigi tanulmányok argumentációját leszűkíteni.¹⁷ Az

¹⁵ Adalék egy hely- és időhatározó sajátosságaihoz. In: *Itt és mást*. 268.

¹⁶ A továbbiakban *sellő-tanulmány*ként hivatkozom rá. Itt kell jelezni (Angi István, a kiváló zeneesztéta, filozófus, Bretter György barátja és szellemi örökségének hű őre hívta fel rá a figyelmemet), hogy a különböző kiadásokon végigvonul egy makacs és igen zavaró sajtóhiba. *A félőrlődés logikájában* közölt változatban (Ister Kiadó, 1998, 278.): „A dolog többé nem lehet MAG” helyett „A dolog többé nem lehet MAGA” olvasandó.

¹⁷ A kiindulópont: két klasszikus nyelvfilozófiai irány alapkérdései; ha Bretter a szó szűk értelmében (szak)nyelvfilozófus lett volna, ezzel a kezdet kezdetén szembe kellett volna néznie. Nevezük az egyik irányt intenció-vonalnak. A pszichológus Brentano, a fenomenológus Husserl és az esztéta Ingarden nyelvi reflexiójában közös elem, hogy az alany szerepéről kettős értelemben szólnak: az alanyról mint mondatfunkcióról és arról a szubjektumról, aki az alany metafizikai alapjaként a mondat jelentéséhez mint *tárgyhoz* viszonyul. Ez a tárgy (kijelentés) „intencionálisan benne létezhet a szubjektumban” (Brentano), „a tudat számára intencionálisan objektívált lehet” (Husserl) vagy „a mondat tisztán intencionális korrelátuma lehet” (Ingarden). Ez a nyelvfilozófiai irány nem szakít az ontológiával: a mondaton belül ugyanolyan (intencionális) viszonyok létezhetnek, mondat és tárgy között. Ezzel szemben a másik irány – amelyet leginkább Russell–Wittgenstein–korai Carnap vonalnak nevezhetünk – szakít az alany és a metafizikai szubjektum összekapcsolásával; itt az a kérdés, hogy lehetséges-e antinómiáktól mentes nyelv, ideális nyelv, amelyben a minden reálisan létező leírására alkalmas mondatok létre-

alany az adottságok, a reális egzisztenciák jele, intencionális entitás. Ebben a kiindulópontban egyaránt találunk fenomenológiai és szemiotikai szempontokat, ugyanakkor Bretter arra is figyelmeztet, hogy az alany latensen értékmozzanatokot is tartalmazhat, ez pedig a köznyelvi szemléletben gyökerező világképből, mítoszból származik. Amikor tehát egy kijelentésben az alanyról állítunk valamit, mindenekelőtt az alany egzisztenciájának módjával kell tisztában lennünk, az egzisztenciának vannak típusai és fokozatai. A sellőről például csak azután állíthatunk akármit, miután tisztáztuk, hogy empirikus tapasztalataink milyen állításokat tesznek ezzel kapcsolatban lehetővé. A másik példa a *béke*: az ezzel kapcsolatos állítások történelmi tapasztalatokat involváltnak, ugyanakkor a háború jelentéseit is.¹⁸ Bretter itt azzal a problémá-

hozhatók legyenek. Az intenció-vonal szempontjából ez a kérdés elsősorban technikai, míg a második vonal szempontjából az intencionális vonal elvetendően metafizikus. (Egyébként a probléma természetét illetően a két irány között – amint azt a kutatás azóta kimutatta – igenis vannak homonímiák.) Bretter nem akarta a nyelvfilozófiát az ontológiától és a cselekvésemeléttől elválasztani, tehát arra kényszerült, hogy *az ideális nyelv kérdését fogalmazza meg az intenció-vonal kérdésfelvetésének az alapján*. A feladat nehézsége óriási, és Bretter nem is közeledett volna hozzá így, ha – ismételjük – csak a nyelvfilozófia alapján kísérte volna meg a fenti irányokat integrálni. A kísérlet azonban a szűkebben vett nyelvfilozófia szempontjából is értékelhető, illetve mindenesetre jogos bizonyos kérdések (például az ideális nyelv problémája, azaz e tanulmány sajátos átfordítása szerint: az ideologikus nyelv szintaxisa) kutatásánál a nyelvfilozófiai reflexió korábbi stádiumait módszertani szempontból feléleveníteni. Ebből a szempontból messzemenően érdekes lenne annak a sok meglepő párhuzamnak az elemzése, amely Ingarden híres művének, *Az irodalmi műalkotásnak* a 19–20. paragrafusában foglalt gondolatai és a *Vázlat* gondolatmenete között kimutatható. Ez azonban szaktanulmány feladata lenne. Érdemes külön kiemelni azt, hogy Bretter nyelvfilozófiai gondolatmenetei is erőteljesen kritikaiak; a kortárs metafizikák számára ugyanis a „fennállás”, az „érvény”, a „létezés”, a „szükségyszerűség”, valamint a „jelentés” kategoriális egyeztetése nem probléma. Ha kutatásainkban dogmatikus módon kiindulópontnak tekintenénk a világ lét/jelentés dichotómiáját, akkor számos brettei probléma fel sem vetődne. Példa egy ilyen nem-kritikai fogalom-összekapcsolásra: „Számunkra minden létezési mód (*Seinsweise*) a jelentés módja, de egyben szükségyszerű jelentés-mód”. (Karl Jaspers: *A világ*. In: *Egzisztencializmus*. Budapest, 1972, 126.) Mivel a szükségyszerűség egyetemes állítása mindig dogmatizmust jelent, e mondat kritikai megfogalmazása így hangzana: „minden létezési mód egyben szükségyszerű jelentés-mód.” Bretter szempontjából még hozzá kellene tenni ehhez, hogy éppen az alany cselekvése nyújtja e mondat kimondhatósági kritériumát. Bretternél a dogmatikus lét/jelentés dichotómiával szemben a hangsúly éppen a kritikai jelleget is biztosító praktikus-szintetikus mozzanaton van, az egyébként oly veszélyes totalitás itt a kritikai perspektíva lehetősége.

¹⁸ Nem térhetek ki itt egy történelmi epizód felidézése elől, amely rávilágít arra, hogy milyen abszurd kontextusba lehet helyezni látszatra

val szembesül, amit Reinhart Koselleck az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikájának nevezett. Azonban, figyelmeztet Bretter, a mindennapi nyelvhasználatban nem tisztázzuk az alany ontológiai státusát, ehhez teoretikus megfontolások szükségesek, amelyek során elvégezzük az egzisztenciák metafizikai csoportosítását: „a reális és nem reális egzisztencia csupán az állítmányban rá vonatkoztatott tulajdonságokban különbözik egymástól”.¹⁹ A kijelentések megfogalmazásában nem az intenciók döntenek el az alany metafizikai státusára vonatkozó kérdéseinket, hanem a különböző állítmányokkal való kísérletezésünk, amelyben cselekvési célok fogalmazódnak meg. A mindennapi nyelvhasználatban nem világos az intencionalitás, az intencionalitás tisztázására történelmi spekulációt kell segítségül hívunk – hangsúlyozza Bretter. (Módszertani megjegyzéseiben Koselleck a következőképpen fogalmazott: „[...] a nyelvi és a politikai-társadalmi tények történetileg más módon kapcsolódnak össze, illetve felelnek meg egymásnak, mint ahogyan a beszélők maguk észlelni képesek.”²⁰)

Bretter felfogása szerint minden alany eleve kétféle egzisztenciális meghatározottságban lép be a kijelentésbe, az egyik a részesülés az egyetemes egzisztenciából, amelyet totalitás és realitás jellemez, s ez fejeződik ki a VAN-ban, ami egyetemes totalitás-szimbólum. A létezők („sellő”) ambivalenciája abból fakad, hogy az egyetemes létezésből való részesülése nem igazít el reális egzisztenciáját illetően, s ezt csak bonyolítja az a nyelvi lehetőség, hogy egy ontológiailag ambivalens státusú létezővel kapcsolatban újabb állításokat tegyünk, s ezzel ismét a „VAN”-ságban részesítsük. Bretter az empirikus valóság kritériumának a kérdésében a Bertrand Russell által képviselt álláspontot idéző módon érvel, amely szerint végül is egyetlen eszközünk van arra, hogy valaminek empirikus értelemben vett létezését tulajdonítsunk, hogy bejelöljünk valamit a konkrét valóságban, ez pedig a rámutatási gesztus, az *ez*. „A reális konkrétban a rámutatás az empiria formája. Persze szó sincs arról, hogy a rámutatásnak feltétlenül ott kell lennie a kijelentő mondatban: a reálissal való emberi viszony minden esetben tartalmaz mondatkiegészítő hangsúlyokat, és az már teljesen mindegy, hogy ezek a hangsúlyok érzelmi-e, avagy az előző tapasztalatok megnyilvánulásai.”²¹ A további

nagyon is egyértelmű fogalmakat: az elmúlt század nyolcvanas éveinek végén népünk legagyonlöttebb fia *megszavaztatta a békét*. Románia lakosságának 99,999%-a megszavazta a békét. Ebből az alkalomból valóban el kellett gondolkodnunk azon, hogy mi baj is van a békével! És mi van a háborúval?

¹⁹ Vázlat... In: *Itt és mást* 481.

²⁰ Reinhart Koselleck: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Jászóveg Műhely Kiadó, 1997, 10.

²¹ Vázlat... In: *Itt és mást*. 483.

problematika két irányban bomlik ki: az egyik a mondatjelentés igen bonyolult kérdésköre. A második irány egy tipologikus elválasztás.

A mondatjelentés mindig más és több, mint a szintaktikai forma lehetőségei, a szemantikai és a pragmatikai forma is csak egy lehetőség a többlet létrehozásában. Ennek a kérdésnek a megközelítésében – a jelentéstan felől – célszerűnek látom a nagyszerű magyar nyelvtudós, Zsilka János következtetéseit olyan módszer-tani elvekként idézni, amelyek megvilágítják a Bretter által elemzett kérdések szigorúan mondat-jentéstan aspektusait: 1. „A nyelv rendszer; a nyelvben az elemek feltételezik egymást, egymáshoz képest azok, amik. Pontosabban: a nyelv nem egymástól független elemekből indul ki, és utólag szerveződik rendszerré – a már készen adott elemekből. A rendszer az elsődleges; az elemek csak mint *a rendszer elemei* léteznek. A nyelvnek mint rendszernek a leglényegesebb kérdése a rész és az egész összefüggése.”²² 2. „A formák rendszerében a szintaxis kitágulása valósul meg. Ez a folyamat mindenekelőtt a tárgyi viszony fejlődéséből olvasható le. A tárgy prototípusa eleve egy általánosulás eredménye: a nyelv képessé válik eredetileg különböző természetű lokális viszonyokat mint azonos viszonyt felfogni. Ez az általánosulás ugyanakkor a valóság tágabb összefüggéseinek a megragadásával (a háromtagú szintaktikai szerkezetek kialakulásával) halad párhuzamosan. [Nos, pontosan ez Bretter problémája – jelentéstan megfogalmazásban! – E. P.] A formák további fejlődését is az – eredendően általánosuláson alapuló – tárgyi viszony további általánosulása jellemzi, amely ugyanakkor a tükrözött valóság terjedelmének kiszélesedésével halad párhuzamosan. Vagyis a tárgy tartalmának általánossága és a tárgyat tartalmazó sorok valóság-összefüggéseinek a terjedelme feltételezik egymást.”²³ 3. „A generatív koncepció alapproblémája: a szintaktikai elemzés egy üres általános formát von el: ebbe a lexikai elemeket helyettesítve be valóságos mondatokat kap. Kérdés, hogyan lehetséges ez – vajon a mondatok jelentése pusztán az őket alkotó elemek jelentéseiből levezethető volna: hogyan képesek az elemek egy üres általános formára épülve rá értelmes mondatokat eredményezni. A megoldás – a fentiek értelmében: a szintaktikai sorok összefüggései szemantikai síkra tevődnek át; az elemek szemantikai struktúrája egy sajátos módon – szemantikai formában – mintegy magában hordozza azokat a konkrét szintaktikai összefüggéseket, amelyekhez a maguk valóságos nyelvi létezésében a szemantikai tartalmak kötöttek.”²⁴

²² Zsilka János: *Nyelvi rendszer és valóság*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1971, 26.

²³ I. m. 154.

²⁴ Zsilka János: *A jelentés szerkezete*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1975, 262.

Bretter az empirikus konkrétak igen sajátos meghatározását adja: „a kijelentő mondat állítmány a az empirikus konkrét esetében nem terjedhet túl a konkrét alany körén”.²⁵ A következő lépés az, hogy a konkrét alanyt konkrét állítmánnyal jellemezzük, ez pedig olyasmi, ami nem az általános tapasztalat derivátuma, első, egyedi és sohasem volt (tapasztalatot) kifejező állítmány, ezt nevezi Bretter konkrét állítmánynak. A következőkben az általános alanyt jellemzi mint olyat, amely egyre entrópikusabb mondatokat hoz létre, azáltal, hogy egyre absztraktabbá válik, mivel egyre általánosabb állítmányokat kér, azért, hogy logikai értelemben mégis határozomány legyen. Itt pedig egy olyan gondolatot találunk, amely az elrejtettség kérdésével – a posztmodernizált Heidegger, ugyebár – operál: „Ha viszont újabb általánosítások forrása, akkor az alany (az általános alany) *befejezetlenségét* sugallja, azt, hogy az általános alany olyan rejtett tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek a dolog lényegét fejeznék ki, ha ismernénk őket.”²⁶ Ezt a folyamatot azonban megállíthatjuk. Ennek az egyik eszköze az, ha *elméletet* hozunk létre, azaz hogy az általános állítmányok összegéből olyan alanyt alakítunk ki, amely bizonyos tárgyra vonatkozó koherens kijelentésekből áll. A másik eszköze – és ez Bretternek egyik legnagyobb horderejű gondolata, részben az analitikus filozófia megoldásaira emlékeztet –: „A mind általánosabbá váló állítmányok áradását csak akkor állíthatjuk meg, ha a képzelt alanyt hipotézissé alakítjuk át, vagyis megszüntetjük empirikus voltának még a látszatát is, és képzeletbeli tárgyként az állítmányok limeseként, határértékként kezeljük.”²⁷ A hipotézis az általános állítmány oknak határt szab, visszaállítja a tárgyi vonatkozás konkrét jellegét. Ez a folyamat játszódott le a modern fizikában, és ez játszódik le a mindennapi életben, valahányszor az alanyban összpontosított intenciók konkretizálják az (antropomorf) állítmányt, azaz konkrét formát mutatnak a cselekvésnek. A *limes-funkció* – ez a kiváló bretteri szakterminus – arra hivatott, hogy megkülönböztethetővé tehesse az állítás reális vagy hipotetikus intencionáltságát. Hogy tehát amiről állítunk valamit, az csak a mondatjelentés értelmében jelentéssel rendelkező dolog, avagy van-e empirikus jelentése?

Jeleztem, hogy a megfontolásokban fontos szerepet játszik egy bizonyos tipológia, s ennek értelmében kimutatható egy empirikus, de jelentéssel nem rendelkező mondat. Ebben képzelet-hipotetikus tárgyak jönnek létre, amelyek egyrészt metafizikai megfontolásokat kérnek, másrészt nem irányulhat rájuk cselekvés-intenció. Minden kijelentő mondatban megvan ez a kettőség, azaz hogy az állítmány létrehozza az alanyt, míg a képzelt-

²⁵ Vázlat... In: *Itt és mást* 484.

²⁶ Uo.

²⁷ I. m. 485.

hipotetikus alany meghatározza azt, amit állítani lehet róla. A reális cselekvés azonban csak olyan nyelvi kijelentésformákhoz kapcsolódik, amelyekben egy adott típusú állítmány saját intencionalitása jön létre az alanyban. Amikor tehát a kijelentő mondat analitikájával foglalkozunk – amely nélkül tehát nincs konkrét-empirikus alany és cselekvési tárgyszerűség –, akkor a következő szerkezeti kérdéseket, „mozzanatokat” kell figyelembe vennünk: a) az állítmány mint intenció, b) az állítmány mint az alanyt létrehozó nyelvi elem, c) az alany mint az állítmányok intencióinak összessége, d) az alany mint az állítmányt meghatározó nyelvi elem.

A gondolatmenetnek van egy parmenidészi fordulata: „Az alany intencionalitása – metafizikai nyelvre fordítva – nem egyéb, mint az alany állítmányokkal való telítettsége, az a helyzet, amelyben az alany mint tárgy konstituálódott. A legáltalánosabb állítmány (amely az alanyról egyáltalán mondható) viszont fellazítja ezt a telítettséget, és az alanyt tágabb körű alanyrendszer részeként a többi (lehetséges) alany irányába perdíti.”²⁸ Azahogy ezentúl a létezők lesznek a lét állítmányai, a *vanás* egy köztes állítmány az alanyról, s csak ezek után állítható olyasvalami, ami konkrét-empirikus létét meghatározza. Ezek után azonban Bretter meredeken eltér a parmenidészi elképzeléstől, és megnevez egy bizonyos „nem van”-t mint a VAN-ban létrehozott „űrt”, amely a létezők ontológiai differenciáját hivatott a létezők határozománya-ként használni. Ez azonban már tiszta metafizika, és a továbbiakban Bretter amellet érvel, hogy a cselekvésképtelenség egy bizonyos ismeretelméleti restségnek és a hibás premisszáknak az eredménye, a hibás premisszák legelsőbbike pedig az, hogy adottságnak tekintik az alanyt.

Mindez azonban korántsem egy elegáns nyelvfilozófiai-metafizikai-cselekvéseméleti demonstráció, ellenkezőleg. Mint ideológiai kritikust, Brettert nagyon is az érdekelte, hogy miként lehet megakadályozni mondatunk ideológiai mondattá válását, s ehhez kellett nagyon is konkrét instrumentáriumot találnia. A kijelentő mondat szerkezeti elemzéséből közvetlenül adódik az ideologikus mondat szerkezetének sajátosságaira vonatkozó észrevétel: ha a mellérendelhető állítmányokat mindig az alanyban kifejeződő alapopció értelmében válogatjuk meg – azaz az alanyt csak a közvetlenül adott állítmányokkal „telítjük” –, akkor tulajdonképpen semmit sem mondunk, akkor a nyelvi forma különösége mögött nincs tulajdonképpeni (a tárgy lényegéből következő) állítás, csak azt ismétljük, ami a hipotézis-alanyban eleve adott. Ez az ideologikus nyelv „metafizikája”, a szent elrejtés, ilyen az ideológiai mondat szerkezete. Ebben a kérdésben Bretter egy tradicionális nyelvanalitikai irányhoz is kapcsolható, hadd utaljunk itt az olasz hagyományra, amely Pareto elemzéseivel kezdődik.

²⁸ Vázlat... In: *Itt és mást*. 491.

1975-ös nagy összefoglalásában (*Trattato di semiotica generale*) Umberto Eco foglalkozott az ideologikus mondat szemantikai szerkezetével, bemutatóván, hogy egy termodinamikai összefüggés is „ideológiaivá” – az ő sajátos értelmezésében: egy akármilyen bizonyítás részévé – válik, ha szemantikai struktúrájában bizonyos olyan elemi transzformációkat hajtunk végre, amelyek a mondat jelentését *önmagában* nem változtatnák meg, a bizonyítás kontextusában azonban már igen. Ferruccio Rossi-Landi egy kitűnő könyvet szentelt az ideologikus mondat szerkezetének szemiotikai elemzésének.²⁹

Mondatunk ideológiaivá válását tehát csak úgy kerülhetjük el, ha biztosítjuk az alany tulajdonképpeni intencionalitását (legyen az alany továbbra is a reális egzisztenciák jele). Ez azonban a kijelentő mondaton belül csak elméletileg érhető el, akkor, ha állítványaink intenciói (a cselekvés tárgyainak intenciói) kimerítik az alanyt. Természetesen ebben az esetben a kölcsönös egymásra vonatkozásnak (a kijelentő mondat szerkezetének) nem szabad megváltoztatnia *az intenciók minőségi különbségét*. Az intenciók különbségének megőrzése azonban nem lehetséges az egyneműsítő kijelentésen-mondaton *belül* ismét a cselekvéshez, a cselekvés eredendő pluralitásához kell nyúlni. Nem *választanunk* kell a lehetséges állítványok között, hanem rendelkezünk kell az összes lehetséges állítvánnyal (egészében kell megismernünk, megragadnunk tárgyunkat), ha a tárgyra és nem a rá vonatkozó hipotézisünkre van szükségünk. „Csak az egészben megragadott tárgy totalizálja a lehetséges cselekvéseket, és csak az egészben megragadott tárgy válik »értünk valóvá« (csakis a lehetséges állítványok összessége biztosítja az alany intencionalitását).”³⁰ Szintén Bertrand Russell figyelmeztetett arra, hogy az empiria kérdését nem lehet denotatív eljárásokkal megoldani, a denotáció nem összetevője a kijelentésnek – csak abban az esetben, ha tulajdonnevekről van szó.

Amde mit lehet itt gyakorlatilag tenni? Hiszen nem tét nélküli kérdésekről van szó. „A mondatok demokratizmusa – mindannyiunk vágyálma. [...] A jelzős szerkezetek feláldozása, a metafora kiküszöbölése, a teoretikus nyelv analitikus lehetőségeinek kiaknázása, az alany metafizikájának helyettesítése az alany struktúrájának leírásával, az absztrakt helyett konkrét állítványok, a köznyelv megtisztítása, vagyis a mindennapi élet nyelvi kritikája, a frázis leleplezése – mindahány demokratikus követelmény, a társadalmi élet teoretikusának elvi célja.”³¹

Bretter György töredékességében is nagyon nagy értékű elméleti eszköztárat dolgozott ki: a nyelvfilozófia, a cselekvésemélet és a metafizika együgyyanazon kérdés három vetülete nála, és

²⁹ *Semiotica e Ideologia*. Valentino Bompiani, Milano, 1972.

³⁰ Vázlat... In: *Itt és mást*. 491.

³¹ A mindenek kálváriája. In: *Itt és mást*. 464.

Egyed Péter

nagyon dinamikus összefüggésrendszer. Az is kétségtelen, hogy ennek a fajta hegeli–marxi fogalmi elemzésnek briliáns művelője volt, azt hiszem, hogy ebben a műfajban az utolsó. De itt egyáltalán nem arra gondolok, hogy a klasszikus filozófiai fogalmi elemzésnek vége, egyáltalán nem. Egyrészt igencsak feledésbe merült *A szellem fenomenológiájának* az az üzenete, hogy a fogalom a meghatározások legnagyobb bőségét teszi lehetővé, kvázitotalitás. A másik probléma abból származik, hogy a fogalomról alkotott elképzeléseink – elsősorban George Lakoff nagyszerű munkáinak nyomán – alapvetően megváltoztak, s ez a fogalom a fogalomról sokkal kevésbé operacionálizálható, másfelől a kognitív tudományok napról napra tovább módosítják elképzeléseinket.

Két megjegyzés még ide kívánkozik: a) úgy látom, hogy a Bretterről mint kimondottan esszéista alkatról alkotott képet árnyalni kell. Ezeknek az esszéeknek a tudományos súlya olyan, hogy az esszé műfaji meghatározása helyett inkább azt mondanám, hogy valamilyen explorációs tanulmányformáról van inkább szó. b) Továbbra is úgy vélem, hogy e filozófia – amely egyébként mélyen és szervesen kapcsolódik az erdélyi gondolkodás-hagyományba – szerkezetében és tartalmában egy olyan problematikát formáz, amely nagyon is megfelel nekünk – a marxi szemléletmódból és terminológiából azt lehet megtartani, ami egy társadalomfilozófiához nélkülözhetetlen. Ez a filozófia eredeti, értékes, ma is igen érvényes. Egyszóval: Bretter György *a mienk*.