ÉRTÉKNYELV

BONYHAI GÁBOR

Az értékek kutatását nem utolsósorban a vizsgálati szempontok és módszerek sokfélesége nehezíti meg, melyek közt igen nehéz eligazodni. Ezért az alábbiakban kísérletet teszünk arra, hogy a nyelvészet elméleti tapasztalatait segítségül véve rendszerezzük és áttekintsük ezt a sokféleséget. Az ilyen kísérlet természetesen mindig azzal a kockázattal jár, hogy esetleg tisztán negatív eredményekhez vezet, kiderülhet, hogy az egyik tudomány vizsgálati szempontjai és módszerei nem vihetők át a másik területére. Amikor az alábbiakban megpróbálunk vázlatosan kifejteni egy vizsgálati és rendszerezési szempontot, voltaképpen heurisztikus fikcióval dolgozunk, melynek használhatósága vagy terméketlensége csak a kutatási gyakorlatban mutatkozhat meg. Valójában még azt sem állíthatjuk, hogy előkészítő módszertani vizsgálatok biztos eredményeihez jutunk; csupán felvetjük egy meghatározott módszertani vizsgálat lehetőségét. Úgy véljük azonban, hogy az itt meglehetősen esszéisztikusan kifejtett elképzelés megvitatása vagy akár megcáfolása feltétlenül hozzájárulhat néhány alapvető elméleti kérdés jobb megértéséhez, sőt esetleg új kérdések felvetéséhez.

A nyelvészet elmélete és módszertana az utóbbi két évtizedben — főleg Jakobson és Chomsky munkássága nyomán — gyors fejlődésen ment át. Az egyes elméletek, vizsgálati aspektusok és módszerek egymáshoz való viszonya még nem tisztázódott ugyan teljesen, de sokkal inkább áttekinthető, mint például az axiológiában. Ha sikerülne bizonyos analógiákat megállapítanunk a nyelvi rendszerek és az értékrendszerek között, akkor remélhetnénk, hogy jobban el tudunk majd igazodni az elméletek és módszerek sokféleségében, a problémákat legalábbis csoportosítani tudjuk, az összetartozókat összevonjuk és a különbözőket elválasztjuk egymástól, látszólagos ellentéteket megszüntetünk — mindez nélkülözhetetlen előfeltétele a további elméleti és empirikus kutatás eredményességének.

A LINGVISZTICIZMUS VESZÉLYE

Felmerül azonban a kérdés, hogy ezzel nem kerülünk-e a lingviszticizmus álláspontjára. A múlt század végén és századunk első harmadában egymást követték a különféle tudományos „izmusok": pszichologizmus, szociologizmus („vulgárszociológia"), logicizmus, fizikalizmus stb. Valamennyiüket az jellemezte, hogy egy nagyobb tudományocsoport összes problémáját egy meghatározott tudomány problémáiként igyekeztek kezelni. Napjainkban elsősorban a lingviszticizmus veszélye áll fenn, ami természetesen a nyelvészet

rohamos fejlődésével is összefügg. A nyelvtudomány impozáns eredményei különösen Franciaországban csábítottak arra sok mítoszkutatót, irodalmárt és filmszemiotikust (Lévi-Strauss, Greimas, Bremond, Todorov, Metz stb.), hogy sokszor erőltetett párhuzamokat vonjanak vizsgálati tárgyaik és a nyelvi rendszerek között, s olyan szemléletmódot és terminológiát alakítsanak ki, amelyet túlzás nélkül nevezhetünk a lingviszticizmus megnyilvánulásának. Eljárásuk már sok kritikai megjegyzést váltott ki.

A lingviszticizmus azonban több szempontból különbözik a többi tudományos „izmustól". Ezeknek ugyanis egyértelmű ontológiai implikációi voltak, például a fizikalizmus nem ismerte el létezőnek azt, ami nem fizikai adottság, és értelmetlennek tekintett minden olyan kijelentést, amely nem fordítható le a fizika nyelvére. A lingviszticizmus ebben a legfontosabb tekintetben nem foglal világosan állást. Sokszor inkább csak sikerületlen terminológia-átvételről, heurisztikus célú módszertani párhuzamok vonásáról van szó. Néha viszont kétségkívül úgy tűnik, hogy nyelvi adottságnak tekinti az általa nyelvészeti módszerekkel vizsgált tárgyakat.

A lingviszticizmus elkerülésének legfontosabb előfeltétele az, hogy tisztázzuk a nyelvészeti módszerek átvételének ontológiai implikációival kapcsolatos problémákat, s ne tartsunk mindent nyelvi adottságnak, ami a nyelvészettől kölcsönzött módszerekkel is megközelíthető. Ekkor természetesen fel kell tételeznünk, hogy a nyelvészeti módszer és terminológia kellőképp általánosítható, s minden egyes esetben alaposan ellenőrizni kell, hogy mennyire illik a vizsgált nem nyelvészeti tárgyhoz, mennyire adekvát az új tárgyterületen. Helyes tehát úgy felfogni a dolgot, hogy a nyelvészet a saját területén előbb kezdett alkalmazni bizonyos általánosabb érvényű szemléletmódokat és módszereket, s nyilván ebben áll viszonylagos fejlettsége. A többi tudományág így csak az „ötletet" venné tőle, hogy szintén alkalmazza ezeket az általánosabb érvényű elméleti sémákat. Ezt a felfogást alátámasztja az a tény is, hogy maga a nyelvészet már évtizedekkel ezelőtt szoros kapcsolatba került logikával és a matematikával, újabban a szemiotikával és a modellelmélettel, s igen fontos módszertani ösztönzéseket kapott tőlük. Azt is figyelembe kell venni, hogy bár szemléletmódokat és módszereket csak egy fejletlenebb tudomány kölcsönözhet a fejlettebbtől, nem történhet ez anélkül, hogy a fejletlenebb tudományban ne lenne meg erre az igény, ne mutatna annak belső fejlődése is hasonló irányba.

A nyelvi rendszerek és az értékrendszerek vizsgálatának analóg problémái tehát csak általános módszertani síkok közvetítésével állhatnak fenn. Nem arról van szó, hogy az értékek esetében is „fonémákról", „szintagmákról", „alanyról" és „állítmányról", „mondatról", „szövegről" stb. kellene beszélni, bár e fogalmak mintául szolgálhatnak specifikus axiológiai fogalmak megalkotásához. A legalapvetőbb analógiák sokkal általánosabb természetűek. Ezek közül első helyen kell említenünk azt a körülményt, hogy mind a nyelv, mind az érték az objektivációk sajátos fajtája, a kérdés csupán az, hogy a részletekben meddig terjed a hasonlóság érvénye.

ÉRTÉKOBJEKTIVÁCIÓK

Az értékek vizsgálata — csakúgy, mint a nyelvé — mindig is a filozófiai antropológia egyik jelentős területe volt. Már ez a körülmény is utal arra, hogy a kettő valahol lényegileg összefügg egymással, mert az ember lényegé-

nek a kérdésével kapcsolatosak. A filozófiai antropológia újabb fejlődése az értékeknek az értékobjektivációkon keresztül történő vizsgálata felé mutat, mert alapelve az, hogy egyáltalán az embert objektivációin keresztül lehet megismerni. Az objektivációk pedig kétségkívül felfoghatók szemiotikai rendszerekként is. A jel, a nyelv szintén az objektivációk egyik fajtája. Az értékobjektiváció fontossága mellett szól az is, hogy az értékrendszerek — hasonlóan a nyelvi rendszerekhez — társadalmi jelenségek, az embernek mint lényege szerint társadalmi lénynek a sajátos eszközei. Csak értékobjektivációkon keresztül lehetséges „értékkapcsolat" a társadalom tagjai között, s ezért az értékek szférájában is szükség van valamilyen „jelhordozóra", melynek érzékelhetőnek kell lennie.

Az értékobjektiváció heurisztikus modellünkben sajátos jelviszonyként jellemezhető. Ha nem bocsátkozunk bele a különféle bonyolult szemiotikai elméletek összehasonlításába, hanem egy egyszerű, de céljainkra megfelelő jelmodellt veszünk alapul, könnyen beláthatóvá válik felfogásunk helyessége. Tekintsük a jelet három tagból álló viszonyrendszernek, amikor is az egyes tagokat egy fogalom, egy objektum (-osztály) és egy kifejezés képezi. A nem motivált jelek esetében a kifejezés és a fogalom között intencionális (tudataktusok által teremtett) kapcsolat van, tehát összefüggésük nem magában véve áll fenn, nem reális kapcsolat, de az ilyen kapcsolatok mindig egy bonyolult rendszer elemei és rendszerszerűségük következtében csak sajátos értelemben nevezhetők „önkényesnek". A fogalom és az objektum közti viszony ellenben semmiféle értelemben sem önkényes, mivel a fogalmakat a dolgok határozzák meg, azok lényegének a visszatükröződései. A kifejezés és az objektum (-osztály) viszonya motiválatlan jelek esetében konvencionális, és csak a fogalmi tényező közvetítésével áll fenn. Ha az értékobjektivációt összevetjük az így értelmezett jelobjektivációval, egy sor hasonlóságot állapíthatunk meg köztük. A fogalomnak megfeleltethető az *értékérzés*, mely mindig egy *értékes tárgyra* irányul. Első pillantásra úgy látszik, hogy a kifejezésnek itt nincs lényeges szerepe. Egy egészen egyszerű értékérzést véve példaként: rokonszenvet érezhetünk bizonyos „objektumok" (tárgyak, emberek, intézmények, sőt elvont fogalmak, tulajdonságok stb.) iránt anélkül, hogy ezt bármilyen módon kifejezésre juttatnánk, azaz objektiválnánk. De épp itt segítenek bizonyos nyelvészeti tapasztalatok: ez a probléma nyilvánvalóan analóg a nyelv és a gondolkodás viszonyának a kérdésével. Hiszen beszéd nélkül is lehet gondolkodni, vagyis látszólag nyelv nélkül, kifejezés, objektiváció nélkül, nem kommunikatív céllal. De például a „meditáció" nem egészen „belső beszéd", nem beszédfolyamatok pusztán tudati lejátszódása, s ugyanígy a problémamegoldó gondolkodás stb. sem. S valóságosan, történetileg tekintve mégis elválaszthatatlan a beszéd és a gondolkodás. „Magában" csak az tud gondolkodni, aki előzőleg megtanult beszélni, mint ahogy magában olvasni is csak az tud, aki előzőleg megtanult fennhangon olvasni, bár a kétféle olvasás folyamata nem kis mértékben különbözik egymástól. S ez nemcsak az individuumra érvényes, hanem egyáltalán az emberre. A gondolkodás előfeltétele a nyelv, az objektiváció, a kifejezés, tehát a társadalom tagjai közt fennálló kommunikatív kapcsolat.

A jelviszony és az értékviszony eddig felvázolt analógiájának alapján feltételezhetjük, hogy történetileg a nem objektivált értékérzésnek is előfeltétele az objektivált értékérzés, az *értékkifejezés*, az értékkommunikáció. S e hipotézis segítségével fontos megkülönböztetést tehetünk az állati emócionális

reakciók és az értékérzés között, melyet specifikus emberi tudataktusnak tekintünk. Az értékérzés végső soron elválaszthatatlan az értékkommunikációtól, társadalmi eredetű képesség, s így eredendően objektivációs rendszerekhez van kötve, míg az állati emóció tisztán kauzális reakció, biológiailag „interszubjektív" (azaz egy faj valamennyi egyedére biológiai sajátosságainál fogva jellemző), nem társadalmi jellegű, nem kötődik artikulált kifejezésrendszerekhez.

Tehát a kifejezés teljes hiánya az értékek esetében azt jelentené, hogy az értékérzésnek elvileg nem lehetne artikulációja, s így nem lenne társadalmi-emberi képesség. Az ilyen feltételezés azonban nyilvánvaló képtelenség, s ezért az értékviszony esetében is szükségszerű harmadik tagként vezetjük be az *értékkifejezést.*

A háromtagú jelviszony és a háromtagú értékviszony összehasonlítása azonban különbségek megállapításához is vezet. Például a jelfunkciónak mindhárom tagja közt van valamilyen szemantikai vonatkozás. Az értékviszonyban a kifejezés semmiféle szemantikai vonatkozásba sem kerülhet az objektummal. Ezt egyszerű példával lehet megvilágítani. Egy meghatározott értékérzés, például az ellenszenv, mindenképp egy objektumra irányul. Számtalan lehetséges kifejezése közül bármelyiket tekintjük — például egy meghatározott mimikai gesztust, egy bizonyos hanglejtést stb. —, azt látjuk, hogy az csak az értékérzésnek lehet kifejezése, jele, de sohasem az objektumnak. A gúnynevek vagy az irodalmi művekben néha fontos szerepet játszó „beszélő nevek" példája jól bizonyítja ezt. A gúnynév ugyanis egyszerre tölthet be tulajdonnévfunkciót (s ekkor közvetlen szemantikai viszonyban áll a megnevezett objektummal) és értékérzés-kifejező funkciót. De ez a két *funkció* mindig világosan megkülönböztethető egymástól, nincs köztük belső, lényegi összefüggés.

E hasonlóságok és különbségek tisztázása alapvetően fontos területe a jel és az érték összehasonlító vizsgálatának. Szükség van rá azért is, hogy elkerüljük a lingviszticizmust és az önkényes analógia-konstrukciókat. Az ilyen vizsgálatoktól azt is remélhetjük, hogy az értékviszony elméleti és empirikus tanulmányozása egyszer vissza is hathat a nyelvészeti elméletre, bizonyos problémák megoldásában előbbre juthat, mint a nyelvtudomány. Ilyen lehet például a jel motiváltságának, a paralingvisztikai struktúráknak és a nyelvi rendszer többi összetevőjéhez való viszonyuknak, a nyelv és a gondolkodás összefüggésének, a nyelv univerzáliáinak stb. a kérdése. De fontosabb most ezeknél a távlati lehetőségeknél az a körülmény, hogy a háromtagú értékviszony feltételezése legalább némi alapot szolgáltat az értékprobléma különféle vizsgálatainak a rendszerezéséhez, egymáshoz való viszonyuk tisztázásához.

AZ ÉRTÉKEK HÁROMFÉLE VIZSGÁLATA

Már a fentebb vázolt igen egyszerű szemiotikai modell segítségével is megkülönböztethető az értékek vizsgálatának három különböző iránya, és párhuzamba állítható a nyelvészeti vizsgálódás alaptípusaival. Ezek a következők: 1. az értékkifejezés vizsgálata, 2. az értékérzés vizsgálata és 3. az érték objektumvonatkozásának, az ún. „értékes tárgynak" a vizsgálata, a tárgyé, melyhez „értékek tapadnak", mely „értékeket hordoz", ahogy mondani szokták. Mindhárom vizsgálódás-fajtának több változata van, melyeket itt csupán alkalomszerűen és rendszertelenül fogunk megemlíteni, egy bonyolultabb és

finomabb szemiotikai modell segítségével azonban valószínűleg rendszerbe lehetne őket foglalni. Az első vizsgálati irányt átfogóan *behaviorisztikusnak* nevezzük. A nyelvészetben Bloomfield strukturalizmusa, a logikában a modern terminizmus, például a Bécsi Kör eredeti álláspontja felel meg neki. „A jelentéstől az érzékelhető jelig" — kb. ezt az utat járták be századunk első harmadában egyes nyelvészeti és logikai iskolák. Itt nincs módunk részletesen foglalkozni ezzel a folyamattal, mely egyidejűleg több tudományágban ment végbe, s nem térhetünk ki a fizikalizmus, a behaviorizmus, a terminizmus és az eredeti nyelvészeti strukturalizmus szoros összefüggésére, közös ismeretelméleti alapjaira. E vizsgálati módok alapvető hibáját úgy jellemezhetjük, hogy egy teljes rendszer *egyik* összetevőjét — nevezetesen az érzékelhető kifejezést — ragadták ki összefüggéséből és próbálták önállóan, sőt az egész rendszer helyett vizsgálni. Ez lehet például a grafikai jel, a hallható hang, a külső viselkedés stb. Az erőszakolt ismeretelméleti önkorlátozás egy sor következetelenséget és ellentmondást eredményezett.

Fentebb említettük, hogy az értékviszony kifejezés-összetevője nélkülözhetetlen előfeltétele az értékérzés társadalmiságának. Ezért az értékkifejezés vizsgálata jogos és fontos része az értékprobléma vizsgálatának. Az axiológia ugyanúgy nem nélkülözheti ezeket a vizsgálódásokat, mint a nyelvészet a fonetikai, fonológiai, morfológiai és prozódiai kutatásokat. Másrészt az ilyen vizsgálatok egyoldalú abszolutizálása a behaviorizmus sokszorosan hibás álláspontját teszi az axiológiai kutatás alapjává. Itt nem vállalkozhatunk arra, hogy megoldjuk a behaviorista leírások értelmes „felhasználásának" a problémáját, csupán azt hangsúlyozzuk, hogy a kifejezés-összetevőt a teljes rendszer egyik összetevőjeként kell vizsgálni, bár a tárgy sajátosságai következtében az ilyen vizsgálatnak mindig lesznek viszonylag önálló jellemzői az értékviszony másik két összetevőjének a kutatásával szemben.

A második vizsgálati irányt *fenomenológiainak* nevezzük. Ez az elnevezés nem egészen pontos, mert a tulajdonképpeni fenomenológiai vizsgálatokon kívül ide számítjuk a kifejezetten introspektív-pszichológiai vizsgálódást is (egy finomabb tipológia ezeket szigorúan megkülönböztetné). A fenomenológiai típusú vizsgálat közvetlenül az értékérzésre irányul vagy legalábbis alapvetően ebből indul ki (Brentano, Ehrenfels, Kreibig stb.). Nyelvészeti (és logikai) analogonját nem kereshetjük valamelyik meghatározott irányzat vagy iskola szemléletében, nem korlátozhatjuk például a husserli „transzcendentális logikára" vagy a nyelvészeti „újidealizmusra". Párhuzamba állítható minden olyan felfogással, amely nem tagadja a „fogalmak", a „jelentések" létezését, ezeknek a grafikai vagy egyéb jelekkel szemben viszonylag önálló, sajátos rendszerét, és megértésüket a tudományos kutatás jogos ismeretforrásaként ismeri el. Ennek a típusnak is több változata van, aminek az a magyarázata, hogy a fenomenológiai szemléletmód közeledhet a különféle ontológiákhoz, például a platóni típusú idealizmushoz, vagy ellenkezőleg, az empirikusabb (például szociológiai) szemléletmódok felé, s így tekintheti a jelentéseket magánvaló lényegiségeknek vagy a „kollektív tudatban" létező adottságoknak stb. E szemléletmód hasonló differenciálódása az axiológiai elméletek területén is megfigyelhető, az érték objektíve fennálló ideális létezőként s a kollektív tudatban létező adottságként való felfogása pontosan megfelel a jelentések vagy a fogalmak említett kétféle létértelmezésének (az előbbire Ingarden, az utóbbira Mukařovský álláspontja a példa). Ide számíthatjuk Meinong, Münsterberg, Urban, Scheler és N. Hartmann értékelméleti vizsgálódásait is.

Nyelvészeti metaforával szólva, ezeket a filozófusokat elsősorban „szemantikai-szintaktikai" gondolkodás jellemzi, sőt Hartmann bizonyos teljességre is törekszik, amennyiben elvileg az objektivációkat, a kifejezés-aspektust is bevonja a rendszerbe, de értékelméletében ezt nem viszi végig következetesen (ellentétben esztétikai elméletével).

Hátravan még az objektum, mint a háromtagú viszony összetevője. Ezt sem a jelelméletek, sem az értékelméletek nem tudják magában véve abszolutizálni és a teljes hármas viszony helyett venni, mert itt nyilvánvalóan a reális vagy valamiképp a jel-, illetve az értékviszonytól függetlenül is létező dolgokról van szó. Így nem is találunk olyan iskolát, irányzatot, amely kifejezetten az objektum-viszonytag felé tájékozódna, s amelyről elnevezhetnénk egy ennek megfelelő vizsgálódás-típust. Egyes részletkérdésekben azonban felfel bukkan az *objektumcentrikus* szemlélet. Például amikor a nyelvészeti szemantika „konkrét" és „absztrakt" szavakról beszél, nyilván a jelviszony objektum-vonatkozását tartja szem előtt, mert csak ez lehet „konkrét" vagy „absztrakt", maga a szó egy sajátos értelemben mindig „absztrakt". Az értékelméletek ezzel némileg analóg problémája az értékek osztályozása. Itt is találkozunk objektumközpontú felfogással, tudniillik amikor az értékeket „hordozójuk" szerint osztályozzák („anyagi értékek", „élvezetértékek" stb.). N. Hartmann például az objektumot „értékhordozónak" tekinti, mintha valamiképp ahhoz „tapadna" az érték. Ez a felfogás azonban ellentmondásokhoz vezet. Hartmann egyfelől tagadja — jogosan —, hogy az érték szubjektív, mert — helyesen — el akarja kerülni a hagyományos relativizmust. Álláspontja szerint például a szénnek akkor is magas „anyagi értéke" volt az ember számára, amikor az még fel sem ismerte ezt az „értéket". Ezek szerint azonban az érték az objektum sajátos diszpozíció-tulajdonsága lenne, hasonlóan például a szénnek ahhoz a tulajdonságához, hogy elégethető. Ez utóbbi kétségkívül objektív, bár nem aktuális tulajdonság, s az értékhez hasonlóan csak „valami számára" (úgyszólván az elégethetőség feltételei „számára") áll fenn. E felfogás elemzésére nem térhetünk ki, mert egyrészt elég világos, hogy itt nem az értékről, hanem az értékességről van szó, másrészt Hartmann maga is hangsúlyozza, hogy az értékek „hordozójuk" szerint történő osztályozása szükségmegoldás és az értékérzés szerinti felosztásukat elvileg adekvátabbnak, de gyakorlatilag megvalósíthatatlannak tartja.

Meg kell említenünk továbbá azokat az eseteket, amikor a hármas viszony objektum-tagja a viszonyrendszer valamelyik összetevőjével vonatkozásba állítva képezi valamilyen szemlélet alapját. Az objektum-értékérzés viszony, mint az érték fogalmának a meghatározása, valójában az egyik legelterjedtebb felfogás, mely szerint az érték az „objektum és a szubjektum" viszonyában konstituálódik. Már a fenti, igen egyszerű szemiotikai modell alapján is belátható e felfogás egyik lényeges hibája: nem veszi tekintetbe a kifejezés-összetevőt, s így nem a jelmodell, hanem a pszichológiai érzet-elmélet analogonja. A felfogás ezzel összefüggő másik lényeges hibája, hogy ilyen alapon semmi különbséget sem lehet tenni például a hang- vagy a színérzetek és az értékek között, hiszen a valóságban, magukban véve színek és hangok sem léteznek, hanem csak különféle hullámhosszú fény- és hanghullámok, s a specifikus szín- és hangminőségek csak ezeknek az „objektumoknak" és a „szubjektumnak" a viszonyában konstituálódnak. Kétségtelen, hogy ebben a tekintetben van bizonyos hasonlóság például a színminőségek és az értékminőségek között, de az „objektum-szubjektum" viszony még távolról sem elég az értékelmélet

megalapozásához. A másik lehetséges viszony a kifejezés-objektum vonatkozás. A jelentéselméletek közt van olyan típus, amely ezen alapul — a referencia-elméletek. Az értékelméletek közt ennek nem lehet megfelelője, mert az értékkifejezés nyilvánvalóan nem az objektum, hanem az értékérzés jele, objektivációja. Elvileg mégis regisztrálnunk kell, s módszertani-kritikai célokra fel tudjuk használni, mert bonyolult esetekben előfordulnak félreértések, szemléleti hibák, melyek végső soron épp az érték objektum-vonatkozásának és objektiváció-vonatkozásának az összekeverésére vezethetők vissza. Vannak ugyanis sajátos értékviszonyok, melyeknek kifejezés-összetevőjét valamilyen reálisan létező, maradandó objektum képezi. Ilyenek például bizonyos kultúra-objektivációk, melyeket „értékhordozó objektumoknak" szoktak tekinteni. Csakhogy ezek a háromtagúként felfogott értékviszonynak nem objektum-összetevőjét, hanem objektiváció-összetevőjét képezik, értékkifejezés funkciót töltenek be, jelek. Kérdés, hogy az ilyen esetekben miben áll az értékviszony objektum-összetevője, szemiotikai hasonlattal élve: mi itt a „denotátum", tehát a voltaképpeni „értékes tárgy", mire irányul az értékérzés, melynek kifejezése maga is egy objektum, melyet helytelenül „értékhordozónak" nevezünk. S felmerülnek további kérdések is: hogyan működik itt a kifejezésfunkció, lehetséges-e, hogy ugyanaz a tárgy tölti be az objektum és a kifejezés funkcióját (ami első pillantásra képtelenségnek látszik, de valójában egy igen sajátos jeltípus alapja, melyre már Arnauld és Nicole is utal) stb. Már ebből is látható, hogy elvi különbséget kell tenni az „értékhordozó" és az „értékkifejező" tárgyak között. Természetesen az értékkifejező objektum egy másik értékviszonyban maga is értékhordozó tárggyá válhat, de akkor ebben az új viszonyban ismét szerepelnie kell valamilyen értékkifejezésnek s egy újabb értékérzésnek is. Például a műalkotások értékproblémáinak a bonyolultsága és megoldatlansága valószínűleg épp ezekkel a komplikációkkal függ össze. (N. Hartmann úgy próbált itt rendet teremteni, hogy megkülönböztette az esztétikai tárgyban „megjelenő értéket" és magának az esztétikai „megjelenésnek az értékét"). S ne tévesszen meg bennünket, hogy esztétikai értékérzéseinket igen gyakran egyáltalán nem fejezzük ki — hiszen gondolatainkat sem mindig fejezzük ki. Valójában vannak kifejezései az esztétikai értékérzésnek, s nem is jelentéktelenek. Főleg a gyermekek és a primitív népek ilyen jellegű megnyilvánulásai igen érdekesek és érdemesek a tanulmányozásra, de találkozunk ilyen attitűdökkel az ellenkező végletnél, a túlérzékeny műélvezőnél is — gondoljunk a különféle tetszésnyilvánításokra. Feltehetőleg vannak ennek az objektivációfajtának artikuláltabb változatai is, melyeknek skálája a szakszerű művészetkritika egyéb funkciókat is betöltő intézményéig terjed. S ide tartoznak a társadalom „értékérzésének" rendkívül változatos kifejezései és kifejeződései: például az irodalmi művek olvasottságának, kelendőségének a *foka*, a könyvek materiális kivitelezése — a drága díszkiadás és a nagy példányszámú olcsó kiadás egyaránt lehet a társadalom igen pozitív értékérzésének a jele — s végül az író szobra, mely végső soron kb. így határozható meg az értékösszefüggések tekintetében: „értékkifejező objektumokra (a művekre) irányuló társadalmi értékérzést kifejező objektum, mely maga is esztétikai értékérzések tárgya lehet".

Meg kell még említenünk azokat az elméleteket is, amelyek a fogalom és a kifejezés (illetve az értékérzés és a kifejezés) viszonyán alapulnak. A szemantikai elméletek többsége ehhez a típushoz tartozik („szóalak—jelentés" viszony), az értékelméletek közt azonban nehéz lenne konkrét megfelelőjét

találni, mert ezek egyáltalán kevés figyelmet fordítanak a kifejezés-összetevőre (kivételt képez a behaviorisztikus felfogás, ez viszont nem veszi tekintetbe a többi összetevőt). Talán az érzelemkifejezések bizonyos fajtáival és az attitűdökkel foglalkozó, nem behaviorisztikus pszichológiai vizsgálatokat lehetne közvetve ide számítani.

Összefoglalásul és módszertani tanulság gyanánt ezt állapíthatjuk meg: ha elismerjük az értékviszony három tagjának (objektum, értékérzés, kifejezés) elméletileg és történetileg szükségszerű összetartozását, akkor le kell vonnunk azt a következtetést, hogy e három viszonytag kutatása nem kizárja, hanem feltételezi és kiegészíti egymást. Már utaltunk arra, hogy a három vizsgálati területen viszonylag önálló, sajátos módszerek is kifejlődtek, s végül olyan látszat keletkezett, hogy közülük csak az egyik jelentheti az értékprobléma helyes megközelítését. Sőt a viszonylagos önállósulás filozófiai ellentétek forrásává is vált, mert az egyes viszonytagok olyan jellegűek, hogy kutatásuk könnyen kapcsolódott össze különféle, egymással szembenálló ismeretelméleti pozíciókkal. A legfontosabb módszertani feladat az, hogy lehetőleg egységes ismeretelméleti alapon, de a három viszonytag ontológiai sajátosságait megőrizve lefektessük a teljes viszonyrendszer kutatásának az alapjait. Ez a feladat azonban még hosszadalmas elméleti előkészítő munkát igényel, s jelenleg részletesebb felvázolását sem kísérelhetjük meg.

ÉRTÉKNYELV

Az értékviszonyt tehát háromtagúnak tekintjük, miként a jelviszonyt, s ez azt jelenti, hogy nem a nyelvi rendszer összetevőjeként, hanem azzal homomorf önálló rendszerként fogjuk fel (lehetséges persze, hogy egy finomabb szemiotikai modell esetén nem lenne érvényes a homomorfia). Ugyanakkor azt tapasztaljuk, hogy az alapvető szemiotikai rendszerek valamiképp megpróbálják saját kereteik közt elhelyezni az érték kategóriáját, vagy legalábbis alkalmasak arra, hogy az értéket valamelyik összetevőjükhöz kapcsoljuk. Morris szemiotikájában a pragmatikai dimenzió, Bühler szemiotikai modelljében elsősorban a „kifejezés" (és esetleg a „felhívás") funkciója, Husserl jelentéselméletében a „kinyilvánítási" funkció, Jakobson kommunikáció-sémájában az „emotív" és a „konatív" funkció tekinthető ilyennek. Valószínű, hogy Peirce és Hjelmslev szemiotikai rendszerében is meg lehet találni azokat a komponenseket, melyekhez kapcsolva az érték is elhelyezhető a nyelv rendszerében. De felesleges lenne részletezni ezt a problémát és ebből a szempontból összehasonlítgatni az alapvető szemiotikai rendszereket, mert különben is belátható, hogy a nyelvészeti rendszerezés mindig kénytelen a teljes nyelvi rendszer valamelyik összetevőjéhez kötni az érték fogalmát. S ebből következik, hogy itt vázolt felfogásunk ebben a tekintetben lényegesen eltér valamennyi szemiotikai elmélettől, mert az értékek nyelvét teljes rendszernek tekintjük, melynek saját „dimenziói" és funkciói vannak, s ezek párhuzamba állíthatók a fogalmi nyelv dimenzióival és funkcióival (feltételezzük például, hogy az értékek nyelvének is van „ábrázoló" funkciója).

A kétféle felfogás — az érték mint a nyelvi rendszer egyik összetevője és az értékek nyelve mint önálló rendszer — nem mond ellent egymásnak. Ennek elsősorban az a magyarázata, hogy mind a gondolati tartalmaknak, mind az értékérzéseknek vannak nem adekvát kifejezési módjai. A fogalmi nyelv a

maga eszközeivel megpróbálja kifejezni az értékérzéseket, sőt az értékeket is, az értéknyelv sajátos kifejezőeszközeit pedig gyakran gondolati tartalmak kifejezésére vagy utasítások jelzésére vesszük igénybe (mindez nyilván nem független attól, hogy a tudat össztevékenységében a gondolkodás — illetve a képzettevékenység — és az értékérzés között bonyolult kapcsolatok vannak, sokszor kibogozhatatlanul összefonódnak). A legalapvetőbb értékeket szavakkal jelöljük: „élet", „halál", „igazság", „szépség" stb., és „értékfogalmaknak" nevezzük őket, megfeledkezve arról, hogy itt egészen másvalamiről van szó, mint a fogalmak. S magukhoz a fogalmi szavakhoz is sokféle „expresszív", „emotív", „affektív" árnyalat tapad, melyekkel általában a nyelvészeti stilisztika foglalkozik, s melyeknek egy tekintélyes része végső soron értékérzés-kifejeződés. (Az értékérzések verbális kifejezésére való törekvés egyébként a színesztéziák egyik sajátos fajtájának is forrása.) Ezért, s mivel az értékviszonynak különben is kommunikatív jellege van, az elméleti nyelvészet kénytelen közös rendszerré vonni össze a fogalmi nyelvvel, s e rendszerben helyet jelölni ki vagy helyet hagyni számára.

De lehetséges egy másfajta rendszerezés is, tudniillik az, amikor magukat az értékkifejező eszközöket rendszerezzük. Az ilyen rendszerezés a legkülönfélébb területekről meríti anyagát, melyeknek látszólag kevés közük van egymáshoz: a para- és protolingvisztikai rendszerekből, a művészetekből, a mítoszokból és az esztétikából, az etikákból és az etikettekből, az attitűdökből, a viselkedésformákból, a számtalan szocio-szemiotikai rendszerből stb., s azon az alapon vonja be őket egy közös elméletbe, hogy mindannyiuknak az értékkomunikáció a lényege. Ez az elgondolás természetesen nem egészen új, de sohasem fejtették ki következetesen. M. Bense például a reklámszemiotika megalapozásánál bevezeti az értékkomunikáció sémáját, de csupán a reklámra és az áru-értékre korlátozza. Tudomásunk szerint eddig ez a legexplicitebb módon kifejtett értékkommunikáció-elmélet. Az empirikus vizsgálódások területén viszont kimagasló példákat találhatunk az értékrendszerek teljes jelrendszerként való felfogására. Például a szociológiában Simmel vagy az irodalomtudományban Spitzer számos konkrét elemzést végzett, melynek során egyaránt figyelembe vette az értékobjektivációt, az értékérzést, az „értékhordozót" sőt az értékek mélyebb struktúráit és a társadalmi-történeti performanciatényezőket is, melyekről alább részletesebben fogunk beszélni. Lévi-Strauss és Greimas meglepő összefüggéseket tárt fel a szemantikai rendszerek és az értékrendszerek között, bár ők — lingviszticizmusuk következtében — az értékeket is nyelvi-szemantikai tényezőként kezelték. N. Hartmann kidolgozta az értékek alapozottsági-viszonyának (Fundierungsverhältnis) az elméletét, mely feltűnően emlékeztet a hordozó információ — hordozott információ viszonyra. H. Broch giccselméletében, mely az egyik legszellemesebb értékelmélet, olyan gondolatokat fejt ki, melyek közel állnak az információelméleti esztétika redundancia-innováció problémájához. S. Langer szimbólumelméletének, melyet a „Feeling and Form"-ban dolgozott ki, voltaképpen a pszichologisztikusan — emócióként — felfogott értékérzések és azok objektivációjának a problémája áll a középpontjában. Közismert, hogy maga Saussure is milyen fontosnak tartotta a nyelv és az érték analógiáit, s hogy nyelvelméletének kialakulásában milyen nagy szerepet játszottak a közgazdaságtani értékelméletből merített gondolatok (mindazonáltal a „nyelvi érték" saussure-i fogalma csak közvetve és egészen más összefüggésben kapcsolódik jelenlegi problémánkhoz, erre a kérdésre itt nincs módunkban kitérni).

Külön említjük meg az analitikus filozófiai vizsgálódásokat, amelyek a fogalmi nyelv értékelés-kifejező funkcióira és az értékítéletek logikai-szintaktikai mozzanataira irányulnak, s azokat a leíró szemantikai munkákat, amelyek listaszerűen próbálják összegyűjteni az értékjelölő szavakat (általában melléknevekет). A fentebb elmondottak után bizonyára nem meglepő, hogy ezeket másodlagos jelentőségűnek ítéljük, hiszen az értékek fogalmi-nyelvi kifejezésével, tehát nem-sajátszerű objektivációival foglalkoznak. Az ilyen vizsgálatok éppen akkor válnak igazán érdekessé, amikor azokat a nehézségeket mutatják ki, amelyeket az értékek kifejezése jelent a fogalmi nyelv számára. Ezzel természetesen nem azt akarjuk mondani, hogy a fogalmi nyelv egyáltalán alkalmatlan az értékkomunikáció céljára, de hiba lenne, ha vizsgálatainkat elsősorban az értékelések fogalmi kifejezésére összpontosítanánk. Sokkal fontosabb, hogy tisztázzuk a sajátszerű értékobjektivációk szemiotikai problémáit, az értékek sajátos kódolástípusait, az „értéküzenetek" fajtáit, az értékérzés-objektivációk ábrázoló funkcióját — ez az utóbbi kérdés igen fontos például az úgynevezett ábrázoló és nem ábrázoló művészetek megkülönböztetése szempontjából: a líra és a zene közvetlenebbül fejezi ki az értékérzést, mint az epikai irodalom, de mivel az értékobjektiváció sohasem lehet az értékes objektum jele, a művészetek hagyományos felosztását ábrázolókra és nem ábrázolókra ebből a szempontból is felül kell vizsgálni.

Igen fontosnak tartjuk azt a kérdést is, hogy hogyan lehet „fordítani" az értéknyelvről a fogalmi nyelvre. Ugyanis a sajátszerű értékobjektivációk legnagyobb része nem egyszerűen lineáris-diszkrét hanem többdimenziós-folytonos jellegű, az értékérzés kódolása elsősorban nem digitális, hanem analógiás, az értéknyelv „szemantikája" minőségrendszer, melyben az extenzionális logikai viszonyoknak alárendelt jelentősége van és helyettük intenzitások, minőségi keveredések, mennyiségi fokozódásokból eredő minőségi átcsapások, folytonos átmenetek stb. képezik e „szemantika" logikai vázát. Felfogásunk szerint ezeknek az igen sajátos, dialektikus logikai viszonyoknak egyik nemsajátszerű kifejezését, fogalmi-nyelvi fordítását képezik például a poláris ellentétekből felépülő értékfogalom rendszerek és az értékszemantika bináris oppozíciók rendszereként történő leírásai. Ezekről a kérdésekről azonban eddig bevezetett fogalmaink segítségével nem tudunk sokat mondani, csak úgy tutunk továbblépni, ha megvizsgálunk még néhány fontos hasonlóságot a fogalmi nyelvek és az értéknyelvek között. Az eddig tárgyalt kérdés ideiglenes lezárásaként megjegyezzük, hogy a konkrét tapasztalati kutatások során igen sokszor el szoktunk tekinteni az értékviszony háromdimenziós jellegétől, hasonlóan a nyelvtudományhoz, mely a nyelv különböző síkjait egymástól viszonylag függetlenül is tudja vizsgálni.

A KOMPETENCIÁK MINT AZ ÚN. HUMÁN TUDOMÁNYOK TÁRGYAI

Mint ismeretes, az utóbbi időben H.-G. Gadamer képviselte erőteljesen azt az álláspontot, hogy az igazság megismerésének nem a módszeres tudományos vizsgálat az egyetlen útja. Szerinte például a művészetek és a „szellemtudományok" is igazságokat fedeznek fel és közvetítenek, de nem alkalmazzák a szigorú tudományos módszert. Vajon ez azt jelenti, hogy a kétféle megismerésnek esetleg ugyanaz lehet a tárgya? Erre a kérdésre határozottan tagadó vá-

laszt adunk. Abból indulunk ki, hogy alapvető különbség van a „valamiről való tudás" és a „valaminek a tudása", a „valamiről való ismeret" és a „valaminek az ismerete" között. B. Russell ismeretelméletében alapvető szerepe van a „knowledge by acquaintance" és a „knowledge by description" hasonló megkülönböztetésének. Ez a különbség épp a nyelv esetében válik egészen nyilvánvalóvá: beszélhet valaki tökéletesen egy nyelvet a legcsekélyebb nyelvészeti ismeretek nélkül, sőt elvileg akár stílusművész is lehet anélkül, hogy sejtelme lenne nyelvészeti fogalmakról. Továbbá: az irodalom és a művészetek iránti „érzéknek", mint ismeretes, sem az alkotó, sem a befogadó részéről nem feltétele az esztétikai és a művészettudományi ismeret — persze itt is hangsúlyoznunk kell, hogy elvileg, mert valójában a legtöbb ember rendelkezik valamilyen mértékben ilyen ismeretekkel. Néha látszólag fonák helyzetek állnak elő: a nyelvtudományhoz nem is konyító egyén esetleg „szebben" beszél egy meghatározott nyelvet, mint az illető nyelvvel foglalkozó nyelvész. Hasonlóképp lehet valakinek esztétikai ismeretek nélkül is fejlettebb esztétikai vagy művészi érzéke, mint némelyik hivatásos esztétának (az alkotó művész pedig szinte törvényszerűen felülmúlja érzék dolgában az esztétát és a kritikust).

Az értékek területén ezzel pontosan analóg a helyzet — hiszen már a művészet esetében is az esztétikai *értékesség* iránti fogékonyságról és helyes érzékről van szó. De a többi érték területén is hasonló érvényes. Például az etika területén: lehet valakinek fejlettebb „erkölcsi érzéke" (bárhogyan is definiáljuk az erkölcsöt), mint az etikával foglalkozó filozófusnak. Saját életében teremthet valaki sikerültebb szintézist, harmóniát a különböző értékek között (azaz lehet „bölcsebb"), mint az általános értékelmélettel foglalkozó teoretikus. Egyszóval: az adott területen lehet az illető kompetensebb. Nevezzük ezt a képességét természetes kompetenciának.

A nyelv-, a művészet- és az értéktudományokat (az ún. humán tudományokat) az a sajátos körülmény is megkülönbözteti a természettudományoktól, hogy különösen szerves viszony van bennük a „valamiről való ismeret" és a „valaminek az ismerete", a „knowledge by acquaintance" és a „knowledge by description" között, tehát a tudományos ismeret és a természetes kompetencia között: az előbbi teljesen az utóbbira támaszkodik, teljesen ennek alapján verifikálja tételeit, s bizonyos értelemben erről a természetes kompetenciáról szóló ismeret. Tehát itt nem két *egymás mellett* elhelyezkedő megismerésfajtáról van szó, hanem az egyik *tárgyává* válik a másiknak, s így tárgyaik eleve nem lehetnek azonosak. Nem az a különbség köztük, hogy az egyik módszeresen, a másik nem módszeresen ismeri meg esetleg ugyanazt a tárgyat, hanem nem is ugyanazt ismerik meg, mert a módszeres explicit ismeretnek a természetes kompetencia a tárgya. (Alább visszatérünk arra a nagyon bonyolult kérdésre, hogy a „valaminek a tudása" értelmében felfogott természetes kompetenciának van-e tárgya. Mindenesetre abban az értelemben mint a „valamiről való tudás" esetében, itt nem beszélhetünk az „ismeret tárgyáról".)

A nyelvtudományban Chomsky dolgozta ki a kompetencia fogalmát, s egy nyelv megértésének, illetve beszélésének idealizált képességét értette rajta („a mental reality underlying actual behavior"). Bierwisch szerint „Az alapprobléma, melynek megoldása minden tudományos nyelvészet célja, a következőképp fogalmazható meg: „mi teszi lehetővé, hogy egy ember, aki birtokában van egy nyelvnek, tetszés szerint sok új mondatot képes megérteni vagy képezni és alkalmazni". A válasz alapja végső soron az, hogy a természe-

tes kompetencia generatív folyamatok rendszere. E rendszerről való ismeretünk maga is generatív rendszer kell hogy legyen. Chomsky a természetes nyelvi kompetenciáról való ismeretünket grammatikának nevezi, s ha ez utóbbi teljesen explicit, akkor az ő terminológiája szerint generatív grammatikáról van szó, a természetes kompetencia adekvát leírásáról. A természetes kompetencia itt egy teljesen meghatározott nyelvi rendszer*nek* az ismerete. A generatív transzformációs modell erről a természetes kompetenciá*ról* való ismeret, s ezért *mesterséges* kompetenciának nevezzük. A mesterséges kompetenciák, s így a generatív grammatikák is, mindig csak többé-kevésbé adekvát modelljei a természetes kompetenciáknak.

AZ ÉRTÉKKOMPETENCIA

A nyelvészetben explikált kompetencia-fogalom általánosítható és kiterjeszthető minden olyan képességre, melynek alapját „generatív folyamatok rendszere" (Chomsky) vagy általánosabban: valamilyen működő rendszer képezi. Tehát nemcsak a szűkebb értelemben vett nyelvekre, a bühleri „kétosztályos" rendszerekre („Zweiklassensystem", szótár+szintakszis) érvényes, hanem legalábbis megvizsgálható, hogy ez az érvényesség kiterjeszthető-e a nem-szemiotikai rendszerekre. Ezt a kérdést itt függőben hagyjuk, mindössze a probléma természetét kívánjuk egy példával érzékeltetni. Ha mondjuk a „francia konyha" fogalmát (pontosabban: rendszerét) explikálnánk, olyan leírórendszert kapnánk eredményül, melyben „levezethető" nemcsak valamennyi létező, hanem az összes lehetséges franciás étel, mégpedig akkor is, ha számuk potenciálisan végtelen. Ugyanis mivel a hozzáértő gourmand bármely ételről könnyen megállapítja, hogy „franciás"-e vagy nem, itt nyilvánvalóan létezik a természetes kompetencia, melyet elvileg modellezhet egy mesterséges kompetencia. Ez utóbbi kétségkívül rendszerként működne (a legegyszerűbb esetben bináris döntéseket hozna, s lehetséges olyan változata, amely a „franciástól" való eltérések fajtáját és fokát is megállapítja), de nyilvánvalóan nem kétosztályos rendszer a bühleri értelemben. Persze külön kérdés, hogy az ilyen rendszer valóban nem szemiotikai-e. Hjelmslev valószínűleg annak tartaná, mert terminológiája szerint azok az „ételsémák", melyeket „franciásnak" nevezünk, a „francia" konnotátor kifejezései lennének. Ezt az „ízlelő automatát" nem szabad összetéveszteni egy kémiai analizátorral, mely kvantitatív vegyelemzések segítségével *talán* képes lenne hasonló döntésekre. Az ízlelési kompetencia minőségi elemek rendszereként épül fel és az érzetminőség-rendszer sajátos struktúrájára támaszkodik.

A fenti, kissé talán komikus példának valójában igen nagy jelentősége van az értékkompetencia vizsgálata szempontjából. Ugyanis arra lehet belőle következtetni, hogy a *minőségrendszerek* is lehetnek generatív jellegűek. Az értékek esetében pedig minden jel szerint minőségekkel van dolgunk.

Az értékek területén a természetes kompetencia egyik speciális esete például az etikai kompetencia, az úgynevezett „erkölcsi érzék". A „moral insanity" azért válhatott orvosi szakkifejezéssé is, mert egészen analóg a gondolkodásra vagy a beszédre való képtelenséggel, az értelmi beszámíthatatlansággal. Az etikai tanok rendszerint ezt a természetes kompetenciát igyekeznek valamiképp modellezni. Olyan definíciókat és kritériumokat keresnek, melyeknek segítségével valamennyi emberi cselekedetet (a ténylegesen megtörtén-

teket és a csupán lehetségeseket egyaránt) két osztályba, a „jó" és a „rossz" cselekedetek osztályába lehet sorolni. Bármit is tekintenek „jónak" és „rossznak", közös tulajdonságuk, hogy véges számú definíció segítségével potenciálisan *végtelen* számú cselekedetet próbálnak két osztályba sorolni. Ez pedig azt jelenti, hogy az ilyen elméletek ideális esetben „felismerő automataként" működnének, s elsősorban logikai felépítésük tökéletlenségén múlt, hogy ez valójában sohasem sikerült nekik. A döntő szempont azonban az, hogy közvetve vagy közvetlenül mindig a természetes kompetenciára hivatkoztak, „bizonyításaik" és „cáfolataik" ezen alapultak: a megcáfolandó rendszerről igyekeztek kimutatni, hogy olyan klasszifikációk vezethetők le belőlük, melyek ellentmondanak az erkölcsi érzéknek, azaz a természetes etikai kompetenciának.

Az etikai elméletek története azt mutatja, hogy a filozófusok legalábbis hallgatólagosan mindig feltételezték a természetes etikai kompetencia „generativitását", s ezt próbálták mesterséges kompetenciákkal, az „etikákkal", tehát ebben a vonatkozásban a „grammatikák" megfelelőivel modellezni. Csakhogy míg a természetes etikai kompetencia minden jel szerint „generatív", az etikák sohasem tudtak ilyenné válni, s így logikai tulajdonságaik tekintetében a hagyományos leíró nyelvtanokhoz lehet őket hasonlítani. Ebben a vonatkozásban nincs különbség a hedonista, az eudémonista, az utilitarista és a formalista etikák között, s csak a modern materiális értéketikának (Scheler) sikerült túlhaladnia a „döntésalgoritmus-szemléletet". A marxista etika ebben a tekintetben ellentmondásos helyzetben van. Mivel Marx és Engels rendszeres etikát nem dolgozott ki, kénytelenek vagyunk más összefüggésekben adott fejtegetéseikre és megjegyzéseikre támaszkodni. Az utóbbi időben keletkezett néhány marxista etika azonban kifejezetten a „döntésalgoritmus"-szemlélet alapján áll (alapkérdésük: „mi méltó és mi nem méltó a szocialista emberhez?"). Ez a logikai alap kifejezetten antidialektikusnak tűnik például „A tőke" vagy egyáltalán a marxista filozófia egészének dialektikus logikájához és magas rendű gondolkodástechnikájához képest. Ezt az ellentmondást úgy lehetne megszüntetni, ha az etikát a marxista értékelmélet (s elsősorban „A tőke") logikájára alapoznánk s jobban beépítenénk egy általános marxista értékelméletbe, ami azonban mérhetetlenül nehezebb feladat lenne, mint idézetek összegyűjtése és maximarendszerek felállítása.

A természetes etikai kompetencia generativitása más módon is alátámasztható. Gondoljuk meg: egy társadalomban az egyes egyén viselkedése bonyolult és hatalmas normarendszernek van alávetve. A szocializálódott felnőtt ember végtelen számú saját cselekedetéről (és mások cselekedetéről) tudja eldönteni, hogy megsértik-e ezeket a normákat, erkölcsi tanulási tapasztalatainak a halmaza viszont ugyanúgy véges, mint a nyelvi tanulási tapasztalatoké. (Az ilyen döntésekre való képesség természetesen nem jelenti azt, hogy a természetes etikai kompetencia csupán döntésautomataként működik.) Igen tanulságos lenne megvizsgálni ebből a szempontból a legjelentősebb etikai elméleteket, különösen Arisztotelész Eudémoszi Etikáját és Kantnak a „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"-ben kifejtett gondolatait s összehasonlítani a legfontosabb utilitarista etikákkal.

Az értékkompetencia, s elsősorban az alapját képező mélyebb struktúrák idealizált és normatív jellegű tényezők, hasonlóan a logikához, aktuális működésük azonban konkrét, valóságos feltételek között megy végbe, melyek végső soron az emberi képességek s különösen a tökéletes realizációra (pl. cselekvésre) való képesség korlátozottságán alapulnak. Tehát különbség van egyfelől mondjuk az etikusság, azaz a „grammatikalitás" megfelelője, s másfelől a realizálhatóság, tehát az úgynevezett „akceptálhatóság" megfelelője között. Vég nélkül lehetne sorolni az olyan példákat, amikor valaki elég nyilvánvalóan nem etikusan cselekszik vagy nem ideális-esztétikusan alkot, s eljárását mégis „akceptáljuk" vagy éppen helyeseljük, míg a kifogástalanul etikus cselekvést vagy esztétikus realizációt az adott körülmények között nem akceptálnánk, sőt esetleg képtelenségnek tartanánk. Mert például az ideálisan esztétikus nem azonos a valóságosan akceptálhatóval; noha minden esztétikai tárgy alapját ideális esztétikai követelmények mélystruktúrája képezi (van Dijk például meggyőzően mutatta ki az irodalmi „grammatikalitás" és az irodalmi „akceptálhatóság" alapvető különbségét).

De bármennyire is belátjuk e megkülönböztetés szükségességét, úgy érezzük, hogy további problémákat von maga után. Valóban, az „akceptálhatóság" maga is valamilyen rendszert előfeltételez, nem önkényesen döntjük el, hogy mit akceptálunk. Sőt úgy látszik, mintha itt is véges tanulási tapasztalatok alapján tudnánk végtelen sok esetben dönteni vagy fokozatokat megállapítani, s így itt is valamiféle kompetenciával lenne dolgunk, tehát könnyen lehetséges, hogy több különböző kompetenciát kell megkülönböztetni, a performancia-szabályok különféle rendszereit, melyeknek skálája a konvencionális szabályoktól a természeti törvényekig terjedhet. Szavakról folytatott vita lenne, ha ezt a felfogást ellentétbe állítanánk a kompetencia és a performancia Chomsky-féle megkülönböztetésével. Több haszonnal jár, ha megvizsgáljuk, hogy valójában mi az, amit Chomsky kompetenciának, illetve performanciának *nevez*. Ez a kérdés a modern nyelvelmélet egyik legnehezebb és legtöbbet vitatott problémája. Az azonban biztosnak látszik, hogy a kompetencia és a performancia *korrelatív fogalmak*, azaz egymást szükségképp feltételezik, egymás nélkül nincs értelmük: ha valamelyiket meg akarjuk határozni, kénytelenek vagyunk utalni a másikra. Ezért helyesebb eleve korrelációként vizsgálni a kettőt. Chomsky is összetartozó fogalompárként vezeti be őket, és Saussure langue-parole fogalomkettőséhez tartja hasonlónak. A kompetencia „szellemi realitás" („mental reality"), mely az aktuális nyelvi viselkedés alapját képezi („underliyng actual behavior"). A tudományos vizsgálat és a nyelvet tanuló gyermek performancia-jelenségeken keresztül jut el a kompetencia-szabályok rendszerének a feltárásához, illetve elsajátításához. Bár a két fogalom korrelativitása nyilvánvaló, Chomsky megpróbálja őket elhatárolni egymástól. Ugyanakkor a grammatikalitás és az akceptálhatóság között különféle összefüggéseket állapít meg, s azt fejtegeti, hogy a performanciának is vannak szabályai, meghatározható elvei. Chomsky a performancia kapcsán leggyakrabban az „emlékezet korlátozottságát" említi, de nyilvánvaló, hogy nem csupán az emlékezetnek van itt szerepe, hanem egyáltalán valamennyi pszichikai képességnek (észlelés, figyelem, kombinációs és megkülönböztető képesség, elvonatkoztató képesség stb.) és ezek „korlátozottságának". A lényeg épp ez, a korlátozottság, az embernek mint pszichofizikai lénynek a korlátozottsága,

a kauzalitásnak és a természeti törvényeknek való alávetettsége. S ebben a korrelációban a „kompetencia" a szellemit, a nem pszichikait, nem kauzálisan determináltat, tehát a logikai-ideálist jelenti, bármennyire is félrevezető lehet itt maga a „kompetencia" kifejezés. Az egész probléma mögött egy ősrégi filozófiai-antropológiai megkülönböztetés rejlik: az ember kettős lényként, természeti és szellemi lényként való felfogása, mely a filozófiatörténetben számtalan formában bukkan fel a görögöktől a XX. századig. Amikor azt mondottuk, hogy a humán tudományok tárgyai a kompetenciák, nem erre a „grammatikaként" felfogott kompetenciára gondoltunk, hanem egy olyan változatára, amely a Chomsky által performanciának nevezett szféra bizonyos részét is magában foglalja. Felfogásunk szerint például a szórend szabályai (egy meghatározott nyelvben) ugyanúgy a kompetencia körébe tartoznak, mint a grammatikai transzformációk. Az újabb kutatások azt tanúsítják, hogy a Chomsky-féle kompetencia-fogalom voltaképpen a nyelv a priori-logikai struktúrái felé mutató irányfogalom, s jelenti mindazt, ami a nyelvben „logomorf", míg a performancia, mely hasonlóképp irányfogalom, a nyelv „antropomorf" mozzanatai felé mutat. Itt nincs módunkban tovább foglalkozni ezzel a magában véve is igen érdekes kérdéssel, befejezésül csak annyit jegyzünk meg, hogy a fenti véleménykülönbségek nem utolsósorban az általánosabb filozófiai és a speciálisabb nyelvészeti kérdések bizonyos fokú összekeverésére vezethetők vissza.

A logikai-ideális és a pszichikai-reális megkülönböztetése az értékek vizsgálatában közismert. Például az etikusok mindig is foglalkoztak az etikai normáknak és az embernek mint pszichikai, szociális stb. lénynek a viszonyával, még akkor is, ha valamelyik szférát végül teljesen alárendelték a másiknak. Ez a megkülönböztetés némelyik idealista filozófiának (újkantizmus, újplatónizmus) egyenesen az alapját képezte: a lét és az érték, a lét és az érvény stb. megkülönböztetése, a „kétvilágelmélet" (E. Lask). A két „világ" éles szétválasztását és a megkülönböztetés ontológiai érvényre emelését metafizikai hiposztazációnak tartjuk. Más a helyzet az ismeretelméletben és a logikában. Tagadhatatlan, hogy a gondolkodásban különbség van „a feltételezettség logikai rendje" és „a feltételezettség pszichológiai rendje" között: a logikai érvény független a pszichikai gondolkodásfolyamatok lejátszódásától. Már Kant is világosan látta, hogy a „képzetek" igazságértéke szempontjából teljesen közömbös tudatosulásuk „természeti szükségszerűséggel" lejátszódó folyamata, míg végül Husserl a „Logikai vizsgálódások"-ban egyszer s mindenkorra leszámolt a logika pszichologizáló felfogásával. A kifejezés és a jelentés vizsgálata során arra az eredményre jutott, hogy a jelentések ideális egységek, s megkülönböztette a „realizált" és a „csupán lehetséges" jelentéseket, melyeket „kifejezett jelentéseknek", illetve „magánvaló jelentéseknek" nevezett („ausdrückliche Bedeutungen" és „Bedeutungen an sich"). Csak az utóbbiak képezik a logikai vizsgálódás tulajdonképpeni tárgyát, s a matematika tárgyaihoz hasonlóan függetlenek a gondolkodásfolyamatoktól.

A jelentések objektivitásának husserli elméletét N. Hartmann szinte szó szerint vitte át az értékelmélet területére. Az értékek fennállásmódját a matematikai tárgyakéhoz hasonlítja, s annak, amit Husserl a „szójelentések ingadozásának" („Schwankung der Wortbedeutungen") nevez, pontosan megfelelteti az értékérzés ingadozását. Miként a szójelentés relativizálható, ellentétben a „magánvaló jelentéssel", az értékérzés is lehet relatív (történetileg, pszichológiailag stb.), ellentétben magával az értékkel. Itt nem tudunk rész-

letesen foglalkozni azzal a kérdéssel, hogy miben állnak e felfogások egyoldalúságai, túlzásai, mennyi bennük a metafizikai hiposztazáció. Mindenesetre a konkrét nyelvrendszerek empirikus vizsgálata (akár fogalmi nyelvekről, akár értéknyelvekről van szó) azt tanúsítja, hogy ezeknek a rendszereknek van valamiféle nem relativizálható, logikai jellegű mélystruktúrája, bár ezt tisztán, magában véve sohasem sikerül megragadni.

Ez az a pont, ahol Chomsky nyelvelméleti vizsgálódásai sok tanulsággal szolgálnak az értékelmélet számára is. Nyilvánvalóvá válik belőlük, hogy az emberi „képességek", a természetes kompetenciák empirikus vizsgálata is egyre mélyebb, egyre inkább logikai jellegű struktúrák felé mutat. Ugyanakkor kiderül, hogy a mélyebb rétegek magukban véve nem ragadhatók meg, közvetlenül nem képezhetik a tudományos vizsgálat tárgyát, hanem csak egy mindenkori felszínibb réteg rendszerszerű leírásából eredő további problémákként pillanthatók meg. Belátható, hogy a „kompetenciák" mindig csak a „performanciák" korrelatív fogalmával együtt értelmezhetők, s ebből következik, hogy a fenti értelemben vett logikai vizsgálatok nem állnak ellentétben a pszichológiai, szociológiai, történeti stb. kutatásokkal, hanem szükségképpi korreláció van az előbbi és az utóbbiak között. Ez az emberi nyelvrendszerek legfontosabb sajátossága, akár fogalmi nyelvekről, akár értéknyelvekről van szó: a formalizált nyelveknek (logikai szimbólumnyelvek, a számítógépek programnyelve stb.) és az állatok „kifejezésrendszereinek" nincs mélystruktúrája, egyszintűek vagy legalábbis vertikálisan *végesek*, nincs „logikai transzcendenciájuk". Mivel jelenleg az a célunk, hogy áttekintsük az értékek vizsgálatának különböző aspektusait és a köztük levő viszonyokat, legfontosabb tanulságként azt szűrjük le ebből, hogy az értékek logikai problémáinak a vizsgálata nem áll ellentétben a történeti-empirikus kutatással, másfelől azonban határozottan meg kell különböztetni mindenféle értékmetafizikától.

ÉRTÉKNYELV-ELMÉLET VERSUS ÉRTÉKMETAFIZIKA

Ez az oka annak is, hogy eddig meg sem említettünk egy sor problémát és fogalmat, mely az általános értékelméleti és a speciális értékvizsgálatok állandó témáját képezi. Mindenekelőtt feltűnik, hogy bár az „érték" szót léptennyomon használtuk s magát az értéket megkülönböztettük az értékérzéstől, az értékességtől stb., nem határoztuk meg, hogy mi az érték, s magukról „az értékekről" jóformán semmit sem mondottunk. De ilyen feladatra itt nem is vállalkozhatunk, hiszen egy vizsgálati és rendszerezési szempont vázlatos kifejtéséről van szó, melyről egyelőre az sem biztos, hogy alkalmazható. S ha sikerülne a mostaninál rendszeresebb és teljesebb formában kifejtenünk az értékek „nyelvelméletét", akkor sem számíthatnánk arra, hogy a vizsgálódásokat valamiféle definíciókkal kezdhetnénk, melyekből aztán mintegy le tudnánk vezetni mondanivalónkat. Hiszen akkor is ugyanúgy csak disztingváló elemzésekről lenne szó, mint jelenleg, előkészítő módszertani vizsgálatokról, melyek a szemiotikát logikai-módszertani célokra használják. Végső magánvaló lényegiségek leírására vagy éppen „definíciójára" akkor sem vállalkozhatnánk, mert akkor a metafizika területére lépnénk.

Az empirikus vizsgálatok tárgyát mindig konkrét rendszerek képezik, például az úgynevezett humán tudományokét az emberi képességek rendszerei,

a különféle „kompetenciák". Az empirikus vizsgálatok logikai-módszertani metavizsgálatok tárgyává tehetők. Ez a humán tudományok esetében a kompetencia-rendszerek általános tulajdonságainak és leírásuk logikai-módszertani problémáinak a vizsgálatát jelenti. Már fentebb megállapítottuk például, hogy a kompetencia-rendszereknek különféle szintjei vannak, minden kompetencia-leírás mélyebb struktúrák felé mutat, melyekről azonban az illető leírás-rendszerben nem lehet beszélni, csupán a rendszernek valamiféle „irányvonalai" mutatnak túl magán a rendszeren valami más felé, amiből a rendszer értelmét és érvényességét kapja: egy mélyebb szint felé. Ha ez utóbbit is sikerül leírni, akkor az „irányvonalak" ismét túlmutatnak magán a rendszeren, még mélyebb struktúrák felé és így tovább. A leírás eközben egyre nehezebbé válik, egyre inkább szimbolikus jelleget ölt, egyre kevésbé adekvát, mert egyre általánosabb formákat kellene megragadni. Például a logikai osztálykalkulus és az ítéletkalkulus vagy a szintaktikai és a szemantikai antinómiák valami mélyebb közös struktúra különféle „felszíni" struktúráinak látszanak, mintha annak különféle „interpretációi" lennének, de ezt a mélyebb struktúrát magában véve már nem tudjuk leírni. Hasonló a helyzet az emberi kompetencia-rendszerek empirikus vizsgálata esetén is. A „mélystruktúra" mélysége viszonylagos, minden szint alatt egy újabb húzódik. A tudományos leírás konkrét rendszerek egy-egy meghatározott szintjére vonatkozik. Ennek épp az ellenkezőjére törekszik a metafizikai spekuláció: valamennyi rendszerszintet átugorva vagy épp csak futólag érintve abszolút, végső mélytényezőket próbál megragadni. Az eredmény rendszerint egy sor metafizikai szimbólum.

Ebben az értelemben metafizikai spekuláció lenne, ha közvetlenül foglalkoznánk olyan „végső értékekkel", mint „élet", „halál", vagy „igazság", „szépség", „jóság", illetve olyan problémákkal, mint a „szabadság" kérdése vagy az értékek abszolút, illetve relatív voltának a dilemmája stb. Bár nem lehetetlen, hogy a különböző rendszerek vizsgálata mélyebb logikai szinteken ilyen kérdések felé vezet, de például a „szép" és az „igaz" azonosságáról csak szimbólumokban lehet beszélni. A „Beauty is truth, truth beauty" mondatban szereplő főnevek akkor is puszta szimbólumok maradnak, ha a mondatot nem költő, hanem filozófus írja le. Az ilyen „tételek" tudományos megállapításként felfogva értelmetlenek, szimbólumnak pedig gyengék, elvontak, erőtlenek. A két „végső alapérték" azonosságának Keats ódájában sem az idézett mondat a valódi szimbóluma, hanem az egész költemény (olyannyira, hogy egyes kritikusok vitatható véleménye szerint ez a befejezés csökkenti is a vers művészeti hatását).

Az alapvető értékek nevei, mint például „élet", „halál", „igazság" stb. maguk is olyan szimbolikus elnevezések, melyek az „értékhordozó" tárgyat, az értékviszony objektum-összetevőjét jelölő szavak segítségével kísérlik meg az értékek verbális kifejezését. Ezek a szavak meglehetősen általános „tárgyakat" is jelölnek, melyeknek magukban véve nincs értékjellegük: az „élet" és a „halál" mint biológiai fogalom vagy az „igazság" logikai fogalma (például a Tarski-féle igazságdefiníció) teljesen értékmentes. De érvényes ez még a „szépség" fogalmára is; ennek is van értékmentes megfelelője, tudniillik az információelméleti esztétika bizonyos definíciói, melyek a „szépséget", az esztétikait objektív viszonyok matematikailag leírható rendszerének tekintik. Megjegyezzük, hogy az információelméleti esztétikának éppen ezért nem róható fel, hogy az esztétikait értékmentesen kezeli, hiszen vizsgálati szempontjai egészen másfélék — ilyen alapon a biológia is hibát követne el azzal, hogy

az „élet" és a „halál" nagy, általános értékeit értékmentes, objektív viszonyokra „redukálja". Feltűnő, hogy az általános, alapvető értékeket a nyelv olyan szavakkal igyekszik kifejezni, amelyek eredetileg igen általános reális „tárgyakat" (azaz reálisan létező viszonyrendszereket, állapotokat stb.) jelölnek. Ezt a körülményt az értékrendszerek nyelvként való vizsgálatában megfelelő óvatossággal hasznosítani lehet. A nyelv másik jellegzetes tendenciája, hogy az értékeket tulajdonságok nevével, főnévként, sőt szinte tulajdonnévként használt melléknevekkel igyekszik verbálisan kifejezni: „a szép", „a jó", „az igaz" stb., tehát a realitás szférájából azokat a létezőket részesíti előnyben, melyeknek nem diszkrét, hanem kontinuus jellege van. Mint ismeretes, a vitalista biológiai elméletek például az életet is strukturálatlan, kontinuus valamiként fogták fel, többé-kevésbé a fizikai energiafogalom mintájára, „életerőről", „életlendületről" beszéltek, s ilyen jellegű a freudi „libido" vagy a schopenhaueri „akarat" is. Figyelemre méltó, hogy például az „élet" és a „halál" mind biológiai fogalomként, mind pedig köznyelvi kifejezésként fogalmi, szemantikai oppozíciót alkot, ellentétes pólusokat, melyek közt azonban az átmenetek végtelenségig osztható kontinuuma is elképzelhető. Mindez egybevág azzal, amit az értékek feltételezett minőségi jellegéről mondottunk. Maga a lét is kontinuus fogalom, s nemcsak ontológiai értelme van, hanem értékfogalomnak is tekinthető: a lét—nemlét oppozíció mint az élet—halál polaritásnál is általánosabb, alapvetőbb értékellentét. Ezek a példák is megerősítik azt a felfogásunkat, hogy az értékrendszerek nyelvként történő elméleti vizsgálata nem metafizikai, hanem logikai és módszertani-kritikai jellegű.

Végül meg kell említenünk egy további problémát, mely többek között az etikai értékrendszerek vizsgálatát is megnehezíti. Ez utóbbiakkal kapcsolatban már említettük, hogy a kompetencia és a performancia, a nem-kauzális és a kauzalitásnak alávetett rétegek között átmenetek vannak. De nem ez az egyetlen oka annak, hogy az etikai rendszereket nem lehet tisztán ideális kompetenciaként leírni. Az egyik legnagyobb nehézség az, hogy az értékek nem teljesen függetlenek egymástól, s így például az etikák nem önálló rendszerek, hanem egy feltételezett teljes értékrendszerben elfoglalt helyük is meghatározza őket. S ez érvényes minden speciális értékrendszerre. Az értékek teljes rendszerének és az egyes értékeknek a viszonyáról azonban igen keveset tudunk. Az ilyen irányú elméleti vizsgálódásoknak, például H. Broch értékelméletének sok tekintetben metafizikai jellege van. Így ezt a problémát is azok közé kell sorolnunk, amelyeket jelenlegi eszközeinkkel nem tudunk elemezni. A konkrét rendszerek vizsgálatát nehezítő körülményekből egyelőre azt a tanulságot tudjuk leszűrni, hogy a fogalmi-nyelvi és az érték-nyelvi kompetenciáknak önmagukon mindig túlmutató, logikai jellegű mélystruktúrái vannak. Felmerül a kérdés, hogy ez a tényező hogyan hozható összefüggésbe a háromtagú értékviszonnyal, elhelyezhető-e benne, s ha igen, modellünkben melyik viszonytaghoz kell kapcsolni.

AZ ÉRTÉKINTERPRETÁNS

Mivel az értékviszony három tagja közül az objektum nyilvánvalóan nem jelentés-jellegű összetevő, a fenti kérdés megválaszolásánál eleve csak az objektiváció (a kifejezés) és az értékérzés jöhet számításba. A kifejezésről már megállapítottuk, hogy az értékérzés jele, s ebből következik, hogy a három

viszonytag közül egyedül az értékérzésnek van jelentés-jellege, tehát modellünkben ehhez kell kapcsolni az önmagukon mindig túlmutató logikai-normatív mélystruktúrák végtelenbe mutató sorát. Ehhez azonban még hosszú előkészületre lenne szükség, melynek során pontosabbá kellene tenni az értékérzés fogalmát. Itt csak nagy vonásokban, a legfontosabb szempontok megemlítésére szorítkozva vállalkozhatunk erre.

Az „értékérzés" önálló tudati aktus, melynek révén az objektum értékességét közvetlenül felfogjuk. Önállósága abban áll, hogy nem helyettesíthető más tudati műveletekkel és intenciókkal. Ha valaki nem érez egy objektumot értékesnek, pontosabban: nem érzi a megfelelő értéket (pozitív vagy negatív értelemben), tehát a dolog értékközömbös számára, akkor fogalmi magyarázatokkal, érvekkel nem segíthetjük hozzá az értékesség érzéséhez. Nevelés útján természetesen ki lehet fejleszteni meghatározott értékérzéseket. Az értékérzés ennek ellenére nem egyszerűen pszichológiai fogalom, hasonlóan a jelentésintencióhoz: tárgyának tudati korrelátuma, a tárgy pedig a tudattal szemben transzcendens. Tehát az értékérzés mint tudati aktus csak tárgyával, tárgyi korrelátumával együtt értelmezhető. De mi az értékérzés tárgyi (objektív) korrelátuma? A válasz, mely szerint ez a korrelátum az értékes objektum, kézenfekvő de téves. Mert bár az értékes objektum (az „értékhordozó") kétségkívül transzcendens a tudataktusokkal s így az értékérzéssel szemben, nem képezi ez utóbbi elválaszthatatlan korrelátumát, más tudati műveletekkel is megragadható — igaz, hogy akkor már nem „értékhordozó tárgy", hanem a megismerés stb. tárgya. Például ha a meleget kellemesnek s ebben az értelemben értékesnek érezzük, értékérzésünk tárgyi korrelátuma nem a meleg mint olyan, hanem a meleg értéke, a kellemesség, illetve ez utóbbinak egy egészen meghatározott, verbálisan tovább nemigen differenciálható fajtája, minősége. Nyilvánvaló, hogy a kellemesség nem az objektumban rejlik, hiszen ez csak egy *szubjektum* számára kellemes — pontosan úgy, ahogy a jelentés is csak az interpretátorok számára áll fenn. Tehát az értékről, az értékérzés korrelátumáról el kell ismernünk, hogy transzcendens a tudattal szemben, de nem az „értékhordozó" objektumhoz tartozik, objektivitása nem ez utóbbinak az objektivitásán alapul. Következésképp olyan tényezőnek kell lennie, amely valami objektív, nem relativizálható princípiumként szabályozza, meghatározza az értékérzést, objektív érvényességet kölcsönöz neki. S ebben az értelemben pontosan megfelel annak a szemiotikai tényezőnek, amelyet Peirce *interpretáns*nak nevezett, s amely végső soron érvényesség-kölcsönző logikai formák rendszere, tehát ilyen értelemben normatív rendszer. (Megyjegyezzük, hogy a nyelvelméletben tudomásunk szerint még nem történt kísérlet a Chomsky által felvetett mélystruktúra-probléma és a Peirce-féle interpretáns összehasonlítására, egymással történő megvilágítására.) Az ilyen érvényesség-formákat bizonyos értelemben „abszolútnak" kell tartanunk, de ez az „abszolút" irányfogalom, mert az empirikusan vizsgált konkrét rendszerek esetében mindig „relatív" értékekkel van dolgunk — az érték matériája, többé-kevésbé konkrét minősége a legkülönfélébb pszichikai, történeti-társadalmi stb. körülmények függvénye. Ez módszertani szempontból azt jelenti, hogy a konkrét értékrendszerek vizsgálatában nem lehet éles határt vonni az empirikus és a logikai szint között, a leírás mindig többé-kevésbé empirikus és többé-kevésbé „a priori", analitikusan igaz tételekben történik. Feltéve, hogy egyáltalán sikerülne megragadni tisztán logikai mélystruktúrákat, az eredmény tautológiák rendszere lenne, minőség és matéria nélkül. Valójában azonban a legelvontabb

vizsgálatok is csak bizonyos fokig logikai jellegűek, s ez a körülmény az oka, hogy a fenomenológusok kénytelenek voltak itt döntő szerepet biztosítani az úgynevezett materiális a priori igazságoknak — azoknak a tételeknek, melyek állítólag minden tapasztalattól függetlenül igazak, s mégsem tautologikusak. Mi ezt inkább úgy mondanánk, hogy az ilyen igazságok esetében úgyszólván „logiko-empirikus amalgámmal" van dolgunk, melyet szinte lehetetlen felbontani empirikus és logikai mozzanataira. Megítélésünk szerint az ilyen jellegű interpretáns-dimenzió elismerése az egyetlen út, amelyen elkerülhetők a hagyományos értékabszolutizmus és értékrelativizmus ismert buktatói.

E felfogás előnye, hogy az értékeket nem kell az értékhordozó objektum diszpozíció-tulajdonságának tekinteni vagy az értékérzéssel azonosítani, s mégsem vagyunk kénytelenek feltételezni materiálisan meghatározható örök értékeket, melyek valamilyen ideális szférában állnak fenn, elismerhetjük a konkrét értékrendszerek társadalmi-történelmi meghatározottságát s mégsem válik érthetetlenné, hogy az ember minden korban képes a fennálló értékrendszerek kritikájára, az elmúlt korokat nem kell kizárólag „saját mércéjükkel" mérnünk, s teleológiai posztulátumok nélkül is elismerhetjük, hogy a történelemben lehetséges a haladás az objektíve értékesebb felé, melyet az ember képes, ha csak homályosan is, de még realizálódása előtt megpillantani. Az abszolút kritika és az abszolút előrelátás lehetőségét azonban nem ismerjük el, mert ehhez fel kellene tételeznünk, hogy vannak materiálisan meghatározható abszolút értékek, s hogy ezek tökéletesen megragadhatók. Az értékrendszerek történetiségének a kérdésére nyomban visszatérünk, itt befejezésül annyit jegyzünk meg, hogy az értékek történeti relativitása, melyet például N. Hartmann elsősorban az értékérzés változásával magyarázott, felfogásunk alapján több tényezőre vezethető vissza: változhatnak történetileg az értékérzések, az értékhordozók és az értékobjektivációk, továbbá az értékinterpretáns különféle, viszonylag mély rétegei. Az ilyen relativitás azonban nemcsak történetileg, hanem szinkronikusan is fennállhat, tehát az egyidejűleg létező értékrendszerek különbségének is lehet az alapja. Ez a kérdés szorosan összefügg a kultúrák különbözőségének a problémájával, és analóg a nyelvek különbözőségének a kérdésével.

AZ ÉRTÉKEK TÖRTÉNETISÉGE

A mélystruktúrák és az értékinterpretáns fogalmának a bevezetése után visszatérhetünk arra a kérdésre, hogy mi képezi a természetes kompetenciák tárgyát. Láttuk, hogy a mesterséges kompetenciák tárgya mindig valamilyen természetes kompetencia, ezeket igyekeznek minél adekvátabb módon megismerni, leírni, modellezni. A természetes kompetenciák tárgyát illetően nem tudtunk határozott választ adni. Egyrészt feltételeztük, hogy valamilyen értelemben ezeknek is van tárgya, másrészt beláttuk, hogy tárgyukhoz nem viszonyulhatnak olyan módon, mint a mesterséges kompetenciák, nem lehetnek a tárgy leírásai, nem képezhetnek valami*ről* való ismeretet. A természetes kompetencia mindig valami*nek* az ismerete. De felmerül a kérdés, hogy ha a mesterséges kompetenciák lehetnek többé vagy kevésbé adekvátak, van-e ennek az adekvátságnak valami megfelelője a természetes kompetenciák esetében. Ez az a pont, ahol be kell vezetnünk a *haladás* fogalmát. A mesterséges kompetenciák haladását úgy értelmezzük, hogy egyre adekvátabb modelljei a természetes kompetenciáknak — ez nem más, mint a humán tudományok hala-

dásának a fogalma. A természetes kompetenciák esetében ugyanígy összekapcsolható a két fogalom: lehetséges-e itt a haladás, lehetnek-e a természetes kompetenciák valamilyen értelemben egyre adekvátabbak; azaz egyre tökéletesebb ismeretei valami*nek?* S ha meggondoljuk, hogy itt relatív tényezők eleve nem jöhetnek számításba, azt kell mondanunk, hogy ha van ilyen valami, akkor az csak mélystruktúra lehet, tehát az értékek esetében az értékinterpretáns. A nyelv haladása abban áll, hogy egyre mélyebb logikai struktúrák „ismerete" felé tart, egyre pontosabban, egyre árnyaltabban képes ezeket „kifejezni". A természetes nyelvek esetében ilyen fejlődésnek már aligha lehetünk tanúi, a nyelvtörténet azonban számtalan adalékkal szolgál. A nyelv analógiájára felfogott értékrendszerek haladása tehát azt jelenti, hogy a konkrét rendszerek egyre mélyebb, egyre inkább „logikai" jellegű interpretánsrétegek ismerete felé tartanak. Ha ez nem így lenne, akkor csak változásról beszélhetnénk, nem haladásról, s így a történelem egyszerűen az időben egymást követő változások sorát jelentené. A mélystruktúrát, az interpretánst irányfogalomnak neveztük, s ez összhangban van azzal, hogy a haladás és a történelem is csak irányfogalomként értelmezhető.

E felfogás alapján elkerülhetjük a hagyományos történeti relativizmust, viszont felmerül egy további kérdés: hogyan egyeztethető össze az ilyen értelemben vett haladás a történelem kauzális magyarázatával. Véleményünk szerint a két felfogás nem mond ellent egymásnak, hanem ellenkezőleg, feltételezik és kiegészítik egymást. A nyelv esetében egész természetesnek látszik, ha megkülönböztetjük egyfelől a nyelv létrejöttéhez szükséges társadalmi feltételeket s e feltételek megszületésének mélyebb okait, másfelől pedig a nyelv fejlettségének logikai mércéit. Vagy nézzük például a matematika történeti kialakulását: nyilvánvaló, hogy csak viszonylag fejlett társadalomban születhetnek matematikai ismeretek, s színvonalukat mindig meghatározzák bizonyos gazdasági-társadalmi tényezők, ennek ellenére egy kor matematikai ismereteinek a mércéje maga is csak matematikai természetű lehet: bár kétségtelen, hogy az alkalmazott geometria születése elválaszthatatlan például a mezopotámiai, az egyiptomi stb. földművelés bizonyos körülményeitől, a geometriai ismeretek *érvényét* nem lehet levezetni ezekből a körülményekből, hanem csak a geometriai axiómákból. A matematika persze szélsőséget jelent ebben a tekintetben, s a fogalmi nyelv is valahol középütt foglal helyet, míg a másik végletet épp az értékrendszerek jelentik: itt a legnehezebb kihámozni immanens érvényesség-mozzanatokat, itt érvényesül legerősebben a konkrét történeti-társadalmi meghatározottság, itt a legnehezebb határt vonni a performancia és a kompetencia között. Mindazonáltal sem a matematikai, sem az értékrendszerek nem tekinthetők elméletileg tiszta esetnek a maguk nemében, különbségük a logikai és az empirikus tényezők más-más arányára vezethető vissza, tehát az értékrendszereknek is van valamilyen fokú „logikai transzcendenciája", s a matematikának is vannak — igaz, alárendelt jelentőségű — antropomorf mozzanatai. S talán ezzel függ össze, hogy a matematikában csaknem egybeesik a természetes és a mesterséges kompetencia, a nyelv esetében már teljesen különválik a kettő, az értékek területén pedig szinte lehetetlen mesterséges kompetenciát konstruálni.

Bármennyire is nehéz kielemezni az értékrendszerek nem-relatív mozzanatait, elvileg azt mondhatjuk, hogy a történetiség elve csak a kompetenciákra terjed ki, s ami nem történeti, az a természetes kompetenciák *tárgya*. Az ember matematikai ismereteinek van története, s történetileg relatívak, de a mate-

matika *tárgya* nem történeti jelenség: például volt idő, amikor az ember *nem ismerte* a Pitagorasz-tételt, de olyan korok soha nem voltak, amikor annak tárgya, az illető matematikai összefüggés nem állt volna fenn: pl. a háromszög szögeinek összege nem azóta 180 fok, amióta az ember *tudja*, hogy annyi. A közismert ellenvetés, mely a nem-euklidészi geometriákra hivatkozik, félreértésen alapul: például a gömbháromszögekről való ismereteink nem ugyanazokra a *tárgyakra* vonatkoznak, mint síkgeometriai ismereteink, s attól, hogy időközben megismertük a gömbháromszögeket is, nem változtak meg a síkháromszögek tulajdonságai. Matematikai tudásunk — kompetenciánk — természetesen fejlődött ezáltal, s e fejlődésnek megvannak a maga *okai*. De a gömbháromszögeket *is* ismerő matematika nem azért fejlettebb, mert egy más vonatkozásban fejlettebb kor „terméke", „kísérőjelensége" stb., hanem kizárólag azért, *mert* ismeri a gömbháromszögeket *is*. A nyelv esetében természetesen nem ennyire nyilvánvaló a természetes kompetencia és e kompetencia tárgyának a különbsége, de itt is belátható, hogy egy nyelvet nem azért nevezünk fejlettnek, mert egy fejlett társadalom nyelve, hanem azért, mert természetes kompetenciaként mélyebb és bonyolultabb logikai struktúráknak az ismeretét jelenti. Nem maguk ezek a logikai struktúrák függenek a társadalmi-történelmi körülményektől, hanem ismeretük, a természetes nyelvi kompetencia. A kompetenciák analóg tulajdonságai alapján levonjuk azt a következtetést, hogy a természetes értékkompetenciáknak is kell hogy legyen valamilyen tárgya, még akkor is, ha a konkrét elemzések ezt nem tudják tisztán megragadni. Ha nem különböztetjük meg a történetileg relatív természetes kompetenciákat és történetileg nem relatív tárgyaikat, akkor értelmét veszíti a történelmi materializmusnak az egyenlőtlen fejlődésről szóló tétele, melyet pedig a tapasztalat számtalan példával igazol. Gondoljuk meg: amikor azt mondjuk, hogy a XIX. század második felében a gazdaságilag-társadalmilag igen elmaradott Oroszországban rendkívül magas színvonalú, fejlett regényirodalom volt, mihez mérjük ezt a fejlettséget, a magas színvonalat? Ha megmagyarázzuk e meglepő jelenség *okait* s az okok láncolatát egészen az alapvető gazdasági-társadalmi tényezőkig sikerül visszavezetni (rendkívül koncentrált nagyipar, elmaradott falu, antikapitalista társadalomkritika stb.), ugyanúgy járunk el, mint amikor az egyiptomi alkalmazott geometria viszonylag magas színvonalát megmagyarázzuk a Nílus áradásaival. Kétségtelen, ezek az okok kiválthatták a megfelelő kompetenciák fejlődését, fejlettségüket azonban azokhoz a tárgyakhoz mérjük, melyek*nek* ismeretét jelentik. S ahogy az egyiptomiak birtokában levő geometriai ismeretek érvénye nem vezethető le a Nílus áradásaiból, hanem csak a geometria axiómáiból, úgy Tolsztoj vagy Dosztojevszkij műveinek rendkívüli értéke is csak az értékkompetencia nem-relatív tárgyaiból származhat — ezeket, ellentétben a geometria axiómáival, nem ismerjük tiszta formájukban, és valószínűleg nem is fogjuk. Minden konkrét irodalomtörténeti, művészettudományi, sőt esztétikai vizsgálatnak is valamilyen mértékben történetileg relatív jelenségekkel van dolga, a nem-relatív csak abban az értelemben hozzáférhető, hogy érezhető az irány, amelyben a kompetencia nem-relatív tárgya elhelyezkedik. Az esztétikák gyakori hibája, hogy valamilyen, meglehetősen általános, de mégis történeti jellegű törvényt magával a kompetencia-tárggyal azonosítanak, s ez a körülmény igen sok félreértés és vita forrásává vált. Az etikában is gyakori az ilyesfajta módszertani hiba. Az értékérzés helyes működését azonban nem zavarja a mesterséges kompetenciák tökéletlensége. A nyelv példája azt mutatja, hogy a természetes

nyelvi kompetencia birtokában levő egyén a konkrét nyelvhasználat közben olyan mély és bonyolult logikai struktúrák normáinak képes eleget tenni, melyeknek leírására a nyelvtudomány talán sohasem lesz képes. Hasonló a helyzet etikai vagy esztétikai értékkompetenciánkkal: az értékérzés mélyén igen sokszor annyira elvont és bonyolult törvények rejlenek, hogy az elmélet, a mesterséges kompetencia belebukik leírásukba, s a nagy apparátussal végrehajtott elemzések kudarcai vagy félsikerei után a természetes kompetencia valóságos csodának tűnik.

Befejezésül megjegyezzük, hogy a természetes kompetencia mint a nemrelatív tárgyak ismerete specifikus emberi képesség és a legszorosabb összefüggésben áll a fogalmi nyelv és az értéknyelv kommunikatív funkcióival, tehát végső soron az ember társadalmiságával. Ez az egyelőre kevéssé tisztázott kérdés véleményünk szerint a filozófiai antropológia alapproblémája, melynek vizsgálatához az értékrendszerek nyelvként való felfogása új szempontokkal járulhat hozzá. Módszertani tanulságként azt vonjuk le a fentebb elmondottakból, hogy ennek a központi problémának a kutatása is csak a konkrét értékrendszerek (vagy általánosabban: a természetes kompetenciák) tapasztalati vizsgálatának az alapján történhet, mert a tisztán elméleti gondolkodás itt különösen könnyen válhat metafizikai spekulációvá.

HAGYOMÁNYOS PROBLÉMÁK

Mivel most csupán az a célunk, hogy megmutassuk a nyelvrendszerek és az értékrendszerek bizonyos hasonlóságait és levonjunk néhány fontos módszertani következtetést, nem vállalkozhatunk arra, hogy eddig bevezetett szerény fogalomapparátusunkkal valódi elemzésnek vessük alá az értékelmélet, az etika, az esztétika stb. hagyományos alapproblémáit. Ez már csak azért sem lehetséges, mert az itt alkalmazott szemiotikai modell túlságosan egyszerű, s csupán az itt kitűzött korlátozott célokra alkalmas. Legnyilvánvalóbb hiányossága az, hogy nem kommunikációs modell, nem szerepel benne a beszélőnek és a hallgatónak megfelelő tényező, ami eleve meggátolja, hogy egy sor problémát megfelelő módon elemezzünk. Hasznosnak látszik azonban, ha itt kifejtett elképzeléseinket legalább kapcsolatba hozzuk néhány közismert, hagyományos problémával.

Azt mondottuk például, hogy amit értékesnek tartunk, az a tárgy: a háromtagú értékviszony objektum-összetevője. Erre irányul meghatározott performancia-feltételek mellett az értékinterpretáns által megalapozott értékérzés, s ez utóbbinak lehet valamilyen kifejezése (kifejeződése), objektivációja. Viszont amikor egy cselekedetet etikailag vagy egy tárgyat esztétikailag értékesnek érzünk (minősítünk), nem értékes objektumnak tekintjük, hanem értékobjektivációnak, tehát egy teljes értékviszony kifejezés-összetevőjének, melyhez értékérzés, értékinterpretáns, értékes objektum és performancia-feltételek rendszere tartozik. Ez például az etikai értékek esetében azt jelenti, hogy a cselekedet csak akkor eshet etikai megítélés alá, ha egy ember tudatos cselekedete. Az „ember" ebben a vonatkozásban olyan lényt jelent, amely birtokában van az etikai kompetenciának. Máskülönben a cselekedet nem értékobjektiváció, hanem legfeljebb értékes objektum, és ekkor értéke nem lehet etikai, hanem csak hasznossági, kellemességi stb. Ha ezt a kérdést kellő mélységben és részletességgel elemeznénk, valószínűleg eljutnánk az akaratszabad-

ság hagyományos problémájához, mely ezen a módon talán sajátos logikai vizsgálatok tárgyává válhatna (a döntésprobléma az eldönthetőség kérdésévé válna), s mely a jelenleg rendelkezésünkre álló nagyon egyszerű eszközökkel még elemezhetetlen. Az elmondottakból mindenesetre arra következtethetünk, hogy az értékkompetencia fogalma hasznossá válhat a filozófiai antropológia számára, mert végtelen mélystruktúra-sora, az értékinterpretáns „logikai transzcendenciája" módot ad arra, hogy az objektivációkon keresztül közelítsük meg az embernek azt a lényegi jellemzőjét, melyet költői-metafizikai szimbólummal „isteni szikrának" szoktak nevezni. Ebben a tekintetben egész pontos analógia van a fogalmi nyelv és az értéknyelv között: ahogy az állatok nyelve nem generatív jellegű és nincs mélystruktúrája, hanem minden dimenziójában véges és hiányzik belőle a kreativitás, úgy „értékmegnyilvánulásaik" is kreativitás és mélystruktúra nélküli kifejezésjelenségek.

Felmerül azonban a kérdés, hogy mi a helyzet ebben a tekintetben az esztétikai értékességgel: ha egy objektumot esztétikailag értékesnek érzünk, vajon szükségképp értékobjektivációnak kell-e tartanunk abban az értelemben, mint az etikailag értékes cselekvést? Ez a kérdés nyilvánvalóan megegyezik a művészi szép és a természeti szép régi problémájával. Az esztétikailag értékes természeti tárgy mögött képtelenség lenne feltételezni valamiféle értékérzést és értékinterpretánst, melynek az ilyen tárgy objektivációja lehetne. Ilyen tényezőket csak a szemlélő hozhat magával. S mégsem mondjuk azt, hogy a természeti tárgynak másféle (például kellemességi) értéke van, mint a művészi alkotásnak. Tehát az esztétikai érték, ellentétben az etikai értékkel, egyaránt kapcsolódhat objektumhoz és objektivációhoz. Bármi is ennek a magyarázata, maga a probléma arra utal, hogy az esztétikai és az etikai értékek között lényeges különbség van, s mindkét értékfajta különbözik az anyagi, a kellemességi stb. értékektől.

Természetes módon kapcsolódik ezekhez a problémákhoz az igazságérték és a tudomány úgynevezett értékmentességének (Wertfreiheit) a kérdése: a tudomány mint olyan értékes tárgy vagy értékobjektiváció, hogyan függ össze az igazságérték és a hasznossági vagy egyéb értékek, mit jelent az „értékmentesség", hogyan oldható fel a tudomány értékelő jellegének és értékmentességének paradoxona, milyen hasonlóság és különbség van a tudomány és a technika értékproblémái között stb.

Tehát sok jele van annak, hogy erős affinitás áll fenn az értékrendszerek nyelvként való felfogása és a hagyományos értékelméleti problémák (az abszolutizmus és a relativizmus kérdése, az értékek osztályozásának problémája, az értékek összefüggése, a tudomány értékmentessége stb.) között, melyeknek újrafogalmazása egyik fontos feladatunk.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Allan, D. J.: „Quasi-mathematical method in the Eudemian Ethics" in: *Communications présentées au Symposium Aristotelicum tenu à Louvain 1960* (Louvain-Paris 1961)

Apel, K.—O.: *Analytic Philosophy of Language and the Geisteswissenschaften* (Dordrecht 1967). .

Arisztotelész: *Eudemische Ethik* Németre fordította és kommentárokkal ellátta F. Dirlmeier. (Berlin 1969)

Arnauld, A.—Nicole, P.: *La logique au l'art de penser* (Paris 1830, 1. kiad. 1662)

Bense, M.: *Einführung in die informationstheoretische Ästhetik* (Reinbek bei Hamburg 1969)

Bierwisch, M.: „Poetik und Linguistik" in: *Mathematik und Dichtung* (München 1965)
Black, M.: *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy* (Ithaca 1962)
Bloomfield, L.: *Language* (New York 1933)
Bremond, C.: „La message narratif" in: *Communications* (1964, 4.)
Brentano, F.; *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* (Leipzig 1921, 1. kiad. 1889)
Broch, H.: „Das Böse im Wertsystem der Kunst" in: *Gesammelte Werke I.* (Zürich 1955)
Brzoska, K.: *Die Formen des Aristotelischen Denkens und die Eudemische Ethik* (Frankfurt a.M. 1943)
Bühler, K.: *Sprachtheorie* (Stuttgart 1965, 1. kiad. 1934)
Cassirer, E.: *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs* (Darmstadt 1956)
Chomsky, N.: *Aspects of the Theory of Syntax* (Cambridge, Mass. 1965)
Csizsevszkij, D.: »Этика и логика« *Научные труды Русского народного Университета в Праге,* т. IV. (Prága, 1931)
van Dijk, T. A.: „On the Foundations of Poetics" in: *Poetics* (1972, 5.)
Drobnyickij, O. G.: *A szellemi értékek világa* (Budapest 1970)
Eco, U.: „James Bond: une combinatoire narrative" in: *Communications* (1966, 8.)
Ehrenfels, Chr.: *Über Fühlen und Wollen* (Wien 1887)
Ferguson, J.: *Moral Values in the Ancient World* (London 1958)
Findlay, J. N.: *Meinong's Theory of Objects and Values* (Oxford 1963, 2. kiad.)
Gadamer, H.—G.: *Wahrheit und Methode* (Tübingen 1960)
Gehlen, A.: *Der Mensch* (Berlin 1941, 2. kiad.)
Geiger, M.: *Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses* (Halle a.d.S. 1913)
Greimas, A. J.: „La description de la signification et la mithologie comparée" in: *L'Homme* (1963, 3.) *Sémantique structurale* (Paris 1966)
Habermas, J.: *Technik und Wissenschaft als Ideologie* (Franfurt a.M. 1965)
Hartmann, N.; *Ästhetik* (Berlin 1953); *Ethik* (Berlin 1962, 4. kiad.)
Herder, J. G.: „Abhandlung über den Ursprung der Sprache" in: *Herders Werke* 2. köt. (Weimar 1963)
Hjelmslev, L.: *Prologomena to a Theory of Language* (Baltimore 1953)
Höffding, H.: *Ethik* (Leipzig 1888)
Hull, C. L.: *Principles of Behavior* (New York 1943)
Husserl, E.: *Logische Untersuchungen* (Tübingen 1968, 1. kiad. 1900)
Ingarden, R.: *Erlebnis, Kunstwerk und Wert* (Darmstadt 1969)
Jacobson, R.: *Hang—jel—vers* (Budapest 1969)
James, W.: *Psychologie* (németül, Leipzig 1909)
Kant, I.: „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" in: *Werke* IV. (Hartenstein-kiadás)
Katz, J. J.: „Semantic Theory and the Meaning of „good" in: *Journal of Philosophy* (1964)
Kleinpaul, R.: *Sprache ohne Worte* (Leipzig 1888)
Koppelmann, W.: *Kritik des sittlichen Bewusstseins* (Berlin 1904); *Untersuchungen zur Logik der Gegenwart* (Berlin 1913)
Kraft, W.: *Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre* (Wien 1951)
Kreibig, J. C.: *Geschichte und Kritik des ethischen Skeptizismus* (Wien 1896)
Küng, G.: *Ontologie und logistische Analyse der Sprache* (Wien 1963)
Lakoff, G.: „Linguistics and Natural Logic" in :*Synthese* (1970, 22.)
Langer, S. K. *Feeling and Form* (London 1953)
Lévi-Strauss, C.: *Anthropologie structurale* (Paris 1958)
Lipps, H.: *Die Verbindlichkeit der Sprache* (Frankfurt a.M. 1958, 2. kiad.)
Litt, Th. *Denken und Sein* (Stuttgart 1948).
Lukács György: *Történelem és osztálytudat* (Budapest 1971).
Lunding, E.: „Absolutismus oder Relativismus? Zur Werfrage" in: *Orbis Litterarum* (1966, 21.).
Marx, K.: A moralizáló kritika és a kritizáló morál (MEM 4.); A hegeli jogfilozófia kritikájához (MEM 1.); A hegeli államjog kritikája (MEM 1.).
Marx, K.—Engels, F.: A szent család (MEM 2.); A német ideológia (MEM 3.).
Mead, G. H.: *Mind, Self and Society* (Chicago 1934)
Moore, G. E.: *Principia Ethica* (Cambridge 1959, repr. 1. kiad. 1903)
Morris, Ch.: *Writings on the General Theory of Signs* (The Hague 1971)
Müller-Seidel, W.: *Probleme der literarischen Wertung* (Stuttgart 1965)
Ogden, C. K.—Richards, I. A.: *The Meaning of Meaning* (London 1923)
Pap, A.: *Analytische Erkenntnistheorie* (Wien 1955)
Peirce, Ch. S.: *Letters to Lady Welby* (New Haven 1953)
Pfänder, A.: *Zur Psychologie der Gesinnungen* (Halle a.d.S. 1913)

Plessner, H.: *Lachen und Weinen* (Bern—München 1961, 1. kiad. 1950)
Quine, W. V. O.: „Two Dogmas of Empiricism" in: *From a Logical Point of View* (Cambridge, Mass. 1964 1. kiad. 1953)
Reininger, R.: *Wertphilosophie und Ethik* (Wien 1939)
Revzin, I. I.: „On the Continouos Nature of the Poetic Semantics" in: *Poetics* (10, 1974)
Rothacker, E.: *Philosophische Anthropologie* (Bonn 1964)
Russell, B.: *The Problems of Philosophy* (London and New York 1912)
de Saussure, F.: *Bevezetés az általános nyelvészetbe* (Budapest 1967)
Scheler, M.: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (Berlin 1916)
Simmel, G.: *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok* (Budapest 1973)
Specht, E. K.: *Sprache und Sein* (Berlin 1967)
Spitzer, L.: „Az amerikai reklám — népművészetként értelmezve" in: *Helikon* (1970, 3—4
Starke, P.: *Abstrakte Automaten* (Berlin 1968)
Stegmüller, W.: *Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik* (Wien 1957)
Stevenson, C. L.: *Ethics and Language* (New Haven 1944)
Topitsch, E.—Albert, H.: (szerk.) *Werturteilstreit* (Darmstadt 1971)
Windelband, W.: *Präludien* (Tübingen 1921, 6—7. kiad.)