A NYELV TRANSZCENDENTÁLFILOZÓFIAI FOGALMA

KELEMEN JÁNOS

1. VAN-E HELY KANTNÁL A NYELV SZÁMÁRA?

Kérdésünk annak a kérdésnek egyik változata, hogy vajon lehetséges-e kanti vagy kantiánus nyelvelmélet vagy nyelvfilozófia. Az a tény, hogy a „nyelvfilozófia" vagy „nyelvkritika" eszméje nemcsak a Hamanntól és Herdertől eredő antikantiánus gondolatkör elemeként s néha legfőbb fegyvereként jelentkezett, hanem az észkritika folytatásaként is (Mauthner, Wittgenstein) – nos, ez a tény igenlő választ sugall. Ha viszont igenlő választ adunk, akkor is szembe kell néznünk az űrrel: úgy látszik Kant e helyet nem töltötte ki.

Kant ugyanis, így tűnik, szinte tökéletesen hallgat a nyelvről. Olyannyira hallgat, hogy fel lehet vetni a gondolatot: ez a hallgatás, ez a hiány a Kant utáni gondolkodás egyik meghatározó eleme. Legalábbis ezen a véleményen van Tullio de Mauro, aki egyenesen arról beszél, hogy a nyelv-probléma elhallgatása miatt a kanti filozófia beláthatatlanul súlyos, szinte tragikus következményekkel járt. Elvágta ugyanis az újkori hagyomány egyik legfontosabb szálát, s ezzel egy egész történelmi korszak gondolkodását számos kérdésben negatív módon befolyásolta. „Kant hallgatásának – mondja de Mauro – . . . megvoltak a maga történelmi következményei. Mivel a hallgatás okai homályban maradtak, a XIX. századi filozófia a három kritikában explicite fölvetett problémákat fogadta el, ezeken vitatkozott, s figyelmen kívül hagyta a nyelvet . . . Kant hallgatása ólomsúllyal nehezedett két évszázad vitáira."[1] De Mauro ehhez még hozzáteszi: „A kanti gondolat így elősegítette, hogy a XVII. és XVIII. század nyelvfilozófiájának minden nyoma és emléke eltűnjön."[2]

Ezek a megállapítások – eltekintve a gyászos történelmi következmények ecsetelésétől – lényegében Hamannt visszhangozzák, aki először hívta föl a figyelmet arra, hogy a kanti filozófiából hiányzik a nyelv. Hamann óta ezt a tényt gyakran leszögezték, főleg az antikantiánus irányzatok szószólói. Hogy épp Kant hallgatása idézte volna elő a de Mauro által emlegetett fejleményeket, így a XVII. és XVIII. századi hagyomány megszakadását és a nyelvfilozófiai problematika kiiktatódását, az persze kérdéses, mint ahogy az is kérdéses, hogy a XIX. század valóban megfeledkezett volna a nyelv-problémáról. Nem itt kell emlékeztetnünk arra, hogy a XIX. században is vitattak nyelvfilozófiai kérdéseket, s hogy a modern nyelvfilozófiai elképzelések nem egy eleme ebbe a korba nyúlik vissza. Az persze igaz, hogy a XIX. századi nyelvfilozófiák nem kantiánus, sőt többnyire antikantiánus szellemben fejlődtek ki. Mint Habermas mondja, „a nyelv- és cselekvés-

[1] Tullio de Mauro: Introduzione alla semantica. Laterza, Bari 1970. 81.
[2] Uó. 82.

elméletnek (Humboldt ellenére) nem volt Kantja".[3] A kor a pozitivizmus, a pszichologizmus és a historicizmus kora volt: ekkor termelődött ki az a fölfogás, melynek keretében még a matematika és a logika empirikus pszichológiai megalapozásával is megpróbálkoztak. Mindez alól a nyelvelméletek sem vonhatták ki magukat. Vagy jobban mondva: a részint Herderig, részint az ideológusokon át Condillacig, részint pedig az egészen Locke-ig visszanyúló nyelvelméletek maguk is hozzájárultak a XIX. században uralkodó általános szemléletmód kialakulásához. Az ezt meghatározó általános okok mellett csak kis szerepe lehetett a kanti hallgatásnak.

Az imént mondottak semmiképpen sem csökkentik kiinduló kérdésünk érvényét. Elöljáróban érdemes megvizsgálnunk, hogy Kant beleütközött-e egyáltalán a nyelvproblémába, s gondolt-e egyáltalán a probléma lokalizálására. Ezen a ponton mindenekelőtt egy „külső" életrajzi tényt kell leszögeznünk: egyszerűen lehetetlen, hogy Kant ne ütközött volna a nyelvvel kapcsolatos filozófiai-ismeretelméleti kérdésekbe. Annak az 1760-as évek második felében elmélyülő válságnak, amely a kriticizmus fordulatát előkészítette, Leibniz volt az egyik ösztönzője. 1765-ben jelent meg a század eleje óta kiadatlanul maradt *Nouveaux Essays,* melynek olvasása arra késztette Kantot, hogy új megvilágításban tanulmányozza Locke, s általában az empirista hagyományba tartozó szerzők műveit. Ekkor olvassa Hume-ot is. Kivétel nélkül olyan munkák ezek, amelyekben a nyelvvel kapcsolatos elméleti megfontolások igen fontos szerepet játszanak. Másodszor azt kell figyelembe vennünk – s ez a fontosabb –, hogy vannak olyan kanti helyek, ahol nyíltan szóba kerülnek a nyelvvel kapcsolatos problémák. A hallgatás e tárgyban nem annyira teljes, mint első pillantásra gondolnánk. A kérdés lényege szempontjából persze még ez is inkább külsődleges körülménynek számít, hiszen nem feltétlenül az explicit megnyilatkozások döntik el, hogy a transzcendentálfilozófiai rendszer kínál-e természetes helyet a nyelv számára, vagy hogy a transzcendentálfilozófiai modell alkalmazható-e nyelvfilozófiai síkon. E megnyilatkozások mindenesetre fontos támpontot nyújthatnak a vizsgálódás számára.

Az egyik nyelvelméleti probléma, amellyel kapcsolatban Kant explicite állást foglal, a „characteristica universalis" leibnizi eszméje: „Nem tagadom, hogy amikor az abszolute első alapelvekhez érkezünk, akkor lehetséges a characteristica művészetének bizonyos használata, mivel az egyszerű fogalmakkal, következésképpen a legegyszerűbb kifejezésekkel mint jelekkel van dolgunk, de amikor ezeknek a jeleknek a segítségével egy összetett ismeretet kell kifejeznünk, akkor minden éleselméjűség azonnal zátonyra fut, s megoldatlan nehézségekbe ütközik."[4] Ez a korai állásfoglalás tehát jobbára negatív. A leibnizi terv éppen azokban az esetekben minősül megvalósíthatatlannak, amelyek létjogosultságát adnák. A characteristica ugyanis mindenekelőtt a primitív fogalmakat rögzíti, holott azt a célt szolgálná, hogy az átlátszó és tiszta logikai viszonyok kihámozásával ismereteink szövevényes rendjébe vigyen világosságot. Az előbbi, 1755-ből származó megjegyzéssel azonban szembenáll egy másik: Kant egyik 1791-ben kelt levele szerint a „characteristica universalis" új utakat nyithat „a tiszta ész kritikájához és megméretéséhez, s

[3] Jürgen Habermas: Was heisst Universalpragmatik? K–O. Apel (Szerk.): Sprachpragmatik und Philosophie. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1976. 201.

[4] Kant: Principiorum Primorum Metaphysicae nova Dilucidatio ... Prop. II. Scholion. Immanuel Kants Werke (Cassirer kiadás). I. köt. Bruno Cassirer, Berlin 1912. 394.

új ábrázolási eszközöket nyújthat absztrakt fogalmai számára..."[5] A szigorú gondolkodótól kissé váratlan a két nyilatkozat között levő ellentmondás. Olyan nagy azonban a megjegyzések közötti időbeli és – ha szabad így mondani – logikai távolság (az egyik még a kriticizmus előtti korszakból származik), hogy az ellentmondásnak semmi esetre sem érdemes jelentőséget tulajdonítanunk. Nem érdektelen megjegyeznünk, hogy Kant a mesterséges nyelv pozitív értékelésekor is Leibniztől eltérő módon jelöli ki a hangsúlyt. Leibniznél a filozófiai nyelv nemcsak az ismeretek rögzítése, hanem a megismerés organonja is lenne: az új ismeretek szerzésének effektív eszköze. A tiszta ész kritikája szempontjából hasznosnak ítélt characteristica ezzel szemben „ábrázolási eszközként" jön számításba, ami minden bizonnyal úgy értelmezhető, hogy az ész kritikája eredményeiben független lehet egy hasonló nyelvi apparátustól. A characteristica az absztrakt fogalmak már megfelelően rendszerezett világához rendelődne hozzá, mint technikailag kényelmes jelölési rendszer.

Bármilyen kis súllyal jelentkezik a téma, felbukkanása alkalmat ad arra, hogy rákérdezzünk: melyik nyilatkozat tükrözi inkább Kant valódi véleményét, illetve melyik megállapítás fogant inkább kanti szellemben? Ezt abban a megfogalmazásban tehetjük kiinduló kérdésünk részévé, hogy amennyiben a kritikai rendszerben egyáltalán van hely bármilyen nyelvkoncepció számára, akkor ez milyen nyelvideált tükrözne: vajon a természetes nyelvhasználat vagy a logikai egzaktságú mesterséges nyelvek előnyben részesítésén alapuló ideált? A kérdés már *A tiszta ész kritikája* körüli korabeli vitákban fölmerült, legalábbis Hamann egyik gondolatmenetének implicit kiindulópontját alkotja.

Hamann a rá jellemző képzeletdús és nyakatekert módszert követve az alábbi példával illusztrálja az empirikus szemlélet és a fogalom viszonyára vonatkozó transzcendentál-filozófiai álláspontot. Vegyünk egy szót, ahogyan az az empirikus szemléletben megjelenik, tehát a maga fizikai hangalakjában, anyagi és formai fölépítésében (ilyen és ilyen betűkből áll, ilyen és ilyen a betűk és a szótagok sorrendje). Vajon a szó, pl. a „Vernunft" szó puszta szemléletéből (8 betű, 2 szótag mint anyag; a szótagok közötti meghatározott rend mint forma) kiindulva megtalálhatjuk-e az illető szó fogalmát? Avagy: az értelemből kiindulva megtalálhatjuk-e az illető szó empirikus szemléletét (ideértve a 8 betűt és a 2 szótagot mint anyagot)? A Kritika válasza – helyesen – nemleges. Nem lehetséges-e azonban, hogy a fogalomból kiindulva levezessük a szó empirikus szemléletének *formáját?* (Amelynek köszönhetően az egyik szótag elöl áll, a másik hátul, s amelynek köszönhetően a 8 betű épp ebben a meghatározott viszonyban elrendezve szemlélhető.) „Itt a Tiszta Ész Homérosza oly hangos igent horkant, mint Hans és Grethe az oltár előtt." S ezen a ponton következik a minket érdeklő észrevétel: a „Tiszta Ész Homérosza" föltehetőleg azért mond igent, illetve – komolyra fordítva a szót – Kant a szemléleti formákat azért tartja a priorinak, „mert arról álmodik, hogy megtaláltatott a filozófiai nyelv eleddig keresett általános karaktere".[6]

A példa vitatható, hiszen nem egy konkrét szemléleti formát, nem egy adott térbeli elrendezést tart Kant a priorinak, hanem a teret és az időt mint olyat, tehát a szemlélet

[5] Kant: Brief an J. S. Beck, 27. Sept. 1791. Immanuel Kants Werke. X. köt. Briefe von und an Kant. Zweiter Teil. Bruno Cassirer, Berlin 1923. 98.

[6] Johann Georg Hamann: Metakritik über den Purismum der Vernunft. 1784. J. G. Hamann: Sämtliche Werke. Ver. Herder, Bécs 1951. III. köt. Sprache, Mysterien, Vernunft. 289.

alapformáit, amelyek a tapasztalat egyáltalán vett lehetőségét biztosítják. Nem biztos tehát, hogy amennyiben valamely szó formájának az illető szó fogalmából való levezethetősége lenne a kérdés, akkor Kant oly lelkesen kiáltana igent, mint az éppen örök hűséget esküdő Hans és Grethe. Sőt, a kérdést értelmetlennek nyilvánítaná, mondván, hogy egy adott fogalomhoz tartozó empirikus szemlélet nem a szavakra, hanem a jelenségekre vonatkozik.

A példa tehát szerencsétlen, de amit általánosságban kíván mondani, az legalábbis egy vonatkozásban értelmes. Hamann úgy véli, hogy az általános karakterisztika, a filozófiai nyelv nem lehet idegen Kanttól. Persze, ha ezt elfogadjuk, akkor sem kell arra gondolnunk, hogy – mint Hamann állítja – a megtaláltnak vélt általános karakterisztika *vezette volna* a szemléleti formák és értelmi kategóriák a priori voltáról alkotott fölfogásra. Inkább arra kell gondolnunk, hogy amennyiben a priorinak fogadunk el bizonyos univerzális megismerési formákat, ezekhez hozzákonstruálhatunk egy univerzális mesterséges nyelvet. Nem a mesterséges nyelv eszméjétől *függ* a kanti ismeretelmélet. Emellett a kanti rendszerben a mesterséges nyelv nem is előfeltétele az univerzális megismerési formák fölfedezésének. Kant szűkszavú nyilatkozata pontos: a tiszta ész kritikája összeegyeztethető a „characteristica universalis" tervével, de a characteristica universalisnak csak segédszerep jut; „új ábrázolási eszközöket" nyújthat a kritika „absztrakt fogalmai" számára.

Egy lépéssel előrejutottunk, de csak egy lépéssel: Kantnál van hely a mesterséges nyelv problematikája számára. A mesterséges nyelv programjának pozitív értékelése persze önmagában véve keveset mond az itt tárgyalt kérdéskör szempontjából.

2. AZ ÁLTALÁNOS GRAMMATIKA ÉS A NYELVI FORMA FOGALMA

A mondottakat azonban szélesebb összefüggésbe is helyezhetjük, hiszen a „characteristica universalis" pozitív értékelése kapcsolatba hozható az általános grammatika fogalmával, melyet Kant a logika fogalmának meghatározásakor alkalmaz. A mesterséges nyelvek programja és az „általános grammatika" egyébként is összefügg, hiszen a XVII. és XVIII. sz. filozófusai és grammatikusai mind a mesterséges nyelvek, mind az egyes nyelvek alapját alkotó általános grammatika kidolgozásakor az univerzalitás ugyanazon eszméjét követték. Ennek az eszmének a vállalásában Kant kétségtelenül a nagy racionalista hagyomány örököse. Legfőbb gondja mindig az volt, hogy minden kétséget kizáró módon megalapozza a megismerés univerzalizálhatóságának, interszubjektív érvényességének lehetőségét. Ebbe a keretbe logikusan illeszkednek az általános grammatika lehetőségére és mibenlétére vonatkozó – egyébként szintén szűkszavú – megjegyzései.

Ha most rátérünk az általános grammatika kanti fogalmának vizsgálatára, akkor igen fontos támpontot kapunk kiinduló kérdésünk megválaszolásához. Megmutathatjuk, hogy Kantnak nemcsak „külső" okok (olvasmányai), hanem saját kérdésfeltevései következtében is bele kellett ütköznie a nyelv-problémába, s hogy rendszerében szükségszerűen van meg ennek a problémának a helye, mégha ez a hely jobbára nincs is „kitöltve".

Minden Kant-interpretációnak egyik fontos, bár nem eléggé kiemelt kérdése a *szabály* fogalma. A szabály Kantnál mindenekelőtt a tevékenység kategóriája: azt az objektív összefüggést foglalja magában, melyet „erőink gyakorlásában" szükségképpen követünk.

„Erőink gyakorlása is bizonyos szabályok szerint megy végbe . . . "[7] Az értelem nem más, mint „erőink" egyik fajtája, lényegét ezért szintén a szabályalkalmazás vagy szabálykövetés alkotja. „Miként általában minden erőnk, úgy különösen az *értelem* is cselekvéseiben szabályokhoz van kötve . . . " „Az értelmet úgy kell tekintenünk, mint annak forrását és képességét, hogy szabályokat egyáltalán elgondoljunk. Mint ahogyan az érzékiség a szemléletekre való képesség, úgy az értelem a gondolkodásra való képesség, vagyis képesség arra, hogy az érzékek elképzeléseit [Vorstellungen] szabályok alá foglaljuk." „Nem tűr kétséget, hogy nem tudunk másként gondolkodni, vagy értelmünket másként használni, mint bizonyos szabályok szerint."[8]

A szabály fogalmában számunkra itt az a lényeges, hogy lehetővé teszi az általában vett tevékenység és a gondolkodás összekapcsolását. A gondolkodás – lévén szabályalkalmazás – elsősorban *tevékenységet* jelent, s nem bizonyos fajta (szellemi vagy eszmei) tárgyiságok (képzetek, fogalmak stb.) birtoklását.

A szabályok ugyanakkor tudattalanok. „Erőink gyakorlása is bizonyos szabályok szerint megy végbe, először anélkül, hogy tudatukban lennénk [zuerst derselben unbewusst], mígnem próbálkozások és erőink hosszabb használata révén eljutunk megismerésükig." Ebben a szövegösszefüggésben történik először célzás az „általános grammatikára". Cselekvésünk szabályait oly magától értetődően, olyan természetesen követjük, hogy „sok fáradságba kerül őket *in abstracto* elgondolnunk. Így pl. az általános grammatika egy nyelv formája. Az ember azonban a grammatika ismerete nélkül is beszél; és aki anélkül beszél, hogy ismerné a grammatikát, annak valójában van grammatikája, és szabályok szerint beszél, bár nincs ezeknek tudatában."[9]

A grammatika tehát a nyelv formája, s mint ilyen, objektív; megléte a beszéd szükségszerű, minden tudatos fölismeréstől független előfeltétele. Nem Kant az első, aki fölismeri, hogy a nyelvi szabályok a közvetlen tudatosság körén kívül esnek. Nála azonban ez a fölismerés a megismerés lehetőségére vonatkozó globális kérdésfeltevéssel analóg módon jelenik meg. A nyelvi formák egyáltalán a beszéd lehetőségének föltételei, miként a megismerési formák egyáltalán a tapasztalat lehetőségének föltételei. A beszéd lehetőségének feltételei nem tudatosak, s nem a beszédre irányuló tudatos reflexióban rejlenek, miként a tapasztalat lehetőségének, a megismerésnek és a tudásnak a föltételei sem tudatosak, s önmagukban nem tapasztalatot, nem ismeretet, nem tudást jelentenek. Igaz, ez az összefüggés azt is magában foglalja, hogy a nyelvi formák mint a beszéd lehetőségének föltételei nem föltételezeik magát a beszédet, vagyis Kant szerint biztosan nem származtathatók magából a beszédtevékenységből: ahhoz hasonlóan, hogy a megismerési formák, a tapasztalat rendezőelvei sem származtathatók magából a tapasztalatból. Az apriorizmusnak ezeket a problematikus mozzanatait azonban egyelőre zárójelbe tehetjük. Mert a genetikus háttértől függetlenül is elemezhetőnek kell tekintenünk – mint ahogy eleve érvényesnek is tekintünk – bizonyos szabályokat, melyek betartása nélkül semmilyen beszédtevékenység nem képzelhető el. A beszéd föltételei és a tapasztalat

[7] Kant: Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen. Immanuel Kants Werke. VIII. köt. Bruno Cassirer, Berlin 1922. 332. Vö. „Az értelmet általában a szabályok képességének mondjuk". A tiszta ész kritikája. Ford. Alexander Bernát és Bánóczi József. II. kiadás. Franklin, Bp. 1913. 125.

[8] Kant: Logik, Uo.

[9] Uo.

föltételei közti analógia, illetve a beszédtevékenység elemzésére kiterjesztett kanti apriorizmus – mint később rátérünk – más vonatkozásban vet föl problémákat.

Nyilvánvaló, hogy a szóban forgó szabályok nem önkényes konvenciók, s nem az egyes nyelvekkel, főként pedig nem a nyelvek hangzó, materiális oldalával kapcsolatosak. Itt ugyanúgy érvényes az anyag és a forma közti különbségtevés, mint a tapasztalat föltételeinek az elemzésében vagy a logikában. A logika azáltal jut formális szabályokhoz, hogy eltekint az értelem speciális tárgyakra való alkalmazásától, tehát minden olyan kontextustól, mely az egyes gondolkodási aktusok számára anyagot szolgáltat. Ugyanezen oknál fogva lesznek az általa rögzített szabályok általánosak és szükségszerűek. Hasonló a helyzet a nyelvet illetően az általános grammatikában. „Fogalmat alkothatunk tehát egy ilyen tudomány [mármint a logika] lehetőségéről, éppúgy, mint egy általános grammatika lehetőségéről, mely egyáltalán a nyelv formáját tartalmazza, szavak nélkül, melyek a nyelv anyagához tartoznak."[10]

Hogy miben áll egyáltalán egy nyelv formája, azzal Kant nem foglalkozik. De a nyelv anyagi és formai oldala közti különbségtevése alkalmat ad arra, hogy elkülönítse a nyelv kontingens és szükségszerű vonásait. Ezen a ponton nyílhatna lehetőség egy transzcendentálfilozófiai nyelvelmélet számára. Egyébként bármennyire nyitva maradnak a nyelvi formákra vonatkozó további kérdések, a kanti álláspont néhány vonatkozásban jól körülhatárolható.

A szavak előbbi idézetünk szerint nem tartoznak a nyelv formájához, más szóval: kontingens tények. A nyelv formai dimenziójának körülírására szolgáló egyetlen általános megállapítás negatív, de ebből a negativitásból is elég biztosan következtethetünk arra, hogy Kant a nyelvi forma világos és határozott fogalmával rendelkezett. Pusztán e fogalom kifejtése komoly állomást jelenthetett volna a klasszikus nyelvelmélet fejlődésében. Persze nehéz megmondani, mit jelent, hogy a szavakat kizárjuk az általános grammatikából, illetve hogy a nyelv anyagi oldalához soroljuk őket. Egy biztos: feltétlenül magában foglalja a nyelv hangzó oldalának a kizárását. Itt egyrészt azzal a triviális meggondolással számolhatunk, hogy minden emberi nyelv hangnyelv, ám az emberi nyelv nem szükségképpen hangnyelv. Másrészt az az ugyancsak triviális meggondolás is szerepet játszhat, hogy az egyes nyelvek leginkább vagy legszembetűnőbb módon a szavak hangalakja tekintetében különböznek. Mindez többé-kevésbé igazolja az általános grammatika körülhatárolását szolgáló negatív kanti megjegyzést. De csak többé-kevésbé. Fölmerül ugyanis a kérdés, hogy a nyelv anyagi oldalára (így a szavakra) vonatkozó mindennemű meggondolást ki lehet-e zárni az általános grammatikából. Az emberi nyelv empirikus (akcidentális) általános vonása, hogy fizikai hordozója a hang, s hogy hangokra tagolódó szavakból áll. Így az előbbi kérdéssel tulajdonképpen azt kérdezzük, hogy valóban csak a *nomologikus* általános tartozik-e a filozófiai nyelvelmélet körébe, s ami *akcidentálisan* általános, az ezen a szinten teljes egészében irreleváns-e. A válasz nem könnyű. Kant korában mindenesetre időszerű volt a figyelmeztetés, hogy a közvetlen megfigyelés és az empirikus generalizáció körébe eső jelenségek nem lehetnek minden további nélkül az általános grammatika problémái. Ám kérdésünket ez nem meríti ki. Kant tudta legjobban – éppen mivel figyelmét a megismerés tisztán formális föltételeire irányította –, hogy a tiszta formák megvalósulásának mennyire határt szab az az anyag, melyre értelmünk

[10] Uo. 333.

alkalmazza őket. A formák fölismerésére pedig még inkább áll az anyagnak ez a korlátozó hatása. Ugyanígy nem lehet egészen közömbös, hogy a nyelv anyaga a hang, s hogy nincs nyelv szavak nélkül. Amit egy általános grammatika a nyelv tiszta formájaként rekonstruál, abba mindig bele fog játszani ez a tény.

Nincs most szükség az ezt alátámasztó érvek fölsorakoztatására. A fontos az, hogy lássuk, az általános grammatikára vonatkozó kanti megjegyzések a nyelvre vagy egy lehetséges filozófiai nyelvelmélet tartalmára vonatkozólag mit sugallnak. Eddig az általános grammatikáról úgy esett szó, mint a nyelv formájáról, illetve – a megfelelő párhuzamokra támaszkodó értelmezésünkben – mint a beszéd lehetőségének föltételéről. Kant ezenkívül még egy lényegesebb megjegyzést tesz: az általános grammatika nem organon. E megállapítás szintén a logikával vont párhuzam keretében helyezkedik el. „A logika tehát több, mint puszta kritika; kánon, mely utóbb kritikaként, azaz minden értelemhasználat elveként szolgál, bár az értelemhasználat képességét csakis annak formája szerint ítéli meg, mivel nem organon, mint az általános grammatika sem az."[11]

Ha figyelembe vesszük, hogy „organonon" Kant egy ismeret „előállítására" vonatkozó útmutatást ért, s hogy ez egy meghatározott tárgynak, mármint az adott szabályok szerint előállítandó ismeret tárgyának valamilyen előzetes ismeretét föltételezi, akkor az utóbbi idézet értelmezése nem lesz túl nehéz. Hogy az általános grammatika nem organon, az egyszerűen annak felel meg, hogy nem tartalmazza a nyelv anyagi elemeit. Más szóval nem arra szolgál, hogy egy meghatározott tárgyra vonatkozó közlemény „előállítására" „útmutatást" adjon, hanem – parafrazálva a más összefüggésben mondottakat – arra, hogy „egyáltalán minden nyelvhasználatnak" a puszta formális helyesség szempontjából vett megítéléséhez nyújtson alapelvet. Valószínűleg az általános grammatika is „kánon". Kánon ti. annyiban, amennyiben nem norma. A norma a megítélésnek vagy értékelésnek puszta „mintája" vagy „zsinórmértéke", mely (pl. az esztétikában) az „általános egyetértésen" (tehát véletlen ízlésbeli megegyezésen stb.) alapszik; a kánon viszont „törvény".

Annak a kijelentésnek, hogy az általános grammatika nem organon, adható egy olyan megfogalmazás, mely ugyan nem esik egybe, de összefüggésben van vagy összefüggésbe hozható azzal, amit Kant valójában mond. Az általános grammatika ti. *abban az értelemben* sem organon, amilyen értelemben Leibniz nevezi organonnak a characteristica universalist vagy általában a nyelvet. Leibniznél – mint ismeretes – a characteristica universalis és általában a nyelv új ismeretek szerzésének effektív eszköze, s mint ilyen, ismeretek hordozója és tárháza. Márpedig: ami ismeret, annak mindig van tárgyi és ezáltal materiális vonatkozása, hiszen a tiszta formák csak az ismeret föltételei. Így ha a nyelvet vagy egy nyelvet organonnak tekintünk, akkor elválaszthatatlanok tőle bizonyos materiális elemek – ti. a világra vonatkozó tudás bizonyos mozzanatai. Láttuk, Kant már a characteristica universalisról is úgy nyilatkozott, mint puszta „ábrázolási eszközről", s nem úgy, mint organonról.

E meggondolások alapján azt mondhatjuk, hogy az általános grammatikának nincs semmi olyanhoz köze, ami a nyelvben ismeretszerű. Az általános grammatika mint tudomány nem kapcsolódik ahhoz a kérdéshez, hogy a nyelv milyen szerepet játszik a

[11] Kant: Logik. 336.

megismerésben; röviden: közvetlenül nem releváns a nyelv ismeretelméleti elemzése szempontjából. Sokkal inkább a logikával szemben meglevő párhuzamra kell figyelnünk, amint a kanti nyilatkozatok szó szerinti értelme is ezt sugallja. Kissé lekerekítve fogalmazva: az általános grammatika az a nyelvhez, mint ami a logika a gondolkodáshoz viszonyítva.

Az elemzésnek ezen a pontján legalább két kérdés merül fel. Az egyik így szól: pontosan milyen kapcsolat van az egyáltalán vett nyelv és az egyáltalán vett gondolkodás formája között? A másik pedig így: vajon az általános grammatika föntebbi fogalma határozza-e meg a nyelv-probléma helyét a kanti rendszerben? Más szóval: amit a nyelv vizsgálatában Kant *filozófiailag* valóban relevánsnak lát vagy amit rendszere alapján relevánsnak kell látni, az az előbbiekben jellemzett általános grammatika-e?

Az első kérdés a gondolkodás és a nyelv viszonyának a kérdéséhez tartozik. Kant ezt sehol sem fogalmazza meg explicite, s amit az erre adott válaszaként értelmezhetnénk, az is csak néhány megjegyzésre korlátozódik. Kétségtelen azonban, hogy az univerzális gondolkodási formák és az univerzális nyelvi formák viszonyát tekinthetjük a nyelvvel kapcsolatos *jellemző* kanti problémának. Ez többé-kevésbé arra indíthat, hogy előbbi kérdéseink közül a másodikra igennel feleljünk. Vagyis: a kanti rendszerben a nyelv-problémának *filozófiailag* az általános grammatika problémája*ként* van helye. Ha így van, akkor a nyelv és a megismerés viszonya (ezen belül pl. egy adott nyelvnek a megismerésre gyakorolt pozitív vagy negatív hatása): nem a kanti rendszerbe tartozó kérdés. E hipotétikus megállapítás fényében érthetővé válik, hogy Kant miért nem veszi figyelembe Locke, Berkeley, Hume nyelvelméleti örökségét, illetve a saját környezetében kifejlődő „Sprachphilosophie"-t. Érthetővé válik az is, hogy ellenfelei viszont miért gondolhatták: a kanti kérdésfeltevésből eleve, s minden tekintetben hiányzik a nyelv.

Visszatérve most már a gondolkodási formák és a nyelvi formák viszonyának kérdésére, vajon hogyan rekonstruálható a kanti álláspont? A *Logik*-ban nem találunk további támpontot. A máshol rendelkezésünkre álló néhány explicit állásfoglalás nemcsak kevés, de nehezen is értelmezhető. E megjegyzések egyesek szerint alapot adhatnak annak feltételezésére, hogy Kant „azokhoz a gondolkodókhoz tartozik, akik a gondolkodásnak a nyelvvel szembeni abszolút fölényét vallják".[12] Úgy véljük, azt a feltételezést sem zárják ki, hogy a gondolkodást és a nyelvet egységben látja vagy éppen azonosnak tartja. Az utóbbi értelmezést támasztja alá az a mondat, amelyet az *Anthropologie*-ban olvashatunk: „gondolkodni annyi, mint önmagunkkal beszélni".[13] Azt hisszük, hogy a Logika felől vagy a transzcendentálfilozófiai rendszer felől szemlélve a nyelv és a gondolkodás egységének vagy azonosságának ez a kimondása csak egyet jelenthet. A „gondolkodni annyi, mint beszélni" nyilván nem azt jelenti, hogy a gondolkodás valamilyen materiális értelemben vett belső beszéddel, pl. hangszálaink észrevétlen rezegtetésével azonos. A transzcendentálfilozófiai rendszerrel leginkább az az állítás egyeztethető össze, hogy a gondolkodásnak és a beszédnek logikailag analóg föltételei vannak. A gondolkodás és a nyelv tehát annyiban esik egybe, amennyiben az egyáltalán vett nyelv és az egyáltalán vett gondolkodás formái logikailag analógok vagy azonosak egymással. Ezzel összefér a

[12] H. Kuchling: Zur Sprachauffassung Kants. H. Ley, de Ruben, G. Stiehler (Szerk.): Zum Kantverständnis unserer Zeit. VEB Deutscher Verl. der Wissenschaften, Berlin 1975. 122.

[13] Kant: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Kants Werke. Akademie Textausgabe. VII. köt. Walter de Gruyter, Berlin 1968. 192.

gondolkodás és a nyelv közötti más szempontú különbségtevés. Ti. a materiálisan megvalósuló nyelvet és a tényleges gondolkodást emellett még nyugodtan megkülönböztethetjük egymástól.

Ugy véljük, ez a transzcendentálfilozófiai szempontnak megfelelő interpretáció. Meg kell jegyezni, hogy Kant ezt ebben a formában nem mondja. Ráadásul imént idézett állítása az alábbi összefüggésben szerepel: „Minden nyelv a gondolatok jelölése, és megfordítva, a gondolatok jelölésének legelőnyösebb módja a nyelv segítségével történő jelölés, mely a legnagyobb eszköze önmagunk és mások megértésének. Gondolkodni annyi, mint önmagunkkal beszélni, következésképpen önmagunkat belülről is (a reproduktív képzelőerő révén) hallani. A született süketnéma számára a beszéd az ajkak, a nyelv, az állcsontok játékának érzése, és alig lehet elképzelni, hogy beszéd közben valamivel többet tenne, mint azt, hogy testi érzésekkel űz játékot, tulajdonképpeni fogalmak és gondolkodás nélkül."[14] A teljes gondolatsor fényében úgy látszik, hogy Kant a gondolkodást és a nyelvet materiálisan is összekapcsolja; a gondolkodást egyenesen a hangnyelvtől teszi függővé. (Ezt nemcsak a felhozott példa támasztja alá, hanem az a tény is, hogy a reproduktív képzelőerő – szemben a produktívval – Kantnál általában empirikus pszichológiai értelemben szerepel.[15])

A gondolkodás és a nyelv összekapcsolása tehát ezen a ponton az empirikusan adott nyelv és a pszichológiailag reális gondolkodás azonosítását is magában foglalja. A felhozott példa szerint ugyanis a gondolkodás nem más, mint egy meghatározott nyelven folyó belső beszéd. A gondolkodás és a nyelv ilyen értelmű faktuális azonosítása súlyos nehézségeket okoz, de magával a kanti rendszerrel, az értelemhasználat szabályainak aprioritásáról szóló kanti tanítással is nehezen egyeztethető össze. A fenyegető ellentmondást kanti alapon talán a következőképpen lehetne elhárítani. A tényleges gondolkodási aktus egyben nyelvi aktus, ahhoz tehát, hogy effektíve gondolkodni tudjunk, meg kell tanulnunk beszélni. Ez pedig érzékszerveink, így hallóérzékünk működését föltételezi. Ám mindebből nem következik, hogy a nyelv elsajátítása (és hallóérzékünk használata) révén sajátítjuk el az értelemhasználat szabályait. A nyelv, amelyet megtanulunk, csupán az *alkalmat* adja meg arra, hogy a szóban forgó szabályokat *aktualizáljuk.* Ha tehát a gondolkodási folyamat effektíve egy adott nyelven megy is végbe, s így empirikus vonatkozásban korlátozásoknak van is kitéve, az egyáltalán vett értelemhasználat szabályainak aprioritása, a gondolkodás univerzalitása nem szenved csorbát.

3. A NYELV MINT EMPIRIKUS PROBLÉMA

Odáig jutottunk, hogy a kanti logikából és a transzcendentálfilozófia alapelveiből rekonstruálható egy tétel, mely a gondolkodás és a nyelv *logikailag szükségszerű* kapcsolatát mondja ki. Ez a kapcsolat a gondolkodási formák és a nyelvi formák között áll

[14] Uo.

[15] „Amennyiben a képzeleterő csak spontaneitás, néha produktív képzeleterőnek is nevezem, s ezzel megkülönböztetem a reproduktívtól, melynek szintézise csak empirikus törvényeknek, ti. a társításéinak van alávetve, mely tehát az a priori megismerés lehetőségének magyarázatához semmivel se járul hozzá s ennélfogva nem a transzcendentális filozófiába, hanem a pszichológiába tartozik." (A tiszta ész kritikája. II. kiadás. 114.)

fenn. Emellett azonban van egy faktuális kapcsolat is, mégpedig a *faktuális azonosság* értelmében, s ez a materiális valóságában vett nyelv és a pszichológiailag adott gondolkodási folyamat esetében állapítható meg. Egy empirikus-faktuális hipotézishez, egy antropológiai-pszichológiai kérdéscsoporthoz érkeztünk. Eredményként egyelőre annyit könyveljünk el, hogy Kantnál két szinten is fölmerül a nyelv-probléma. Egyrészt van filozófiai-logikai szintű elképzelése a nyelvről, másrészt bizonyos empirikus elgondolásokat is jelez.

Az utóbbiak közül kiemelkedik *Az emberi történelem feltehető kezdetének* egyik passzusa. Miután a kezdetet arra a pontra teszi, „amely emberi ésszel nem vezethető le megelőző természeti okból", miután tehát kiindulópontnak az ember létezését veszi, Kant ezeket írja: „Az első ember tehát tudott *állni* és *járni,* tudott beszélni [. . .], sőt *szólani,* azaz összefüggő fogalmak alapján beszélni, következésképpen *gondolkodni.* E jártasságot mind magának kellett megszereznie (ha ugyanis teremtettek volnának, akkor öröklődnének, ez pedig ellentétben áll a tapasztalattal) [. . .]"[16]

A nyelv ezek szerint adott az ember létezésével, s ugyanakkor a nyelvi jártasságot maga az ember szerezte meg. Hogy adott az ember létezésével, az azt jelenti, hogy alapvető emberi tulajdonság, akár a két lábon járás. Így primér antropológiai fogalom. Hogy pedig az ember maga szerezte meg, az egy embrionális formában megfogalmazott hipotézis a nyelv keletkezéséről. Pontosabban fogalmazva: elkötelezettség egy hipotézis mellett, mely a felvilágosodás során megfogalmazott különféle változatok közül a legjelentősebb és a legmodernebb. Kant kizárja a nyelv isteni eredetét (nem teremtett jártasság) és a természetből való eredeztethetőségét (ami a naturalista színezetű felvilágosodás legelterjedtebb nyelvkeletkezési elmélete, s amit legjellegzetesebb formában Condillac és Rousseau fejt ki). Az isteni eredet ellen szól, hogy a nyelv nem öröklődik. Az pedig, hogy Kant a természeti eredetet is kizárja, azért mondható, mert feltevéseit épp annál a pontnál kezdi, „amely emberi ésszel nem vezethető le megelőző természeti okból". Látjuk, itt Kant a Sprachphilosophie kedvenc témáját érinti. Ezen belül nem kerülheti el figyelmünket, hogy éppen Herder álláspontjának megfelelő gondolatot fejt ki. A nyelvnek magából az emberből, az ember létezéséből való eredeztetése ti. Herder korai (az Abhandlungban kifejtett és argumentált) álláspontjával egyezik meg.

A nyelvvel kapcsolatos különféle és eddig látott elgondolásoknak a kritikai művekben alig van nyoma. A *facultas signatrix,* mint külön képesség, szintén nem *A tiszta ész kritikájá*-ban, hanem az *Antropológiá*-ban tárgyalt képességek között szerepel. Ebben az értelemben az egyetlen olyan terület, melyen belül Kant a nyelvnek szisztematikusan jelöli ki a helyét, az antropológia. Ha figyelembe vesszük, hogy az antropológiát Kant világismeretnek nevezi,[17] s az antropológiai megállapításokat ezáltal empirikus szinten helyezi el, akkor könnyen megérthetjük a facultas signatrix, a jelölő képesség rendszertani helyének jelentőségét: a facultas signatrix meghatározása során tárgyalt kérdések (melyek a kortárs nyelvfilozófia kedvenc témái) általános filozófiai és ismeretelméleti szempontból nem relevánsak, más szóval az empirikus problémák körébe tartoznak. További észrevételekre ad azonban alkalmat maga az a tény, hogy Kant végül az empirikusnak

[16] Kant: Az emberi történelem feltehető kezdete. Kant: A vallás a puszta ész határain belül és más írások. Ford.: Vidrányi K. Gondolat, Bp. 1974. 92.

[17] Kant: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 119.

minősített összefüggéseket, pl. a nyelv és a gondolkodás faktuális kapcsolatát, illetve az ebből adódó nehézségeket sem elemzi mélyebben. Ez ugyanis azt jelenti, hogy a gondolkodásnak a valóságos nyelvhasználattól, a nyelv történetileg adott formáitól való függésében nem látott *elvi* nehézséget. Úgy vélte, hogy a *Kritika* e függés ellenére és az ezt figyelembe vevő argumentáció nélkül önmagában elegendő garanciát nyújt a gondolkodás egyetemességére. A gondolkodás és a nyelv egységének, sőt azonosságának feltételezése mellett Kant ezen a ponton kelti azt a látszatot, hogy a gondolkodás „túlsúlyát" vallja.

Láttuk, hogy a nyelv és a gondolkodás faktuális azonosítása nem kis problémákhoz vezet, de azt is láttuk, hogy ezekre a kanti rendszerben lehet választ konstruálni. De vajon ily módon minden nehézség elhárítható-e, s fölöslegessé válik-e a nyelv és a gondolkodás viszonyának minden további vizsgálata? Úgy véljük, legalább egy súlyos kérdés nyitva maradt, s ez szembeszegezhető a kriticizmussal. A gondolkodás, mely a maga pszichikus realitásában és egy adott nyelvhez való kötöttsége folytán mindig korlátozott, és semmiképpen sem mutathatja föl a maga tiszta formáit, hogyan ismerhetné föl a saját lehetőségének föltételeit biztosító univerzális struktúrákat? Nem állítjuk, hogy a kérdés megválaszolhatatlan, de állítjuk, hogy valamit megmutat. Megmutatja, hogy a nyelv a kantitól különböző értelemben is lehet valódi filozófiai vizsgálódás tárgya. Ti. az egyes nyelvek konkrét valósága is rejt magában olyan kérdéseket, melyek nyelvfilozófiai elemzést követelnek. Ezt az elemzést csak az mulaszthatja el, aki lehetségesnek tartja az ész önmaga általi megalapozását.

4. A KOMMUNIKÁLHATÓSÁG ÉS A TRANSZCENDENTÁLIS TUDAT

Ha a nyelv filozófiai problémája a nyelv egyáltalán vett formájával kapcsolatos kérdésekre korlátozódik, akkor is többet foglal magában annál, mint amit eddig érintettünk. Az a kérdés, hogy miben állnak a beszéd lehetőségének föltételei, mindaddig terméketlen, legalábbis egyoldalú, ameddig nem értjük bele azt a kérdést, hogy hogyan lehetséges a *megértés*. Ez pedig megköveteli a *kommunikáció*, a *kommunikálhatóság*, a *jelentés* fogalmának az elemzését. Kant e fogalmakat sem mellőzi teljesen.

Az ítélőerő kritikájá-ban felmerül az érzetek közölhetőségének a problémája. „Az érzet minőségének specifikumát – olvashatjuk – csak mint általában azonos módon kezelhetőt képzelhetjük el, amennyiben elfogadjuk, hogy mindenkinek velünk azonos érzetei vannak. Ezt azonban egy érzetről éppenséggel nem tételezhetjük fel."[18] Az eszmefuttatás során megfogalmazódik az a tétel, hogy a megismerési lehetőségek szubjektív föltételeinek azonossága biztosítja vagy biztosíthatná az érzetek univerzális közölhetőségének lehetőségét, s ez a tétel átvihető a megismerési apparátus többi szintjére. Az érzékelés esetében a feltételeknek ez az azonossága nem áll fenn, s ugyanez mondható el a tárgyak puszta érzékelésén alapuló különféle érzésekről, mint amilyen a kellemesség érzése, a tetszés stb. A cselekedetek morális minősége által keltett gyönyör vagy a szép láttán érzett tetszés már más kategóriába tartozik: ezek különféle okok miatt már univerzálisan azonos feltételeken alapulnak, következésképpen közölhetők. Hogy a morális és esztétikai érzésekkel kapcsolatos okfejtés egyébként meggyőző-e, az természetesen vizsgálódásunk

[18] Kant: Az ítélőerő kritikája. Ford.: Hermann I. Akadémiai Kiadó, Bp. 1966. 258.

határain kívül esik. A lényeg az, hogy Kant ezeket azért tartja kommunikálhatónak, mert nem egyszerűen az érzékelést, hanem ennél magasabb rendű tevékenységet: az ész vagy az ítélőerő tevékenységét követelik meg. A morális érzés pl. fogalmakat követel meg, „tehát nem is lehet másként általánosan közölni, mint az ész segítségével".[19] Tegyük hozzá: az ész segítségével *lehet* általánosan közölni.

Bármennyire futólagosak e megjegyzések, rendkívül lényegesek: a locke-i tradíció elevenébe vágnak. Kant okfejtése határvonalat húz az individuálisan és az univerzálisan adott feltételek között, s ez lényegében egybeesik a puszta érzékelés és a fogalmiság közti határvonallal. A megkülönböztetés témánk szempontjából azt jelenti, hogy a megismerés magasabb szintjei nem modellálhatók a puszta érzékelésen, s hogy az interszubjektív kommunikáció lehetősége e magasabb szintekhez kötődik. Más szóval: ami a fogalmiság szférájába emelhető, csak az kommunikálható, de az kommunikálható. A kommunikációt lehetővé tevő univerzális elem ezek szerint a transzcendentális Én fogalmában van adva, s benne szükségszerűen adva van.

Ez a gondolat igen csábító, s alkalmas arra, hogy egy nagyon fontos szempontot kiemeljen az empirista hagyománnyal szemben, ám nem minden tekintetben megalapozott. A „transzcendentális én" az empirikus ént modellálja abban az értelemben, hogy azoknak a föltételeknek a rekonstrukcióját nyújtja, melyeket minden egyes individuumra – tényleges kapcsolataikra való tekintet nélkül – külön-külön érvényesnek kell elgondolnunk. Bár átfog minden empirikus tudatot, lényegében nem más, mint az általánosított individuális tudat. Más szóval: a kontingens elemektől megtisztított individuális tudat szerkezetét mutatja, egy olyan struktúrát, melybe logikailag nincs beépítve egy lehetséges másik tudatra való vonatkozás.

A „transzcendentális én" fogalma ebben a vonatkozásban azt fejezi ki, hogy – a fölvett tapasztalati anyagtól, az empirikus esetlegességektől elvonatkoztatva – minden egyes tudatnak *mint* megismerő tudatnak ugyanazzal a fölépítéssel kell rendelkeznie. Az azonos fölépítésből le lehetne vezetni a kommunikáció lehetőségét, ám ennek korlátot szab, hogy – mint láttuk – lényegében általános individuális tudatról van szó, mely nélkülözi a másik individuumra való vonatkozást.

Külön érdemes hangsúlyozni, hogy a „transzcendentális én" a *megismerő* tudatot, illetve a megismerő tudatot mint a *tapasztalás* szubjektumát modellálja. Ennek az elemzésnek a keretében fogalmazódik meg a tudat vagy az appercepció transzcendentális egységének posztulátuma, amely – mint a transzcendentális filozófia „legmagasabb pontja"[20] – kimondja, hogy a tárgy-tudat egységének föltétele az öntudat egysége (hiszen „csak a tudat egysége eszközli a képzeteknek egy tárgyra való vonatkozását".[21]) E posztulátum önmagában természetesen nehezen támadható. Látni kell azonban – s problémánk szempontjából ez az érdekes –, hogy a maga eleve föltételezett egységében elgondolt tudat, a „transzcendentális én" nincs mással korrelációban, mint az egyáltalán vett, s tőle ismeretelméletileg függő tárgyiassággal. A transzcendentális én fogalma ebben a tekintetben nem foglalhatja magában a kommunikáció fogalmát.

[19] Uo.
[20] Kant: A tiszta ész kritikája. II. kiadás. 104.
[21] Üo. 105.

Az appercepció transzcendentális egységétől, amely a szemlélet „sokféleségének" szükségszerű szintézisét jelenti, s mely szigorúan objektív érvényű, Kant megkülönbözteti a tudat vagy az appercepció empirikus egységét, mely in concreto adott feltételek mellett az előbbiből származik. Érdekes módon e szembeállítás során hivatkozik a szavakra, mégpedig azzal a céllal, hogy a tudat empirikus egységének pusztán szubjektív érvényét illusztrálja. „Valamely szó képzetét az egyik ezzel, a másik más dologgal kapcsolja egybe; s a tudat egysége abban ami empirikus, arra vonatkozólag ami adva van, nem szükséges s nem általános érvényű."[22] Pontosan ezt mondják az empirista filozófusok is, amikor a jelentést a beszélő „saját ideájával" azonosítják, s ennek alapján arra a megállapításra jutnak, hogy az emberek különféleképpen értik a szavakat.

Kant tehát az empirikus tudat mint pszichikus realitás szintjén elfogadja a szavakról tett empirista megállapítást, és ezzel kívánja a tudat empirikus egységének nem-szükségszerű, kontingens jellegét is megvilágítani. Természetesen vitathatatlan, hogy a szójelentésről szóló empirista elméletnek van racionális magva, hogy tehát az emberek a szavakhoz szubjektív értelmet is fűznek. Csak az a kérdéses, hogy a szó jelentését ezek a szubjektív értelmek alkotják-e. Mindenesetre akármi is legyen a szó jelentése, a kölcsönös megértés és a kommunikáció lehetőségét nem lehet az individuális lelki folyamatok empirikus feltételeiből levezetni: ezen a szinten nincs garancia a nyelvi szabályok univerzalitására. Az is vitathatatlan, hogy az egyén empirikus tudatában nem találunk garanciát az appercepció egységének objektív és szükségszerű, általában a megismerési feltételek univerzális voltára. Nem meglepő, hogy az empirizmus nem is talált ilyen garanciákat. Kantnak pontosan ez az egyik legfőbb indítéka arra, hogy bevezesse a transzcendentális én, illetve a transzcendentális tudat fogalmát. Ezzel párhuzamosan lett volna indítéka arra, hogy bevezesse a nyelv transzcendentális fogalmát, vagy hogy a transzcendentális tudat fogalmába foglalt feltételeket egyben a kommunikáció feltételeiként jelölje meg. Láttuk azonban, akármint is gondolta, a transzcendentális tudat mint a szemléletben adott sokféleség szintézisének helye, nem foglal magában kommunikatív aspektust.

A transzcendentális tudat fogalmát mindenesetre át kell alakítani ahhoz, hogy a kommunikáció lehetőségének magyarázatára alkalmassá tegyük, s hogy ezzel párhuzamosan a társadalmiság eszméjével is kapcsolatba hozzuk. Ez az átalakítás nem azt jelenti, hogy empirikus státussal kell felruházni, miként a tudat társadalmi meghatározottsága sem értelmezhető pusztán empirikus viszonyként. A tudat társadalmisága minden empirikus tényállástól függetlenül magában foglalja azt, hogy a maga immanens, logikailag szükségszerű szerkezetében dialogikus szerkezetű. Nincs akadálya annak, hogy beszéljünk az „egyáltalán vett tudatról", a „Bewusstsein überhaupt"-ról, de magába a „Bewusstsein überhaupt"-ba bele kell foglalnunk a társadalmiságot. Amin azt értjük, hogy a tudat nemcsak a tárgyi appercepció egységét lehetővé tevő szintézis, hanem a másik tudathoz való viszonyt előfeltételező önmeghatározás nélkül is elgondolhatatlan. E viszonyon kívül magára az appercepció egységére vonatkozó kérdés is értelmét veszti.

Nem érdektelen megjegyezni, hogy a „Sprachphilosophie"-nak az az ága, mely bizonyos elemeiben a kanti tradícióhoz kapcsolódik (legalábbis nem a kanti tradícióval való szakítás jegyében fejlődik), az előbbihez hasonló módon igyekszik átalakítani az egyáltalán lehetséges tudat fogalmát. A kommunikáció lehetőségét Humboldt is csak úgy

[22] Uo. 107.

képes konceptualizálni, hogy – nem mint empirikus tényállást, hanem mint a gondolkodás feltételét – azt veszi alapul, hogy „a gondolkodást lényegi módon kíséri a társadalmi létre való hajlam".[23] A duálisról írt (Hegel által is becsült) tanulmányában feltevésének bizonyítékát a nyelv „megváltoztathatatlan dualizmusában" látja, abban a dualizmusban, melynek az egyes nyelvekben még meglevő duális csak kontingens, ám a névmási rendszer szükségszerű és lényeges kifejeződési formája. „A nyelv eredendő lényegében egy megváltoztathatatlan dualizmus foglaltatik", mivel „az ember még gondolatban is egy másikkal beszél, vagy magával mint egy másikkal."[24] Transzcendentál-pragmatikai elméletében újabban K.–O. Apel választotta azt az utat, hogy az előbb javasolt átalakítást végrehajtsa. Lényegében úgy jár el, hogy a „transzcendentális tudatot" a „transzcendentális kommunikációs közösséggel" helyettesíti; más szóval a kommunikációs folyamatban folyamatosan megvalósuló, de minden megismerő és kommunikáló individuum által már eleve és szükségképpen előfeltételezett társadalmiságot (társadalmi tudatot) állítja a helyébe. Még a kanti értelemben vett tárgy-konstitúciót, a tárgy-tudat egységét sem a tiszta megismerési formák teszik lehetővé, hanem az ilyen értelemben felfogott közösségiség. „Immár nem a kanti értelemben vett megismerési formák bizonyos mértékig prekommunikatíve minden 'Bewusstsein überhaupt'-ban eleve azonos szubjektuma jön e megkövetelt egység szubjektumaként számításba, hanem egy már előfeltételezett és mindig még csak a megértési folyamatban realizálódó 'közösség', melynek minden tudományos ismeret univerzális interszubjektivitási igényének értelmében korlátlannak kell lennie."[25]

Remélhetőleg sikerült megmutatni, hogy a „transzcendentális én" fogalma nem foglalja magában a kommunikáció elemzésének kiindulópontját, s így elesik az a föltevés, hogy e fogalom a tárgy-ismeret feltételeivel egyetemben a kommunikáció lehetőségének feltételeit is képes megragadni. Ám ez nem minden. *Az ítélőerő kritikájá*ban Kant megállapítja, hogy a kommunikáció lehetősége a megismerés lehetőségét biztosító szubjektív feltételek azonosságán múlik, de ismeretfilozófiájában a szubjektív feltételek azonosságát az általánosított egyéni tudat logikai konstrukcióján belül posztulálja, s csupán posztulálja. Az a kísérlet, hogy a transzcendentális tudat fogalmának *átalakításával,* ily módon azonban továbbra is a kommunikáció tudatban rejlő feltételeinek kutatásával lépjünk előre, a perspektíva sajátos, persze korántsem váratlan megfordulásával zárult. Ahhoz, hogy a kommunikációt a transzcendentális tudatból tegyük levezethetővé, a tudatot kommunikatív-dialogikus szerkezetűnek kellett feltételeznünk, s így – itt az ideje, hogy észrevegyük – magához a kommunikációhoz jutottunk vissza. Ezek szerint a kommunikáció lehetőségének föltételei a minden lehetséges tudat által már előfeltételezett kommunikációban rejlenek.

Az eredmény dialektikus, de nem kielégítő. Ha magát az eredményt jobban szemügyre vesszük, s a belőle fakadó tanulságokat próbáljuk levonni, akkor egy korábban függőben hagyott kérdés tör a felszínre. Kérdésünk ez volt: témánk szempontjából mennyiben

[23] W. von Humboldt: Über den Dualis. W. von Humboldt: Schriften zur Sprachphilosophie. Werke III. köt. Cotta, Stuttgart 1969. 138.

[24] Uo.

[25] K.–O. Apel: Sprachakttheorie und transzendentale Sprachpragmatik. K.–O. Apel (Szerk.): Sprachpragmatik und Philosophie 24.

problematikus vagy nem problematikus az apriorisztikus kanti modell végigvitele? Habermas egyik észrevételére támaszkodva gondoljuk végig a következőket. A transzcendentálfilozófia leegyszerűsített alapeszméje abban áll, hogy a szubjektum tapasztalatokat konstituál, amennyiben a valóságot bizonyos szempontok szerint objektiválja. Ez az objektiválás a minden koherens tapasztalatban szükségképpen előfeltételezett tárgyakban, az egyáltalán vett tárgyiságban mutatkozik meg. Mármost nem találunk olyan eszmét vagy szempontot, mely ezzel a kanti eszmével analóg lenne, s melynek egyúttal az általános kommunikációs feltételeket is alárendelhetnénk. „A tapasztalatokat – amennyiben a kanti alapgondolatot követjük – konstituáljuk, a megnyilatkozásokat [Äusserungen] viszont generáljuk."[26] Habermasnak ez az Apel-féle transzcendentálpragmatikával is vitázó megjegyzése azt mondja, hogy a kommunikáció (bár van kommunikációs tapasztalat) nem tapasztalat, s a kommunikáció elemzésére nem terjeszthető ki a tapasztalat elemzésében alkalmazott modell, legyen az kanti vagy bármilyen más modell. A tanulságok levonásában azonban tovább mehetünk. A kommunikáció nem tapasztalat és általában nem ismeret, hanem tevékenység, mely minden konkrét esetben a már előfeltételezett kommunikációs partnerra irányul. Lehetőségének föltételei így nem a megismerés általános feltételei alá esnek. Persze az sem tartható, ahová jutottunk: feltételeit a kommunikáció nem önmagában rejti. Sokkal inkább mondhatjuk, hogy mint emberi tevékenységformára, rá is az emberi tevékenység általános feltételei érvényesek. A megismerés szubjektív feltételeinek azonosságát, melyben Kant a kommunikálhatóság alapját látta, konkrét helyzetekben kétségtelenül számításba vesszük, mégpedig valóban nem az érzetek és érzések, hanem a fogalmak szintjén. Ez az azonosság azonban nem előfeltétel nélküli, a végső alapviszonyt tekintve éppenséggel a kommunikálhatóságot (pl. a kijelentésekkel kapcsolatban emelt érvényességi igények megvitathatóságát) és a kommunikáción keresztül az emberi tevékenység általános feltételeinek azonosságát feltételezi. (Nyilvánvalóan ezen a ponton válik szükségessé a társadalmi-történelmi praxis elemzése, abból a meggondolásból kiindulva, hogy ami a tárgyi világot és az egymással kommunikáló alanyokat valóban transzcendentálja, az az alanyok kölcsönös, tehát társadalmi praxisa, s hogy a nyelv e praxis eleme.)

Az érzetek kommunkálhatóságán kívül, mely egyáltalán a kommunkálhatóság problémáját vetette föl. *Az ítélőerő kritikájá*ban még egyszer szó esik a nyelvi kommunikációról. A hely igen figyelemre méltó, mert Kant egy adott elméleti célkitűzésen belül az elméleti fundamentum szerepét szánja egy nyelvvel kapcsolatos megfontolásnak: „Ha tehát a szépművészeteket fel akarjuk osztani, akkor nem választhatunk ehhez kényelmesebb elvet – legalábbis kísérletképpen –, mint a művészet analógiáját azzal a kifejezésmóddal, amelyet az emberek beszéd közben használnak, hogy megértessék magukat egymással, amilyen tökéletesen csak lehetséges, azaz nemcsak fogalmaik, hanem érzelmeik alapján is. Ez *szóból, mozdulatból* és *hanglejtésből* áll (artikuláció, gesztikuláció és moduláció). Csak a kifejezés e három módjának összekapcsolása jelenti a beszélő teljes közlését. Mert gondolat, szemlélet és érzet egyszerre és egyesítve így adható át egymásnak."[27] A

[26] Jürgen Habermas: Was heißt Universalpragmatik? K.–O. Apel (Szerk.): Sprachpragmatik und Philosophie. 203.

[27] Kant: Az ítélőerő kritikája. 51 § 287–288.

hagyományosnak tetsző[28] osztályozás itt rendkívül modern irányba mutat. Arról tanúskodik, hogy Kant az emberi kommunikációt a maga összetettségében látja, s hogy a közlési aktus teljességét a különböző típusú kifejezési eszközök összjátékának tulajdonítja (egy olyan hagyománnyal szemben, amely racionalista és empirista változatában is a tisztán racionális verbalizációt sorolta a valóban emberi megnyilvánulások közé). A művészetek osztályozásának itt alkalmazott szempontja emellett további feltevéseket tartalmaz. Pl. azt, hogy a nyelvet és a művészetet szoros szálak fűzik egybe: mindkettő az emberi kommunikáció eszköze. Talán azt is, hogy a művészet valamilyen értelemben nyelv. Azt azonban feltétlenül, hogy legalább a művészet egyes aspektusai a nyelv analógiájára írhatók le és értelmezhetők. Mármost függetlenül attól, hogy objektíve meddig lehet elmenni ezen az úton, vagy hogy egy ilyen analógiának hol húzódnak a határai, e feltevések a művészetek szemiotikai elemzésének egyik lehetséges irányát jelölik ki, legalábbis abban a történelmi értelemben, hogy számos termékenynek bizonyuló modern művészetszemiotikai törekvésben hasonló alapkoncepció jut érvényre. A kanti kérdésfeltevés itt megint megszakad, ám a beszédben használt kifejezésmód és a művészet közötti analógia feltevését kimondó mondathoz egy lábjegyzet csatlakozik, ama lábjegyzetek egyike, amelyekben úgyszólván az írói tudatalatti tör felszínre: „Az olvasó ezt a vázlatot a szépművészetek lehetséges felosztásáról úgy ítélje meg, mint egy tervezett teóriát. Ez egyike azoknak a számos kísérleteknek, amelyeket még el lehet és el kell végezni."

„El lehet és el kell végezni": kinek? Kantnak? A jövő tudományának? Nem kell választ keresnünk a kérdésre: Kant a kísérletet nem végezte el, de e hely hirtelen élességgel árulja el, hogy az esztétikai szférában is látta a nyelv-probléma fontosságát.

5. A JELENTÉS-PROBLÉMA

A nyelvi kommunikációval kapcsolatos kérdések nem tárgyalhatók komolyan a jelentés vizsgálata nélkül. Szembetűnő, hogy ahol Kant fölveti a kommunikálhatóság kérdését, ott nem tér ki a jelentésre. Vajon arra kell-e következtetnünk, hogy a nyelvi jelentésről egyáltalán nem alkotott magának fogalmat? Itt – miként több más esetben is – két síkon kell vizsgálódnunk: egyrészt meg kell nézni, vajon Kant explicite mond-e valamit az adott témában; másrészt ellenőrizni kell azt a föltevést, hogy egyes elemzései tulajdonképpen ezt a problémát rejtik magukban, vagy ilyen irányban „meghosszabbíthatók".

Hogy egy jelentéselmélet legalábbis körvonalaiban szeme előtt lebegett, azt Kiesewetternek szánt 1791-es kisebb feljegyzéseiből az egyik megbízhatóan tanúsítja.[29] A feljegyzés néhány szó formális és materiális jelentésének megkülönböztetéséről szól. „Van néhány szó, amely egyes számban használva más értelemmel bír, mint amikor többes számban használjuk. Ekkor egyes számban formális, többes számban materiális jelentésben kell venni őket. Ezek az egység, tökéletesség, igazság, lehetőség." A *„qualitativ*

[28] Így látja Garroni. Emilio Garroni: Semiotica ed estetica. Laterza, Bari 1968. 71–72.

[29] Kant: Über formale und materiale Bedeutung einiger Worte. Immanuel Kants Werke. Cassirer kiadás. IV. köt. 527–528.

egységet" mint az „egész alapját", a „*quantitatív* egységet" mint az „egész részét" fogjuk fel. Egy dolog *tökéletessége* (formálisan használva a szót) a dolog „realitásainak" megegyezése egy eszmével, míg a dolog *tökéletességei* (materiálisan használva a szót) maguk „ezek a realitások". Az *igazság* egyes számban (formálisan és qualitative) „egy tárgyról alkotott ismeretünk megegyezése a tárggyal", míg az igazságok többes számban (materiálisan és quantitative) „igaz mondatok". Formálisan és qualitative egy tárgy *lehetőségéről* beszélünk, míg a *lehetőségek* (materiálisan és quantitative) nem mások, mint „tárgyak, amennyiben lehetségesek". A „tökéletesség" két jelentését Kant a következő példával világítja meg: „Így egy óra tökéletességéről beszélünk, amikor azt találjuk rajta, amit egy jó órától elvárhatunk. Egy óra tökéletességei az óra tulajdonságai, melyek egy jó óra fogalmával megegyeznek."[30]

Természetsen igen nehéz e rövid utalások jelentőségét megítélni. Az első nehézséget az okozza, hogy az elemzés speciális filozófiai szavakra vonatkozik (Kant maga hívja föl a figyelmet arra, hogy a négy szó „a kategóriák táblázatán alapszik: mennyiség, minőség, reláció és modalitás"). További nehézség rejlik magában abban a tényben, hogy a feljegyzés összesen négy szóról beszél.

Néhány triviális megállapítás mindenesetre önként adódik. Így megállapítható: Kant azt mondja, hogy adott esetben a grammatikai kategóriák (singularis, pluralis) kifejezhetnek jelentésbeli, szemantikai különbségeket. Emellett azt is észrevehetjük, hogy amikor a fenti esetekben a formális vagy qualitatív jelentést megadja, akkor egy-egy fogalom (az igazság stb.) definícióját adja meg. A formális jelentést így felfoghatjuk a szó által kifejezett fogalomként, vagy egyszerűen *a* jelentésként. Mi azonban a materiális jelentés? Megpróbálhatjuk, hogy az utóbbit azzal azonosítsuk, amit deszignátumnak, referenciának szokás nevezni. A jelentés és a referencia megkülönböztetése a „*significatio*" és a „*suppositio*" különbségtevés képében már a Kant által ismert középkori logikusoknál is megtalálható. Ha a példákban olyan szavak szerepelnének, mint „ember", „asztal" stb., akkor könnyű lenne eldönteni, hogy Kant valóban ilyesmire gondol-e. A szóban forgó esetekben azonban nem nagyon értelmes a jelentés és a referencia fogalomkörében gondolkodni.

Itt kell megvizsgálnunk a disztinkció általánosíthatóságának kérdését. Bár a szöveg az általánosíthatóság ellen szól („van néhány szó, amely . . . "), létezik olyan olvasás, amely ezt nem zárja ki. Ebben az olvasásban föltehetjük, hogy Kant szerint más szavaknak is lehet formális és materiális jelentésük. Itt a vitatott szavak sajátossága nem abból adódna, hogy a bevezetett megkülönböztetés csak rájuk érvényes, hanem abból, hogy formális és materiális jelentésüket grammatikai jegyek fejezik ki, pontosabban: már egyes és többes számú alakjuk is felszínre hozza. Ha hipotétikus olvasásunk helyes, s a disztinkció kiterjeszthető, akkor arra lehet gondolni, hogy a materiális és formális jelentés közti különség azt a különbséget takarja, amely egyfelől a „minden ember fut", „néhány ember fut", „egy ember fut"; másfelől „az ember egy species" mondatok közt áll fenn. („Az ember egy species" nem azt jelenti, hogy „minden ember egy species".) Itt a két eset közti különbség a quantifikálhatóságban rejlik. Egy szót ezek szerint akkor használunk „materiális" vagy „quantitativ" jelentésben, amikor quantifikálható kijelentésekben fordul elő. A kanti disztinkciót így annak a fényében kell vizsgálni, hogy az adott kifejezések milyen

[30] Uo. 2. lábj.

típusú kijelentésekben fordulhatnak elő. Az itt mutatkozó különbséget azonban nem szükséges a jelentés kategóriájával kifejezni. A középkori logikában a terministák ennek a problémának a megvilágítására a suppositio fogalmát használták. Egy ilyen keretben a disztinkció a suppositio típusai közti különbségnek, mégpedig az ún. formális és az ún. materiális suppositio közti különbségnek lesz megfeleltethető.[31] A kanti példák ezek szerint úgy lesznek értelmezhetők, hogy „formális" vagy „qualitatív" jelentésükben nem quantifikálhatók; pontosabban: nem szerepelhetnek quantifikált kijelentésekben.

Nem biztos, hogy Kant feljegyzésének pontos és kielégítő, a szemantikai elmélet szokásos fogalmainak megfelelő értelmezést tudunk adni. Egy azonban biztos. Kant elemzése azt mutatja meg, hogy azok a különbségek, melyek látszólag csak grammatikai jellegűek, a kifejezések használatában rejlő mélyebb logikai-szemantikai különbségeket rejtenek magukban. Ez pedig nem közömbös a filozófiai kategóriák helyes értelmezése szempontjából. A kanti elemzés ezáltal a filozófiai kategóriák tisztázását célzó nyelv-analízisre ad példát.

Ezen a feljegyzésen kívül alig találunk máshol explicit utalást a jelentés problémájára. Tulajdonképpen csak *Az ítélőerő kritikájá*nak egyik szakaszában olvashatunk néhány megjegyzést a szójelentéssel kapcsolatban, amikor a fogalom ábrázolásának különféle módjairól, a karakterizmákról, a szimbólumokról és a sémákról történik említés. Mielőtt azonban erre rátérnénk, meg kell vizsgálnunk egy hipotézist, mely a sematizmus elméletének, illetve a transzcendentális séma fogalmának értelmezése közben merül föl. Már régebben megfogalmazódott ugyanis az a gondolat, hogy a „séma" fogalmát, melyet Kant szembeállít a „képpel", a „Wortbegriff" („szófogalom") fogalmával lehet interpretálni. Ilyen szellemben elemzi a kanti sematizmust G. Gerber.[32] Vajon *A tiszta ész kritikájá*nak „A tiszta értelmi fogalmak sematizmusáról" c. fejezetében foglaltak összefüggésbe hozhatók-e ebben az értelemben a nyelv-problémával?

6. A SEMATIZMUS-FEJEZET

A transzcendentális dedukció elveiről szólva Kant fölveti azt a kérdést, amelynek megválaszolása a tapasztalat egyáltalán vett lehetőségének meghatározása szempontjából döntő fontosságú, azt a kérdést tehát, hogy a fogalmak hogyan vonatkoztathatók a tárgyakra, s hogy „a gondolkodás szubjektív föltételei miképp lehetnek objektív érvényűek".[33]

A kérdés a 24. §-ban nyer további megvilágítást, ahol is úgy fogalmazódik meg, mint „a kategóriák alkalmazásának" problémája „érzékek tárgyaira általában". Ugyanitt megoldást is kapunk, mely az appercepció transzcendentális egységének elvére támaszkodik. Ez azt jelenti, hogy a kategóriák objektív érvényességét Kant az érzéki szemléletben adott

[31] A significatio és suppositio középkori fogalmáról l. Altrichter Ferenc: Buridan és a névreláció antinómiája. Kézirat.

[32] G. Gerber: Die Sprache und das Erkennen. Berlin 1884. H. J. Cloeren–S. J. Schmidt (Szerk.): Philosophie als Sprachkritik im 19. Jahrhundert. Fromann, Stuttgart – Bad Canstatt 1971. II. köt. 52, 54–55.

[33] Kant: A tiszta ész kritikája. II. kiadás. 97.

sokféleség szintézisének föltétele alá foglalja, tehát a szintézis fogalmának segítségével magyarázza. („Az érzéki szemlélet különféléje appercepciójának szintetikus egysége" az a „föltétel, mely alá szemléletünk . . . minden tárgya szükségképp tartozik: ez által nyernek azután a kategóriák mint puszta gondolatformák objektív valóságot, azaz a szemléletben adható tárgyakra, de csak mint jelenségekre való alkalmazást".)[34] Az érzéki szemlélet különféléjének a priori lehetséges szintézisét, mely „képlegesnek" („sythesis speciosa") nevezhető, s mely az appercepció eredeti szintetikus egységére, azaz a kategóriákban gondolt transzcendentális egységre vonatkozik, Kant a továbbiakban úgy tárgyalja, mint a képzelőerő transzcendentális szintézisét.

A kategóriák objektív érvényességének itt vázolt problémája tér vissza a sematizmus-fejezetben, ahol részben a képzelőerő transzcendentális szintézisének fogalomkörében mozgó megoldást is viszontlátjuk. A sematizmus-fejezet ehhez annyit tesz hozzá, hogy azok a formák, melyekben a képzelőerő szintézise végbemegy, *„transzcendentális sémákként"* határozhatók meg. A sémát Kant ebben a tekintetben úgy jellemzi, mint a képzelőerő speciális, a képtől különböző produktumát, amelyről abban az esetben beszélhetünk, amikor „az utóbbinak [a képzelőerőnek] a szintézise nem egyes szemléletre, hanem csak az érzékiség meghatározásának egységére irányul"[35]

A sematizmusról szóló tanítást hagyományosan, de legalább Schopenhauer óta Kant leghomályosabb fejtegetései között tartják számon. Ennek oka, hogy – mint Curtius alapos elemzéssel kimutatja[36] – Kant tulajdonképpen két séma-fogalmat vezet be, pontosabban a séma fogalmán belül két megoldást ad a kategóriák objektív érvényességének problémájára. Az egyik megoldást a képzelőerő transzcendentális szintézisének értelmezésekor adja, s – mint láttuk – a „séma" fogalmának előbbi meghatározásával ezt ismétli meg. A másik megoldás, mely a sematizmus-fejezet tulajdonképpeni újdonsága, azon a meghatározáson alapszik, mely a sémát a kategóriák alá történő szubszumálás eszközeként mutatja be. A *séma mint szintézis* mellett tehát beszélhetünk a *sémáról mint szubszumálásról.* Itt nem tárgyalhatjuk, hogy a két megközelítési mód mennyire egyeztethető össze,[37] de jegyezzük meg: a séma második fogalma némileg az eredeti kérdést is módosítja. A kategóriák objektív érvényességének problémája ezúttal nem abban a formában jelenik meg, hogy a kategóriák miként alkalmazhatók az érzéki szemlélet tárgyaira, hanem abban a formában, hogy az érzéki szemléletben adott jelenségek hogyan szubszumálhatók, hogyan foglalhatók az egyes kategóriák alá.

Az eredeti probléma bármilyen értelmezése mögött az húzódik meg, hogy miután szétválasztottuk az érzékiséget és az értelmet, meg kell tudnunk mutatni, hogy ezek hogyan működnek együtt, hiszen együttműködésük nélkül nem gondolható el a kategóriáknak a tapasztalatban való érvényes alkalmazása. Együttműködésük viszont mindenekelőtt azt a képességünket követeli meg, hogy a tiszta kategóriákat az érzéki szemlélet formájának általános fogalmaiban interpretáljuk. A tiszta kategóriák és alkal-

[34] Uo. 113.

[35] Uo. 129.

[36] Ernst Robert Curtius: Das Schematismuskapitel in der Kritik der reinen Vernunft. Kant-Studien XIX. köt. 1914. 338–366.

[37] A jelenségek kategóriák alá való szubszumálásának, illetve a transzcendentális subsumtio-nak a problematikus voltáról l. Richard Kroner: Von Kant bis Hegel. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1961. 79–95. (II. kiadás.)

mazásuk közti közvetítésnek ezt a feladatát bízza Kant a szubszumálás eszközeként felfogott sémákra (a tiszta kategóriákat az idő mint általános szemléleti forma fogalmaival interpretálva). A közvetítés alapelvét ebben a megközelítésben az jelenti, hogy létezik „valami harmadik", ami „egyrészt a kategóriával, másrészt a jelenséggel egynemű, s az előbbinek az utóbbira [való] alkalmazását lehetővé teszi". Ez a „harmadik valami" nem más, mint egy „közvetítő képzet", mely egyrészt – amennyiben a kategóriával egynemű – tiszta, vagyis nélkülöz minden empirikus elemet, másrészt pedig egyszerre intellektuális és érzéki jellegű. A mondott tulajdonságoknak felel meg a „transzcendentális séma". A séma – mint láttuk – a „képzeleterő" terméke, de nem egyes szemléletekre vonatkozik: nincs tehát konkrét és egyedi érzéki tartalma. Ezért kell megkülönböztetnünk a képtől. E meghatározások és megkülönböztetések után következik az alábbi passzus. „Tiszta érzéki fogalmaink alapjául valójában nem tárgyak képei, hanem sémák szolgálnak. Egyáltalán a háromszög fogalmával a háromszög semmiféle képe nem lehet adekvát. Ez ugyanis nem érné el a fogalom általánosságát, melynek köszönhetően a fogalom minden háromszögre, a derékszögűekre, ferdeszögűekre stb. érvényes, hanem mindig csak e kör egyik részére korlátozódna. A háromszög sémája sohasem létezhet máshol, mint a gondolkodásban, és a képzelőerő térbeli alakzatokra vonatkozó szintézisének szabályát jelenti. A tapasztalat valamely tárgya vagy annak képe még kevésbé éri el az empirikus fogalmat; ez a fogalom mindig közvetlenül a képzelőerő sémájára vonatkozik, mint szemléletünk valamely általános fogalom szerint történő meghatározásának szabályára. A kutya fogalma szabályt jelent, melynek alapján képzelőerőm egy négylábú állat alakját általában meg tudja rajzolni, anélkül, hogy bármelyik különös alakra korlátozódna, melyet számomra a tapasztalat kínál, vagy pedig bármely lehetséges képre szorítkozna, melyet *in concreto* meg tudok jeleníteni. Értelmünknek ez a sematizmusa, mely a jelenségekre és ezek puszta formáira vonatkozik, az emberi lélek mélyében rejlő művészet, melynek igazi fortélyait aligha fogjuk a természettől ellesni."[38]

Az utolsó megjegyzés rögtön szemet szúr: egyike azoknak a helyeknek, ahol az összes metafizikai probléma megoldását vagy megoldásának kulcsát kínáló gondolkodó nem megy tovább a vizsgálódásban. Ugyanakkor figyeljük meg, hogy a fejtegetés abban a gondolati körben mozog, melyben Locke és Berkeley jellegzetes problémái helyezkednek el. A séma és a kép megkülönböztetése felfogható úgy, mint a locke-i „absztrakt általános idea" bírálata. (Locke az absztrakt általános ideát többek közt épp a háromszög általános képzetével illusztrálta.[39]) Locke implicit bírálataként értelmezve, a kanti okfejtés párhuzamosan halad Berkeley elemzésével, mely kimutatja az ilyen értelemben vett általános idea lehetetlenségét.[40] A pozitív megoldás tekintetében azonban Kant eltér Berkeleytől, aki szerint semmilyen „idea" sem lehet pozitív természete szerint általános. Az érzékinek és a fogalmi-diszkurzívnak Berkeleyre jellemző elégtelen szétválasztását Kant semmiképpen sem fogadhatja el. Módszerének nem-empirikus, a priori jellegében éppen az a pozitív elem, hogy – mint Strawson fogalmaz – „azoknak az eszméknek és alapelveknek

[38] Kant: Kritik der reinen Vernunft. Immanuel Kants Werke (Cassirer kiadás). III. köt. Bruno Cassirer, Berlin 1913. 143–144.

[39] Locke: Értekezés az emberi értelemről. II. köt. 212.

[40] Berkeley: A treatise concerning the Principles of Human Knowledge. William Collins Sons and Co., London–Glasgow 1972. L. Introduction 11. § 50–52.

korlátozó keretét kutatja, amelyek alkalmazása lényeges a tapasztalat számára, s amelyek a tapasztalat általunk kialakítható bármilyen koherens felfogásában implicitek".[41] Az egyik döntő kanti fölismerés az, hogy minden tapasztalat egy konceptuális sémát involvál. E fölismerés keretében nem az általános ideákat kell elvetni, hanem azt, hogy az általánost hordozó gondolati alakzatok érzéki tartalmúak. Az eredmény a szemléleti-intuitív és a fogalmi-diszkurzív közötti világos (persze Kantnál kissé drámai) különbségtevés. A kettő közti közvetítést most már magyarázni kell, s – mint láttuk – éppen erre szolgál a sematizmus elmélete.

A „sémáról" – amellett, hogy tiszta, s hogy egyrészt intellektuális, másrészt érzéki – még valamit mond a szöveg. A háromszög sémája a képzelőerő szintézisének *szabálya.* A kutya fogalmáról úgyszintén azt olvassuk, hogy szabály, mely általánosságban előírja, hogyan kell egy kutyát elképzelni, egy kutya szemléleti képét megalkotni. Az absztrakt és általános fogalom, valamint a fogalmat közvetítő séma (a metafizikai hagyomány „idea"-terminusával szemben) nem valamiféle mentális objektumot jelent, hanem az egyes szemléleti képek szintetizálására vonatkozó utasítást. Ha ezek után rákérdezünk arra, hogy miben is áll a sematizmusnak ez a „művészete", melyet Kant oly titokzatosnak tart, akkor nem lehet nem észrevenni, hogy a „sémának" ez a jellemzése nagyon közel áll ahhoz, ahogyan egy szó jelentését lehet jellemezni (s ahhoz, ahogyan Berkeley közelítette meg a szavak jelentésének problémáját). Legalábbis nem jogtalan Tullio de Mauro kérdése: „. . . mi más ez a titokzatos művészet, ha nem annak a képessége, hogy mind az egyes képeket, mind az egyes fogalmakat általános érvényű jelekhez kössük? "[42] A szöveg nem ad támpontot arra vonatkozólag, hogy Kant gondolt volna erre. Annyi bizonyos, hogy a sematizmus ahhoz hasonló funkciót tölt be, amelyet már Berkeley a szavaknak tulajdonít. A képek és a fogalmak összekapcsolását, mely Kantnál a séma közvetítésével történik, objektíve nyelvi mechanizmusok biztosítják. A fogalmak nyelvünk deskriptív terminusainak logikai formái, a jelentés pedig az az általános, s érzéki képekkel nem azonosítható használati szabály, amely a terminusok alkalmazási körét megszabja, egyedi esetekre való alkalmazását lehetővé teszi. A szó és a szójelentés ezáltal közvetít a képekben és képzetekben is megragadható egyedi, valamint az általános; a szemlélet, valamint a fogalom között.[43] Ennek végiggondolása nélkül Kant nem találhatta meg azt a mechanizmust,

[41] P. F. Strawson: The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason. Methuen and Co., London 1966. (Repr. 1975.) 18.

[42] Tullio de Mauro: Introduzione alla semantica. 75.

[43] A kép és a fogalom kettősségével összefüggésben jogunk van az egyedi és az általános kettősségéről beszélnünk. „A szemléletes intuíciók és a fogalmak dualitása egyik formája vagy aspektusa annak a dualitásnak, amelyet minden olyan filozófiában el kell ismerni, amely komolyan foglalkozik az emberi tudással, annak tárgyaival vagy kifejezésével és kommunikációjával. Ezek inkább a filozófiai vizsgálódás három különböző iránya, mintsem három különböző vizsgálódás. A lételmélet, az ismeretelmélet és az állítás elmélete igazából nem választható szét; és különböző formákban e dualitás szükségképpen mindháromban megjelenik. Az elsőben nem tudjuk elkerülni a különbségtevést a partikularitások és az általános fajok vagy jellegzetességek között, amelyeket az előbbiek exemplifikálnak; a másodikban el kell ismerni annak szükségességét, hogy rendelkezzünk általános fogalmakkal, s hogy a tapasztalatban tudunk a dolgokról, amelyek önmagukban nem fogalmak, s amelyek a fogalmak alá vonhatók; a harmadikban el kell ismernünk az olyan nyelvi vagy más jellegű eszközök iránti szükségletet, amelyek képessé tesznek arra, hogy általános terminusokban osztályozzunk és leírjunk, s hogy megmutassuk, osztályozásainkat és leírásainkat milyen partikuláris esetre alkalmazzuk." (Strawson: The bounds of sense. 47.)

amely a mindenképpen fontos és reális funkcióval fölruházott sematizmusnak, „az értelem sémákkal való eljárásának" alapját alkotja. A sematizmusról alkotott elmélete így egy black box hipotézis. De ha a fekete dobozt sikerül kinyitni, nem valószínűtlen, hogy a nyelvi szabályrendszert találjuk meg benne. Nem fölösleges még itt megemlíteni azt az újabban fölmerült elképzelést, hogy lehetséges teljes szemantikai modellt találni a kategóriák, az értelem alapelvei, a sémák és azon empirikus instanciák közötti viszony értelmezésére, amelyekre a kategoriális keret a kanti föltételezés szerint vonatkozik. E modell keretében a kategóriákat úgy kell tekinteni, mint grammatikai formákat egy általános rendszer számára, amely a tényekre vonatkozó állításokat lehetővé teszi. Az értelem alapelvei, melyek úgy értelmezhetők, mint bizonyosfajta általános törvények konstruálására vonatkozó szabályok, kiegészítik a rendszer episztemológiailag formális jegyeit. A sémákat azért kell bevezetni, hogy ezt a formalizmust alkalmazhatóvá tegyük, s szemantikai interpretációt adjunk a számára. A sémák, mint szemantikai szabályok, azáltal kapcsolják össze a kategóriákat és az alapelveket a megfigyelési nyelvvel, hogy specifikálják a megengedhető predikátumtípusokat. Meghatározzák, hogy milyen megfigyelhető objektumok vehetők föl a megfigyelési predikátumokban helyet foglaló változók értékeiként. A sémák ily módon a tapasztalat lehetséges tárgyairól alkotott, a kategóriák grammatikájának engedelmeskedő empirikus fogalmak.[44]

7. SÉMÁK, SZIMBÓLUMOK, KARAKTERIZMÁK

Hogy a sematizmusnak a jelentés-problémával való összekapcsolása nem értelmetlen, arra magánál Kantnál is találunk evidenciát. S itt kell rátérnünk *Az ítélőerő kritikájá*nak arra a szakaszára, ahol ugyancsak fölmerül a szemlélet és az a priori fogalmak viszonyának, valamint a sémák szerepének a kérdése, s ahol explicit hivatkozás történik bizonyos nyelvi jelenségekre, mindenekelőtt a szójelentés szerkezetének egyes sajátosságaira. „A szépségről mint az erkölcsiség szimbólumáról" c. szakaszról van szó, mely a címben jelzett speciális kérdés tárgyalásakor a fogalmak ábrázolhatóságának általános elemzéséből indul ki. Itt három fogalom kelti föl érdeklődésünket: a *karakterizmák,* a *szimbólumok* és a *sémák* fogalma. Miután a szimbólum szokványos, a logikusok által használt értelmezésével vitába száll, Kant megállapítja, hogy a szimbólum az intuitív szemlélet egyik formája. „Ez utóbbit (az intuitívat) ugyanis feloszthatjuk a képzet *sematikus* és *szimbolikus* módjára. Mindkettő hypotypózis, azaz ábrázolás (exhibitiones): nemcsak *karakterizmák,* azaz a fogalmak megjelölései olyan kísérő érzéki jelek által, amelyek semmit sem tartalmaznak abból, ami az objektum szemléletéhez tartozik, hanem azok számára szolgálnak a képzelőerő asszociációjának törvénye alapján, ennélfogva szubjektív szempontból a reprodukció eszközéül; ilyenek vagy a szavak, vagy látható (algebrai, sőt mimikai) jelek mint puszta kifejezések a fogalomhoz."[45]

Eddig tehat az nyer megállapítást, hogy a séma és a szimbólum, mint a fogalom ábrázolásának két szemléleti-intuitív módja, szembenáll a *karakterizmákkal.* A tulajdon-

[44] Robert E. Butts: Kant's Schemata as Semantical Rules. Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie. Verl. Herder, Bécs 1970. V. köt. 504.

[45] Kant: Az ítélőerő kritikája. 320.

képpeni nyelvi jelek ez utóbbiak közé tartoznak. Kant itt néhány hagyományos tézist ismétel a szavakról: a szavak a fogalmakat mint „kísérő érzéki jelek" jelölik; nem az objektumok szemléleti képe által motiválva, hanem asszociáció révén kapcsolódnak hozzájuk; ezzel pedig arra szolgálnak, hogy a fogalmakat a szubjektum számára föl-idézzék, előhívják („reprodukálják"). Ezek a tézisek a nyelvi jel konvencionalitásának hagyományos elvét mondják ki. Azonnal jegyezzük meg, hogy itt a szavakról mint érzéki jelekről, tehát mint puszta hangsorról van szó.

A sémák és a szimbólumok abban különböznek egymástól, hogy az előbbiek *közvetlenül* és *demonstratíve,* az utóbbiak pedig *közvetve* és egy *analógia* segítségével ábrázolják a fogalmakat. A szimbólumhoz használt analógia esetében az ítélőerő kettős funkciót végez: „először a fogalmat egy érzéki szemlélet tárgyára, majd másodszor az arról a szemléletről alkotott reflexió puszta szabályát egy egészen más tárgyra alkalmazza, amelynek az utóbbi csak a szimbóluma. Így ábrázolunk egy monarchikus államot egy lelkes test segítségével, ha azt belső népi törvények kormányozzák, és puszta gépezettel (mint pl. egy kézimalmot), ha azt egyetlen egyedi abszolút akarat kormányozza: de mindkét esetben szimbolikusan. Hiszen egy despotikus állam és egy kézimalom között ugyan semmiféle hasonlóság nincs, de van hasonlóság azon szabályok között, hogy mindkettőre és a köztük levő kauzalitásra reflektáljunk". A szimbólum esetében tehát ismét a szabályalkalmazás a döntő: nem a képek hasonlatossága, hanem megalkotásuk módja jogosít föl arra, hogy egy közvetlen ábrázolási módot egy közvetettel cseréljünk föl. „Ezt a dolgot – teszi hozzá Kant – eddig még kevéssé elemezték, bármennyire megérdemli is a mélyebb vizsgálódást; de itt nincs helye annak, hogy ennél a kérdésnél előidézzünk."[46] Újabb megnyilatkozás, mely arról tanúskodik, hogy Kant elérkezik egy probléma küszöbére, majd pedig magáról az elemzésről lemond.

Mindenesetre néhány példával megvilágítja, hogy mire gondol: „Nyelvünk tele van ilyen közvetett ábrázolásokkal egy olyan analógia révén, amely által a tulajdonképpeni séma nincs meg a fogalom számára a kifejezésben, hanem pusztán egy szimbólumot tartalmaz a reflexió számára. Ilyenek ezek a szavak: *alap* (támasz, bázis), *függés* (felülről való megtartás), valamiből *folyni* (következtetni helyett), a *szubsztancia* (ahogy Locke kifejezi magát: az akcidenciák hordozója) és számtalan más nem sematikus, hanem szimbolikus hypotypozis és kifejezés a fogalmak számára nem közvetlen szemlélet segítségével, hanem csak annak analógiája révén, azaz a szemlélet tárgyáról alkotott reflexió átvitele egy egészen más fogalomra, amelynek talán sohasem felel meg közvetlenül egyetlen szemlélet. Ha egy puszta elképzelési módot már megismerésnek nevezhetünk . . . , akkor minden istenről való ismeretünk pusztán szimbolikus; és az, aki ezeket sematikusnak tekinti az ész, az akarat stb. olyan tulajdonságaival együtt, amelyek csak a világlényeggel kapcsolatban bizonyítják objektív realitásukat, antropomorfizmusba esik ugyanúgy, mint aki deizmusba, ha minden intuitívat elhagy, amely által egyáltalán semmit sem lehet megismerni, még gyakorlati szempontból sem."[47]

Ha Kant nem érte volna be a példálózással, akkor elemzésének a jelentés szisztematikus vizsgálatába kellett volna torkollnia. A példákból világos, hogy a szavaknak a karak-

[46] Uo.
[47] Uo. 320–321.

terizmák közé sorolása nem teszi nyelvészeti szempontból irrelevánssá a sematizmus és a szimbolizmus eseteit. A szavak csak hangalakjuk szempontjából karakterizmák, jelentésükkel együtt tekintve a sémákban és szimbólumokban való fogalomábrázolás egy-egy csomópontját alkotják. Kockázatos lenne a kanti elemzést folytatni, mindenesetre valószínű, hogy azokat az eseteket, amelyekben megvan „a tulajdonképpeni séma a kifejezésben", a jelentés olyan esetei közé sorolta volna, melyeket a hagyományos retorika nyelvén szólva „betűszerintinek" vagy „szó szerintinek" nevezhetnénk. Az viszont elég egyértelmű, hogy a szimbolizmus mechanizmusát, melyet a metaforikus jelentésképzéssel hozhatunk összefüggésbe, nem tekinti lényegtelennek, vagy másodlagosnak, hanem a normális nyelvi jelenségek közé számítja. Már ennyi is elég lett volna egy olyan nyelvelméleti reflexió kiindulópontjának megteremtéséhez, amely a mindennapi nyelvet jelentésképző mechanizmusainak viszonylagos gazdagságában, a gondolkodáshoz és a lelki élethez való sokoldalú viszonyában tudja megragadni.[48]

Mindez elegendő ahhoz, hogy immár véglegesen megfogalmazzuk: a kanti rendszerben van hely a nyelv-probléma számára, s egy nyelvelmélet szisztematikus fölvázolásához is van alap. Más kérdés, hogy a kifejtés a jelzéseken túl nem történt meg, s hogy amennyiben megtörtént volna, ez módosította volna a rendszert. Ez az igazság-magva azoknak a radikális Kant-bírálatoknak, amelyek a transzcendentálfilozófiát magával a nyelv létével nyilvánítják összeegyezthetetlennek, azt sugallva ezzel, hogy amennyiben Kant a nyelvet figyelembe vette volna, egészen más metafizikai állításokat tett volna. Nos, nem tett volna gyökeresen más állításokat, de egy sor kérdésben valószínűleg differenciáltabb álláspontot fejtett volna ki. Talán ide sorolhatnánk a kategóriák aprioritásának kérdését, amennyiben a nyelvre át lehet ruházni azt a funkciót, amelyet nála a megismerés garantálásában az értelem a priori formái hivatottak betölteni.

[48] Vízsgálódásunk nem lenne teljes, ha nem vennénk figyelembe, hogy a szimbólum és a jel (charakter) fogalmát Kant a faculta signatrix-ról szólván az Antropológia-beli jeltipológiába is bevezeti. Az Antropológia lényegében megismétli a már ismert meghatározásokat. „A dolgok alakjai (a szemléletek), amennyiben csak a képzet eszközéül szolgálnak fogalmakon keresztül, *szimbólumok* [. . .]. A karakterek még nem szimbólumok, mert pusztán közvetett (indirekt) jelek is lehetnek, melyek önmagukban semmit sem jelentenek, hanem csak társítás révén vezetnek szemléletekhez és ezeken keresztül fogalmakhoz; így a szimbolikus ismeretet nem az intuitívval, hanem a diszkurzívval kell szembeállítani, mely utóbbiban a jel (karakter) a fogalmat csak mint őrzője (custos) kíséri, hogy alkalom szerint reprodukálja. A szimbolikus ismeret tehát nem az intuitív (az érzéki szemléleten alapuló), hanem az intellektuális (fogalmi) megismeréssel áll szemben." (Kant: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 191.) Az intuitív és a diszkurzív szembeállítása ugyanazt a formát ölti, mint *Az ítélőerő kritikájá*ban: a diszkurzív ismeretet a karakterek, tehát a motivációt és az analógiát nélkülöző konvencionális jelek használata jellemzi. Csak az a szembetűnő, hogy a fölosztásból itt kimarad a sematizmus. Ezt lehet az Antropológia kiadásának körülményeiből származó véletlennek magyarázni. De nem inkább arról van-e szó, hogy a séma a produktív, tehát a transzcendentális képzelőerő terméke, míg a szimbólum és a karakter empirikus pszichológiai jelenségekként értelmezendők? Az utóbbiak az asszociáció törvényeinek engedelmeskednek, s a reprodukció eszközéül szolgálnak. Így helyük valóban az antropológiában van, míg a séma a transzcendentális rendszerhez tartozó fogalom.

8. NYELVELMÉLETI KERETBEN MEGFOGALMAZHATÓ KANTI TÉMÁK

A nyelvelmélet szisztematikus kifejtésének vagy a nyelv-probléma szisztematikusabb végiggondolásának hiánya különösen azoknak a kanti témáknak az esetében szembetűnő, amelyek tulajdonképpen nyelvi problémákat rejtenek magukban, de Kantnál nem ezen a szinten merülnek föl, s főleg nem ezen a szinten nyernek megoldást. E témák újrafogalmazhatók, és szerencsésebben fogalmazhatók újra a filozófiai-logikai nyelvanalízis keretében. E tekintetben elegendő az analitikus-szintetikus disztinkcióra, a szintetikus a priorira gondolnunk stb. Kétségbevonhatatlan történeti tény, hogy a modern nyelvfilozófiában e kanti témák a lényeges vitapontok közé tartoznak. A mi szempontunkból azonban épp az az érdekes, hogy Kant e témákat kizárólag a fogalmak és ítéletek formállogikai terminusainak keretében próbálta megközelíteni. Az ilyen témák nyelvfilozófiai megközelítése nem a kriticizmus nyelvfilozófiai meghosszabbítását vagy kiterjesztését jelenti, hanem – amennyiben a megközelítés egyáltalán nyelvfilozófiai – a kanti kérdésfeltevések átalakítását.

Félretéve az analitikus-szintetikus disztinkció könyvtárnyi irodalmat kitevő problémáját,[49] példaként Kantnak az egzisztenciára vonatkozó álláspontját idézzük.

[49] Ismeretes, hogy az analitikus-szintetikus disztinkció milyen döntő szerepet játszott egyrészt a filozófia egyes ágaiban – mint a logika vagy a matematika filozófiájában –, másrészt az egyes filozófiai irányzatok és iskolák fejlődésében és egymás közti vitáiban. Az „analitikus" és „szintetikus" igazságok radikális szembeállítása (a szintetikus a priori elvetése mellett) a logikai pozitivizmus egyik alapelvévé vált, hogy azután Quine frontális támadást intézzen ellene, s mint a modern empirizmus egyik dogmáját vesse el. (*Willard van Orman Quine:* Two dogmas of empiricism. W. O. Quine: From a logical point of view. Harvard University Press 1953. L. Harper and Row, New York 1963. 20–27.) Quine a disztinkció kanti megfogalmazásában két hibát lát: egyrészt azt, hogy a szubjektum-predikátum szerkezetű állításokra korlátozódik, másrészt azt, hogy az analitikus ítélet meghatározása, melynek értelmében a szubjektum fogalma tartalmazza a predikátum fogalmát, egyszerű metafora. Az analicitás kanti fogalmát a „jelentés" terminusának segítségével újrafogalmazhatónak tartja („az analitikus állítás jelentésénél fogva igaz"), majd kimutatja, hogy ez az újrafogalmazás is szerencsétlen, mert – a szinonimitás fogalmától függvén – körbenforgó meghatározáson alapszik. (Hasonlóképpen veti el a carnapi „állapot-leírásokra", a definícióra, a leibnizi „salva veritate" elvre és a szemantikai szabályokra épített analicitás-fogalmat.)

Mind az analitikus-szintetikus disztinkció, mind a „szintetikus a priori" lényegében az analicitás fogalmától függ, márpedig e fogalom többféle lehetséges értelmet vehet föl, mint ahogy értelmezései történetileg valóban széles skálán mozogtak. Hintikka a lehetséges értelmezéseket négy fő csoportba sorolja, megmutatva, hogy bizonyos értelmezések mellett igazságot lehet szolgáltatni Kantnak, mivel fenntartható a matematikai állítások szintetikus volta, s a „szintetikus a priori" sem mutatkozik értelmetlennek. (Jaakko Hintikka: Logic, Language-Games and Information. Kantian themes in the Philosophy of Logic. Clarendon Press, Oxford 1973. L. a köv. fejezeteket: An Analysis of Analyticity 123–150.; Kant Vindicated 174–199.) Anthony Quinton – más megközelítésben – szintén négyféleképpen értelmezi az analicitás fogalmát (A. Quinton: The a priori and the analytic. P. F. Strawson (Szerk.): Philosophical Logic. Oxford University Press. 1967. 108.) A „szintetikus a priori"-t – hogy még egy példát említsünk – W. Sellars is az analicitás fogalmától teszi függővé, s fogadja el. (Wilfrid Sellars: Is there a synthetic a priori? W. Sellars: Science, Perception and Reality. Routledge–Kegan, London 1963. 319.)

Nemhogy a fogalom tisztázása, de még az álláspontok fölsorolása sem lehet a célunk. Annyit azonban meg kell jegyeznünk, hogy végső soron nem választható szét a következő – időnként külön kezelt – két kérdés: Vajon adható-e, s miként adható kielégítő meghatározás az analicitás fogalmának? Adható-e, s miként adható megbízható kritérium arra nézve, hogy az állítások bármely

E. Albrecht pontosan az egzisztencia problematikájára hivatkozik, amikor kijelenti, hogy „Kant komoly lehetőségeket teremtett a logikai-szemantikai reflexiók számára".[50] Albrecht szerint elég arra az érvelésre gondolnunk, amelynek értelmében az egzisztencia nem predikátum, s amely a logikai és a reális predikátum különbségtevésén alapszik. A kitűnő szerző egy vonatkozásban nem állít rosszat: predikációelméletében Kant valóban fontos igazságok körül tapogatózik. De e téren legalább olyan mértékben marad egy régi gondolatkör foglya, mint amilyen mértékben nyit új lehetőségeket. A logikai és a reális predikátum közti különbségtevését illetően „nagyon nehéz megmondani, hogy vajon . . . a predikátum grammatikai és logikai fogalma közti különbséget" tükrözi-e.[51] (Következésképpen nehéz megmondani, hogy az egzisztencia milyen értelemben nem predikátum: vajon egyáltalán nem predikátum, vagy csak nem „reális predikátum"? Kant – mint Altrichter Ferenc kimutatja – súlyos ellentmondásba ütközik.[52] Ezek egyrészt természetesen a logikáról alkotott fölfogásával magyarázhatók, másrészt pedig azzal, amit jelen esetben is a „nyelv hiányának" nevezhetünk. Tehát azzal, hogy nem elemzi a nyelv *sajátos*

---

tetszőleges listáján szétválasszuk az analitikus és szintetikus állításokat? Mindkét kérdés involválja a *nyelv* logikai működésére és a nyelv egyes történeti állapotaira vonatkozó elemzéseket. Mivel a tartalmas tudás nyelvi-logikai struktúrákhoz kötődik, s mivel az igazság a megismerés effektív menetében a grammatikai struktúrák által reprezentált állítások jellemzője, csakis akkor lehet értelme az analicitás bármilyen meghatározásának, ha tekintettel van a valóságos nyelvi föltételekre. Így a jelentés-fogalomban rejlő nehézségek ellenére sem lehet lemondani arról, hogy megőrizzük az analicitásnak a jelentéssel kapcsolatos értelmét. Quine nem jár el helytelenül, amikor kiindulva abból, hogy az állítás igazsága egy linguisztikus és egy faktuális összetevőre bontható, relativizálja a szintetikus és analitikus állítások különbségét. (Ugyanott 36.) Ezen az úton továbbhaladva azt lehet mondani, hogy a distinkció az adott nyelvben tehető állítások rendszeréhez relativizált. Ez a nyelv és a nyelvben objektivált ismeretek egy történetileg meghatározott rendszeréhez való relativizáltságot jelent. Az adott episztemológiai és linguisztikai struktúra tartalmazza valamilyen módon a tudás általánosan elfogadottnak tekintett elemeire vonatkozó előfeltevéseket is, melyek nemcsak abba játszanak bele, hogy egy történelmi univerzumban mit *lehet*, hanem abba is, hogy mit *kell* és mit *nem kell* kimondani. A tényekre vonatkozó új állítások nyilván szintetikus állításokban öltenek testet, ezek azonban megváltoztatják a nyelvet, átalakíthatják a szemantikai szabályokat stb. Az ilyen átrendeződések hatására a „szintetikus igazság" analitikussá válhat. Ebben a szellemben javasolja a probléma megoldását Umberto Eco, amikor a szintetikus és analitikus (általa faktuálisnak és szemiotikainak nevezett) állításokat az üzenet és a kód dialektikáján belül értelmezi. „Az ítéletek a létező kódokra vonatkoztatva szintetikusak vagy analitikusak." (U. Eco: Le forme del contenuto. Bompiani, Milano 1971. 89.) „Egy szemiotikai ítélet azt mondja ki, amit a kód előrelát. Egy faktuális ítélet azt mondja ki, amit a kód nem lát előre, s épp ezáltal gazdagítja a kódot." (Uo. 91.)

[50] E. Albrecht: Sprache und Philosophie. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1975. 94.

[51] Altrichter Ferenc: Fogalom és lét: logikai zsákutca istenhez? Világosság 1970/6. 334.

[52] „Kant nem veszi észre, hogy az összes egzisztenciális állítás szintetikusságáról tett kijelentése logikailag összeegyeztethetetlen az egzisztencia nem reális predikátum voltáról vallott nézetével. Ha szintetikus egy állítás, akkor és csak akkor, ha az *A* szubjektumhoz olyan *B* predikátum járul, amelyet eredetileg nem gondoltunk bele *A*-ba, azaz ha a predikátum bővíti a szubjektum fogalmát, és ha az egzisztenciális állítások mind szintetikusak, akkor semmi sem akadályozhatja meg az egzisztenciát abban, hogy reális predikátum legyen. Vagy ha az egzisztencia mégsem reális predikátum, de az egzisztenciális állítások valóban szintetikusak, akkor el kell ismerni, hogy lehetségesek olyan szintetikus állítások, amelyekben nem arról van szó, hogy a predikátum egyszerűen *nem bővíti* a szubjektum fogalmát, hanem *egyáltalán nincs is predikátum*". (Altrichter F.: Uo. 334.)

logikai működését, a grammatikai-logikai formák természetét. Mindezek következtében igen primitív predikáció-elméletet fejt ki, mely a szubjektum–predikátum viszonyát *fogalmak* összeadásaként jellemzi.

A mondottak jó példát szolgáltatnak arra, hogy amennyiben Kant a logika és a nyelv filozófiája szempontjából releváns kérdést vet föl, nem feltétlenül tárgyalja a kérdést a logika, s főleg a nyelv filozófiája szempontjából releváns *módon.* Amikor a modern filozófiai logika és nyelvfilozófia a természetes nyelvek logikai viselkedésében sajátos kutatási tárgyat lát, s amikor ezt konceptuális elemzésnek veti alá, akkor tehát elég messze jár Kanttól. Kantnál fölmerülnek a nyelvvel kapcsolatos konceptuális kérdések, de igen ritkán merülnek föl úgy, *mint* a nyelvvel kapcsolatos konceptuális kérdések.[53]

9. MIÉRT NINCS KIFEJTETT KANTI NYELVELMÉLET?

Történetileg nem mellékes, bár nem egy könnyen megválaszolható kérdés, hogy Kant miért nem fejtette ki, s az előbbiekhez hasonló problémák megoldásában miért nem alkalmazta azt a nyelvelméletet, melynek alapjait rendszere kétségtelenül tartalmazza. E kérdést talán arról az oldalról legkönnyebb megközelíteni, hogy vajon miért nem vette figyelembe azokat a nyelvfilozófiai argumentumokat, melyeket elődei és kortárs bírálói a megismerés magyarázata során kidolgoztak. Láttuk, néhány vonatkozásban (a „nyelvi forma" fogalma, a nyelv és a gondolkodás egysége, a jelentés problémája stb.), Kantnak mély meglátásai voltak. Nem utolsósorban épp ezért különös, hogy viszont a megismerés nyelvi feltételezettsége körüli hagyományos vitákat úgyszólván teljesen megkerülte.

Válaszunk főbb elemeit már előre vetítettük. Ha Kant fő intencióit tartjuk szem előtt, akkor e válasz talán valószínűsíthető lesz, bár nem mehet túl bizonyos feltételezéseken. Eléggé egyértelmű, hogy annak a célkitűzésnek a szempontjából, amely a megismerés általánosérvényűségének szilárd megalapozására irányul, a hagyományos empirista nyelvelmélet relativisztikus mozzanatai nyugtalanító következményekkel jártak. Berkeley és Hume nominalizmusa nemcsak minden a priori eszmét zárt ki, nemcsak a minden tapasztalattól független észt tagadta, hanem az észnek a közvetlen érzéki tapasztalattal szemben valóban meglevő autonómiáját is. Mi több: a modern nominalizmus vezetett ahhoz a radikális agnoszticizmushoz és szkepticizmushoz, amelyet Kant a metafizikai dogmatizmushoz mérhető veszélynek érzett. Ezt szem előtt tartva két megoldás jöhetett

[53] Kant egyébként nyilván nem rossz helyen tapogatózott. Az egzisztenciára vonatkozó nézete tartalmazza azt a helyes belátást, hogy az egzisztenciális állítások fogalmainkról szólnak. „Kant szerint minden egzisztenciális állítás inkább egy fogalomról mondja azt, hogy instanciálódott, mintsem egy tárgyról azt, hogy létezik. Ez fontos előzménye annak a fregei nézetnek, hogy minden legitim egzisztenciális állítást 'Van egy F' formájú propozicionális atomokból kell fölépíteni, ahol F egy meghatározó jellegű prediktáumot jelöl." (Jonathan Bennett: Kant's Dialectic. Cambridge University Press 1974. 231.)

A Kant által fölvetett kérdés annak a tisztázásán alapszik, hogy mi számít *logikailag* predikátumnak (említettük, teljesen homályban marad, hogy a grammatikai és a logikai predikátum megkülönböztetését érti-e reális és logikai predikátum megkülönböztetésen). Ennek alapján azt lehet mondani, hogy az egzisztenciális állítások logikai szerkezetükben különböznek a más típusú állításoktól, többek közt a szubjektum-predikátum szerkezetűektől. Mivel nem szubjektum-predikátum szerkezetűek, szubjektumuk (Kanttól eltérően) logikailag nem szubjektum, s predikátumuk – a „létezik" – logikailag nem predikátum. A „grammatikai" és a „logikai" szétválasztása itt föltételezi a konceptuális nyelvalanízist.

számításba: vagy egy alternatív nyelvelmélet kidolgozása, vagy egy olyan elméleti keret megválasztása, mely egyszerűen fölöslegessé teszi a nyelvelméleti meggondolásokat. Az utóbbi megoldás praktikusan azt jelentette, hogy egy olyan elméleti kerettel kellett megpróbálkozni, melyben a megismerés relativitását bizonyítani látszó nyelvfilozófiai argumentumok irrelevánsként félretolhatók, s tőlük függetlenül, minden ellenérvelés nélkül megadhatók az érvényes megismerés garanciái. Abban a történeti kontextusban, amelyben Kant gondolkodott, az utóbbi megoldás látszott biztosabbnak. Locke követői, akik kimutatták a nyelvnek a megismerésre gyakorolt hatását, mondhatták, hogy kontigens összefüggésről van szó, de e hatás kivédésére csak pszichológiai érvényű jó tanácsokkal szolgáltak, képtelenek lévén logikailag igazolni az objektív és univerzális megismerés lehetőségét. Úgy látszott tehát, hogy amennyiben e lehetőségnek vannak egyáltalán biztos alapjai, ezeknek túl kell lenniük a nyelven, legalábbis a nyelv materiális oldalán, a szavakon. A Kant szemei előtt kibontakozó Sprachphilosophie, melynek történetfilozófiai és antropológiai implikációi egyébként szintén a relativizmus veszélyét hordták magukban, csak újabb példát adhatott arra, hogy amennyiben a megismerés föltételeinek kutatása közben nem lépünk túl a nyelven, képtelenek vagyunk az objektivitás és az összemberi egyetemesség kritériumait megragadni. A nominalizmussal szemben Kant nem támaszkodhatott a kortársi Sprachphilosophie-ra. Az alternatívát ezért nem is a nyelvelmélet területén kereste.

A nyelv és a gondolkodás egysége, melyet maga Kant sem tagadott, egyébként hasonlóan súlyos problémákat vet föl. Nem tudjuk, ezeket a problémákat mérlegelte-e Kant, de találkozhatott velük: a herderi nyelvelmélet következményeiként már érzékelhetők voltak. A nyelv és a gondolkodás egységének elvében – figyelembe véve a nyelvek sokféleségét – további támaszt nyert a relativizmus, újabb oldalról téve kétségessé az emberi gondolkodás alapelveinek egységét, a tudás univerzalizálhatóságát. Mindazt, ami mellett Kant síkraszállt. S ennek van még egy oldala. Ha a nyelvet kontingens jelenségnek tekintjük – pl. egy adott nyelv fölépítésének történeti véletlenszerűsége értelmében –, akkor nemcsak az lesz a következmény, hogy széttöredezik az emberi gondolkodás egysége, hanem az is, hogy a megismerés és a nyelvvel egységbe hozott vagy azonosított gondolkodás teljes problematikája pusztán empirikus-faktuális kérdéssé válik, a kontigens jelenségek körébe kerül.

A Kant utáni fejlődésben e tendenciák előtérbe kerültek. A nyelv és a gondolkodás elválaszthatatlanságának sokoldalú alátámasztása a herderi nyomokon járó nyelvfilozófia és nyelvtudomány nagy vívmánya volt. De nem elhanyagolható a fejlődésnek az az oldala, hogy az emberi nyelv sok esetben csak az egyes természetes nyelvek történeti tényszerűségében vált vizsgálat tárgyává. Ehhez az összehasonlító-történeti nyelvtudomány nagy és pozitív eredményei is hozzájárultak. Azok a törekvések, amelyek a nyelv és a gondolkodás egységének elvéből kiindulva a gondolkodás törvényszerűségeit a nyelvből igyekeztek rekonstruálni, a problémát sokszor az egyes nyelvek történetének genetikus síkjára tolták át (nyilván nem a nyelvtörténeti adatok fölhasználása volt a hiba, hanem a szempontok leszűkítése, s a történeti és a konceptuális kérdések állandó összekeverése). A tendenciákon nem változtat, hogy Herdernél sem hiányzik a törekvés az univerzalizmus megmentésére, s hogy Humboldt – akinek eszméire a linguisztikai relativizmus nagymértékben támaszkodott – az emberi nem, gondolkodás és nyelv egységes voltának vízióját sohasem tévesztette szem elől.

Történetileg szimptomatikus, hogy a vázolt gondolati mezőn belül elhelyezkedő Kant-kritika nemcsak számon kérte a nyelvet Kanttól, de éppen egyfajta linguisztikai relativizmust fordított ellene. Pl. Conrad Hermann, aki egyébként a kriticizmussal összeegyeztethetőnek tartja a filozófia csúcsára helyezett nyelvfilozófiát és nyelvkiritikát, nem mással, mint Kanttal szemben szögezi le a nyelv és a gondolkodás egységét.[54] S ugyanez a Conrad Hermann fogalmazza meg a következő szélsőséges álláspontot: „Minden egyes nyelv természete szerint a gondolkodás egy meghatározott nemének formája és gerjesztője; bizonyos gondolatok ezért csak meghatározott nyelvekben ragadhatók meg".[55]

Ismételjük: nem tudhatjuk, hogy Kant mennyiben érzékelte ezeket a problémákat, melyek a késői felvilágosodás vitáiban – az empirista-nominalista hagyomány és a „népszellem" kialakuló fogalmának találkozásakor – már kielemezhető lehetőségként jelen voltak. Mindenesetre bármit gondolt a nyelv és a gondolkodás viszonyáról, a megismerés nyelvi feltételezettségét zárójelbe tette. S akár érzékelte a jelzett tendenciákat, akár nem, velük ellentétes utat választott.

10. ISMERETKRITIKA ÉS NYELVKRITIKA

Végezetül azt a kérdést kell tisztáznunk, hogy létesíthető-e analógia a kanti filozófia *mint* ismeretkritika és a nyelvfilozófia *mint* nyelvkritika között.

Minden nyelvkritika tartalmazza azt a minimális föltevést, hogy ismereteink elválaszthatatlanok attól a módtól, ahogyan nyelvünk funkcionál. Minden nyelvkritika azt a célt tűzi maga elé, hogy a nyelvanalízis segítségével fogalmaink, konceptuális sémánk tisztázását mozdítsa elő. Ha a kanti kritikát és a nyelvkritikaként felfogott nyelvfilozófia Wittgensteinig ívelő vonulatát össze kívánjuk vetni, s ha valamilyen kapcsolatot akarunk föltárni közöttük, akkor ezt mindenképpen szem előtt kell tartanunk.

A kétféle kritika egy vonatkozásban bizonyára lefordítható egymásba. Egyik sem tekinti az empirikus, pszichológialag valóságos gondolkodást problémátlan adottságnak. Következésképpen mindkettőnek célja, hogy a mögötte levő konceptuális sémát megvilágítsa. A „nyelvkritikainak" nevezett koncepciók azonban az eszközöket tekintve rendkívül változatosak. A XIX. sz.-i nyelvkritikák fogalmaink tisztázásához inkább genetikus adatokat vesznek igénybe, míg a modern nyelvfilozófia konceptuális-logikai analízist végez. E tekintetben csak a wittgensteini koncepció vethető össze a kanti kriticizmussal. Még a mauthneri sem, bár Mauthner rendkívül határozottan állítja, hogy az általa elképzelt nyelvkritika a kriticizmus egyenes folytatása, s hogy az összes filozófus közül Kant lett volna a legalkalmasabb egy ilyenfajta nyelvkritika megalkotására.[56] Ha

[54] Conrad Hermann: Philosophische Grammatik. L. a Cloeren–Schmidt által szerkesztett „Philosophie als Sprachkritik . . . " c. gyűjteményben. II. köt. 210.

[55] Uo. 213.

[56] Mauthner szerint *Az ítélőerő kritikája* nem más, mint nyelvkritika: „Az ítélőerő kritikája tehát nyelvkritika." (Fritz Mauthner: Beiträge zu einer Kritik der Sprache. I. köt. Sprache und Psychologie. J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart 1901. 31.) S ha *A tiszta ész kritikájá*ban Kant „lemondott volna a megszemélyesített észről és csak a körébe vágó fogalmakat és szavakat elemezte volna", „akkor rendelkeznénk egy kanti nyelvkritikával, és ez . . . nem egyszerűen adalék lenne, hanem *a* nyelvkritika, a mindent megoldó tett." (Uo.)

Wittgensteinnek azt a megjegyzését, hogy „az egész filozófia a nyelv kritikája”,[57] kanti visszhangnak tekintjük,[58] akkor Mauthner idézett állításaira vonatkoztatva igen mély értelme van annak, amit ehhez hozzáfűz: „azonban nem a mauthneri értelemben”.

Ugyanakkor más kritériumok szerint (a megismerés nyelvi föltételezettsége) a kanti kritika elég távol áll minden nyelvkritikától. A nyelv – úgy látszik – problémátlan nála. Minden nyelvkritika egyik indoka az, hogy a nyelv félreértések forrása, a nyelv félrevezető, mert elfödi a valóságos logikai összefüggéseket. A nyelvhasználat anomáliái nemcsak rossz válaszokat, hanem mindenek fölött rossz kérdéseket sugallnak. Ez Bacontől és Locke-tól kezdve meglehetősen közhely számba ment. A filozófusok egymás elleni kedvenc vádjai közé tartozott, hogy a nyelv becsapta őket. S Kant egyebek közt ezt a vádat is kivívta maga ellen. A Kant-kritikának ez egy eddig nem említett változata. Ebben a vonatkozásban nem annyira arról van szó, hogy – mint már Hamann leszögezte – „az ész önmagával való félreértésének” okát a nyelvben kell keresni, s nem ott, ahol Kant kereste.[59] Sokkal inkább arról van szó, hogy Kant a nyelvvel szembeni kritikátlansága folytán maga is a nyelv csapdájába esett. Egyes bírálói szerint azok közé „a jelentékeny gondolkodók” közé tartozik, akiket „a nyelv kézen fogva vezetett, és nyelvi problémákat tárgyaltak, miközben azt hitték, hogy a tiszta gondolkodás körében mozognak”. G. Gerber ehhez hozzáteszi, hogy „Kant a nyelvet nem vetette kritika alá; ahogyan maga előtt találta, úgy használta elfogulatlanul gondolati állványzatának megépítéséhez.”[60]

Vagy talán *A tiszta ész kritikája* mégis a nyelv kritikája lenne? Bizonyos értelemben nem a nyelv kritikája-e, ha a megismerőképesség vizsgálatakor eltekintünk tőle? Ha az ész önmagával való félreértésének eloszlatásához magába a tiszta gondolkodásba merülünk? Végül is Berkeley, aki sokat tudott a nyelv okozta zavarokról, nem az ideák lemeztelenítését ajánlotta-e?

[57] L. Wittgenstein: Logikai-filozófiai értekezés. Ford.: Márkus György. 4.oo31. Akadémiai Kiadó, Bp. 1963. 126.

[58] L. Stenius munkájának „Wittgenstein as a Kantian Philosopher” c. fejezetét. E. Stenius: Wittgenstein's Tractatus. Cornell University Press, Ithaca 1960. 214–226.

[59] J. G. Hamann: Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft. J. G. Hamann: Sämtliche Werke. III. köt 284–285.

[60] G. Gerber: Die Sprache und das Erkennen. A Cloeren-Schmidt-féle gyűjteményben II. köt. 52.