

- Romsics Ignác, 2006. Az 1947-es PÁRIZSI BÉKESZERZŐDÉS. Osiris.
- Szalai Pál, 1991 (1980). MEGHALADHATÓ A LIBERÁLIS DEMOKRÁCIA? In: Réz Pál, szerk., 1991. II. 173–182.
- Szekffű Gyula, 1934. A MAGYAR RENAISSANCE. Mohács. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda. In: Hóman Bálint–Szekffű Gyula: MAGYAR TÖRTÉNET, III. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, é. n. 321–446., 474–482.
- Teke Zsuzsa, 1990. MÁTYÁS, A GYŐZHETETLEN KIRÁLY. Helikon.
- Tóth Ágnes, 1992. BIBÓ ISTVÁN MEMORANDUMAI A MAGYARORSZÁGI NÉMET LAKOSSÁG KITELEPÍTÉSÉVEL KAPCSOLATBAN. In: BÁCS-KISKUN MEGYE MÚLTJÁBÓL, XI. Szerk. Iványosi-Szabó Tibor. Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Levéltára, Kecskemét. 330–383.
- Tóth Ágnes, 1993. TELEPÍTÉSEK MAGYARORSZÁGON 1945–1948 KÖZÖTT. A NÉMETEK KITELEPÍTÉSE, A BELSŐ NÉPMOZGÁSOK ÉS A SZLOVÁK LAKOSSÁGCSERE ÖSSZEFÜGGÉSEI. Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Levéltára, Kecskemét.
- Tóth Ágnes, 2008. HAZATÉRTEK. A NÉMETORSZÁGI KITELEPÍTÉSŐL VISSZATÉRT MAGYARORSZÁGI NÉMETEK MEGPRÓBÁLTATÁSAINAK EMLÉKEZETE. Gondolat.
- Trencsényi Balázs, 2011. A NÉP LELKE. NEMZETKARAKTEROLÓGIAI VITÁK KELET-EURÓPÁBAN. Argumentum–Bibó István Szellemi Műhely, Eszmetörténeti Könyvtár 14.

Boros Gábor

AZ ELÉGTELEN, ÁM ELENGEDHETETLEN NYELV: DESCARTES, SPINOZA, LEIBNIZ

„Írni akarok magának, de bajban vagyok: hol kezdjek hozzá? Szeretném, ha tudná, amiket gondolok, de nem tudom, hogyan mondjam el, és bizalmatlan vagyok a szavaim iránt. Kezdek rájönni, hogy mindig tudatlanságban tartottak, s félek, hogy olyasmit írok le, ami nem jó, és hogy többet mondok vele, mint amit akarok. [...]

Talán helytelen, hogy ezt elmondom; mégse bírom megállni, hogy ne mondjam, és szeretném, ha nem volna helytelen elmondani.”¹

A XVII. századi filozófia a maga egészében véve igen összetett jelenség már pusztán csak nyelvi tekintetben is. A század elején, 1597-ben jelenik meg Suarez DISPUTATIONES METAPHYSICAE című műve, a metafizika arisztotelészi-skolasztikus hagyományának addig soha nem látott teljességű bemutatása – természetesen latinul, a középkori filozófia és teológia „szent” nyelvén, ha bitorolhatom e kifejezést annak a nyelvnek a megjelölésére, amely végül már-már mesterséges nyelvvé lett a fordítások szükségtelenné tétele, valamint a gondolatok sallangmentes és díszetlen, ám tömör és egyértelmű előadása

¹ MOLIÈRE ÖSSZES DRÁMÁI, I. 427. Szabó Lőrinc fordítása.

érdekében. Hogy hová fejlődött a filozófia a korszak végére, az pedig jól lemérhető azon, hogy Christian Wolffnak a Suarezével összevethető metafizikája, amely először – 1719-ben – németül jelent meg, már magába építette a XVII. század nagy filozófiai vívmányát, az első bizonyosságot nyújtó én gondolatát, amelynek nyomán a recepció-történet sodrában kérdésessé vált, hogy a bizonyosság végső garanciájának az én vagy az Isten létezését kell-e tekinteni. Az 1728-ban megjelent latin metafizika viszont, noha nyelvében hagyományos, de gondolatvezetésében „forradalmi” a maga módján: az ember felől vizsgálódik, tárgya az emberi megismerés egésze – PHILOSOPHIA PRIMA, SIVE ONTOLOGIA, METHODO SCIENTIFICA PERTRACTA, QUA OMNIS HUMANAE COGNITIONIS PRINCIPIA CONTINENTUR –, s mint W. Schmidt-Biggemann fogalmaz, „*a mutatóban nem bukkan fel az »Isten«*”.

A századot magát túlnyomórészt a latin és a nemzeti nyelvek teljesen párhuzamos használata jellemzi, a század második felében pedig már jól érzékelhető a nemzeti nyelvek közül a franciának új közvetítő nyelvvé válása. A szűkebb értelemben vett filozófiához tartozó műveinek nagy részét éppenséggel franciául író Leibniz ezért inti német polgártársait a franciától való emancipálódásra – a későbbiekben visszatérek még erre.

A fordításoknak, illetve a párhuzamos nyelvhasználatnak több oka is volt. Valószínűleg tisztán nyelvi-stilisztikai okai is voltak: éppen a célratörő latin kevésbé cizellált volta is vonzóbbá tehetette a nemzeti nyelveket. Ugyanakkor talán jellemzőbbek az inkább szociológiai jellegű motívumok: a megcélzott olvasóközönség jelentős része nem volt latinos iskolázottságú. Így a filozófiával is érintkező hitvitázó irodalomban, természetesen protestáns ösztönzésre, találkozunk nemzeti nyelvű írásokkal – elegendő lesz most csupán Enyedi György–Toroczkai Máté² és Pázmány Péter nevét említenünk, mint két szélső értékét –, de amikor – különösen a század második felében – megjelennek a filozófiát művelő hölgyek, akik számára a nemzeti nyelvek elérhetőbbek, mint a latin, a filozofáló urak is előszeretettel írnak így. Ráadásul a két motívum össze is kapcsolódhat. Lady Damaris Masham (alias Cudworth) angolul veti szemére John Norrisnak, az anglikán lelkészként platonikus filozófusnak, hogy túlságosan is hagyja magát befolyásolni egy katolikus – oratoriánus – szerzetestől, aki persze a maga részéről anyanyelvén, franciául ír, s mellesleg Malebranche-nak hívják.

Mikor Thomas Hobbes a polgárháborúzó felek többségét el kívánja érni, akkor angolul ír, mikor elsősorban a *res publica litterarum* tagjait szólítja meg, akkor latinul, s természetesen fontos, hogy nem egészen ugyanazt írja.

Ám a legérdekesebb talán mégis az a körülmény, hogy amikor a korszak gondolkodói a tág értelemben vett filozófián belül matematikát, mechanikát és a filozófia többi ágát összekapcsolva a mesteremberekkel igyekeznek megértetni megvalósítandó elképzeléseiket, nem nagyon írhatnak latinul, s még így sem lehetnek egészen biztosak abban, hogy megértik őket – noha persze ez azért valamennyire fordítva is igaz: a mesteremberek is nehezen tudják meggyőzni őket némely elgondolásuk megvalósíthatatlanságáról. Mindkettőre jó példákat találunk Descartes-nál.

A következőkben azonban nem szeretnék a teljes XVII. századdal foglalkozni, bár nyilvánvalóan megérné, hiszen, mondjuk Robert Fludd *UTRIUSQUE COSMI, MAIORIS SCILICET ET MINORIS, METAPHYSICA, PHYSICA, ATQUE TECHNICA HISTORIA* (A makrokozmosz és

² *EXPLICATIONES LOCORUM VETERIS ET NOVI TESTAMENTI, EX QUIBUS TRINITATIS DOGMA STABILIRI SOLET*. Kolozsvár, 1598. A kiadást Toroczkai Máté gondozta, aki a művet magyar fordításban is kiadta. Kolozsvár, 1619.

a mikrokozmosz metafizikai, fizikai és technikai története – 1617–1621) vagy PHILOSOPHIA MOYSAICA (1638) / MOSAICALL PHILOSOPHY (1659) című műveinek izgalmas nyelvi vonatkozásai lehetnének.

A következőkben a teljes XVII. századi filozófia egy szeletének felvillantására töreksem majd, a fő kánonhoz tartozó Descartes, Spinoza és Leibniz munkáinak nyelvi vonatkozásaiból igyekszem bemutatni néhányat. A *filozófia hosszú XVII. századának* nevezem őket, illetve mindazokat, akik a „mechanikai filozófia” projektjén dolgoztak. Magáról erről a filozófiakoncepcióról azonban most nem szeretnék szólni.

Kelemen János A NYELVFILOZÓFIA KÉRDÉSEI DESCARTES-TŐL ROUSSEAU-IG című klasszikus munkájában (Kossuth, 1977) már lényegre törően elemezte a gondolkodás nyelvel szembeni elsőbbségéről vallott descartes-i alaptéziseket. Descartes-ról ezért csak röviden szeretnék beszélni, felidézve, mintegy emlékeztetőül, a cogito-érvként elhíresült gondolatának klasszikus megfogalmazását az ÉLMÉLKEDÉSEK AZ ELSŐ FILOZÓFIÁRÓL című mű második elmétkedéséből:

„...et fallat quantum potest (scil.: deceptor summe potens) nunquam tamen efficiet, ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo. Adeo ut, omnibus satis superque pensitatis, denique statuendum sit hoc pronuntiatum, Ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum. Nondum vero satis intelligo, quisnam sim ego ille, qui jam necessario sum...

...et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition, Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit.

Mais je ne connais pas encore assez clairement ce que je suis, moi qui suis certain que je suis...
[A mai francia fordításban: »*Mais je ne connais pas encore d'une intellection suffisante ce qu'est ce moi...*«]

Tévesszen csak meg, amennyire tud, azt mégsem lesz képes elérni sohasem, hogy ameddig azt gondolom, vagyok valami, semmi se legyek. Olyannyira, hogy – mindent kellően végiggondolván – végül is le kell szögezni: az »én vagyok, én létezem« kijelentés – valahányszor kimondom, vagy[is] elmémmeleg megragadom – szükségszerűen igaz.

Most azonban még nem látom [be értelmekkel] pontosan, mi is vagyok, ti. mi az az én, aki immár szükségszerűen vagyok.»

Az általam kiemelt (az idézetben álló betűs) kifejezések világossá teszik, hogy itt alapvetően nem egy *beszéd-tett* megy végbe, hanem *megismerés-tett* a gondolkodásnak a beszédtől s nyelvtől meglehetősen elzárt terében. A beszédbeli megformálásra utaló nyelvhasználat így azután megtévesztő, mert az alapvető belátásokhoz valójában a gondolkodásnak abban a terében lehet eljutni, amelyben *tacite sine voce*, csendben, szavak nélkül – ahogy kicsit később fogalmaz Descartes – a természettől fogva elménkben rejlő két fő megismerési művelet, az intuíció és a dedukció révén – melyek közül voltaképp az intuíció az igazán alapvető – ragadjuk meg mind az „egyszerű természeteket”, mind pedig a közöttük lévő kapcsolatokat, mint amilyen például éppenséggel a gondolkodás és a létezés közötti szükségszerű kapcsolat is (lásd erről a SZABÁLYOK AZ ÉRTELEM VEZETÉ-

SÉRE című írást). S bármelyik imént idézett szöveget vegyük is alapul, Descartes e helyütt az elme intuíciójára, vagyis az egyszerű és szükségszerű igazságok felismerését eredményező műveletre utal, miközben elengedhetlenül nyelvi formába öltöztetett közlésük, kommunikációjuk az olvasó számára nyilvánvalóan elégtelen eredménnyel jár(t), hisz amióta csak megjelent az első, a latin nyelvbe öltöztetett változat, eltérő interpretációk sokasága próbál közelebb férkőzni a közlés legbelső, gondolati magvához. Az ideális kétségkívül Descartes számára is a *de mente ad mentem*, elméről közvetlenül elmére átvődő közlés volna, még ha ezeket a szavakat majd csak Spinoza fogja is alkalmazni, ráadásul filozófiai-teológiai összefüggésben, Isten és Krisztus kapcsolatára.

Ezt a gondolatmenetet, mint említettem, voltaképp csupán emlékeztetőnek szántam Kelemen János elemzéseire, még ha nem az ő példáját alkalmaztam is. Amit hozzá szeretnék tenni, az nyelv és filozófia viszonyának másik síkjára vonatkozik, retorika és filozófia viszonyára. E két sík azonban persze olyannyira nem független egymástól, hogy a most mondandók akár az eddig mondottak megvilágítására is szolgálhatnak.

Descartes egyik utolsó, valamint egyik első írásának nem nagyon elemzett egybehangzásáról szeretnék röviden szót ejteni. Utolsó jelentős írása A LÉLEK SZENVEDÉLYEI címet viseli, melynek élére szerkesztője – valószínűleg Picot atya – előszó gyanánt két-két levélből álló levélváltást helyezett, amelyben Descartes levelezőpartnere valószínűleg ő maga, Picot atya volt. Descartes második levelének végén található a sokat idézett megfogalmazás: „[előadásmódom] *oly egyszerű és tömör, hogy már csupán ennek alapján is felismerhető a szándékom, mely nem az volt, hogy a szenvedélyeket szónokként (en Orateur) vagy akár morálfilozófusként (en Philosophe moral) fejtssem ki, hanem kizárólag a természet kutatójaként (en Physicien)*”. (Egmont, 1649. augusztus 14., AT XI, 326, saját fordításom.)

Az én szándékom most természetesen nem lehet az, hogy ezt az állítást részletesen elemezzem. Pusztán csak arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy összefüggés van az egyszerűség és tömörség (*simple et bref*) ideálja, a szónoki előadásmód elutasítása, valamint Descartes egyik első írása között, amely szintén levélként íródott Guez de Balzacnak, a kortárs humanista írónak 1624-ben Párizsban megjelent LETTRES DU SIEUR DE BALZAC című kötetének leveleiről, éspedig egy CENSURA QUARUNDAM EPISTOLARUM DOMINI BALZACHI címmel ellátott levél formájában. Descartes itt nemcsak elemzi Balzac írói stílusát, hanem ezt a stílust be is ágyazza egy meglehetősen különös, filozófiai nézőpontú retorikatörténeti összefoglalásba.

Balzac stílusát annak az ideálnak szellemében dicséri, melyet nyilvánvalóan ő maga kívánt elérni. „[E]gy magasröptű szellemnek a sokaságtól távol álló gondolatai fejeződnek ki a legpontosabban a mindennapi nyelv leginkább használatos kifejezéseivel, melyeket a hosszú használat tett tökéletessé.”³

Ezt az összhangot *foelix rerum cum sermone concordianak*, a „dolgok s a beszéd szerencsés összhangjának” nevezi, s csakugyan nem nehéz felfedezni az igazi ékesszólásnak ebben az eszményében Descartes saját, mint látjuk, egész életén át jelen lévő törekvését arra, hogy a mindennapi gondolkodásnál sokkal mélyebben fekvő igazságokat – jobb híján – a mindennapi kommunikáció eszközeivel fejezze ki.

³ COGITATIONES ALTISSIMI SPIRITUS, ATQUE A PLEBE SEMOTAE, VERBIS IN ORE HOMINUM FREQUENTIBUS & LONGO USU EMENDATIS, ACCURATISSIME EXPRIMUNTUR; AT I, 8.

Descartes azzal folytatja levelét, hogy mivel az episztolák nagy fontosságú kérdéseket tárgyalnak, a tiszta ékesszólás nem elegendő, ki kell azt egészíteni a *persuadendi scientia* technikáival. Ez készíteti arra, hogy felvázolja a „meggyőzéstudomány” filozófiai nézőpontú történetének fő vonalait, melynek nyomán világossá válik a retorikának a descartes-i projekten belüli szerepe.

Descartes a kezdeti kor – *primis & incultis temporibus* – ékesszólását kiegészítésre nem szorulóknak tekinti, mivel az ékesszólásnak egyes nagy szellemekben benne rejlő isteni ereje akkoriban elegendő volt ahhoz, hogy elérje a később kiegészítésként fellépő meggyőzéstudomány három fő célját: a nevelést – *rudes homines ex sylvis eduxit* –, a törvényhozást etikai szabályok és politikai törvények megalkotása révén – *leges imposuit, urbes condidit* –, valamint a politikusi mesterség tökéletesítését – *habuit persuadendi potentiam simul & regnandi*.

A retorikának e három fő tartománya nem változott jelentős mértékben az idők során. A fő különbség csupán annyi, hogy a retorika módszerei mindhárom területen silányabbá váltak. A szónokok ugyanis már nem nyíltan és kizárólag az igazság csapatait zsoldjukba fogadva (*aperto Marte, & solius veritatis copiis*) igyekeznek elérni céljaikat, hanem álokoskodások és csalárd kifejezések révén próbálnak diadalmaskodni (*sophismata & inanes verborum insidias*). Az ékesszólás mesterei végül a rossz ügyeket kezdték szolgálni (*praecipuam artis gloriam ponerent in deterioribus causis sustinendis*), s még emberi mivoltukban is megromlottak (*optimi oratores esse non potuerint, quin mali homines viderentur*). (Az persze talán még a legborúlátóbb Descartes-ban sem merült fel, hogy lehetséges lesz valaha morálisan és politikailag rossz ügyeket még ékesszólás nélkül is viszonylagos sikerrel képviselni.)

Világos tehát az összefüggés: Descartes azért nem követi a filozófiai hagyományt, amely a szenvedélyeket, Arisztotelész nyomán, a retorika keretein belül tárgyalja, mert úgy véli, a retorika alapvetően a rossz ügy melletti kiállást jelenti körmönfont okoskodások révén, s így éppenséggel eltávolítaná a retorikus eszközökkel élő filozófust is attól, hogy „egyszerűen és tömören” feltárja a gondolkodásba Istentől vagy a természettől beléhelyezett tudáselemeket. A descartes-i természetkutató ugyanis – ne tévesszen meg bennünket a „természet” szónak a XX. században elterjedt „naturalizáló” értelmezése – még ezt a végső soron *isteni eredetű természetet* kutatja.

Descartes-nak volt tehát egy gyönyörű látomása az aranykorról, melyben az igazság az őszinte emberek elméjén keresztül szinte magától terjedt, anélkül, hogy megfelelő szóhasználaton vagy a szillogizmushoz hasonló mesterséges módszertani eszközökön kellett volna töprengeniük. A viszály azonban megfertőzte az elméket, az igazság elvesztette erejét arra, hogy *közvetlenül*, azaz nyelvi közvetítés nélkül, hatása alá vonja az emberek elméjét. A rossz ügyek képviselői fölismerték, mekkora esélyük támadt ezáltal arra, hogy magukhoz ragadják a hatalmat részben a mesterkéltségek, részben az elsilányított retorika révén. Descartes alapvető szándéka így aztán nem is lehetett más, mint hogy elkerülje a mesterkéltségek módszertani eszközök használatát, s megteremtse az összhangot mély gondolkodás és egyszerű kifejezésmód között. Legalábbis olyan alakká stilizálta Balzacot és vele önmagát is, aki erre az összhangra törekszik. Hisz ha valaki elolvassa fő írásait, szembeötlőnek fogja találni a már-már tobzódásnak is nevezhető bőséget a retorikai eszközök használatában. Ha csak a komoly szerepeket játszó hasonlatokat vesszük számba, már akkor is kitűnik kortársai közül: fa, hajó, örvény, erdő, szerpentin, épület, „*homokra és sárra épült büszke paloták*” – mindannyian

tudnánk folytatni a sort egészen odáig, hogy még az igazságkritériummá emelt „világos és elkülönített belátás” értelmezéséhez is egy hasonlat szolgál alapul, a combunkba döfött tőr hasonlata – amint ezt majd Leibniz, másokhoz hasonlóan, szemére is fogja hányni. Hajlok arra a gondolatra, hogy e nagy és fontos hasonlatokban olyan gondolkodói magatartást kell látnunk, amely legalább annyira feladatának tekinti egy új nyelv megalkotását, kipróbálását, régi, megmerevedett fogalmi eszközök destabilizálását, újjak bevezetését, mint a nyelvi-fogalmi szigorúság követelményét. A nyelvhez való viszonyát tekintve Descartes talán inkább rokona Platónnak, mint Arisztotelésznek vagy akár Spinozának, s végképp más jellegű a gondolkodása, mint az úgynevezett középkoré.

Spinoza viszonya a nyelvhez mindazonáltal legalább ennyire összetett, még ha nem is ugyanezen a módon. Nyelvi és irodalmi horizontja eleve többrétű, mint „új filozófiát” művelő kortársaié, hisz anyanyelve a portugál, s latinul éppannyira jól megtanul, mint héberül, de a németalföldi vitákban is tájékozott holland nyelvtudása révén, amelyet ugyan időnként hibásnak mond, de azért gond nélkül kommunikál ezen a nyelven is egy-egy levelezőtársával. Filozófiailag ennek ellenére – vagy talán éppen ezért? – legalább annyira bizalmatlan a mindennapi nyelvvel szemben, mint Descartes, s őhozzá hasonlóan vagy talán még inkább keresi a megfelelő kapcsolatot az ideák és az őket kifejező nyelvi eszközök között. Mert hiszen a metafizikai alaphelyzet nála az, hogy ugyan teljesen el van választva egymástól az egyetlen szubsztancia valamennyi attribútuma – a számunkra egyedül megismerhetőnek mondott gondolkodás és kiterjedés is –, szubsztanciájuk tekintetében mégis azonosak. Ráadásul Spinozánál a lélek nem korlátozódik az eszes lélekre, mint Descartes-nál, hanem minden egyes kiterjedt dolog ideája a gondolkodásban egyszermind az illető dolog lelkének is nevezhető. Így aztán az a furcsa helyzet áll elő, hogy a hasonlósági relációknak már-már a Foucault által a XVI. század vonatkozásában kiemelt csigavonalba tekeredése valósul meg: a beszéd ugyanis a hanghullámok révén kétségkívül a kiterjedéshez tartozik, ugyanakkor az ideák, amelyek kifejezésére a beszédhanghullámok vagy a leírt jelek alkalmazásra kerülnek, gondolkodó dolgokként sajátos viszonyban kell, hogy álljanak a hanghullámok gondolkodásbeli megfelelőivel. Vélhetőleg azt kellene Spinozának mondania, hogy a beszédhanghullámok gondolkodásbeli megfelelői és a kimondani szándékozott ideák igen távol vannak egymástól, amikor az általa képzeletnek nevezett, vagyis a legalacsonyabb megismerési mód köreiben tartózkodunk, s szinte teljes egyezésüket kellene feltételeznie a harmadik megismerési mód, a szemléleti tudomány, a *scientia intuitiva* esetében. Spinoza azonban nem reflektál ilyen átfogó módon a nyelv filozófiai szerepére. Reflexiója az inadekvát ideákkal összekapcsolódott mindennapi nyelvre korlátozódik, s első szinten nem is mond róla olyasmit, ami ne lett volna általánosan ismert a baconi fórum ködképeibe épített nyelvkritika óta. A mindennapi nyelv félreviszi a filozófiai vizsgálódást, ha magától értetődőnek fogadjuk el a belekódolt állításokat. A legjobb példa erre a „végtelen” kifejezése: ha magától értetődően igaznak fogadjuk el az ebbe a kifejezésbe kódolt állítást, akkor a végtelent pusztán negativitásként kell felfognunk, miközben valójában, filozófiailag – az *omnis determinatio est negatio* elve alapján – a „végtelen”-ként megjelölt létezőt elsődlegesnek, a legpozitívabban létezőnek kell tekinteni. Amit pedig a nyelv pozitív kifejezéssel illet, vagyis a „véges”-t, a végtelenből, lehatárolással kell származtatni. Két dolog érdemli meg különös figyelmünket Spinozánál:

egyrészt az, hogy noha nem reflektál rá, de mégis kísérletet tesz a már a baconi gondolatmenetre is súlyos teherként nehezedő probléma megoldására vagy meghaladására: ha ugyanis minden nyelvi tettünket eleve megfertőzi a *forum*, s ha másrészt minden új filozófiai rendszer előre tudható módon újra és újra csak egy másik színdarab lesz, a régiektől olyan igazán nem eltérő, akkor ugyan mi pozitívat mondhat még a filozófus e kritikán túl? S milyen nyelven? Bacon, ismeretesen, a „teljes indukció” módszerét, illetve a táblázatokat javasolta, ám ezek nemcsak végső soron, de már a legelején sem bizonyultak kielégítőnek. Spinoza megoldási javaslata az ETIKA című műben magában működtetett filozófiai nyelvkísérlet: a korban rendelkezésre álló latin nyelv kifejezéseit nem a mindennapi maguktól értetődőségükben alkalmazni, hanem szigorú terminusértékkel ruházni fel őket. Ennek az eljárásnak az alkalmazására s eredményeire egyes pontokon kifejezetten rá lehet mutatni – mint ahogy kifejezetten rá is mutat Spinoza például a partikuláris affektusok megjelölésére szolgáló kifejezések esetén –, más esetekben viszont ezek – *sit venia verbo* – csak megmutatkozhatnak. A szót persze nem azért alkalmazom, mert megtalálni vélem Spinoza wittgensteiniánus nyelvelméletét, hanem azért, mert az eljárás egyes pontokon csakugyan *megmutatkozik*, azaz csak akkor lehet az adott szövegnek valamelyest is koherens értelmezést adni, ha feltesszük ennek az eljárásnak az alkalmazását. Anélkül, hogy itt most részletes szövegelemzésekbe bocsátkoznék, csak két példát említek. Az első mindjárt kulcsfontosságú: az első könyv definíciói az ún. „nominális definíciók” mintáját követik – „*x-en azt értem, hogy...*”. Spinoza ugyan nem mutat rá kifejezetten, hogy az *intelligo* kifejezést nem szabad „köznyelvi” értelmében venni, hanem szigorúan a harmadik megismerési módra utalásként kell tekinteni, aminek megfelelően jelentése a következő lesz: „az észnél magasabb rendű, értelmi megismerésmód révén belátom”. Nem lehetséges persze, hogy ez már az első olvasáskor megmutatkozzék – hisz ekkor még mit sem tudunk a megismerési módok hierarchiájáról –, de még az is kétséges, hogy a másodiknál feltárul; viszont ha akkor sem, akkor esetleg már nem is nagyon próbálkozunk harmadszorra. Pedig rop-pant izgalmas és a megértéshez elengedhetetlen tudnunk, hogy az első definíciókat olvasván pontosan azon a megismerési szinten vagyunk, mint az ötödik könyv végén, ahol kiderül, hogy értelmünk *már mindig is* Isten végtelen értelmének részét alkotta, az összes többi, adekvát ideákat tartalmazó értelemmel együtt. Csak az isteni értelem szférájába fölemelkedett emberi értelem képes belátni, hogy mit jelent önmaga okaként létezni, s csak akkor képes ezt belátni, ha tudja is magáról, hogy ekként látja be – ezt jelenti Spinoza tanítása arról, hogy az igaz idea önmagának és a hamisnak is normája, nem szorul rá külső jelle az igazolódáshoz. (Mellesleg szólva, épp erre az összefüggésre építi majd Schelling a FREIHEITSSCHRIFT-et.)

Egy másik példa, ismét az első könyv definícióival kapcsolatban, de most státuszukat illetően: mivel *omnis determinatio est negatio*, ezért minden *de-finitio* „le-határolása” az eredeti egységes egésznek, amely nem más, mint a *natura naturans* és a *natura naturata* még el nem különült egységét jelentő *natura – sive Deus*. Így tekintve őket, az ETIKA első részének definíciói tehát valamiképp a már mindig is ebben az egységben benne tartózkodó (tartam nélkül persze) filozófusi elme fokozatos kibontakozásának, az észmegismerés alkalmazásában diszkurzív vá válásának első lépései.

De a példák szaporítása helyett ideje, hogy rátérjek a másik figyelemre méltó jellemzőre Spinoza nyelvre vonatkozó attitűdjével kapcsolatban. Ez pedig nem más, mint látványosan radikális kiterjesztése annak a tézisnek, amely a – bármennyire is elengedhetetlen – mindennapi nyelv alapvető elégtelenségét mondja ki. Látványosan

radikális ez a kiterjesztés, mert azt a nyelvet is a tézis hatókörébe vonja, amely eddig feltétlenül tabunak számított: a „szent” héber nyelvet – persze *a priori* minden olyan nyelvvel együtt, amelyet valahol és valaha is szentnek tekintettek; voltaképp már maga a nyelveknek ez a nivellálása is egyik jele a szentség megtörésének. Ez a kiterjesztés azonban közvetlenül nem az ETIKÁ-ban megy végbe, hanem a TEOLÓGIAI-POLITIKAI TANULMÁNY lapjain. E mű ugyanis nem csupán nem kezeli kitüntetettként az ÓSZÖVETSÉG héber nyelvét, hanem ezen túlmenően egyrészt azonosítja a képzelet mint legalacsonyabb megismerési mód inadekvát nyelvével, másrészt – ezt már jelentős részben a héber nyelv grammatikájáról írott munkájában teszi Spinoza – egyfajta „mindennapi” héber nyelvet konstruál a forrásként, nyelvemlékként ugyanakkor egyedül létező bibliai héber mellé. Erre is támaszkodik, amikor nyelvi és tartalmi elemzés révén kimutatja, hogy Mózes nem lehetett az ő neve alatt fennmaradt könyvek szerzője, s amikor nyelvi-filozófiai elemzés útján felállítja tézisének arról, hogy Isten nem valamifajta különleges titkokat nyilatkoztatott ki a próféták révén, hanem ellenkezőleg: olyan „szócsöveket” választott üzenetei tolmácsolására, akik egyáltalán nem múlták felül értelmi képességek dolgában a nép túlnyomó többségét, s így épp azt voltak képesek átadni az isteni üzenetből, amit a címzettek pedig képesek voltak befogadni. Isten volt tehát az első, aki *ad captum vulgi* beszélt. Ugyanakkor Spinoza meg volt győződve arról, hogy ha mélyebbre akarunk hatolni az Isten-ember-világ viszony megértésében, akkor nem a bibliai „sorok közötti olvasást”, valamilyen értelemben vett allegorikus értelmezést kell alkalmaznunk, hanem a BIBLIA-tól független filozófiát kell művelnünk. Ennyiben, tehát igen korlátozott értelemben, a spinozai filozófia célkitűzése egyfajta *imitatio Christi*: hiszen egyedül Krisztusról tartja azt Spinoza, hogy Istennel *de mente ad mentem communicavit*, azaz, hogy éppoly kevésbé volt szüksége Istennek nyelvre ahhoz, hogy Krisztust tudásában részeltesse, mint amilyen kevésbé volt szüksége Krisztusnak képzeletből fakadó, inadekvát ideákra ahhoz, hogy ember legyen.. Az igazság nem mondhat ellent az igazságnak, s noha Spinoza nézete szerint a „Szentírás” igazi mondanivalójához csakis e szöveg nyelvi, művelődéstörténeti stb. *historiájának* minden oldalú feltárása alapján lehet eljutni, nem pedig a filozófusnak kell azt allegorizáló olvasás révén belevinnie, mégis, arról mindenképp meg van győződve, hogy a „Szentírás” végső soron nem taníthat mást, ellenkezőt azzal, amit az *igaz* – tehát a spinozai – filozófia pusztán az észre s értelemre építve tanít.

Leibniz szerepe a hosszú XVII. század⁴ nyelvi filozófiájának történetében több szempontból is különösen izgalmas. Egyrészt azért, mert egész munkásságát akár úgy is tekinthetjük, mint annak a spinozai módszertani elgondolásnak következetes végigvitelét, amelyet Spinoza sajátos módon ugyan a TEOLÓGIAI-POLITIKAI TANULMÁNY-ban és a BIBLIA értelmezésével kapcsolatban vezetett be, ám ezt azzal a nyelvi fordulattal tette, miszerint az elemzésnek ugyanazzal a módszerrel kell folynia, mint a természet elemzésének. Vagyis a bibliamagyarázat helyes módszerének meg kell egyeznie a természetmagyarázatával, s nem lehet más, mint a *historiái* módszer. Ami nagyjából azt jelenti, hogy a természet egy-egy aspektusának vizsgálatakor aprólékos részletességgel kell tanulmá-

⁴ E koncepció módszertani jelentőségéről lásd A FILOZÓFIA HOSSZÚ 17. SZÁZADAI című írásomat. In: Takó Ferenc, Tóth Olivér István (szerk.): ...DE VAN BENNE RENDSZER. TANULMÁNYOK AZ EÖTVÖS COLLEGIUM 15 ÉVES FILOZÓFIA MŰHELYÉNEK TISZTELETÉRE. Eötvös Collegium, Filozófia Műhely, 2012. 2–22.

nyozni az illető területet, az elérhető kutatási eredményeket, s e tapasztalatok alapján kell összeállítani az adott terület „természetrájtát”, *Naturgeschichte*-jét. Míg egyfelől Spinoza csak nagyon korlátozottan végzett ilyesfajta vizsgálódásokat a természetről – az önmagában vett *natura naturata* aspektusainak vizsgálatát érve ezen –, addig Leibnizről elmondható, hogy életműve nagyrészt ilyen vizsgálatokból áll a geológiától a népegészségügyig igen sokféle területen és persze eltérő mélységben. A nyelvre vonatkozó vizsgálódásai is *történetiek* a szó kettős értelmében: egyrészt ténylegesen is az idő mély kútjából emeli ki leleteit, de másrészt e leletek alapján itt-ott próbálkozik valamilyen részleges nyelvleírással is, sőt a német nyelvre vonatkozóan még nyelv művelő jellegű normatív állításokat is tesz.

Leibniz nyelvtörténeti érdeklődése nem tűnik véletlenszerűnek. Sokkal inkább azt gyanítom, hogy végső soron a nyelv nála is zavarba ejtő jelenség, csak nem ugyanabból az okból, mint Spinozánál. Hiszen a *de mente ad mentem* kommunikáció, amely Spinoza szerint kizárólag az Isten és Krisztus közötti kapcsolatban jön létre, Leibniz Istene és monászhai között egy bizonyos értelemben már eleve megvalósult, s folyamatosan működik. A *communicare* ige egyik jelentése ugyanis régtől fogva az „együttesen részeseülni valamiben”, éspedig legalább tendencia szerint egyetemesen. A monások mármost az egyetemes harmónia révén percepciók struktúrájukban valamennyien tükörképei az egyetlen, mindőjük számára azonos világegyetemnek, s ennyiben, ha nem is *de mente ad mentem* – hiszen a *mens*, az elme az appercepcióval is rendelkező szellemek számára van fenntartva –, de legalább *de anima ad animam*, vagy *de forma substantiale ad formam substantialem* „kommunikálnak” egymással. Tehát van valamilyen egyetemes azonosság a valóságot alkotó ideális struktúrákban, amelyhez Leibniz szempontjából már eleve nem egészen problémamentesen csatlakozik sem maga a testi valóság, sem a – legalábbis hangzó vagy másfajta jelszerű alakjában – mégiscsak testiséget igénylő nyelv, s kivált akkor nem, ha a nyelviség maga nem egyetlen, mindenki számára közös nyelvként, hanem az egymástól lényegileg különböző struktúrájú nyelvek sokaságaként létezik. Így aztán kézenfekvőnek tűnik a gondolat, hogy a tisztán filozófiailag feltárt általános, ideális harmóniába valamilyen egységes nyelvnek kell illeszkednie, éspedig úgy, hogy felmutatható legyen valamiféle leképezési viszony az általános percepciók struktúrája és a – nevezzük így – eredeti nyelv között. Leibniz nyelvtörténeti fejtegetései nézetem szerint ennek az eredeti nyelvnek a körvonalait igyekeznek megrajzolni. Noha az UNVORGREIFLICHE GEDANKEN, BETREFFEND DIE AUSÜBUNG UND VERBESSERUNG DER DEUTSCHEN SPRACHE című, valószínűleg 1697 táján keletkezett tanulmány nyitómondata ugyan nem közvetlenül ebben az értelemben alkalmazza a tükörmetaforát, de véleményem szerint nagyon is kézenfekvő, hogy a vázolt mélyebb értelemben vegyük: „*Ismeretes, hogy a nyelv az értelem tükré, s hogy a népek, ha magasra lendítik az értelmet, egyúttal a nyelvet is kiművelik, mint ahogyan a görögök, a rómaiak s az arabok példája is mutatja.*”⁵

A felszíni s a mélyebb értelem természetesen nem mond ellent egymásnak: mivel a nyelv eleve, fejlettségi fokától függetlenül tükré az értelemnek, ezért az adott nemzeti nyelv kiművelése az értelem művelésével együtt járó feladat. Leibniz két nevezetes német nyelvű tanulmánya – a most említett UNVORGREIFLICHE GEDANKEN mellett az

⁵ „*Es ist bekannt, daß die Sprache ein Spiegel des Verstandes ist, und daß die Völker, wenn sie den Verstand hoch schwingen, auch zugleich die Sprache wohl ausüben, welches der Griechen, Römer und Araber Beispiele zeigen.*” (5.)

ERMAHNUNG AN DIE DEUTSCHEN, IHREN VERSTAND UND IHRE SPRACHE BESSER ZU ÜBEN, SAMT BEIGEFÜGTEM VORSCHLAG EINER DEUTSCHGESINNTEN GESELLSCHAFT – épp erre buzdít. Ez egyszersmind azt is jelenti, hogy Leibniz voltaképp három feladatot végez el nyelvre vonatkozó reflexióiban: egyrészt lehetővé teszi az ősi nyelv teológiától leválasztott, „históriai” kutatását azáltal, hogy a héber nyelvet nem tekinti szentként kitüntetettnek más nyelvekkel szemben – s persze a görög vagy a latin nyelvet sem –, másrészt összehasonlító nyelvtörténeti kutatást végez – de legalábbis következtetéseket von le mások ilyen irányú kutatásaiból –, s harmadrészt előterjeszti a német nyelv kitüntettségének gondolatát, amelyet történetileg az elterjedtségével indokol, egyebekben pedig az általános német állapotok optimális voltával.

Az első részfeladatot Leibniz egyszerűen oldja meg. A szavak nemcsak a gondolatoknak, de a dolgoknak is jelei, s mint jelek, bizonyos értelemben csakugyan titkok hordozói. Ám e titkok nem az ősi nyelvi alakokba isteni gondviselés által belerejtett ősi bölcsességként táruznak fel, hanem ellenkezőleg, a kortárs nyelvi állapot által lehetővé tett kifejezésbeli gazdagságként, amelyet kihasználva a matematikától a mesterségekig minden tudomány képes a tökéletesedésre: „*Ennek megfelelően a kabbalát, vagyis a jelek művészetét nemcsak a héber nyelv titkaiban, hanem minden egyes nyelvvvel kapcsolatban is, ugyan nem bizonyos, a betűkkel kapcsolatos értelmezési próbálkozásokban, hanem a szavak helyes értelmében és használatában kell keresni.*”⁶

Leibniz számára azért mégsem kétséges, hogy a nyelvek ősiség tekintetében nem mind egyformán kitüntetettek. A hangsúly azonban egyértelműen áthelyeződik: sem a héber, sem a görög, sem a latin nem töltheti be jogosan a kitüntetett ősi nyelv funkcióját. Erre ugyanis egyedül a német hivatott.

Mert az lehet ugyan, hogy a német udvari emberek s mindazok, akik elvont gondolatokkal, logikával, etikával, a szenvedélyek elemzésével, metafizikával, természetes istenismerettel foglalkoznak, az egyszerűség kedvéért a készen álló latin terminológiát alkalmazva elhanyagolják az e tekintetben fejletlen németet. Az pedig ténykérdés, hogy a francia nyelv a harmincéves háborút követő francia hegemoniát kihasználva igencsak elterjedt és divatos lett Németországban, úgyhogy még a franciául kevésbé értők is pontatlan francia kifejezésekkel rontják meg németjüket. Sőt a franciák és az olaszok előrébb járnak még a szókincs szótárszerű feldolgozása tekintetében is, mint a németek. Mindennek ellenére, Leibniz számára „*kézzelfogható és elismert tény*”, hogy a német nyelv, éppúgy, mint egész, tág értelemben vett kultúrája, az Európa-központú világrész kultúrájának történeti értelemben vett megrendíthetetlen alapzata. „*Kézzelfogható és elismert tény, hogy a franciák, olaszok és spanyolok (az angolokról, akik felerészben németek, nem is szólva) igen sok szavukat a németből kapták, tehát nyelvük eredetét jelentős részben nálunk kell keresniük. A német nyelv vizsgálata nemcsak számunkra megvilágító erejű, hanem egész Európa számára is, s ez nem csekély mértékben dicséri nyelvünket.*”⁷

⁶ „Man hat demnach die Kabbala oder Zeichenkunst nicht nur in den hebräischen Sprachgeheimnissen, sondern auch bei einer jeden Sprache nicht zwar in gewissen buchstäblichen Deuteleien, sondern im rechten Verstand und Gebrauch der Worte zu suchen.” (7–8.)

⁷ „Es ist handgreiflich und zugestanden, daß die Franzosen, Welschen und Spanier (der Engländer, so halb Deutsch, zu geschweigen) sehr viele Worte von dem Deutschen haben und also den Ursprung ihrer Sprachen guten Theils bei uns suchen müssen. Es gibt also die Untersuchung der deutschen Sprache nicht nur ein Licht für uns, sondern auch für ganz Europa, welches unserer Sprache zu nicht geringem Lob gereicht.” (21.)

A svédekről, norvégokról, izlandiakról, dánokról s a Leibniz által különösen kedvelt hollandokról szót sem érdemes vesztegetni, ők alapvetően mind németek. Érdemes viszont még föl idézni, hogy „mivel a németek az igen régi időkben »gótok« vagy egyesek nézete szerint »géták« néven, de legalábbis a bastarnák a Duna torkolata környékén s lejjebb a Fekete-tengermél laktak, s bizonyos ideig az imént említett tatár birodalmat is uralták, sőt csaknem egész a Volgáig terjeszkedtek, nem csoda hát, hogy német szavak nemcsak a görögben oly gyakoriak, hanem egészen a perzsa nyelvbe is benyomultak, amint azt sok tudós ember megjegyezte”.⁸

Az ősi német nyelv tehát régiség tekintetében minden más nyelvet megelőz, s ez egyszermind azt is jelenti, hogy az e nyelv által hordozott kultúra is megalapozó jelentőségű ezen a területen. „Ennélfogva tehát a német régiségben s különösen a német ősrégi nyelvben, amely valamennyi görög és latin könyvet felülmúlja régiség tekintetében, rejlik az európai népek és nyelvek eredete, részben még az ősrégi istentiszteleté, a szokásoké, a jogrendé s a nemességé, gyakran még a dolgok, a helyek és az emberek régi neveié is, amint azt részben már többen kifejtették, részben pedig még további művekben tárgyalandó.”⁹ Annak kiváló példája pedig, „hogy az európaiság eredetét és forrásvidékét nagyrészt nálunk kell keresni”,¹⁰ a „német W betű”, amelyben „lágú zúgás és morajlás rejlik, mintha egyfajta örvénylő forgásból s más szabad mozgásból keletkezne, amely hol leáll, hol megindul, mint a következő szavak esetében: wehen, Wind, Waage, Wogen, Wellen, Wheel vagyis Rad”.¹¹ Ebből a W-ből, mint gyökérből azután Leibniz számos további német, angol, görög, latin és francia szót eredeztet. Meglepően hosszán, a „W” elemzéséhez hasonlóan ír Leibniz az ÚJABB ÉRTEKEZÉSEK harmadik könyvében az „r”-ről, valamint az „l”-ről: az „r” „erőszakos mozdulatot és e betű hangjához hasonló zajt” jelöl (260.), míg az „l” „természettől fogva” „szelídebbet [ti. zajt] jelent”. S ha már az ÚJABB ÉRTEKEZÉSEK-nél járunk, Leibniz ebben a műben is egyértelművé teszi, hogy egyetért „az összes nemzet közös eredetéről és az egyetlen ősnyelvről szóló” (259.) nézettel, továbbá, hogy „a német nyelv többet megőrzött a természetes és (hogy Jakob Böhme szavaival éljünk) ádami nyelvből”, mint a héber vagy az arab.

Ez a sajátos szövejtő és régiségkutató stratégia nem minden korszakban rezonált egyformán jól a „német Európa” minden területén – amint ezt az utóbbi időben Gángó Gábor több írásában is bemutatta. Mindenesetre érdekes vonás, hogy a német őskutatás Leibnizben láthatólag összekapcsolódik a korábban említett filozófiai gyökerű elgondolással, amely a természetes – nyelvészetiileg így is mondhatjuk: természetes hangutánzó – nyelvi hangokban, szavakban, szóelemekben látja egy nyelv ősiségének legmegbízhatóbb jelét – függetlenül most attól, hogy igaza volt-e az összehasonlító etimológiai fejtegetéseiben. „[...] az állati hangok adják a német nyelv más szavainak az

⁸ „weil die Deutschen vor alters unter dem Namen der Goten oder auch nach etlicher Meinung der Geten, und wenigstens der Bastarnen, gegen den Ausfluß der Donau und ferner am Schwarzen Meer gewohnt und zu gewisser Zeit die jetzt genannte Tartarei innegehabt und sich fast bis an die Wolga erstreckt, so ist kein Wunder, daß deutsche Worte nicht nur im Griechischen so häufig erscheinen, sondern bis in die persische Sprache gedrungen, wie von vielen Gelehrten bemerkt worden”. (22.)

⁹ „Es steckt also im deutschen Altertum und sonderlich in der deutschen uralten Sprache, so über das Alter aller griechischen und lateinischen Bücher hinaufsteigt, der Ursprung der europäischen Völker und Sprachen, auch zum Teil des uralten Gottesdienstes, der Sitten, Rechte und des Adels, auch oft der alten Namen der Sachen, Orte und Leute, wie solches teils von andern dargetan und teils mit mehreren auszuführen.” (23.)

¹⁰ „daß der Ursprung und Brunnquell des europäischen Wesens großenteils bei uns zu suchen”.

¹¹ „der ein sanftes Sausen und Brausen in sich hat, dergleichen von einem solchen wirbelhaften umdrehen und anderer freier Bewegung, so ab- und zugeht, verursacht wird, als bei wehen, Wind, Waage, Wogen, Wellen, Wheel oder Rad”. (24.)

eredeti tövét is. [...] Tehát úgy ítélhetjük, hogy e szavak vonatkozásában a német nyelv ősnyelvnek tekinthető [...] De úgy tűnik, sok más szavunknál is ugyanez a helyzet.” (259. k.)

S íme még egy megnyilvánulás, amely jól mutatja, hogy Leibniz felfogásában a német nyelv ősisége alapvetően azt célozza, hogy a héber megfosztassék e címtől: „*Goropius Becanus, egy XVI. századbeli tudós [...] nem tévedett oly nagyon, mikor azt állította, hogy a német nyelv [...] ugyanannyi, sőt még több jelét mutatja az ősiségnek, mint akár a héber nyelv.*” (263.)

Úgy látom, a szent nyelv státuszára való igénybejelentéstől függetlenül, hogy a Leibniz által alapnak tekintett egyetlen ősi nyelv korábban említett, sajátos értelemben vett tükröző jellege *hangutánzó voltában* állt. Úgy gondolom, ezzel próbálta megoldani azt a teoretikus nehézséget, amelyet a jelölő nyelv léte jelent – amely azért mégiscsak testi jellegű entitás –, a monaszok ideális létmódja által uralt gondolkodásban.

Ám végül is bármennyire terhelik Leibniz bizonyos fejtegetéseit esetleges ideológiai, illetve tisztán filozófiai előfeltevések, annyi bizonyos, hogy a „históriai” értelemben vett, előfeltevésektől és elhamarkodott módszertani döntésektől lehetőség szerint mentes nyelvtudományi vizsgálódások igényét és legalább egy fontos jellemzőjét kiválóan megfogalmazta: „*Ezért a helyesen értelmezett etimológiák érdekesek és nagy jelentőségűek lennének, de több nép nyelvét kell egymás mellé tenni, és nem szabad túl nagyot ugrani az egyik nemzetől egy távoli másikig, ha erre nincsenek helyálló bizonyítékaink [...] És általában csak akkor szabad az etimológiáknak hitelt adnunk, ha sok-sok egymással összhangban lévő bizonyítékunk van [...]*” (262.)

Összefoglalóan a következőkkel jellemezhetjük röviden a XVII. század nyelvelfogását. A nyelv az a *médiум* – középben áll test és elme között –, amely egyaránt képes a testiség és a mentális szférája felé hajlani – a népnyelvek szemben az univerzális nyelvvel, a biblikus vallásosság nyelve szemben a racionális teológia nyelvével. Bármilyen legyen is a nyelv eredete, nyilvánvaló, hogy alapvető módon formálja azt a képet, amelyet a valóságról alkotunk, miközben másodlagos tulajdonságokkal népesítjük be az elsődleges tulajdonságok univerzumát.

A filozófia hosszú XVII. századában a nyelvek, a mindennapi, beszélt nyelvi kommunikáció, globálisan fogalmazva, leértékelődik és nivellálódik. Filozófiailag igazán releváns aktusnak az egyes individuum tekintetében a *tacite, sine voce* (Descartes) végbemenő belső, intuitív vagy deduktív megismerés-cselekedet tekintendő, az individuumközi tér tekintetében pedig a *de mente ad mentem* kommunikáció (Spinoza). E két, emberileg egyáltalán nem vagy csak kivételes pillanatokban elérhető ideál fényében a „szent” nyelvek nem emelkednek ki a többi nyelv közül, a „szent” nyelveken megfogalmazott „szent” szövegek éppen annyi alkalmat kínálnak a történeti-kritikai vizsgálódásra, mint bármilyen más nyelv bármilyen más szövege. Filozófiailag kitüntetetté egy nyelvet a történeti-teológiai értelemben vett „szentség” helyett – ami végső soron éppenséggel a partikuláris nyelvek egyikének *filozófiailag* megalapozatlan kitüntetését jelenti – az tehet, ha minél hívebben képezi le az alapvető megismerés-cselekvés eredményeit, akár úgy, hogy mesterséges szimbólumokat vezet be – mint a matematikában, egyre inkább s egyre letisztultabban –, akár úgy, hogy a természetes nyelvi kifejezéseket kiemeli „természetes” értelemadó kontextusukból, és sajátosan filozófiai jelentéssel ruházza fel őket (vagy filozófiai hangsúlyokat ad a természetes kontextusban ki nem használt szavaknak, szóelemeknek), a természetes nyelvet beszélők közössége mellett kialakítani próbálva azokat az alternatív közösségeket, amelyeket egyrészt az értelem és az életvitel tisztasága, másrészt a kommunikáció egyértelműsége, őszintesége, nyíltsága jellemez.