

Kelemen János

A filozófiai szöveg megközelítésének két módja*

A nyelvészeti-logikai és a hermeneutikai elemzés

I.

Petőfi S. János egy helyen a következőket írja: „... [irodalmi funkciójú] szövegek nyelvészeti és hermeneutikai megközelítése között kívánok hidat verni ... a szűkebb értelemben vett nyelvfilozófia tartományát próbálom a dominánsan verbális kommunikáció filozófiájának tartományává bővíteni...” Egy olyan szemiotikai kommunikációfilozófia létrehozásának lehetőségeit kutatom, amely a szövegszignifikáció integratív (a csak a nyelvészet módszereivel és csak az interpretációfilozófia módszereivel leírható aspektusokat koherens egységként kezelő) tárgyalására képes.¹

Az alábbiakban természetesen nem a Petőfi által javasolt integráció lehetőségeivel kívánok foglalkozni. Az idézet ehelyütt csak szimptomatikus értékénél fogva érdekes számunkra: egy jelentős nyelvész, aki a szövegnyelvészet és a szemiotikai szövegelmélet terén igazán tekintélynek számít, 1991-ben azt mondja, hogy a szövegprobléma megközelítésének két alapvetően különböző módja között szakadék van, olyan szakadék, mely hídverést tesz szükségessé. Más szóval, a tudományos és a filozófiai hagyományban elvi eltérés van a szövegek nyelvészeti és hermeneutikai megközelítése között, illetve a szövegszignifikáció azon aspektusai között, melyek vagy csak a nyelvészet módszereivel, vagy csak az interpretációfilozófia módszereivel írhatók le.

Ha ez a szövegproblémára nézve általában igaz, még inkább igaz a filozófiai szöveg esetében. Mielőtt azonban rátérnék a filozófiai szövegproblémára, hadd emlékeztessék arra a nyilvánvaló tényre, hogy a szóban forgó szakadéknak (eltérésnek) a hagyomány tudatában is van, valamint arra, hogy ez a szakadék (eltérés) több komoly és nehezen leküzdhető ok következménye.

II.

Annak illusztrálására, hogy a hagyomány mindennek tudatában van, legyen elég Gadamerre hivatkozni, aki a nyelvtudománnyal, a szemiotikával és magával a nyelvfilozófiával élesen szembeállítja a hermeneutikát. Leszögezi például, hogy „a nyelv problémája a mi számunkra eleve nem abban az értelemben merül fel, mint a nyelvfilozófia számára”, majd felteszi azt a kérdést is, hogy „a nyelvnek az a fogalma, amelyből a modern nyelvtudomány és a nyelvfilozófia kiindul, egyáltalán megfelel-e a dolognak”.²

* A tanulmány a *Világosság* 1996/5-ös számában megjelent írás újraközlése.

¹ János S. Petőfi, *Towards a Semiotic Theory of the Human Communication*. Gold Press, Szeged, 1991. 8. o.

² Hans-Georg Gadamer, *Igazság és módszer*. Gondolat, Budapest 1984. 282. o.

Bármi legyen is a szemiotikai (nyelvfilozófiai) és a hermeneutikai megközelítések közti konfliktus oka, számunkra az a lényeges, hogy ez a konfliktus egyben a szöveg két különböző fogalmára utal. A nyelvészet és a hermeneutika tehát nem egyszerűen különböző megközelítési módokat képvisel, nemcsak a szövegek vizsgálatának eltérő módszereit ajánlja, hanem mást vizsgál: a szöveggel kapcsolatban másról beszél.

III.

Vessünk egy pillantást a nyelvészetre. A nyelvészet számára a mondat és a szöveg viszonya a fő kérdés: a szöveg vagy egy hosszú mondat (ahogy Katz látja), vagy – a legtöbbször véleménye szerint – mondatok valamilyen szempontból egységet alkotó, belső kohézióval és koherenciával rendelkező halmaza. Az utóbbi esetben a szóban forgó kohézió vagy koherencia jelenti a vizsgálat tárgyát, hiszen arra kell választ kapni, hogy mi különbözteti meg a szöveget a mondatok bármilyen lehetséges halmazától. A vizsgálódás mindenképpen a referencia és a jelentés szintjén folyik, s vagy a korreferencia feltételeinek feltárására, vagy bizonyos, a mondatokat átfogó jelentésstruktúrák leírására irányul. Külön kérdés, hogy létezik-e valamilyen, a mondatgrammatikától különböző szöveggrammatika. Persze, már a nyelvészet is felveti a szövegtipológia problémáját, hiszen releváns kérdés a számára, hogy intuitíve különbözőnek tekintett szövegtípusok (a költői szöveg, a teoretikus szöveg, az elbeszélő szöveg) nyelvi-grammatikai tulajdonságaikat tekintve is azonosíthatók-e.

Ha logikailag nem is, történetileg szükségszerű, hogy a nyelvészet a szövegelméleti és szövegtipológiai kérdéseket először az irodalmi műalkotásokkal kapcsolatban vetette fel. A szemiotikai fogantatású szövegelméletek a szöveget a jelfogalom segítségével konceptualizálták, így a nyelvi műalkotás, illetve az irodalmi szöveg jellemzőit a jel valamilyen sajátos struktúrájához igyekeztek kötni. Az irodalmi mű komplex jelként nyert értelmezést, s a szöveg specifikus irodalmisága (műalkotásjellege) a komplex jel valamilyen eleméhez kapcsolódott. Konkrétan ez azt jelentette, hogy a nyelvi műalkotást mint komplex jelet a jelölő és jelölt olyan egységeként határozták meg, amelyen belül maga a jelölő is jelölő és jelölt egysége. (Ezt a – Hjelmslev, Barthes és sok más szerző által képviselt – hagyományt követi a bevezetőben idézett Petőfi S. János is, aki szerint a nyelvi műalkotás jelölőjét – pontosabban „teljes jelölőjét”, mely maga a „teljes szöveg” – a nyelvi jelölő és jelölt alkotja, s az így strukturált jelölő hordozza a nyelvi műalkotás jelöltjét, mely nem más, mint a művészi „közölnivaló”.

Ez a képlet azt sugallja, hogy a nyelvi műalkotásnak a teljes jelölő szintjén van egy nyelvi komponense, melyhez – a jelölt szintjén – hozzájárul egy további, valamilyen más típusú komponens, s éppen ez hordozná a műalkotás specifikus „irodalmiságát”. Ismeretes, a szóban forgó képlet a „jel-denotáció-konnotáció” terminusaiban is megfogalmazható: a jel és denotátum mint komplex jel hordoz egy további jelentést, mely nem más, mint a konnotáció. E terminológia segítségével azt kell mondani, hogy az „irodalmiság” a szöveg konnotációinak szintjén jelenik meg.

Ez az egyik olyan pont, mely felveti a nyelvészet és szemiotika eszközeinek a filozófiai szövegre való alkalmazhatóságát. Miután a filozófiának éppúgy a természetes nyelv a közege, mint az irodalomnak, csábító azt mondani, hogy a filozófiai szöveg olyan szöveg, mely az elsődleges jelentések (denotátum) szintjén túl magában foglalja a jelentések egy második szintjét (konnotáció). Ez a fajta elemzés alkalmas lehet arra, hogy megmagyarázza a filozófiai szövegnek a mindennapi nyelvvel való szoros kap-

csolatát s egyben a „normális” szövegektől való eltérését. De alkalmas-e arra, hogy megvilágítsa az irodalmi szöveggel szembeni specifikumát?

Ha a „filozófiai jelleg” és az „irodalmisság” egy-egy szöveg konnotációinak szintjén jelenik meg, van-e még további mód arra, hogy nyelvészetileg (szemiotikailag) ragadjuk meg a különbséget? Attól félek, nincs. További eszközeink csak tartalmiak lehetnek, miután azt kell mondanunk, hogy bizonyos típusú konnotációk „irodalmisságot”, más típusú konnotációk pedig „filozófiai jelleget” kölcsönöznek egy szövegnek. Ha viszont elfogadjuk azt az egyszerű tényt, hogy a filozófiai szöveg „terminusz technikusokat” használ, akkor nincs is szükség erre a mesterkélt formalizálásra. „Terminusz technikusokat” használni annyit tesz, hogy bizonyos kifejezéseket explicit vagy implicit definíciók segítségével vezetünk be. Márpedig azok a jelentések, melyeket definíciók segítségével adunk meg, nem konnotációk. Az „öntudat transzcendentális egysége”, a „magában való dolog”, a „szemlélet a priori formája”: ezek olyan kifejezések, melyek filozófiai jelentése nem egy elsődleges denotációra ráépülő konnotáció, hanem éppenséggel egy nagyon nehezen definiálható, de mégis definíció révén megadott elsődleges jelentés. Egy olyan szöveg, melyben e kifejezések a szöveg megértése szempontjából lényeges szerepet játszanak, csalhatatlanul filozófiai szöveg. Alighanem az az igazság, hogy a filozófiai szöveg az elsődleges jelentések síkján konstituálódik.

Mindenesetre a „jel-denotáció-konnotáció” képletet még senki sem alkalmazta konkrét elemzések során a filozófiai szövegre, így a fenti kérdés eldöntését nem kell teljesen prejudikálnunk.

Nyelvészetil-logikai és szemiotikai szempontból felmerül természetesen az a további kérdés, hogy a filozófiai szövegnek vannak-e megkülönböztető szintaktikai tulajdonságai. A kérdés többek közt azt foglalja magában, hogy a szöveg-szervezésnek és a szöveg-kohézióknak vannak-e olyan eszközei, melyek specifikusan a filozófiai tartalomtól függenek. A válasz már intuitíve is igenlő. Mivel a filozófiai szöveg – ideálisan – a diszkurzív racionalitás, az argumentatív beszéd legsajátabb megnyilvánulása, legkülönbözőbb – így irodalmias – formáiban is egy fajta logikai építkezés lesz rá jellemző, ami például a logikai szavak, egyáltalán a mondatok közötti logikai viszonyt explicitté tevő konjunkzívumok gyakoribb előfordulásában jut kifejezésre.

Nyilvánvaló, hogy mindez a nagy – és az áttetsző logikai szerkezet kifejezett szándékával írt – filozófiai művek esetében sem jelenti, hogy a szöveg tényleges logikai szerkezete könnyen leolvasható felszínéről (banális példaként elég Wittgenstein *Logikai-filozófiai értekezése*re utalni). Mindenki, akinek gyakorlati tapasztalata van filozófiai művek olvasásában és magyarázatában, tudatában van annak, hogy az egyik legfontosabb lépés, melyet meg kell tennie, a szöveg logikai szerkezetének tisztázása: a tételek egymáshoz való viszonyának megvilágítása, az érvek explicit alakra hozása, a hiányzó vagy elhallgatott premisszák helyreállítása, a rejtett előfeltevések felkutatása, és így tovább. A filozófiai kritika és kommentár mindig is ilyenfajta műveletekből állt, legfőképpen az ilyen műveletek elvégzésében mutatott szigor és rendszeresség vált példászerűvé olyan analitikus elmék filozófiai kritikáiban, mint Moore. De épp Moore példája mutatja, hogy a nyelvi-logikai elemzés tudatossága nem véd meg a félreértésektől: például attól, hogy mást mondassunk Berkeley-vel, mint amit valójában gondolhatott.

Hasonló tanulságokkal járna, ha sorra vennénk általában a szöveg – és specifikusan a filozófiai szöveg – nyelvészeti-logikai-szemiotikai megközelítésének egyéb aspektusait. Ehelyett térjünk rá a hermeneutikai megközelítésre és az általa feltételezett hermeneutikai szövegfogalomra.

IV.

A hermeneutikai szövegfogalom szempontjából teljesen irreleváns, hogy a szöveg nyelvi jelek összessége, mint ahogy – általában is – a hermeneutikát a nyelvből nem a jelaspektus érdekli.

Ezért a nyelvvel – vagy a szövegekben testet öltő nyelvi teljesítményekkel – kapcsolatos problémák közül korántsem mindegyik hermeneutikai probléma. „A nyelv megértése – mondja Gadamer – maga még egyáltalán nem valóságos megértés, és nem foglal magába interpretációs folyamatot, hanem élettevékenység. Mert a nyelvet úgy értjük, hogy benne élünk... Tehát a hermeneutikai probléma nem a helyes nyelvtudás, hanem a dologról való helyes megértés problémája, mely a nyelv közegében történik.”³

A dolog nyitja itt természetesen az, hogy a nyelvet nemcsak használjuk, nemcsak kommunikálunk a segítségével, hanem „benne élünk”: hogy a nyelv „élettevékenység”. Magában az élő kommunikációban a megértés (vagy a félreértés: ez itt egyre megy) a kommunikációs aktussal együtt konzumálódik. Nincs itt szó semmilyen interpretációs feladatról, s így semmilyen hermeneutikai problémáról. Ez a nyelvészet és a szemiotika közege.

A hermeneutikai probléma az írással kapcsolatban merül fel, pontosabban szólva: a szöveg kifejezetten mint írásos szöveg lesz a hermeneutikai vizsgálódás tárgya. „Az igazi hermeneutikai feladat tehát... – húzza alá Gadamer – az írásos szövegekkel szemben áll fenn.”⁴

Az európai filozófiai tradíció paradoxona, hogy – ezen a ponton a köznapi gondolkodásnak engedve – az írást a hanghoz képest mindig is másodlagosnak tekintette, s az utóbbi pusztá rögzítését látta benne. Az igazat megvallva – mint Schleiermачernál vagy Gadamernél látjuk –, maga az újabb keletű hermeneutikai tradíció is bizonytalan hang és írás viszonyának megtélésében. Mégsem tévedünk, ha azt mondjuk: a hermeneutikai gondolkodásnak a lényegéből következik az írás autonómiájára vonatkozó tétel világos és következetes elismerése, illetve annak felismerése, hogy az élő beszéd és az írás a kommunikáció két típusát jelenti, mellyel a megértés két egészen különböző módja jár együtt. Ami abból következik, hogy az írás „önelidegenedés”.⁵

Paradoxont említettem, mert az írás lefokozásával a filozófia saját természetét érti félre. Ha valamire, akkor a filozófiai szövegre áll, hogy írásos szöveggé konstituálódik. Sőt, ennél is tovább kell mennünk, hiszen a filozófiai szöveg mint írásos szöveg esetében még Gadamer tételét is („az írás önelidegenedés”) radikalizálnunk kell.

Gadamer tételének radikális értelmezéséhez Ricœur adott útmutatást: az írás (az írásos szöveg) nem egyszerűen „az emberek közötti kommunikáció egyik különös esete”, hanem „a kommunikációban történő eltávolítás paradigmája”.⁶ Így az írás–olvasás viszonya sem értelmezhető a beszéd–válasz (tehát a dialógus) aleseteként, vagyis annak a kommunikációs helyzetnek a megvalósulásaként, amelynek tanulmányozására dolgozta ki a nyelvészet és a szemiotika a maga eszközeit.

³ Hans-Georg Gadamer, i. m. 270. o.

⁴ Hans-Georg Gadamer, i. m. 274. o.

⁵ Hans-Georg Gadamer, i. m. 274. o.

⁶ Paul Ricœur, La fonction herméneutique de la distanciation. In: Paul Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, II. Éditions du Seuil, Paris 1986. 102. o.

A régi filozófusokhoz való viszonyunk szövegekhez való viszony, s félrevezető metafora azt mondani, hogy ez a viszony dialogikus. A szövegekhez persze kérdéseket intézünk, de nem a szerző, s nem is a szöveg válaszol, hanem mi magunk. A félreértéseket, melyeket az élő kommunikációban mint valódi dialógusban a partnerrel való együttműködés küszöböl ki, a szöveg interpretálása során a szöveghez intézett kérdéseinkre adott saját válaszainkkal magunk küszöböljük ki (vagy persze kritikaink).

Az írásban és az írás által történő eltávolítás két – Ricœur által azonosított – effektusa különösen fontosnak látszik a filozófiai szöveg szempontjából. Az egyik a kommunikációs szándék, a másik a referencia problémáját érinti.

Az élő kommunikációs helyzet egyik jellemzője, hogy a beszédaktus a beszélő szándékának közvetlen megnyilvánulása, így a beszédaktus megértésének szükséges feltétele a kommunikációs szándék helyes azonosítása. Ezért jogosak azok a kísérletek, melyek a szemantikai elméletet az intencionalitás terminusaiban építik fel (vagy amelyek – ennél is tovább menve – az intencionalitás elméletében egyesítik a tudatfilozófiát és a nyelvfilozófiát: ld. John Searle). Ám az írás esetében mindez megváltozik: a szerző intenciója és „a szöveg intenciója”, illetve a mentális intenció és a jelentés elválik egymástól. Ez a szétválás teremti meg azt a teret, melyben a közvetlen megértés helyét elfoglalja az interpretáció.

A közvetlen verbális kommunikáció másik fontos jellemzője, hogy teljesülniük kell a referencia sikerességi feltételeinek. S ehhez mindig rendelkezésre állnak az eszközök, melyek végső soron az oszténzív referencia aktusára támaszkodnak: az oszténzív referencia ugyanabba a világba horgonyozza a beszélő és a címzett által használt nyelvet. Az írás ezzel szemben, felfüggesztve a normális referenciális viszonyt, „eltávolítja” a környező világot. Az olvasás során éppen az lesz az első megteendő lépés, hogy valami mással helyettesítsük az elveszett referenciát. S itt van a helye annak, amit Ricœur „egy világ kivetítésének” nevez, s amiben „a hermeneutikai kérdés gravitációs középpontját” látja.⁷

Nem nehéz belátni, hogy e két eltávolítási effektus a filozófiai szövegben radikálisabban érvényesül, mint máshol: azt nemcsak általában mint szöveget, hanem kifejezetten mint filozófiai szöveget jellemzi. A filozófiai kritikának az a mindig is alkalmazott elve, melyet Kant úgy fogalmazott meg, hogy „valamely szerző... gondolatait jobban megértjük, mintsem ő maga magát értette”⁸, lényegében annak a felismerésnek a kifejeződése, hogy a szöveg jelentése általában eltér a szerzői szándéktól. Hogy ez az elv épp a filozófiai kritikában fogalmazódott meg, aligha lehet véletlen, hiszen maguknak a filozófiai szövegeknek belső természetére vonatkozó gyakorlati tapasztalat tudatosításáról van szó.

Talán még nyilvánvalóbb, hogy a normális referenciális viszony felfüggesztésében megnyilvánuló eltávolítási effektusnak épp a filozófiai szöveg a speciális terepe.

A normális referenciális viszony felfüggesztésének feltehetően megvannak – a hétköznapi levelezéstől és a publicisztikától kezdve a *fiction*nel bezárólag – a maga fokozatai. Az irodalmi műalkotásban mint szövegben teljesen érvényre jut a szóban forgó eltávolítási effektus, de az elveszett referencia még helyettesítődik valami mással: egy képzeletbeli referenciával. S nem egyszerűen arról van szó, hogy még a *Divina Commedia* esetében is vannak a művet a fizikai világba horgonyzó oszténzív referen-

⁷ Ricœur, i. m. 102. o.

⁸ Immanuel Kant, *A tiszta ész kritikája*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1981. 236. o.

seink („Firenze”, a templom, ahol Beatricét megkeresztelték és így tovább), hanem szó szerint arról, hogy az irodalmi műalkotás szisztematikusan a tényleges referenciális viszonyt helyettesítő fiktív referensekkel építi fel a maga világát. Az irodalmi műalkotás „úgy tesz”, mintha a szövegben előforduló referáló kifejezések ténylegesen referálnának valamire. Ezért is közelíthetők meg az irodalmi szövegek a lehetséges világok szemantikájának eszközeivel. Amit Ricœur „egy világ kivetítésének” nevez, az az irodalmi művek esetében nem más, mint a fiktív referensek megadásának eme művelete.

A filozófiai szöveg ezen a műveleten, ezen a „minthá”-n lép túl. S ezzel a megjegyzéssel eszmefuttatásunk tulajdonképpen le is zárható, kiegészítve azzal, hogy amennyiben az „eltávolítás” az írás lényegi effektusa, s amennyiben a filozófiai szöveg tovább radikalizálja az eltávolítási effektust, akkor az a „par excellence szöveg”.