

Privát nyelviség

(Wittgenstein bogarai)

Bevezetés

A privát nyelv argumentum, egy afféle *reductio ad absurdum* módszert alkalmazva, Wittgenstein saját nyelvi elképzeléseit támasztja alá, szemben például a nyelv reprezentacionista elképzeléseivel. Jómagam nem az ezen elgondolások körüli vitát szeretném vizsgálni. Ennek megfelelően a privát nyelv koncepcióját nem tekintem csupán úgy mint szemléletes példát, és nem kezelem csak egy bizonyos elmélet igazolására vagy cáfolására szolgáló eszközként. Ehelyett a privát nyelv lehetőségeit igyekszem szemügyre venni, valamint azt, hogy ez a kérdés milyen gondolati utakon tud elvezérelni.

A probléma első megfogalmazásával a következő formában találkozhatunk Wittgensteinnél: „De vajon olyan nyelv is elgondolható volna, amelyen valaki a belső élményeit – érzéseit, hangulatait stb. – saját használatra fel tudná írni, illetve ki tudná mondani? – Talán megszokott nyelvünkön nem tudjuk ezt megtenni? – De nem erre gondolok. E nyelv szavainak arra kell vonatkozniuk, amiről csak a beszélő tudhat; az ő közvetlen, privát érzeteire. Így egy másik ember ezt a nyelvet nem értheti.”¹

Tehát nem pusztán privát gondolatokról van szó, hanem a kizárólag számomra hozzáférhető kválék megnevezéséről. S ez jóval több, mint egy titkosított nyelv, hiszen ez a nyelv valami olyansmire utal vissza, olyasmiből nyeri értelmét, mely emiatt szükségszerűen elzárt a világtól. A kérdés abban áll, hogy milyen módon vonatkoznak a szavak az érzetekre. A mindennapi nyelvhasználatunk során az a benyomásunk, hogy a társítás egész egyszerűen magától működik. De hogyan jutunk el odáig, hogy egy érzet szóbeli kifejezése szinte olyan szuggesztív erővel hason, mint annak viselkedésbeli megnyilvánulása? Miben áll ez a kapcsolat, és honnan vehetjük a bátorságot, hogy egy érzés nyers és elementáris megnyilvánulása helyett szavakkal közvetítsük azt: „Hogyan is akarhatok a nyelvvel a fájdalom kinyilvánítása és a fájdalom közé becsúszni?”² Ezek a kérdések a dolgozat során elvezetnek minket egy másik kérdéshez is, amely véleményem szerint a privát nyelv példája kapcsán ugyancsak feltehető: Hogyan lehetséges egy egészen sajátos új értelmet kifejezni, hogyan keletkezik a nyelvben a személyes értelem? A kérdés feltehető így is: bizonyos privát érzetek nyelvben való kommunikálása érthető-e mások számára? Ezekre a kérdésekre valószínűleg pozitív választ adhatunk, de a magyarázatuk ennél jóval nehezebb. Habár igaz, hogy ilyenformán a kérdés némi erőszakot követ el Wittgenstein írói szándékain,

¹ Ludwig Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Bp. 1998. 243. (135.)

² Uo. 245. (135.)

hiszen az így értett privát megértés számára csupán az „érteni látszom” területére vonatkozik,³ de mindenképp egy gyümölcsöző ötletnek tartom.

Elsősorban tehát Wittgenstein eredeti elgondolását szeretném szemügyre venni és bemutatni. Ezt követően – tágítva a kört – megkísérlek egy más, tőle eltérő úton elindulni, ami tulajdonképpen a nyelvi strukturalizmust követi. Ez utóbbi feltételezhetően hasznos adalékot kínál a privát nyelv problémájához.

Továbbá fontosnak tartom felhívni a figyelmet arra, hogy a dolgozatomban privát nyelvről kétféle értelemben is beszélni fogok. Amint Wittgenstein megjegyzi a kézírataiban, a privát nyelv lehet olyan nyelv, ami több, mint egy titkos nyelv, lévén hogy a tartalma eleve kizárja a mások általi megértés lehetőségét. Ez a nyelv *esszenciálisan* privát, hiszen ez képezi lényegi tulajdonságát. De lehet szó egy olyan nyelvről is, mely bár privát, de potenciálisan univerzális, a kanti mintára, ahogyan minden ember egyszersmind az egész emberiséget is képviseli magában: „technique can be private, but this only means that nobody but I knows about it, in the sense in which I can have a private sewing machine. But in order to be a private sewing machine it must be an object which deserves the name sewing machine not in virtue of its privacy but in virtue of its similarity to sewing machines, private or otherwise.”⁴

I. Wittgenstein és a közösségi szabálykövetés

Wittgenstein a privát nyelv felépítését, mint folyamatot részletesen leírja a *Filozófiai vizsgálódásokban* a 256. ponttól kezdődően. Egy olyan nyelv, amely belső élményeket ír le, mely az én érteimeket jelöli, szükségszerűen privát kell legyen, mondja ő. Azonban hoz még egy megszorító feltételt, melyben kiköti, hogy egy privát érzetszó olyan érzetre kell vonatkozzon, melynek nincsenek külső megnyilvánulásai. Ellenkező esetben, ahogy ez rendszerint lenni is szokott, érteimeink összekapcsolódnak bizonyos külső megnyilvánulási formákkal, melyek az ok-okozati viszony alapján betekintést nyújthatnak egy harmadik fél privát világába. Tegyük tehát fel, hogy van bennünk egy érzet, mely semmilyen külső testi megnyilvánulással nem jár együtt. Osztenzív definíció segítségével ezt nevezzük „É” érzetnek. Ceremonikusan megjelölve a kérdéses jelenséget, önmagunkban máris rögzítettünk egy kapcsolatot, s ha a jövőben megint jelentkezne a szóban forgó érzet, úgy rögtön tudni fogom, hogy a „É”-t érzem, hiszen elvileg már ismerem azt. Tehát felállítok egy szabályt. Ugyanakkor ennek csakis úgy van értelme, ha következetesen és helyesen alkalmazom a jövőben is. A szabály biztosítja azt, hogy ne tévesszem össze majd egy teljesen más érzettel, amit például még nem neveztem meg. A szabálykövetés tehát a nyelvhasználat sarokköve Wittgenstein esetében. Ez utóbbi azonban jelen körülmények között nem lehetséges, mivel „ebben az esetben nincs kritériumom a helyességre. Az ember szeretné itt azt mondani: helyes az, ami nekem mindenkor helyesnek tűnik. És ez csak annyit jelent, hogy itt ‘helyes’-ről nem

³ Vö. uo. 269. (142–143.)

⁴ A módszer lehet privát, habár ez csak annyit jelent, hogy én tudok róla, és rajtam kívül senki más, abban az értelemben, ahogyan lehet egy saját, privát varrógépem is. De ahhoz, hogy ez egy privát varrógép lehessen, egy olyan tárgy kell legyen, amit nem privát volta miatt illetünk varrógép névvel, hanem más varrógépekhez való hasonlósága okán, legyen az privát vagy sem. – MS 166, 7. (angol kiadás) = G. P. Hacker and P. M. S. Hacker: *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity. Volume 2 of a Analytical Commentary on the Philosophical Investigation*. Wiley-Blackwell 2009. 165. [Saját fordítás – J. Z. T.]

lehet beszélni.”⁵ Mégpedig azért nem lehet, mert az általunk felállított kritérium nem objektív, rajtunk kívül álló. Képzelnék el, hogy megint jelentkezik egy bizonyos érzet, amit én újból „É”-nek gondolok. Minthogy elmémen belül egyedüli döntőbíróként uralkodom, így mindenkoron tévedhetetlen is vagyok, nincs ki megcáfoljon. Ezen a ponton a lényegileg is privát nyelv lehetősége számos problémába ütközik.

Egyrészt egy érzet elnevezése ebben az elképzelt vákuumban önmagában is problémás. Wittgenstein itt arra mutat rá, hogy a feltételes privát nyelv beszélője folyamatosan kilép magából, akár azáltal, hogy az „É” érzetet olyan módon próbálja igazolni, ami már eleve egy interszubjektív szférába tartozik, akár azáltal, hogy a jól bevett logikai-filozófiai sémákban gondolkodik (amint az „É”-t én valaminek gondolom, azáltal már feltételezem, hogy rendelkezik egyfajta szubsztanciával, van minősége stb. azaz egy időben fennálló valami).⁶ Másrészt az emlékezet sem menthet ki a szubjektivitás elkerülhetetlen és folyamatos öngazolásából, hiszen ez éppúgy önreferens, mint a pillanatnyi hit, mely szerint ez az érzet az „É” érzet. Wittgenstein ezt a vonat menetrendjének felidézésével szemlélteti. Az, hogy én visszaemlékezem a vonat menetrendjére, nem egyenlő azzal, hogy én azt ténylegesen ellenőrzöm is. Utóbbi esetben független helyre apellálok, míg előbbi csak szubjektív igazolás, s vélekedéssel nem lehet vélekedést megalapozni. Tehát hiába idézzük fel magunkban a menetrend képét, az szintén a szubjektivitás és a bizonytalanság szféráján belül helyezkedik el, s így fennáll a kétely lehetősége. Az elme szféráján belül ebben az esetben tehát nincs különbség aközött, amit helyesen vélek, és amit helytelenül, következésképpen nem beszélhetünk sem jelentésről, sem nyelvhasználatról, sem tudásról.

Wittgenstein szerint tehát éppen amiatt nem lehetséges a privát nyelv, mert a privát nyelvet beszélő/építő egyén nem tudja azt konzekvensen használni, mivel nem beszélhetünk *szubjektív tudásról*, ami ezt megalapozná. Egy végtelen körforgásba lennénk így bezárva, ami mégis egy helyben áll, s csak a saját magunk által kinyilatkoztatott igazságainkat tudnánk makacsul mormolni. Ezért is mondja Wittgenstein, hogy ebben az esetben én tekergetem az óra mutatóit oda, ahonnan az általam vélt helyes időt leolvashatom.

Mindezek ellenére alapintuíciónk azt sejtetné, hogy a nyelv szerves kapcsolatban áll a saját szubjektív életvilágunkkal, és innen is nyeri jelentésségét. A wittgensteini privát nyelv példája, ebben az értelemben, éppen ennek a cáfolatát célozta meg. Ha nyelvünk szavait privát érzetekre vonatkoztatnánk, nem tudnánk azokat, amint láttuk, használni. Így amellet kell érvelnünk, miszerint bizonyos szavak jelentései nem az egyéni érzetektől függenek (vagyis nem attól, amit denotálnak). Ha például azt a kérdést tesszük fel, hogy vajon a piros szó ugyanazt a pirosérzetet jelöli-e minden ember esetében, azt kell mondanunk, hogy nem ez a lényeges. Itt a paradigmaticus példa a skatulyába zárt bogár.⁷ Az, hogy a bogár szónak, csakúgy, mint a pirosnak, mégis van egy használata, nem annyira a skatulya tartalmától (a szó jelölésétől) függ. Hadd szemléltessük ezt egy példával: amikor azt kérem barátomtól, hogy adja ide az asztalon lévő piros tárgyat, akkor ebben lényegtelen a piros milyenségének érzete. Nem a megjelenő kválé a döntő abban, hogy a barátom helyesen értelmezte kérésemet, hanem az, hogy valóban a piros tárgyat és nem egy kéket fog majd felém nyújtani. Így a nyelvhasználatot Wittgenstein függetleníti a személyes

⁵ L. Wittgenstein: *i. m.* 258. (139–140.)

⁶ Vö. uo. 261. (140.)

⁷ Vö. uo. 293. (150.)

tapasztalatoktól, ezáltal igazolva és megmentve a nyelv interszjektív jellegét. De kérdéses, hogy ezzel a magyarázattal nem veszítünk-e el mégis valami lényegeset a nyelvből.

Wittgenstein szerint tehát a privát szabály elképzelése értelmetlenség, éppen abból fakadóan, hogy legjobb esetben is csak funkciójának egy illúzióját tudja létrehozni, egy olyan világot, amelyben csak a pillanat van, s így csak annyit mondhatok biztosan, hogy most 'ezt' érzem. Ezzel szemben egy olyan nyelvnek, amely nem csupán látszat, vannak bizonyos objektív, egyén feletti kritériumai. Ezt Wittgenstein a helyes viselkedésben, illetve a helyes nyelvhasználatban látja. További kérdés, hogy grammatikai szinten ez a szabálykövetés mit is jelent tulajdonképpen.

Az előbb felvázolt gondolatmenet a szigorúbb, kommunitarista olvasatot követi, melynek táborát erősíti voltaképpen Kripke is. Eszerint a nyelv csak egy szociális, társadalmi képződmény lehet, s még csak potenciálisan sem létezhetnek privát nyelvek úgy, mint azt a nevezetes varrógépet használó Robinson Crusoe esetében. Nincs értelme izolált emberek nyelvhasználatáról beszélni, mivel ők nem támaszkodhatnak a nyelv társadalmi intézményére. A kommunitarista tábor nagymértékben a *Filozófiai vizsgálódások* előző, szabálykövetésről szóló részét tekinti döntő jelentőségűnek a kérdésben, s ennek fényében is értelmezi a privát nyelv kérdését. Ennek megfelelően a szabálykövetés definíció szerint feltételezi, hogy létezik egy közösség, mely képes megtanítani és kijavítani egy adott viselkedésmintát. Kripke tehát az eredeti képletet némileg tovább relativizálja, hiszen a szabály jövőbeli megismételhetősége egyedül a közösségi megegyezéstől függ, mely már korántsem egy valamilyen személytelen erők által formált szabályszerűség.

Ezzel szemben az individualista olvasat felteszi az igencsak jogos kérdést: miért van az, hogy a robinsoni példa olyan hatalmas jelentőségű a kommunitarista felfogás számára, mindannak ellenére, hogy Wittgenstein valószínűleg ezt egy triviális kérdésnek tekintette? Nyilván számukra stratégiai jelentőségű az elmélet igazolásához, de Wittgenstein tulajdonképpen még csak a szöveg szintjén sem kötelezi el magát ilyesmi mellett.⁸ Ezt folytatva: vajon nem lehetséges egy személy szabálykövetését megmagyarázni anélkül, hogy egy közösségre hivatkoznánk? Korántsem szükségszerű, hogy ceremónia, gyakorlat vagy használat alatt Wittgenstein társadalmi gyakorlatot értett, hiszen ezt a feladatot éppoly megfelelően ellátja az egyénileg kimunkált személyes praxis vagy stílus.⁹ Amint később bemutatom, ennek egyfajta variációját dolgozta ki Merleau-Ponty és a hermeneutika is. Ez lenne dolgozatom egyik fő irányvonala a továbbiakban, ama kérdés mellett, amely a személyes tapasztalat, a jelentés és a nyelv objektív struktúrájának viszonyára irányul. Úgy hiszem, ez a két kérdés jó esetben előbb-utóbb összeér, s ez a jelen esetben is be fog következni.

II. A csend nyelve

„A privát nyelv elsődlegesen a belső, szubjektív minőségek jelölhetőségére vonatkozik”,¹⁰ de összességében véve nem csak ezt foglalja magába. Szeretném feltenni a kérdést más sajátosan privát jelenségre vonatkozóan is, melyek legalább olyannyira privátak, mint érzeteink, s legalább annyira csalókák is kettősségükben. Mindnyájunk által megélt tapasztalat, amikor

⁸ P. M. S. Hacker tanulmánya érvel emellett. Lásd P. M. S. Hacker: *Robinson Crusoe Sails Again: The Interpretative Relevance of Wittgenstein's Nachlass*. = *Wittgenstein After His Nachlass*. Ed. N. Venturhina. Basingstoke and New York 2010

⁹ Vö. uo. 95.

¹⁰ Szabó Imre László: *Wittgenstein filozófiai vizsgálódásai*. Doktori dolgozat. Bp. 2006. 136.

valami radikálisan új kezd el mocorogni bennünk, s habár nem tudjuk kifejezni azt – mintegy nem tudjuk markunkba szorítani, egyetlen figyelő pillantásunk alá befogni a teljességét –, de mindazonáltal érezzük, hogy ez valahonnan magunkból, belülről keletkezik. Vagy vehetjük éppen azt, amivel e dolgozat írásakor is sokszor szembesültem: megtalálni az értelemnek formát adó szót. Ezt a fajta tapasztalatot nem tudja megfelelőképpen magyarázni a wittgensteini elképzelés: a nyelvi szerkezet és szabályrendszer tulajdonképpen előbbre való, mint az egyéni érzetvilág a jelentés kritériumának szempontjából. Azaz nem az számít, hogy pl. a piros érzete kinek milyen. Nem tudunk beszélni róla, mivel a nyelven túl vagy azt megelőzően van. Wittgenstein ezeket az érzeteket a kimondhatatlan világába utalja. Mit jelent ez? Egyrészt azt, hogy belső megfigyelések segítségével nem vagyok képes felállítani egy rendszert érzeteimről. Nem tudhatom biztosan, hogy van-e különbség a múlt héten érzett fájdalom és a ma érzett között, az ezek által okozott viselkedésformák ugyanakkor segíthetnek a besorolásban. Kevésbé intenzív és látványos érzetknél azonban ez már bajosabban alkalmazható. Honnan tudhatom biztosan, hogy mikor érzem a fenséges érzését? Éreztem egyáltalán, mielőtt elolvastam volna Kant erről szóló írását? Egy biztos: Kant nem pillanthatott bele más skatulyájába. Erre majd még visszatérünk. Másrészt mégis érezzük, hogy adódik valamiféle tudás a belső világunkról, még ha az nem is felel meg az imént felvázolt elvárásoknak. Mivel tehát ez a fajta nézőpont nem tudja kielégítően magyarázni a kérdéses tapasztalatot, az eddigi szemlélet helyett, melynek vektora kívülről befele hatott, most egy fordított megközelítést kell segítségül hívnunk.

Nevezzük kimondhatatlannak azt, amit bár tudok, és tágabb értelemben leírni is megkísérelhetek, de ami természetéből adódóan ellenáll a formalizálásnak. Ezzel több esetben is találkozhatunk: a) amikor meghaladja vagy megelőzi artikulációs készségeinket, b) amikor ez pontosan egybeesik a nyelvvel, c) amikor a hallgatólagos és az artikulált disszonánsak.¹¹ Az első esetben olyan egészes megértésről beszélhetünk, melynek részeit bár explicit módon ismerjük és birtokoljuk, de képtelenek vagyunk ugyanilyen módon egy integratív szemléletbe sűríteni azt. Erre utal Polányi Mihály az orvostanhallgató példájával, aki bár elsajátítja az emberi test szerkezetének minden apró titkát, de ez még közel sem egyenlő azzal, hogy egy egészes topográfiai ismeretbe tudja ültetni azt, melyet a gyakorlatban majd felhasználhat. Ennek a spektrumnak a másik végén pedig azt az esetet találjuk, amikor sok másik esőkbát közül szó nélkül, gondolkodás nélkül fel tudom ismerni a sajátomat. Ez a fajta tudás nem fér bele a nyelv véges, artikulált rendszerébe. A b) alatt tárgyalt példák egyike így hangzik: közvetlenül egy levél elolvasása után nem tudom felidézni azt, hogy milyen nyelven íródott, annak ellenére, hogy értelme s az általa felidézett megértés megmaradt, hátramaradott elmémben. Az ilyen módon elsajátított megértésnek pedig önmagában van jelentése, s ezzel találkozhatunk pl. az állatvilágban is. Azonban ez a megértés nem felel meg a wittgensteini kritériumnak, s nem is igazolható abból a rendszerből – ezért nem is elvárható feladat. Mindennek ellenére érezhető a működése és kifejtett hatása, s pontosan az artikulált felől közelíthetünk hozzá. De hogyan kapcsolódik ez a kimondhatatlan szféra a nyelvhez?

Mi a kimondhatatlan szerepe a nyelvben? M. Merleau-Ponty ezt a kérdést a nyelvi strukturalizmus felől közelíti meg, de igencsak sajátos látásmód keretében. Hogyan rendelék jelentést egy privát kifejezéshez, miként tud a nyelv szólni az egyediről, avagy hogyan töltődik fel a nyelv ama

¹¹ Vö. Polányi Mihály: *Személyes tudás I. Útban egy posztkritikai filozófiához*. Ford. Papp Mária. Bp. 1994. Gondolkodás és beszéd c. fejezet. I. Szöveg és jelentés.

Wittgenstein által emlegetett nevezetes bogár által? Míg Wittgenstein a nyelvi struktúra, mint egész működési szabályaira helyezi a hangsúlyt, addig a strukturalizmus a jelentés diakritikusságára hívja fel a figyelmet. Más szóval, nincs önmagában álló nyelvi jelentés; a jel úgy fejez ki, hogy a többi jel háttere előtt kirajzolódik, de ez a két szempont önmagában korántsem zárja ki egymást. Nincs tehát szükség egy olyan privát nyelvre vagy „belső szókincs mozgósítására, mely a szavakra és formákra nézve tiszta gondolatokat biztosítana számunkra [...] elég, ha a beszéd életére hagyatkozunk”¹² A nyelv ilyenkor szólal meg igazán, amikor is lemond arról, hogy pusztán a dolgok leírásáról szóljon, s ehelyett kreatívan, autentikusan van. A kifejező beszéd tehát korántsem az, amit elvárunk a privát nyelv esetében, cáfolatának ellenére is: nem egy megfelelő jel társítása egy adott érzettel. Az ezzel szembehelyezett empirikus nyelv szempontjából az a kreatív nyelvhasználat, amely „feltárja a dolgokban fogva tartott jelentést”, csupán csönd lehet, hiszen utóbbi csak megalapított jelentésekkel operál, s így az éppen megvalósuló kifejezéseket nem érheti tetten.

A privát nyelv példájában pedig éppen ez a mozzanat nincsen megragadva megfelelően, nincs elkülönítve egymástól a *parole* és a *langue*.¹³ A megfigyelő a nyelvet a múltban látja, mint lezárt jelentések rendszerét szemléli, ezzel elvéve „a beszéd sajátos világosságát, a kifejezés bőségét”. Wittgenstein viszont túllép a nyelv tőlünk eltávolított, objektívált vizsgálásán, amikor a privát nyelvet a szabálykövetés felől kezdi ki, hiszen ez szervesen összekapcsolódik a megismételhetőség, folyamatbeliség kérdésével. „Am fenomenológiai nézőpontból véve, azaz a beszélő szubjektum felől, aki nyelvét egy eleven közösséggel való kommunikáció eszközeként használja, a nyelv újra megtalálja egységét: már nem egymástól független nyelvi tények kaotikus múltjának az eredménye, hanem olyan rendszer, melynek minden eleme a sajátos kifejezés erőfeszítésében áll fenn, amely a jelen vagy a múlt felé fordul, és ezért aktuális logika irányítja.”¹⁴

Bár Wittgenstein is azt veszi észre, hogy senki nem mer kételkedni a másik fájdalmában, amikor az adott pillanatban kinyilatkoztatást nyer, de a példa elsiklik a különbség fölött. Nem várhatunk a beszélő, kifejező nyelvtől szigorú rendszerszintű formalizmust, hiszen ezáltal éppen lényegétől fosztanánk meg és fordítva. Tehát a privát nyelv számára már eleve teljesíthetetlen kritériumokat támasztottunk, s ezért a kérdés, hogy hogyan valósul meg a privát nyelv, még mindig áll. Hozzátenném, hogy a nyelv és a beszéd egymásra nem redukálhatók, de magukba foglalják egymást: egyrészt a beszéd mindig már egy meglévő nyelvben ölt testet, másrészt, mivel ez a rendszer lényegileg diakronikus és nem teljes, így ennek repedéseit tölti fel a beszéd új jelentéssel. (Az a térkép is, ami 1:1 arányban jeleníti meg a tárgyat, használhatatlanná válik, s éppígy a végletekig vitt artikuláció is kezelhetlenné tenné a nyelvet, ill. ha a percepcióink nem lezárt, akkor az arról szóló leírás miért kellene lezárt és formális legyen?)¹⁵

¹² Maurice Merleau-Ponty: *A közvetett nyelv és a csend hangjai*. Ford. Szávai Dorottya. = *Kép, fenomén, valóság*. Szerk. Bacsó Béla. Bp. 1997. 144.

¹³ Erről lásd még Nyíri Kristóf: *Írásbeliség és a privát nyelv-argumentum*. = Uő: *A hagyomány filozófiája*. Bp. 1994. 100–116.

¹⁴ Maurice Merleau-Ponty: *A nyelv fenomenológiájáról*. = Uő: *A filozófia dicsérete és más esszék*. Ford. Sajó Sándor. Bp. 2003. 39.

¹⁵ Ezen a ponton jegyezném meg, hogy a beszédaktus elmélet is, mely bár programszerűen az egyes beszédmegnyilvánulásokat helyezi előtérbe, mintha egy kvázi analitikus nyelvfenomenológiát művelne; bár egy sokkal kifinomultabb megközelítést kínál, de ugyancsak problémás a redukciós tendenciája. Példának okáért, hasonlóan a kimondhatatlan erőltetett formalizálásához, a beszédaktus elmélet utóvégre explicit performatívumokkal szeretné megragadni a beszédben előforduló implikatúrákat (ami igencsak felemásan nézne ki egy valódi beszélgetésben). Továbbá a beszélgetést magát is megpróbálja egy véges taxonómia által kategorizálni, ami így szükségképpen torzízza az élőbeszéd sajátosságait.

Az autentikus vagy privát kifejezésének tehát inkább költészetnek kell lennie. A beszéd aktusában nem instrumentálisan viszonyulunk a nyelvhez, nem hasonlítom össze magamban kifejező-eszközömet a kifejezni kívánt tárggyal, s nem is mérem ezt egy külső szabály mércéjéhez azután. E szavak csak beszéd közben kerülnek elém a beszéd stílusa által. A festő esetében ez a saját stílus elsajátítását jelentené, amit neki magának is meg kell hódítania, ki kell fejlesztenie. E folyamat Merleau-Ponty-nál így van leírva: „Az író és a festő esetében csak utalás van önmaga és önmaga között, a személyes mormolás családiassága, amit belső monológnak is szoktak nevezni.”¹⁶ Ennek eredménye, mint a stílus egy-egy nyoma a festmény, de erre nem tekint vissza a festő, nem értelmezi, hiszen ő többnek van birtokában, az ezt megszüülő stílusnak. Ezek szerint a festőnek ez csak önmaga privát nyelve, amiben mégiscsak van egy biztos fogódzó: a stílusa! A kifejezőmód burjánzását a stílus fogja össze, s ez nem pusztán egy reprezentációs módszer, hiszen a kép nem kifejezi a jelentést, inkább a jelentés járja át a képet. Ez a teremtő erőfeszítés teszi lehetővé, hogy a festészet nyelvéről beszéljünk, mely képes eddig még nem látott módon kifejezésre juttatni egy adott színt, tárgyat, érzést. Egy olyan látásmód születik meg, mely feloldja az eddigi megszilárdult viszonyokat, s valami igazabbat hoz el. Ehhez mégsem számolja fel az ábrázolást (a költő esetében pedig a nyelvet) teljes mértékben, nem is tehetné, hiszen akkor elvesztené a kifejezés talaját. S mégsem a megfeleltetés a lényeg, hanem az önmagával adott koherencia, az, hogy megteremtí saját világát, saját szabályszerűségeivel („koherens deformáció”). Ha mélyebbre ásunk, eme egységet részint a test átható egyedisége konstituálja, minthogy már a percepcióban megtaláljuk azt az egységet, amit hajlamosak vagyunk a szellemibe helyezni. Viszont az így, a szellemi mögött feltáruló dimenzió egy mélyen perceptív jelentést fed fel, ami foglya az artikulálható konfigurációnak, s mégis szervesen bele van írva. Merleau-Ponty példájával élve, ez nyilvánul meg akkor is, ha egy lapra írunk, egy táblára vagy a homokba: bár mindenkinek sajátos eszközei vannak, de kézírásunk mégis mindig felismerhető.

Érdekes látni, ahogyan más írásaiban küszködik Wittgenstein a kérdéssel. Alkotói korszakának köztes időszakában sokkal erőteljesebben vetődik fel számára a probléma. Talán éppen az előbbi utat keresi hasztalanul Wittgenstein egy, a vallásos hitről szóló előadásában is.¹⁷ A vallásos hit kérdése – nyelvfilozófiailag megközelítve – egyébként is releváns esetünkben. A hit nyelvi megnyilatkozása is tulajdonképpen az általunk tárgyalt téma szerves része, hiszen egy olyan privát meggyőződésről beszélünk, amely bizonyossága per definitionem nem a külvilág bizonyos tényállásából nyeri igazolását, s mint láttuk, nem is egyszerűsíthető le egy – jelen esetben a vallásos hit számára – tartalmában szegény nyelvjátékra. A vallásos kijelentések esetében látható legtisztábban a nyelv részleges függősége a privát tartalmaktól, s ezt Wittgenstein is következetesen belátja. Bár a képelmélet és a nyelvjáték felől nézve is bizonyítékfüggetlen a hit, mégsem mondaná rá azt, hogy csupán vélemény, ezzel megtagadva tőle minden értelmet.¹⁸ A probléma akkor merül fel, amikor döntenünk kell egy-egy ilyen megnyilatkozás felől.

¹⁶ M. Merleau-Ponty: *A közvetett nyelv és a csend hangjai*. 153.

¹⁷ Ludwig Wittgenstein: *Lectures on Religious Belief*. = Uő: *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Berkeley and Los Angeles 1967. A szöveg nagyon telített, így meg sem kísérelhetem kimerítően értelmezni azt.

¹⁸ „These people rigorously hold the opinion (or view) that there is Last Judgement. »Opinion« sounds queer. It is for this reason that different words are used: 'dogma', 'faith'.” – Uo. 57. Ezek az emberek szigorúan kitaranak véleményük (vagy nézetük) mellett, azaz hogy van Végtétele. A „vélemény” különösen hangzik. Emiatt is használnak eltérő szavakat, mint: 'dogma', 'hit'. (Saját fordítás – J. Z. T.)

Ellent lehet mondani egy ilyen mondatnak: „Az arra méltók feltámadnak”, és egyáltalán, mi az, amit tagadnánk? „Az asztal a szobában van” kijelentés értelmével mintha tisztában lenne mindenki, nem kell belebonyolódnunk abba, hogy vajon mit ért alatta a másik. Nem is szokott előfordulni ilyen eset, de ha valakinek egy látomása volt, s arról beszélt, ott már annál inkább. Ezen a ponton magától adódik a beszédaktus elmélettel való párhuzam. Az általa példaként használt kijelentésekből azt vehetjük észre, hogy mivel ezek nem feltétlenül rendelkeznek igazságértékekkel (azaz nem konstatívumok), Wittgenstein itt tehát elmozdul ezen kijelentések performatív értelmezése felé. Pontosan azért, mert a vallásos megnyilvánulásoknak nem az az elsődleges céljuk, hogy a világról mondjanak valamit, s hogy arról vitatkozzunk. „Why shouldn't one form of life culminate in an utterance of belief in Last Judgement? But I couldn't either say: »Yes« or »No« to the statement that there will be such a thing. Nor »Perhaps« nor »I'm not sure«. It is a statement which may not allow of any such answer.”¹⁹ Sokkal inkább egy egzisztenciális tanúságtételről van szó. De mint ilyennek szükségszerű kapcsolatban állnia a priváttal is.

Wittgenstein egy időben megmaradó, a pillanatokban konzisztensen megjelenő ítéletről, értelemről beszél, ezt keresi, s véleményem szerint ezt a feltételt az előbb felvázolt megoldás teljes mértékben kielégíti. Így bár lemondunk a formális szabálykövetés kondíciójáról, de ez, mint láttuk, a beszélt nyelv félreértéséből következő illogikus elvárás. Amikor pedig praxisról beszél, akkor az tulajdonképpen nem pusztán társadalmi gyakorlat, hanem igenis egy nagyon személyes valami. Vegyük a piros szín példáját újfent: látni, hogy valami piros és mondani, hogy valami piros csakis egy individuális átmenet lehet, kifejezés, annak teljes értelmében, nem pedig az a fajta kvázi fordítás, amit a II. rész elején tárgyaltunk, azaz a priváttól való átlépés a társadalmi objektivitásba.

III. Felvonásköz – egy rövid elemzés

De az ily módon, mintegy a magunk és a nyelv kölcsönös megtermékenyülése által létrejövő kifejezés hogyan lesz interszubjektív, mi garantálja érthetőségét? Továbbá milyen az ilyen módon elnyert tudás, hiszen a wittgensteini elképzelésbe nehezen illeszthető be.

Szent Ágoston *A lélek Istennel való magányos beszélgetéseinek könyve* c. rendkívül személyes hangvételű írásában, mint a cím is egyértelművé teszi, egy soliloquiumot, magányos beszélgetést folytat, egyetlen céllal: „Ismerjelek meg, téged, Uram és Ismerősöm; ismerjelek meg, lelkemnek erőforrása. Mutasd meg nekem magadat én vigasztalom; lássalak téged, szememnek fénye. Jöjj, lelkivilágomnak öröme, szívemnek vigassága.”²⁰ De a vágy Isten felé, bármennyire határtalan is legyen, meddő. Hiába beszél hozzá, mindvégig tudja, hogy a dialógus lehetetlen, s ezért is egy olyan privát nyelvgyakorlatba van bepillantásunk, mely végigvezet az imént leírt fenomenológiai folyamaton. Az itt kimondott és leírt szavak csak számára lehetnek jelentésesek, hiszen az ő hívó szava szól Istenéhez, éppen eme személyes kapcsolat tölti fel azt jelentéssel. A megszólaló személy eme gyakorlatában (*exercitatio animi*) Isten egyben az is, aki

¹⁹ Uo. 58. Miért nem tetőzhetne valaki életformája a végítélet mellett való hit kifejezésében? De nem mondhatom erre, hogy: „Igen” vagy „Nem” fog megadni ez. Ugyanúgy nem mondhatom, hogy „Talán” vagy, hogy „Nem vagyok benne biztos”. Ez egy olyan állítás, ami nem enged meg ilyen válaszokat. (Saját fordítás – J. Z. T.)

²⁰ Szent Ágoston: *A lélek Istennel való magányos beszélgetéseinek könyve*. Ford. Némethy Ernő. Bp. 1922. 7.

meghallja a fohászt, és az is, aki garantálja a mindenkori igazságot. Számára elszakítva lenni tőle, az Igétől, egy úttalan létmód, mely a semmi felé, pusztuláshoz vezet. Egy olyan létezőre irányul, aminek kegye által van a beszélő maga is, tehát része van benne, de sohasem teljesen. Ez az Isten mindent lát, és mindent hall, s maradéktalanul ismeri Ágoston is. De Ágoston mégis érzi a sürgetést, hogy kiejtse ezeket a szavakat. S mintha még mindig hiába ejtené ki, hiszen az ő hangját nem hallja. Azonban a belső szó önmaga mondása által letisztulttá válik, s kikristályosodik annak lényege: hogy az már eleve korrelációban áll. Ezen korrelatív dimenzió vonatkozásában, nem rendszerszinten értve, de Merleau-Ponty és H.-G. Gadamer is valami nagyon hasonlóra gondolnak: „Olyan lépés ez, amely megeremti önnön útját és visszatér önmagában, olyan mozgás tehát, amelynek saját kezdeményezésén túl nincs más irányítója s ami közben mégsem lép ki önmagából, egyre távolabb egyezik önmagával és igazolja önmagát”,²¹ illetve „Mivel gondolkodásunk azt, amit tud, nem egyetlen gondolkodó pillanatban fogja át, előbb mindig kénytelen elővezetni magából azt, amit gondol, s mint valami belső önkimondásban, kénytelen maga elé állítani.”²²

„És mennyit fáradtam keresvén téged kívülem – szól Ágoston –; pedig bennem lakozol, föl téve ha kereslek téged.”²³ Magában találja meg az igazságot, de csak nyelv által. A benne levő vágy, hogy Istent megismerje, a nyelv nélkül csak egy tompa úr lenne, hasonlatosan ahhoz, amikor a mi jelölő intenciónk még nincs betöltve a nyelv és a stílus által.

De hogyan lehet az ő tudása ez, ha minden szó, amit kimond, egyszerre a nyelvi rendszer része is? Ez tulajdonképpen kétrétű kérdés: úgy kell a sajátja legyen, hogy a nyelv szavait használja, és úgy kell a nyelv része legyen s egyszerre mások által érthető is legyen, hogy az ő tapasztalatait írja le. Nem abban kell keresni a választ, hogy teljesen megfelel-e a kifejezés az én intenciómnak, hiszen a kifejezés sohasem lehet teljes, inkább fordítva. A nyelv azért tűnik teljesnek, mert a miénk, az én kifejezésem. Éppen emiatt a személyes jelleg miatt van az, hogy a beszélő szubjektum számára is ugyanúgy tudatra ébredés a beszélgetés, ez a reveláció maga. „És beledördültél felülről nagy szóval fülem belső hallásába, megtörted szükségemet, és íme, hallottam hangodat.”²⁴ A soliloquium műfajának már inherensen ez a belső beszéd, a koherencia a szíve, mely során a jelentés éppen attól lesz sajátommá, hogy beépül az adott beszédösszefüggésbe. Ezt jelöli Merleau-Ponty a koherens deformáció fogalma alatt. Az új értelem ezáltal jut el a hallgatóhoz, de ugyanúgy jut el és lepi meg magát a beszélőt is, miközben beágyazódik az eddigi hagyományba. Ugyanabba, amelyből a beszélő maga elővezette a kifejezést, s melyben aztán mint származék jelenik meg. Ha képesek lennénk egyetlen gondolkodó pillanatban átfogni mindent, amit tudunk, úgy nem létezne nyelv a miáltalunk elképzelt módon. Ehelyett mindig fel kell fedeznünk az értelem potencialitását, amely a hélix pályájának megfelelő mozgásban nőtt ki az eddigi hagyomány részeként. A koherens deformáció által a folyamat során a jelentés bekerül a nyelv egészbe, mint eredmény, s így már a belső szubjektum együtt mindenki más által is hozzáférhetővé válik ebben a személyközi hagyományban. Hiszen ne feledkezzünk meg arról, hogy Ágostont én olvasom, s egyszerre magamra veszem az írás hangját is. *Amennyire privát, olyannyira már eleve számomra, az olvasó számára is megérthető.* Ezt a tapasztalatot fenomenológiailag épp az konstituálja, ami Husserl esetében az alteregót

²¹ M. Merleau-Ponty: *A közvetett nyelv és a csend hangjai.* 169.

²² Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutikavázlata.* Ford. Bonyhai Gábor. Bp. 2003. 468.

²³ Szent Ágoston: *i. m.* 74.

²⁴ Uo. 81.

is. Itt is ugyanazt az intencionális átlépést kell megtenni, mint amit megteszünk a másik felismerésekor, s elfogadjuk mint végső fenomént, melyet nem én konstituálok. Mindkettő alapja: „hozzátartozásom a konstitúciót megelőző, pre-konstituált világhoz”. Az igazság fenoménje, mely elméletileg lehetetlen, csak azáltal a *praxis* által ismerszik meg, mely az igazságot *folyton újrateremti*.²⁵ A pre-konstituált dimenzió artikulációja képes feloldani az értelemképződés személyessége és a nyelv objektív struktúrája között meghúzódó feszültséget.²⁶ Ebben a praxisban kiszabadítunk valami inherens értelemdarabot, melyet kifejezésre juttatunk a meglévő véges nyelvi rendszerben, mely a maga belső koherenciája révén értelemmé és igazsággá szerveződik. „Amennyiben van értelme annak, amit mondok, önmagam számára egy »másik ember« vagyok, és amennyiben megértem, már nem tudom, ki beszél, és ki hallgatja.” Ebben áll a belső szó értelme is.

Hasonlóan ahhoz, ahogy Ágoston számára Isten is úgy jelenik meg, ahogy neki van, de ezáltal az olvasó számára is feltárulkozik. Így születik meg a hermeneutika által is emlegetett „a dologban való egyetértés”, melynek Merleau-Ponty fenomenológiai leírását adta. Úgy helyezkedünk bele valami másba, hogy közben azt magunkra is vonatkoztatjuk, mi is átalakulunk, s elhagyjuk régi önmagunk: „Ugyanis mindenki, aki megismer téged, szeret téged, magát elfeledi; jobban szeret téged, mint önnön magát; elhagyja magamagát, hogy fölötted örvendjen.”²⁷ Az isteni hang továbbá a negativitást is képviseli, a másságot, ami feltárul a maga másletében, újdonságában, azáltal, hogy a kijelentésben a megszólaltatott dolog eltávolodik a beszélőtől.

Összegzés

A gondolatmenetem során megpróbáltam elmozdítani a hangsúlyt a szabálykövetés és emlékezet problémájáról, mivel úgy gondolom, hogy ez a megközelítés egy, a valóságnak nem megfelelő képet fest a nyelvről, mely így sokkal szárazabbnak és személytelenebbnek tűnik. A szabály, bár legyen az kevésbé szigorú, mint pl. egy *a priori* szabály (esetünkben a használati szabály), attól még üres marad. Ha elvonatkoztatunk a bogártól vagy a nyelvben kinyilvánított dologtól, akkor csak a skatulya súlytalan váza marad vagy egy megfoghatatlan pókháló. Persze a cáfolat érvényes, mivel nincs közvetlen referencia a dobozban levő bogár és a megnevezés között. Sőt, mint láttuk, félrevezető az is, ha egy meghatározott és előre adott dologról, önmagában megálló létezőről beszélünk ebben az esetben. Tovább bonyolítva ezt a képzavart, inkább azt mondanám, a skatulyában Magritte gömbje vagy még inkább Schrödinger macskája van. A privát nyelvről szóló jelenlegi viták hajlamosak betokosodni a Kripke által felvázolt paradigmába, de hova tűnnek ezáltal a felismerés nagy pillanatai? Idegen dimenziók nyílhatnak meg előttünk, a „koherens deformáció” az eddigi meglévő jelentéseinket egy új igazság szerint rendezve valami más csillan fel azok metszéspontján. Ez épp azáltal lehetséges, hogy nyelvünk nem teljes mértékben artikulált, s nem is lehetne soha az. De ez adja meg szépségét is, ahogyan a legcsodálatosabb mondat is csak az utána következő csendben tűnhet fel. A „néma kifejezési formák” bizonytalansága szervesen kapcsolódik hozzá. Polányi is megjegyzi, hogy egy teljes

²⁵ Uo. 48.

²⁶ Tehát ez azon láthatatlan része, amit csak elfogadni tudunk, megalkotni nem. Erről lásd Jean-Luc Marion: *A látható keresztelkedése*. Ford. Cseke Ákos. Pannonhalma 2014.

²⁷ Szent Ágoston: *i. m.* 10.

mértékben artikulált nyelv kezelhetlenné válna.²⁸ Egy kifejezési aktus az eddigiek egy variánsa, mintha a nyelv, ez a szabályszerű konstrukció már hozzám idomulna. Létezik tehát egy olyan hallgatólagos feltétel, mely nélkül a nyelv nem lenne organikus, s amelyet Wittgenstein a privát nyelv cáfolatával figyelmen kívül hagyott, annak ellenére, hogy a példa maga ez irányba mutat. Wittgenstein sikeresen ragadta meg, ahogyan az egyéni beszélői megnyilatkozás egyaránt belefoglalja a nyelvi dimenziót és azt a környezetet és tevékenységet, ahová beleágyazódik, azonban nem számol azzal, hogy ez az egyéni aktus utóvégre ezeknek köszönhetően csírázik ki mintegy a világ és benne saját magam kifejezésévé.

A nyelv nem áll a jelentés szolgálatában mindig, de nem is engedi el azt teljesen, a két szféra tevékenyen termékenyíti meg egymást. Polányi is épp ehhez jut el, bár ezt a maga angolszász megközelítésében teszi: „egy nyelvet beszélni annyit jelent, hogy elkötelezzük magunkat e kettős meghatározatlanság mellett”.²⁹ Akik tehát az ‘amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell’ wittgensteini tételt szó szerint veszik, figyelmen kívül hagyják, hogy a hallgatás is valami, hogy ez a kijelentés a maga világában lett kimondva.

Private Language: the Beetles of Wittgenstein

Keywords: philosophy of language, private language, meaning

One of Wittgenstein's most discussed question could be interpreted slightly differently. His rebuttal of any private language shouldn't be such a straightforward issue as it is. This essay aims to reconsider the potential of this thought experiment, as well as to deliberate on the ways in which the formal and rigid system that we know as language is constantly renewed and filled with new meaning.

²⁸ Polányi Mihály: *i .m.* 145.

²⁹ Uo. 168.