

Veress Károly

A nyelv „bűne”

A nyelv kétértelmősége

Gabriel Liiceanu a hazugságról írt kiváló esszéjében abból indul ki, hogy a hazugság „egy teljes mértékben emberi dolog”, mivelhogy „csak az ember tud hazudni”. Mégis, túl azon, hogy általában (morálisan) elítéljük a hazugságot, mert félrevezet, a hazugság tényétől *viszolygunk* is, mivel bár világosan belátjuk, hogy rossz, mégsem áll hatalmunkban azt megszüntetni; úgy emberi, hogy egyszermind meghaladja az emberi lehetőségeinket.

Mivel függ össze a hazugságnak az emberin felülkerekedő titokzatos ereje? Csakis olyasmivel függhet össze, amivel az ember úgy rendelkezik, mint ami egyszerre hathat az igazság érvényre juttatása és a megtévesztés, a félrevezetés irányába. Ez a „valami” éppen az, aminek segítségével az ember kifejezi magát”, vagyis maga a nyelv. A nyelvi kifejezés olyan, hogy „két tökéletesen ellentétes irányba mozoghat: az igazság, illetve a tudatos hamisság irányába”.¹

Hogyan lehetséges, „hogy a nyelv lényegéhez hozzátartozzék használatának tökéletes kétértelmősége?” – teszi fel a kérdést Liiceanu.² Hogyan lehetséges, hogy a nyelv, „ami a nyitást, a kifejezést, a közeledést szolgálja, ugyanakkor elrejteti, provokálni és ellentétet szülni is képes legyen?” Liiceanu úgy véli, hogy ez éppannyira *rejtély*, mint a nyelv eredete: bármennyire is tapasztaljuk, tudatosítjuk, mégis képtelenek vagyunk maradéktalanul megérteni és úrrá lenni rajta. De talán éppen ezért a nyelv kétértelmősége folyamatosan provokálja is a gondolkodásunkat. Annál is inkább, mivel a hazugság vonatkozásában a nyelv és a szabadság s egyszermind a szabadság és a bűn kapcsolatát is tetten érhetjük. Abban a kettősségben, hogy „az igazság és a hazugság irányában is tudja használni a nyelvet”, mutatkozik meg a legteljesebben, hogy „az ember egyszerre szabad és bűnbeesett”. Ebből kifolyólag – Liiceanu lényegre tapintó kijelentése szerint – „a hazugságot csak úgy érthetjük meg mint a szabadság negatív pillanatát”.³

A hazugság kérdését annál is inkább ajánlatos a nyelv körében megvizsgálnunk, mert már Platónnál is oda utalódik. *A kisebbik Hippiasz* című párbeszédben Szókratész a szofista Hippiaszt, a kétértelmű nyelvhasználat mesterét, oly módon szembeesíti nyelvhasználatának a visszásságaival, hogy kimutatja: a nyelv kétértelmű használatára támaszkodva azt a képtelenséget is igazságként lehet bebizonyítani, hogy „ugyanaz az ember csaló is meg igazmondó is

Veress Károly (1953) – filozófus, egyetemi tanár, BBTE, Kolozsvár, veress_k@yahoo.com

¹ Vö. Gabriel Liiceanu: A hazugságról. *A politikai erkölcs klasszikus forrásai (Szophoklész, Platón, Machiavelli). Románia esete.* Látó. Szépirodalmi folyóirat (2007)2. 4–23. <http://www.lato.ro/publication.php/2007-február/25/>

² Uo.

³ Uo.

egyben”.⁴ A bizonyítást végigviszi az ember elevenébe vágó végső következtetésig: aki szándékosan tesz rosszat, az nem más, mint éppen a jó ember.⁵ Hippiasz ily módon szembesülve kétértelmű nyelvhasználatának eredményével képtelenségnek véli a szókratészi végkövetkeztetést.⁶ A beszélgetésből viszont az derül ki, hogy Szókratész azt elvileg elképzelhetőnek tartja, még ha nem is biztos, hogy a valóságban van ilyen.⁷ A nyelv képes a képtelenséget is igazságnak beállítani.

Az igazság és a hamisság közti különbségtevés képességét Platón a *Kratülosz*ban elsődlegesen a nyelv közegébe helyezi. Itt már világos és határozott különbséget tesz az igaz beszéd és a hamis beszéd között, attól függően, hogy a mondatba foglalt szavak a dolog lényegét inkább kimondják-e, vagy kevésbé.⁸ A nyelv az emberi használatában nem pusztán azt képes kimondani, ami van, hanem azt is, ami nincs. E különbség (nyelvi) megtapasztalása révén lehetővé válik, hogy az ember ne csak az igazságot fejezze ki, hanem hamisat is mondjon a szavakból alkotott kijelentésekkel. Szókratész lépésről lépésre vezet rá Kratüloszt az igaz és a hamis beszéd közti *különbség* belátására. A beszéd – mivelhogy a nyelvi kijelentés nem maga az igazság, hanem a dolog igazságának csak a (nyelvi) képe – természeténél fogva nem képes kifejezni a teljes igazságot. Így a beszéd maga kínálja fel az „igaz beszéd” és a „hamis beszéd” közti különbségtevés lehetőségét.⁹ De azt is hozzáteszi, hogy: „Azt azonban mindenesetre ismerjük el, hogy ez beszéd...”¹⁰ Szókratész a kép és a nyelv analógiájának tételezésével egyúttal arra is ráirányítja a figyelmet, hogy az igaz és a hamis mondás különbségének a tapasztalata alapján mégsem lehet az igaznak és a hamisnak az elégségesen elkülönített fogalmát megragadni; a nyelv amennyire képes megjeleníteni, éppannyira képes el is rejteti ezt a különbséget. Közvetve, áttételesen ezt sugalmazza a Kratüloszhoz intézett másik kérdése: „Inkább arra felelj, úgy gondolod talán, hogy az ember nem állíthat ugyan hamisat, de mondhat?”¹¹ Az első hallásra majdhogynem mellékesen közbevetettnek tűnő kérdés valójában egy másik különbségtevést nyit meg: az „állítás” és a „mondás” különbségét. A vázolt kontextusban ez azért fontos, mert itt már nem érvényesül az előbbihez hasonló analógia: az

⁴ Platón: *A kisebbik Hippiasz*. = *Összes művei*. I. Bp. 1984. 369b.

⁵ „Aki tehát szándékosan vétkezik és művel ocsmány és jogtalan dolgokat, Hippiasz – ha ugyan van ilyen –, az nem volna más, mint a jó ember.” Uo. 376b.

⁶ „Képtelenség, hogy egyetértsek veled ebben, Szókratész!” Uo.

⁷ „Hiszen én magam sem értek egyet önmagammal, Hippiasz! De szükségképpen látszik így, legalábbis a mostani beszélgetésünkben.” Uo. 376b–c.

⁸ „A fontos csak az, hogy benne legyen [a mondatban] a dolog lényege, amiről szó van...” „Mert ha ez benne van, még ha nem is tartalmaz minden megfelelő hangot a szó, a tárgyat fogja kimondani, mégpedig jól, ha minden, és rosszul, ha kevés van benne.” Platón: *Kratülosz*. = *Összes művei*. I. Bp. 1984. 432e–433a; 433a.

⁹ Kratülosz, aki látszólag járatlan az igaz és hamis beszéd megkülönböztetésének (nyelvi) tapasztalatában Szókratész kérdésére – „Vajon hát az-e a te tétéled, hogy hamisat egyáltalán nem is lehet mondani?” – kérdéssel válaszol: „Hát hogy is volna lehetséges, Szókratész, hogy valaki, aki mond valamit, ne azt mondja, ami van? Vagy hát nem abból áll-e a hamis beszéd, hogy az ember azt mondja, ami nincs?” Szókratész a neveket a képekhez hasonlítja. Ha a nevek képek lennének, helyesek és igazak lennének, ha hasonlítanának és hozzáillenének a dolgokhoz, mint ahogy helytelenek és hamisak lennének akkor, „amikor nem hasonlókat hozunk összefüggésbe egymással”. Amennyiben a nevek esetében is lehetséges ez a felosztás, „akkor az egyiket igaz beszédnek, a másikat meg hamisnak mondjuk”. „Ha meg ez így van – mondja Szókratész –, és lehetséges a neveket helytelenül kiosztani és nem a megilletőt adni minden dolognak, hanem néha olyat is, ami nem illik hozzá, akkor így kell hogy legyen ez a szavakkal is. Ha meg ezt meg lehet csinálni a nevekkel és a szavakkal, akkor így van ez a mondatokkal is.” Uo. 429c–d; 429d; 430d; 431b–c.

¹⁰ Uo. 433a.

¹¹ Uo. 429d–e.

ember mondhat igazat is és hamisat is; de nem állíthat igazat is és hamisat is – csak igazat. Az igazzal ellentétes állítás téves, de nem hamis. A tévedés az igazság hiánya, de nem meghamisítása. E radikális különbségtéves előfeltételezésének az alapja az állítás kívül helyezése a nyelven. A mondás, beszélés a nyelv közegében történik, a nyelvi jelek felhasználásával a dolgok megnevezésére és kifejezésére, az állítás a nyelven kívüli megismerés közegében történik, a dolgok gondolkodás útján való megvizsgálásával. Szókratész valószínűnek véli, hogy nemcsak a nevekből, hanem a nevek nélkül is meg lehet ismerni a dolgokat, „önmagukból is” meg „egymáson keresztül”, „hiszen rokonságban vannak ezek egymással”. Feltéve, hogy ez lehetséges, a dolgok önmagukból való megismerése bizonyul igaz megismerésnek, nem pedig a nevek általi megismerésük. Az igazság az állítás és a dolog megfelelésében rejlik, és az állítás a hordozója. A név és a nevekből alkotott mondás, kijelentés az állítás/igazság képmása. Ezért a valóságos viszonyuk éppen fordított: nem a nevekből ismerhetjük meg a dolgok igazságát, hanem a dolgokból ismerhetjük meg maguknak a dolgoknak is és a neveknek is az igazságát.¹²

A nyelven kívül helyezett igaz állítás és a hamis mondás hallgatolagos szembesítésével Szókratész kimondatlanul is a hazugság nyelvben rejlő lehetőségére irányítja a figyelmet. Mégpedig oly módon, hogy azt nem valamiféle emberi erkölcsi vétségként tünteti fel, hanem a nyelv képmásszerűségéből adódó lehetőségként. A *Kratülosz*-ban Platón egyfajta megoldást is kínál a nyelv kétértelműségének a meghaladására, oly módon, hogy egyrészt kiemeli az igazi megismerést a nyelv közegéből, másrészt a dolgok lényegének a feltárására irányuló megismerésre alapozza a nyelv kétértelműségének a felfedését.

A platóni megoldás – nyelv és gondolkodás, nyelv és megismerés különválasztása – azonban korántsem mentesít a hazugságtól. Platón arra is rámutat, hogy a hazugságnak van egy, a nyelvi kifejezésnél mélyebben fekvő dimenziója is, aminek a nyelvi kifejezés csak külsődleges megjelenítése. Az *Állam* Második könyvében Platón különbséget tesz az „igaz hazugság” és a „beszédben elkövetett hazugság” között. Az „igaz hazugság” az embernek az a belső állapota, amikor a lelkével, „a maga leglényegesebb részével” a való dolgokban, „a leglényegesebb dolgokban” hazudik.¹³ Ilyenkor az ember *szándékosan* téveszt meg másokat, s ezáltal *tudatlanságot* idéz elő bennük. „Igaz hazugságnak” „a megtévesztett ember lelkében levő tudatlanságot nevezhetjük”. Ezzel szemben a „beszédben elkövetett hazugság a lélek állapotának csupán utánzása, tehát csak egy később kialakult kép, nem pedig minden keveredéstől mentes hazugság”.¹⁴ Tehát amíg az „igaz hazugság” a valóságról kialakult *hamis kép* az ember lelkében – vagyis minden keveredéstől mentes, *tiszta hazugság* –, addig a beszédben elkövetett hazugság a megtévesztett, félrevezetett ember lelkiállapotának csupán az utánzása, a valóság hamis képének a képe. A tudatlanságot előidéző csalást, félrevezetést és hazugságot „isten és ember egyaránt gyűlöli”, egyformán *irtóznak* attól, hogy egy isten úgy akarjon hazudni, hogy a valóságról „csalóka képet” állít elénk, illetve attól, hogy az ember mások szándékos félrevezetésének áldozatául essen, és ezáltal állandósuljon benne

¹² Szókratész így teszi fel a kérdést: „Föltéve, hogy nagyon is lehetséges a dolgokat a nevékből megismerni, meg önmagukból is, vajon melyik hát a szebb és a világosabb megismerés? Az, hogy a képből ismerjük meg azt is, hogy jó-e a kép, meg az igazságot is, vagy az, hogy az igazságból ismerjük meg önmagát is meg a képét is, hogy jól sikerült-e róla a kép?” Uo. 439a–b.

¹³ Vö. Platón: *Állam*. = *Összes művei*. II. Bp. 1984. 382a.

¹⁴ Uo. 382b–c.

a tudatlanság.¹⁵ Ezzel szemben a „beszédben elkövetett hazugság” nem mindig gyűlöletes, mivel ezt a hazugságot hasznosíthatjuk is az ellenségekkel szemben, valamint annak a megakadályozásában, hogy a barátaink rosszat kövessenek el, vagy a régmúlt dolgokról szóló történetekben, úgy, hogy „az igazsághoz a lehető leghasonlóbbá tesszük”.¹⁶

A platóni értelemben vett „igaz hazugság” – „igaz”, mivel a hazugság ideájának megfelelő. Az „igaz” igazság a dolgot juttatja érvényre, amelynek az igazsága. Az „igaz hazugság” a *hazugságot* juttatja érvényre „igazságként”, ami helyébe kerül a dolog igazságának. A „csaló isten”, illetve a „hazug lélek” a *tudatlanságot* mint a dolog ismeretétől, az igazság tudásától való *megfosztottságot* ülteti el bennünk. Ez a *priváció* a *rossznak* és a *bűnnek* a forrása. Ezért az „igaz hazugsággal” szemben irtózat és gyűlölet tölt el bennünket, mivel számunkra félelmetes, hiszen képtelenség megérteni és úrrá lenni rajta. Helyes neveléssel törekedhetünk a tudatlanság kiküszöbölésére, de a lehetősége – úgy is mint a szándékos megtévesztés lehetősége – az életünkben mindenkor fennáll.

A hazugság ebben a platóni értelemben – Liiceanut parafrázálva – az igazság „negatív pillanata”. Az „igaz hazugság” *létünk határaival* szembesít, az önmagát belülről bomlasztó, önmagát önnön igazságától megfosztó létezés *hozzánk tartozó*, de az emberi valónkat *meghaladó* mindenkori lehetőségeként.

Platón a „beszédben elkövetett hazugságot” nem helyezi tisztán csak a nyelvi kifejezés körébe. A nyelv ez esetben is olyasmit juttat kifejezésre – az igazságot –, ami nem maga a nyelv, de a nyelv közegében tárul fel, s nyelvi kifejeződése abban a mértékben lesz kevésbé vagy inkább hazugság, amilyen mértékben a nyelvi kijelentés maga is részt vesz a megalkotásában, hasonlóbbá vagy kevésbé hasonlóbbá téve magát az igazsághoz. Itt már közvetett utalás történik a nyelv igazsághoz és hazugsághoz való viszonyának egy helyesebb megértésére, ahhoz képest, ami a nyelvi kétértelműség pusztá tényéből következne, s aminek a meghaladására tett erőfeszítésekkel találkozunk Platónnál. Addig, amíg az igazság kimondása során a nyelv a dolgot juttatja érvényre, amiről szó van, miközben önmagát a kimondásban visszavontan tartja – ez lenne az igazsághoz való hasonulásnak az azonosulásig elmenő maximuma –, a hazugság esetében a nyelv önmagát juttatja érvényre a dolog igazságával szemben – a hasonlóság minimumát –, s ily módon az *igazság visszavontságával* a kijelentésben magát a dolgot fedi el.

A platóni felfogás egy olyan filozófiai beállítódásnak nyit utat, amely hosszú időn keresztül a gondolkodás és a nyelv egymástól való eltávolítását és különválasztását helyezi előtérbe, elfedve a nyelv „saját létét”, és alárendelve a nyelvet a gondolkodásnak az igazság feltárása érdekében.¹⁷ A nyelv igazságmondó képességének a megkérdőjeleződése instrumentális nyelvszemléletet von maga után. A nyelvi kijelentésnek az igazsághoz való viszonya eszközszerűvé redukálódik, illetve tárgyiasítódik.

¹⁵ Uo. 382a. Szókratész: „pedig csak azt mondom, hogy mindenki éppen azt vállalja legkevésbé, hogy a lelkével a való dolgokban hazudjon, s ebben mások félrevezessék, tehát tudatlan maradjon, s hogy a hazugság éppen ezen a ponton legyen meg és állandósuljon benne; ellenkezőleg: a hazugságot mindenki éppen az ilyen vonatkozásban gyűlöli a legjobban.” Uo. 382b.

¹⁶ Vö. uo. 382c–d.

¹⁷ Gadamer megállapítása szerint: „Mivel itt az eidosz felé irányulást gondolták a logosz meghatározó mozzanatának, a nyelv saját létét csak megtévesztésnek gondolhatták, s a gondolkodásnak arra kellett törekednie, hogy ezt megszüntesse és uralkodjék rajta.” H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Bp. 1984. 292.

A nyelv saját léte

A gadameri filozófiai hermeneutikának e filozófiai hagyományhoz való kritikai viszonyulása egyik lényeges mozzanatát a nyelv igazságmondó képességének a *rehabilitálása* képviseli. Hermeneutikai nézőpontból a nyelvhez lényegileg tartozik hozzá az igazmondás lehetősége. De ezzel együtt a hazugságprobléma nyelvi lehetőségfeltételei is újból bekerülnek a vizsgálódás horizontjába. Az alapvető kérdés arra irányul, hogy van-e a nyelvnek saját léte, s miként lehetséges, és hogyan ragadható meg az?

Hermeneutikai alapon Gadamer az instrumentalista nyelvszemlélettel kritikailag szembehelyezkedő nyelvszemléletet bontakoztat ki. Felfogása szerint a logosz nemcsak ész, értelem, gondolkodás, fogalom, törvény, hanem nyelv is. Az ember a logosz birtokában tud gondolkodni és beszélni. Ezeket az emberi képességeket a hozzátartozás struktúrája tartja szétbonthatatlan egységben. A logosz kitüntetett emberi adottság, mivel általa válik elkülönítetten láthatóvá és felfoghatóvá, ami igaz és téves, ami igazságos és igazságtalan, ami hasznos és káros az ember számára. Az elgondolás, a fogalmi megragadás, a beszédben való kifejezés a logosz közegében soha nem önmagában, hanem mindig a másik vonatkozásában valósul meg, közös alkotásként és a partnereket egy közösen formált tapasztalati-nyelvi világba bevonó kommunikációként.¹⁸

A görög hagyományban körvonalazódó nyelvelfogás és a hermeneutikai nyelvszemlélet közti különbséget Gadamer abban látja, hogy a görög ontológia a nyelv tárgyiasságán alapul, mivel a nyelv lényegét a kijelentés felől gondolja el. Valójában azonban a létező nem a kijelentések tárgya, hanem a „kijelentésekben szólal meg”.¹⁹ A nyelv nem csupán azoknak a felszereléseknek az egyike, amelyekkel a világban levő ember rendelkezik, hanem rajta alapul és benne mutatkozik meg, hogy az embereknek egyáltalán *világuk* van. A világnak ez a számunkra való megléte a nyelven alapul. A nyelv és a világ viszonyában ugyancsak a hozzátartozás struktúrája érvényesül. A világ csak annyiban világ, amennyiben a nyelvben megszólal; a nyelv voltaképeni teljesítménye pedig abban áll, hogy megmutatkozik benne a világ.²⁰ A nyelv tehát nem eszköz, amellyel kifejezhetünk lelki tartalmakat, hanem olyasmi, ami a megismerésünk, tapasztalásunk és cselekvésünk minden megnyilvánulását körülveszi; olyan átfogó *közeg*, amelyben számunkra a világ otthonossá válik.²¹ Ekként a nyelv a végességünk lenyomata, mivel az individualitásunkat már mindig is megelőzi. Sokkal inkább benne élünk a nyelv közegében/világában, mintsem eszközként használnánk azt kommunikációs aktusokban.²²

Az európai szellemi hagyomány hosszú ideig nem rendelkezett a nyelv kimunkált fogalmával. A nyelv fogalmának kialakulása a nyelv tudatosítását feltételezi.²³ Ezzel szemben a nyelv, úgy, ahogy a beszéd/beszéls élő folyamatoként végbemegy, nem tudatosul. Csak az olyan különleges helyzetekben válik tudatossá, amikor az ember felveti, hogy valami „vajon csakugyan úgy van?”, „vajon csakugyan lehet ezt mondani?”, „vajon csakugyan lehet így szólítani?”.

¹⁸ Vö. H.-G. Gadamer: *Omul și limba*. = Uő: *Adevăr și metodă*. Vol. 2. Teora 2001. 469.

¹⁹ Vö. H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer*. 310.

²⁰ Vö. uo. 308.

²¹ „Az nyelv az a közeg, amelyben a partnerek kölcsönös megértetése és a dolgról való egytetértése végbemegy.” Uo. 269.

²² Vö. H.-G. Gadamer: *Omul și limba*. 471; „... a nyelvet úgy értjük, hogy benne élünk.” H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer*. 270.

²³ Vö. H.-G. Gadamer: *Omul și limba*. 470.

Ilyenkor a nyelv nem a maga sajátos módján (vagyis tudattalanul) adódik, és nem azt teszi, ami a sajátja, hanem a reflexív és kifejező erejét önmaga felé fordítja, mintegy önmagát teremti meg elsődlegesen.²⁴ A fordítás a nyelvi tapasztalatnak az a kitüntetett módja, amelynek során a nyelv leginkább tudatosul, mivel a fordítás gyakorlata (új, közös) nyelvet teremt.²⁵

Ami ebben fontos: az *ellentmondásosság*, amely a nyelv létmódjában tetten érhető. A nyelv fogalmi tudatosulásában *saját léte* jut érvényre és világítódik meg, s mégis, a megélt nyelv-tapasztalatunk szintjén a platóni tanulság érvényesül: a nyelvnek nincs önálló léte a világgal szemben, amely megszólal benne, vagyis a beszéd voltaképpeni létformája még mindig „a nyelv nemtudatosulása”.²⁶ Lényege szerint viszont a nyelv mindig is a beszélgetés nyelve. Csakis a megértetésnek a beszélgetésben történő végrehajtása révén „teremti meg az ő saját valóságát”.²⁷ De a beszélgetésben élő nyelv ugyanakkor „olyannyira benne rejlik a gondolkodás, illetve az értelmezés tevékenységében, hogy alig marad valami a kezünkben, ha elvonatkoztatunk attól, ami a nyelvek révén tartalmilag ránk száll”.²⁸ Ennélfogva a nyelv saját léte úgy tesz szert, hogy az egyúttal *eltűnik* a beszélgetésben, azaz a nyelv mintegy önmagát *elrejtő, visszatartó* módon *van jelen* a beszédben. Ezért a nyelv voltaképpen „a saját léte szerint megragadhatatlan”.²⁹

Gadamer úgy véli, hogy e tekintetben három vonatkozást szükséges megkülönböztetni.³⁰ Ezek: a) a beszéd lényegi *önfejlése*, ami abban mutatkozik meg, hogy az élő beszédben a beszélés saját nyelvtani, szintaktikai struktúrái – mindazok, amik nyelvészetiileg tematizálódnak – nem tudatosulnak; b) a nyelv *én-telensége*, ami nem mást fejez ki, mint azt, hogy beszélni annyit jelent, mint *valakinek* mondani valamit, vagyis azt, hogy a beszéd nem az én szférájához, hanem a mi szférájához tartozik, azaz a beszéd realitása a dialógusban valósul meg; c) a nyelv *átfogó egyetemessége*, ami arra utal, hogy a nyelv a kifejezhetőnek nem egy zárt területe, amelyet a kifejezhetetlenségek régiói vesznek körül, hanem mindig az *egész*et átfogó módon érvényesül, s ennélfogva minden dialógust *belső végtelenség* jellemez, a beszélgetésnek nincs végső befejezettsége.

E három lényegi vonatkozás alapján tekinthető úgy a nyelv mint az emberi létezés univerzális közege, mint az a mindenkori és mindenre kiterjedő autentikus *közép*,³¹ amelyben a különféle emberi tapasztalatok folyamatosan találkoznak, és egymás, valamint a lét egésze vonatkozásában értelmet nyernek. Egyrészt a nyelvben „maga a világ mutatkozik meg” az ember számára, másrészt pedig az válik láthatóvá, „ami minden egyes egyén tudatán túl, valóban van”,³² vagyis maga a lét, ahogyan megérthető értelemösszefüggésekként valósul meg és jelenik meg emberi létezésként.

A nyelvnek és a létnek a lényegi egymáshoz tartozását a nyelv felől Gadamer a nyelv *spekulatív létmódjaként* ragadja meg, aminek univerzális ontológiai jelentőséget tulajdonít.

²⁴ Vö. uo. 472.

²⁵ „A fordítás esete tehát azért tudatosítja a nyelviséget mint a megértetés médiumát, mert ezt kifejezetten közvetítés révén, mesterségesen kell megteremteni.” H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer*: 269.

²⁶ Vö. uo. 308, 283.

²⁷ Uo. 310.

²⁸ Uo. 283.

²⁹ Uo. 328.

³⁰ Vö. H.-G. Gadamer: *Omul și limba*. 472, 473.

³¹ Vö. uo. 474.

³² H.-G. Gadamer: *Igazság és módszer*: 312.

A spekulativitás ez esetben azt jelenti, hogy a partikuláris tartalmat, amelyet egy konkrét beszédhelyzetben kimondunk, a nyelv a lét egészére is vonatkoztatja, átfogó értelemösszefüggésként világítja meg. A szavak, amelyek egy adott dolgot megszólaltatnak, „maguk is spekulatív történéseknek bizonyulnak” – mutat rá Gadamer. Igazságuk abban rejlik, *amit mondanak velük*, s az pedig sosem zárul be valamilyen szubjektív partikuláris mondani akarásba, mivel az értelmezés és a megértés lehetőségeit hordozó nyitott értelemhorizont tartozik hozzá. Ezért a nyelv „az ember szabadon használható és változtatható lehetősége”. Aki beszél – mondja Gadamer – „az annyiban spekulatíván viselkedik, hogy szavai nem valami létezőt képeznek le, hanem a lét egészéhez való viszonyt mondanak ki és szólaltatnak meg”.³³

Nyelv és lét egymáshoz tartozása tiszta formájában a szó létmódjaként ragadható meg. Gadamer rámutat, hogy egyrészt a kimondott szótól különbözik az, ami megszólal benne/általa, de a szó ténylegesen csak ennek a megszólalónak/mondottnak a révén szó, s a szó érzéki léte – az elhangzó kimondás – megszűnik a mondottban. Másrészt viszont ami a szóban megszólal, olyasmi, ami éppen a nyelv közegében, a szó kimondása folytán létesül, rajta kívül nincs megfogható realitása.³⁴ A kimondott szó és az, amit a szó mond, egymást kölcsönösen formálólólag és meghatározólólag tartoznak össze, oly módon, hogy az egyik lehetősége csakis a másik által válik valósággá. *A hozzátartozás struktúrája* belülről formálja meg a szót, olyan energetikai középpontként, amely önmaga felől alapozza meg a szó egységét, és határozza meg a kifejlését. Ezért a szóban valóságos erő – *nyelvi erő* – rejlik.³⁵ A szó csak a kimondásaiban létezik, mivel a kimondás a szónak egyszerre megnyilvánulása és valósága is. A szó a kimondás mondottjában, a benne/általa megszólalóban konkrét, sajátos megvalósulást nyer, s megszűnik/érvényre jut a mondottak általi hatáskifejtésben. Ugyanakkor a szó mindig *több* is, mint ez a hatáskifejtés. A szóban rejlő erő folyamatosan készen áll újabb és újabb kimondások útján más és más partikuláris körülmények közötti megvalósulásokra. Ily módon a kimondott szóban állandóan benne rejlik a lehetőség, hogy többet és mást is mondjon, mint ami az egyszeri kimondás és megszólalás konkrét és partikuláris körülmények közti egymáshoz tartozása folytán megvalósul.

Ebben rejlik a szó teremtő ereje és belső szabadsága. És ezen a dinamikus hozzátartozáson alapul a szó igazsága.

Az előbbiek alapján világosan belátható, hogy a nyelvben több és más megy végbe, mint csupán kifejezésekben való leképezése és igazságként való kimondása annak, ami egy feltételezett nyelven kívüli világban történik. Ezért Gadamer szerint az, „hogymi a nyelv mint nyelv és hogymi az, amit mint a szó igazságát keresünk, nem ragadható meg oly módon, hogy a nyelvi kommunikáció úgynevezett »természetes« formáiból indulunk ki”.³⁶ Ehhez a nyelvnek abból a kitüntetett állapotából kell kiindulnunk, ami a *költői nyelv*, mivel ebben mutatkozik meg

³³ Uo. 309, 325.

³⁴ „Az igaz, hogy ami megszólal, az valami más, mint maga a kimondott szó. De a szó csak annak révén szó, ami megszólal benne. A szó a maga érzéki létében csak azért létezik, hogy megszűnjék a mondottakban. S másfelől, ami megszólal, az nem valami olyasmi, ami eleve, a nyelv nélkül is adva van, hanem csakis a szóban kapja meg saját meghatározottságát.” Uo. 329.

³⁵ Korántsem érdemtelen itt párhuzamba állítani a szó lényegéről mondottakat azzal, ahogyan Gadamer az erő létmódját vázolja: „Az erő csak megnyilvánulásaiban van. A megnyilvánulás az erőnek nemcsak megjelenése, hanem valósága is.” Ugyanakkor „az erő több, mint megnyilvánulása”, mivel folyamatosan „a »készenállás« modusával rendelkezik”. Uo. 154.

³⁶ H.-G. Gadamer: *A szó igazságáról*. = Uő: *A szép aktualitása*. Bp. 1994. 136.

tisztán és egyértelműen megfoghatóan a nyelvnek *mint nyelvnek* a létmódja és a szó igazsága. A költői nyelv lényegének a feltárása révén válnak ténylegesen megragadhatóvá a mindennapi nyelvhasználat saját lehetőségei és jellemzői is.

A kitüntetett szó

Feltevődik a kérdés: „Mi a »tulajdonképpeni« szó?»; Mi az, ami „a legvalódibb értelemben »szó«”?³⁷ A szó legerendőbb értelme szerint azt jelenti: „mondó”.³⁸ A szó úgy „van”, hogy mond; a szó létmódja a *mondás*, és semmilyen körülmények között sem választható le a mondról. A „ki-mondás”, „ki-jelentés” elsődleges értelmében nem jelent mást, mint azt, hogy a szó az „igazi végéig viszi” a mondást, és ezáltal „a leginkább az a szó, amely mond”.³⁹

A szó „a költői szóban válik teljessé”.⁴⁰ Mi az, ami *kitünteteti* a költői szót? Mi az, ami a költői szó minden ki-mondásában a mondás konkrét, realizálódó tartalmán túlnyúló többletként végbemegy? Gadamer úgy gondolja, hogy „az önprezencia, a »jelenvaló« léte” az, ami a költői szót leginkább kitünteteti, nem pedig az, „amit a maga tárgyserű tényállásaként kimond”.⁴¹ Ez voltaképpen nem más, mint a szóban megvalósuló és kifejeződő emberi lét kitüntetettsége. A szó „az emberek közt” él, s a szóban „jelen lenni” „az ember kitüntetettsége”, de ez nemcsak annyit jelent, hogy az ember maga „otthon van a nyelvben, hanem hogy a nyelvben, amit egymással beszélünk, jelen van a »lét«”.⁴² Az ember kitüntetettsége ténylegesen a lét és a jelenvaló lét egységeként valósul meg. Az egység alapját a hozzátartozás *nyelvi* struktúrája képezi.

A „lét egyetemes »jelenvalóságát«” a szóban Gadamer a „nyelv csodájá”-nak tekinti. Úgy véli, hogy az, ami a költői szót kitünteteti, éppen ez a megszüntethetetlen és minden mondással újból megerősített *közelsége* a léthez. A mondás legnagyobb lehetősége abban áll, hogy „megakadályozza [a szónak] az elmúlását és az elillanását, és megerősíti közelségét a léthez”.⁴³ A szó „mondó létét” Gadamer, Heidegger nyomán, „a közelség megtartásának” nevezi, ami nem azt jelenti, hogy „a beszédnek ilyen vagy olyan megadható tartalma van közel”, hanem azt, hogy a költői szóban „maga a közelség” – a lét-közelség – van *közel*.⁴⁴ Más szóval a költői szóban a közelség mint jelenlét nem egyik vagy másik konkrét lehetőség megvalósulását jelenti a mondásban, hanem „minden lehetőség” együttes közelségét. Ezért a költői szóval szemben a „jelfunkciójára csökkentett” szó „üres szóvá válik”, amely a kimondásnak egy meghatározott irányában bekövetkező „kommunikatív úton való teljesülést” igényel, miközben a mondás többi lehetőségeit és irányait kizárja. E redukációs folyamat mentén világítható meg, hogy hogyan válhat a nyelv információs-kommunikációs eszközzé. A költői szó viszont minden ilyen redukációs törekvéssel szemben *önbeteljesítőnek* bizonyul.⁴⁵

³⁷ Uo. 116.

³⁸ Vö. uo.

³⁹ Uo. 119. A szó „különválasztott mondó-létét »kijelentésnek« nevezem”. A „»kijelentés« szó, mert képes jelölni azt, hogy tisztán a mondotról mint olyanról van szó”. Uo. 117.

⁴⁰ Uo. 140.

⁴¹ Uo. 131.

⁴² Uo. 112, 115.

⁴³ Uo. 138.

⁴⁴ Vö. uo. 139.

⁴⁵ Vö. uo. 138.

Mit jelent a költői szó önbeteljesítő volta? Erre vonatkozólag Gadamer egy másik helyen a „ki-jelentés” szóban rejlő „perfekció”-ra és „bevégeztség”-re hivatkozik.⁴⁶ A költői „mondás” olyan mondás, „amely teljességgel kimondja önmagát”, melynek tehát a „befogadásához és nyelvi valóságához semmi olyat nem kell hozzátennünk, ami benne magában nincs kimondva”.⁴⁷ Továbbá, az önbeteljesítés azt is jelenti, „hogy az ember nincs többé valami más instanciára utalva”, azaz a költői szó „autonóm önmaga beteljesítésének értelmében”.⁴⁸ Ily módon a *nyilvánvalóvá tétel*, mely a beszéd egyetemes teljesítménye, a költői nyelv esetében a legmagasabb szinten teljesítődik.⁴⁹

Mindez akkor válik ténylegesen beláthatóvá, ha a szót mint „tulajdonképpeni szót”, mint „igaz szót” „a lét felől határozzuk meg mint azt a szót, amelyben az igazság megtörténik”.⁵⁰ A mondó és kimondott szó úgy „van” és úgy „van jelen”, hogy folyamatosan „a felfedés és az elrejtés vitájában áll”, azaz – Heideggerrel szólva – „működésbe lép” benne az igazság.⁵¹ Gadamer rámutat, hogy itt, ahol a szót nem valamiről tett kijelentésként értjük, az „adaequatio rei et intellectus” jegyében elgondolt hagyományos igazságfogalomnak nincs semmi funkciója. A szó itt „saját létezőként önmagában létigénnyel lép fel és azt teljesíti is”.⁵² A nyelv saját léte és a nyelvi igazság szerves, bensőséges összefüggése a költői nyelvben pozitíve tételeztnek a *felfüggesztését* feltételezi. A költői szóban a megfeleltethetőségnek minden olyan lehetősége, amely azt tenné lehetővé, hogy a kijelentés egybeesését ellenőrizzük valami rajta kívül fellelhetővel, eleve fel van függesztve.⁵³ A pozitív verifikáció felfüggesztése egy tényszerűen adottként tételezett külső valóság irányában „nem jelent ugyanakkor egy erőtlenebb realitástudatot”, nem jelenti a nyelvi tudat csökkentebb „tétélező erejét”. Sőt a költői szó/nyelv esetében éppen fordított a helyzet. A szó által végbement realizáció a mondottat mindig „a fölé a részlegesség fölé emeli, amit egyébként valóságnak nevezünk”, mivel a költői mondás/kimondás igazságértéke nem egy valamiféle őt megerősítő külső világra való ki-/rátétekintésben rejlik, „hanem fordítva, a költői műben építjük fel a költött világot”.⁵⁴ A „tulajdonképpeni szó” vagy az „igaz szó” esetében nem kijelentések „szabályszerű alkalmazásáról és konvenciók gyártásáról” van szó, hanem a „nyelvvé válás” folyamatáról, a szó *valóságteremtő* létmódjáról. A költői szó „értelemalapító”.⁵⁵

A nyelvi elrejtés folyamata

Az eddigiekben a költői nyelv kapcsán a nyelvnek egy olyan ideális állapotát vázoltuk, amelynek teremtő ereje folytán előjön az igazság; a költői szóban beteljesülő valóság önnön

⁴⁶ Vö. H.-G. Gadamer: *Miként járul hozzá a költészet az igazság kereséséhez.* = Uő: *A szép aktualitása.* Bp. 1994. 147.

⁴⁷ Uo. 149.

⁴⁸ Uo. 149, 151.

⁴⁹ Vö. uo. 151.

⁵⁰ H.-G. Gadamer: *A szó igazságáról.* 116.

⁵¹ Vö. uo. 138, 140.

⁵² Uo. 112.

⁵³ Vö. uo. 136; Vö. H.-G. Gadamer: *Miként járul hozzá a költészet az igazság kereséséhez.* 152.

⁵⁴ Uo. 152.

⁵⁵ H.-G. Gadamer: *A szó igazságáról.* 136.

igazságaként lép elénk. A nyelv ilyenszerű hermeneutikai felfogása nem zárja ki azonban annak a belátását, hogy a nyelv egyszersmind „mélységesen titokzatos és rejtőzködő folyamat”.⁵⁶ A nyelvi jelenlét, akárcsak az emberi jelenvalóság nemcsak előjövétel és feltárulkozás, nemcsak *alétheia*, hanem ugyanakkor *deinon* is. Már az ókori görögök is ezzel a kettősséggel szembeülnek, valahányszor tudatosul számukra a nyelv. Olyankor, amikor a név leválik a dologról, és szóként önállósul, s e különbség révén nyelvi tapasztalatra tesznek szert, számukra is feltűnik a nyelv titokzatossága. Ezért a költői szóban megvalósuló „elrejtetlenség”, a költői nyelv igazságképző ereje⁵⁷ felmutatása kapcsán Gadamer sem hallgatja el a szó „kétértelműségét”, azt, hogy „a szónak mint szónak” nem csupán felfedésnek, hanem „éppannyira és éppen ezért rejtőnek és elrejtőnek kell lennie”.⁵⁸

Gadamer a *nyelvi elrejtés* és rejtőzködés tapasztalatát nem a nyelv valamiféle elégtelen, járulékos állapotával, avagy szándékos hamisításra való felhasználásával hozza összefüggésbe, hanem a nyelv *saját léte*hez szükségképpen hozzátartozóként gondolja el. Kimutatja, hogy a beszéd *saját folyamata* révén elrejtésre képes. Mindazt, amit mondunk, *értelmezőleg* tesszük és fogjuk fel, s ez azért van, mert a nyelvi viselkedésmódunk nem merül ki abban, hogy valami kimondódik vagy nem mondódik ki, hanem az is hozzátartozik, hogy a kimondással a beszéd által *elrejtődik* valami.⁵⁹ Ezért a mondás különféle aktusaihoz interpretatív hozzáállás, *hermeneutikai reflexió* társul, ami éppen a beszéd folyamatában zajló kimondás és elrejtés egymáshoz tartozásának a feltárására irányul a zavarok és akadályok elhárítása érdekében a kommunikáció és az önkommunikáció útjából.⁶⁰

Gadamer felfogása szerint akárcsak az igazság (ki)mondása, a beszéd útján való elrejtés módozatai is meghatározzák a világgal szembeni magatartásunk egészét. Gadamer a nyelvi elrejtés három módozatát emeli ki: a) az előítéletek, előfeltevések elhallgatása és hallgatólagos (ki nem mondott) érvényesítése; b) a tévedés mint az igazság elkerülése; c) végül pedig a hazugság mint az igazság elrejtése.⁶¹

Jelen esetben a felsoroltak közül a *hazugság* érdekel. De nem bocsátkozhatunk bele a hazugságnak mint a nyelvi elrejtés egy jól körülhatárolható módozatának a vizsgálatába anélkül, hogy ne különítenénk el azt kellőképpen a tévedéstől. A tévedés és a hazugság értelmében érvényesülő nyelvi elrejtés más-más természetű. A téves (helytelen) állítás esetében a nyelvi magatartás nem különbözik a helyes állítás során gyakorolttól. Ezért Gadamer hangsúlyozza, hogy a tévedés nem szemantikai jelenség, és nem is hermeneutikai, bár mindkettőt játékba hozza. A téves állítások valójában „helyes” kifejezései téves véleményeknek. Ennélfogva, mint nyelvi képződmények, nem rendelkeznek a helyes vélemények kifejezéseitől eltérő sajátos jegyekkel.⁶²

Az igazság viszonylatában is fontos a tévedés és a hazugság elkülönítése. A nem-igazság és a hazugság különválasztása már Platónnál is megtörténik. Az igazság vonatkozásában mind

⁵⁶ H.-G. Gadamer: *Omul și limba*. 471.

⁵⁷ „Az elrejtetlenség annyit jelent: mondani, amit az ember gondol.” Ebben az igazlét kettős értelme mutatkozik meg: 1) „az ember az igazat mondja, azaz azt mondja, amit gondol”; 2) „egy dolog azt »mondja« magáról, ami. Igaz az, ami annak mutatja magát, ami.” H.-G. Gadamer: *Miként járul hozzá a költészet az igazság kereséséhez*. 146.

⁵⁸ H.-G. Gadamer: *A szó igazságáról*. 115.

⁵⁹ Vö. H.-G. Gadamer: *Semantică și hermeneutică*. = Uő: *Adevăr și metodă*. Vol. 2. Teora 2001. 492.

⁶⁰ Vö. uo. 493.

⁶¹ Vö. uo. 492–494.

⁶² Vö. uo. 492.

a tévedés, mind a hazugság *hamisság*, de más-más értelemben. A tévedés a nem-igazság igazságként feltüntetett/előjövő állapota – vagyis a nem-igazság elrejtése –, melynek a lehetősége az igazság kutatása során mindenkor fennáll, úgy mint a rejtettségbe visszahúzódó dolog önnön *látszataként* való előjövése az elrejtettségbe, és úgy is mint a szubjektivitás kötöttségéből kiszabadulni képtelen vélekedés céltévesztése a dolog irányában. A tévedés esetében *még nincs* igazság, illetve csak *vélt* igazság van; nem véletlenül tekintették hosszú ideig a tévedést az igazság *hiányának*. A tévedés valójában ennél szervesebben tartozik hozzá az igazsághoz: az igazság *negativitása*, mely egyúttal kijelöli a pozitív tartalmú igazság irányát. A kutatás folyamata tévedéseken keresztül vezet az igazsághoz. A negativitásnak pozitívításba való átfordulásával a tévedésbe rejtett nem-igazság előjön az elrejtettségbe, s ily módon a tévedés megszűnik, kiküszöbölődik.

A tévedéstől eltérően, a hazugság esetében már adott az ismert, birtokolt igazság. A hazugság csakis a már meglévő igazság alapján érvényesül, annak horizontjában minősül hazugságnak. A hazugság ugyanis az elrejtettségbe előjött igazság meghamisító elrejtése és „hiányának” egy nem-igazsággal való színlelő behelyettesítése. A hazugság folyamatában három, egymásba fonódó struktúramozzanat jól elkülöníthető. Az egyik a *megkettőzés*, amely minden irányban érvényesül: a) az elrejtettség, voltaképpen az igazság megkettőzése, melynek során a meglévő igazság helyébe egy nem-igazság mint *másik* igazság állítódik, mely magára ölti az eredeti igazság jegyeit; b) az elrejtettség megkettőzése az eredeti igazság elrejtéseként, valamint a helyébe állított másik igazság nem-igazságának elrejtéseként; c) az elrejtés megkettőzése, azaz az „elrejtés elrejtése”,⁶³ mely lehetővé teszi a színlelést. A másik mozzanat éppen a *színlelés*, az elrejtett elrejtés el-nem-rejtésként való leplezése. Végül a színlelés lehetőséget teremt az elrejtetlenségek/elrejtettségek *felcserélésére*, az igazságnak a nem-igazsággal való *behelyettesítésére*. Ennek során a nem-igazság az igazság elrejtettségét ölti magára, miközben önnön nem-igazságának elrejtettségét elrejtí; a másik oldalon az igazság a nem-igazság elrejtettségébe kényszerül – és ennyiben a hazugság nemcsak egy igazságnak egy „másik” igazsággal (nem-igazsággal) való behelyettesítése, hanem az eredeti igazság meghamisítása is –, miközben a nem-igazság igazságként való elrejtettségében önnön nem-igazságként való elrejtettségébe szorítja vissza az eredeti igazság elrejtettségét. A hazugságban – a tévedéstől ugyancsak eltérően – nem szűnik meg az igazság. A hazugság az igazság irányából, melynek meglétét feltételezi, le is leplezhető. Ehhez viszont az eredeti igazságnak másodszor is elő kell jönnie a rákényszerített elrejtettségéből az elrejtettségbe; vissza kell nyernie a nem-igazság által igazságként bitorolt elrejtetlenséget. Az igazság újbóli felszínre kerülésével megszűnik a hazugság.

Az a tény, hogy a beszéd *saját folyamata révén* elrejtésre képes, jól belátható a hazugság esetében. Gadamer a nyelv közegében képződő hazugság három módozatát különbözteti meg: a *közönséges hazugság*, a *költői hazugság*, valamint a *hazugság mint létállapot* módozatait. Ezek mindegyike a nyelvi elrejtéssel függ össze, de különbözőképpen.

A *közönséges hazugság* mint a szándékos, tudatos elrejtés és olykor hamisítás folyamata az emberi kapcsolatok komplikált szövevényében talál helyet magának, a legkülönbözőbb formákban a keleti udvariassági formuláktól az emberek jóhiszeműségével való nyilvánvaló visszaélésekig. Többnyire azon alapul, hogy aki szégyentelenül hazudik, ezt anélkül képes

⁶³ Vö. uo.

művelni, hogy zavarban jöjjön és dadogna, mivel képes a beszéde elrejtettségét (az igazság elrejtését) is elrejteni s ezt a nyilvánvalóvá tétel elrejtetlenségével leplezni.⁶⁴

A *költői hazugság* a nyelvi műalkotás sajátja; ott nyer nyelvi realitást, ahol a valóság tisztán nyelv általi megidézését tekintik feladatnak. Egy költői állítássorozat (kijelentésegész) nyelvi totalításában az elrejtés hazugságnak nevezett módja saját szemantikai struktúrákkal rendelkezik.⁶⁵ A költői kontextusban alkalmazott hazugság mint a vélt valóság igazságának elrejtése egyúttal a költői igazságnak (a műalkotás igazságának) az érvényre juttatását jelenti. Sok esetben a mű az igazság hazugságszerű elrejtésével (olyasmivel, ami valós élethelyzetben hazugságnak minősülne) mond igazat. Ez olyankor érvényesül a leginkább, amikor a „valóság” igazságának közvetlen kimondása valószerűtlennek, hamisnak, jelentéktelennek hatna, az igazság hazugsággá való konfigurációja (átváltozása) a műben viszont megkerülhetetlenné teszi – a mű igazságaként való – kimondását.

A költői hazugság e tekintetben nemcsak hogy szöges ellentétben áll a közönséges hazugsággal – olyannyira, hogy legfennebb csak metaforikusan minősíthető „hazugságnak” –, hanem jóval szervezettebb és komplikáltabb módon fonódik össze a nyelv saját létével és a nyelvi elrejtés funkcióival mint a hazugság bármely más lehetséges módozata. A költői szöveg önmagát beteljesítő és a valóságra irányuló referencialitást felfüggesztő képződmény – Gadamer kifejezésével – „eminens” szöveg, melyet az igazság nem a benne foglalt kijelentések szintjén, hanem *egészében* illet meg. Mivel a költői szöveg titka éppen abban áll, hogy általa „az igazat mondhatjuk anélkül, hogy a szövegnek bármiféle valóságvonatkozása lenne”, az igaz és hamis „menthetlenül és szétválaszthatatlanul összeszővődik” benne.⁶⁶

Végül Gadamer harmadikként felvázolja a *hazugság mint létállapot* átfogó tapasztalatát. Olyan állapot ez, amelyben nemcsak hogy megszűnt a minden olyasmi iránti érzék, ami igaz, hanem amelyből már végképp kivészett az igazság mint olyan iránti érzék általában is. A hazugságnak az ilyen állandósult és általános állapota már nem vallódik be önmaga számára sem, és éppen a beszéléssel biztosítja be önmagát a leleplezés bármely lehetőségével vagy szándékával szemben.⁶⁷ Ez amiatt lehetséges, hogy ebben az állapotban a hazugságként való elrejtés már strukturálisan is hozzátartozik a valóságtapasztalathoz, s így öntudatlanná, észrevétlenné, szinte magától értetődővé, majdhogynem „természetessé” válik. Ott, ahol a valóság már nem tudatos elrejtés formáját ölti, új jelleget nyer, ami a nyelvi megatartás és a világhoz való viszonyulás egészét meghatározza. A hazugság létállapota kitermeli a nyelvi tudat végső önelidegenedését, ami a maga során éppen azáltal tartja fenn a hazugság állapotát, hogy a beszéd szűnni nem akaró áradatával borítja be.

Milyen jellemzői mutatkoznak meg a hazugság állapotában bekövetkező nyelvi (ön) elidegenedésnek?

Addig, amíg a költői nyelv a műalkotásban a nyelv saját létét juttatja érvényre az igazság érdekében, a hazugság állapotában a nyelv a saját létét juttatja érvényre az igazsággal szemben. Ez egy belsőleg ellentmondásos nyelvi megkettőződési folyamatként valósul meg. A nyelv teremtő ereje önmaga felé fordul, s az igazság érvényre juttatása érdekében való önnön visszatartottsága

⁶⁴ Vö. uo.

⁶⁵ Vö. uo. Például bizonyos irodalmi szövegek esetében „hazugságindex” alkalmazható, melynek segítségével a szöveg némely állítása elrejtésen alapuló kijelentésként leplezhető le.

⁶⁶ H.-G. Gadamer: *Az „eminens” szöveg és igazsága.* = Uő: *A szép aktualitása.* Bp. 1994. 189.

⁶⁷ Vö. H.-G. Gadamer: *Semantică și hermeneutică.* 492.

helyett most az igazságot elrejtve éppen hogy önmagát juttatja érvényre. A nyelvnek ez egy másik állapota, melyben az igazat mondó nyelv helyébe egy *másik* nyelv, a hazugságot mondó *színlelés* nyelve lép. A hazugsághoz hozzátartozó nyelvnek ebből az önteremtési folyamatából hiányzik az igazság eredendő létvonatkozása, a valós értelemösszefüggéseként megjelenítendő léttartalom; a hazugság létmegvonó, a látszatot létranggal felruházó és lét-el-távolító funkciói lépnek a helyébe. Ennélfogva a hazug kijelentések formájában szerveződő nyelv energetikai középpontja önmagán kívül van, a *hozzá-nem-tartozás* széttartó erői, az igazságtól elszívott s ugyanakkor az igazság elrejtésére/elleplezésére fordított nyelvi erők bomlasztó hatáskifejtései mozgatják. Ezért a hazugság, a nyelv felől nézve, nem képes hosszasan fenntartani magát; kifejlése az önfelszámolás, önlerombolás irányába tart. Miközben a hazugság állapota a színlelés nyelvén megvalósul, a valós és valóságteremtő nyelv elvalótlanul.

A platóni „képmás” ebben a nyelvi kontextusban sem veszti érvényét, inkább csak a maga helyére kerül. A színlelés nyelve most sem lehet több és más, csak igazat mondó nyelv *képmása*.

The “Sin” of Language

Keywords: language, speech, word, truth, lie, concealment, Plato, Gadamer

Language is capable not only to reveal truth but also to conceal it. As Plato already knew, the ambiguity of language is the possibility condition of both telling the truth and lying. My study investigates from the perspective of contemporary philosophical hermeneutics the connections between the intrinsic nature of language and the possibilities for lying also inherent in language. These possibilities manifest themselves in linguistic works of art as well as in everyday language use.