

FIKTÍV, BELSŐ AKTUSOK AUSTINNÁL

KULCSÁR-SZABÓ ZOLTÁN

Közismert, hogy amikor híres előadássorozata egy korai pontján – vagyis még jóval a „beszédaktusok” voltaképpeni fogalmának szisztematikus kidolgozását megelőzően – John L. Austin a „performatív” és „konstatív” nyelvi műveletek közötti, csakhamar fenntarthatatlannak bizonyult különbségtételét megragadó terminusok után kutatott, újra és újra a színjátszás, színlelés, (színpadi) előadás fogalomkörébe tévedt. Nemcsak a performatív („performative”, illetve a korábban mérlegelt „performatory”) megnyilatkozások elkeresztelése (ami persze maga is performatív művelet) során merít ebből a nyelvi tartományból, amelyben – a jogi nyelv által kínált, végül azonban elvetett „operatív” jelzővel¹ ellentétben – a végrehajtás, véghezvitel, teljesítés jelentésköre szükségszerűen kontaminálódik az előadás, eljárás, szerep- vagy színjátszás képzeteivel. Már a konstatívumoktól való elhatárolás első lépése is a színpadiasság régióit nyitja meg, amikor Austin azért nevezi előadásainak tárgyát „álarcos megnyilatkozásoknak”, „masqueraders”-nek (31/4), mert azok – ha nem is szükségszerűen, de leggyakrabban – konstatívumoknak, leíró ténykifejezéseknek mutatkoznak. A szómagyarázat során Austin egyértelművé teszi, hogy a *to perform* szót elsősorban mint az *action* főnévhez tartozó igét kezeli (33/6²), amivel megintcsak egy olyan igére (*to act*) visszavezethető nyelvi paradigmát nyit meg, amelyben hasonló módon ütközik össze a (valódi, akár törvényileg meghatározott jelentésében felfogott) cselekvés és a színjátszás értelmében vett előadás szemantikája.³ Ismeretes módon Austin szóhasználata még akkor is nyomatékot helyez erre a kettősségre, amikor éppen azoknak a feltételrendszereknek vagy konvencióknak a szerepét igyekszik tisztázni, amelyek egy performatívum érvényességéről, sikerültségéről, illetve egyáltalán végbemenéséről határoznak – és amelyeket az „operatív” szerződési tényezők jogászai párhuzamban voltaképpen az ügylet végbemenetelének nem-operatív „körülményeit” felsoroló (de egyben: elszavaló, újramondó, elisméltő, *recitáló!*) pontokkal kellene összefüggésbe állítani. Visszatérően rítusokról, rituális aktusokról, (nem is feltétlenül

¹ „Talán még az »operatív« szakkifejezés áll a legközelebb ahhoz, amire szükségünk van abban a szigorú értelemben, ahogyan a jogászok használják egy szerződés érdemi részére, azon pontjaira, amelyek a szerződésbe foglalt ügyletet (az átruházást és hasonlókat) befolyásolják, míg a dokumentum többi része pusztán »felsorolja« (‘recites’!) azokat a körülményeket, amelyek közt az ügyletnek végbe kell mennie.” (AUSTIN 1990, 34.; AUSTIN 1962, 7. – a további hivatkozásokat a magyar fordításra, illetve – szükség esetén – az eredetire l. a főszövegben.)

² Maga a kommunikáció sem más, mint “an act which we all constantly perform”! (AUSTIN 1970²a, 115)

³ Hasonló észrevételként l. JOHNSON 1991. 153.

nyelvi) ceremóniáról, ceremoniális aktusokról beszél (pl. 42, 44, 48),⁴ sőt az „explicit” performatívumoknak a *Tetten ért szavak* argumentációjában kulcsfontosságú problémakörét tárgyalva ezek egyik sajátosságát úgy jellemzi, hogy azok drámai, illetve színpadi instrukciókként is alkalmazhatók (88).

Nem meglepő, ugyanakkor módfelett zavarbaejtő tehát, hogy a harvardi előadások azon, talán legtöbbet idézett pontján, ahol Austin az üres (hollow), illetve érvénytelen (void) performatív megnyilatkozás egy *sajátos* módozataként utal a nyelv „komolytalan”, a „normális” nyelven *élősködő* használataira, amelyeket ezen a helyen egy voltaképpen performatív gesztusban (pontosabban – minthogy a performatív igék nem állhatnak folyamatos jelenben – inkább azt *leírva*) ki is zár a vizsgálódásból („Mindezekről most *eltekintünk*”; “all this we are *excluding* from consideration” – 45/22), példaként a – versszöveg, illetve a hallgatóság, azaz feltehetően nyilvános körülmények nélkül elhangzó magánbeszéd, “soliloquy” („magunkban motyogjuk el”) mellett – a színpadi előadásra is utal. Az így értve komolytalan és/vagy fiktív (vö. még 35–36, 110, 123) nyelvhasználat (a nyelv *kizárásának*, *etiolation*-jének) kizárása a performatívumok birodalmából⁵ Jacques Derrida 1971-es Austin-tanulmánya és az általa kirobbantott hírhedt vita nyomán⁶ némi túlzással szólva egy egész irodalomelméleti vagy filozófiai altudományágnak adott munkát, aminek során számos, az említett kizárás végérvényességét enyhítő körülményt hoztak fel Austin *mentségére*. A talán legérdekesebb összefüggést ebben a tekintetben Austinnak az ún. „fiktív belső aktusokat” megkérdőjelező érvelése nyújtja (35–37/9–11), amelyet még a *Tetten ért szavak* első előadásában, vagyis rögtön a performatívumok első elhatárolását követően vezet elő, a beszédaktus-elméletet valóban talán leginkább „lenyűgöző” performatívum, az ígéret példáján. Ha ő- vagy alpperformatívumnak nevezni ezen a ponton legalábbis még nem volna szerencsés, az ígéret valóban kulcsfontosságú eleme az egész koncepciónak, hiszen, többek között, a komolytalan nyelvhasználat kizárásának is ez a(z egyik) performatív alapformulája. ‘Ígérem, hogy komolyan beszélek’ – ez felelhet meg (bár e megfelelés feltétele önmagában is gyanút kelthet az iránt, hogy az ígéret performatívuma volna az első, az, ami valóban mindent megelőz) Austin imperatívuszának, miszerint „a szavakat »komolyan« kell kimondani, s úgy, hogy »komolyan« is vegyék”. Könnyen belátható már ezen a ponton is, persze, hogy az ígéret itt szükségszerűen további műveletekkel párosul, amelyek ráadásul nem nélkülöznek bizonyos performatív karaktert. Ahhoz, hogy egy megnyilatkozást „komolyan vegyenek”, aligha elégséges pusztán ígéretet tenni. A művelet implikál egy, Austin terminológiája alapján inkább perlokutívnek nevezhető (és emiatt sikerültségét tekintve konvencionálisan nem szabályozható – 121–123) beszédaktust (a meggyőzését), továbbá valamiféle apellálást a hallgatóságra: egyfelől egyáltalán a közlési

⁴ L. már AUSTIN 1970^{2a}, 69.

⁵ Megjegyzendő ugyanakkor, hogy más összefüggésben a fikció és a performatív megnyilatkozások egyazon oldalon sorakoznak fel: olyan „masquerader”-ek, amelyekben közös az, hogy nem állítások (statement), vö. pl. AUSTIN 1970^{2b}, 131.

⁶ Vö. DERRIDA 1988. A vita rövid ismertetéseként l. pl. ROZSNYAI 1994.

szándék fel- és elismerésére és visszaigazolására, közelebbről pedig akár valamiféle szándéktulajdonításra (sőt szándékazonosításra) is.⁷ Ez egyfelől magyarázatot szolgáltat arra, hogy miért zárhatja ki Austin a magánmotyogást a performatívum köréből (noha, éppen a fenti okokból kifolyólag, egyben azt a kérdést is megfogalmaztatja, hogy lehetséges-e egyáltalán – a beszédaktus-elmélet szemszögéből – magányosan megszólalni, lehet-e valaki egyes-egyedül a *színen?*), másfelől bizonyos értelemben indokolja azt is, hogy miért helyezi idézőjelek közé a komolyság kifejezést az idézett utasításban. Arról van-e szó, hogy Austin, aki meglehetősen iróniával a könyv címe révén a használati utasítások, valamiféle DIY műfajába utalja az egész előadássorozatot (talán még pregnánsabb ebből a szempontból egy kicsit korábbi előadásának címe: *How to Talk – some simple ways*), maga is kételkedne még az explicit performatívumok imperatív erejében is, vagy pusztán arról, hogy – amire Derrida említett előadása irányította először a figyelmet⁸ – valójában a nyelv minden performatív utasítása idézet, amennyiben valamiféle – rituális, ceremóniális – konvencióhoz kell idomulnia? Esetleg egyszerűen arról, hogy Austin maga nem gondolja *komolyan* (vagy sok esetben legalábbis nem dönthető el, komolyan gondolja-e⁹) az egészet?

Akárhogyis, Austin meghökkentően morbid humort¹⁰ – vagy éppen, nézőpont kérdése, a filozófus sokat emlegetett, jellegzetes „Oxbridge iróniáját” – megnyilvánító, időnként akár a Monty Pythonra emlékeztető példái a beszédaktusok (és a „hétköznapi” nyelv) teoretikusának féktelen, olykor már-már elviselhetetlen jókedvéről tanúskodnak, bár ebből csak megalapozatlanul lehetne arra következtetni, hogy a beszédaktusokkal való foglalatosság szükségyszerűen könnyed multság volna. Austin tanulmányaiban spárgát feszít egy „törékeny rokon” útjába, csecsemőre tapos, letaszítja társát egy szikláról, kettéfűrészsel egy lányt, keresztülhajt egy babakocsin, törött üvegeket hajigál a járdára, pingvineket mérgez meg, macskát fullaszt vajba, agyonlövi a tévesen sajátjának gondolt szamarat, mert rájön, hogy „már nem szereti” – a példák sora még folytatható volna. A *Tetten ért szavak* idézett helyén azonban nem egészen vagy nem csak ilyesfajta komolytalanságról van szó, Austin voltaképpen egy kulcsfontosságú összefüggést igyekszik tisztázni itt, egy az egész koncepció egyik sarokpontját fenyegető ellentmondás hatástalanítására vállalkozva. Amennyiben ugyanis a szavak – „komoly” vagy „komolytalan” – kimondásáról meghozandó morális és referenciális ítélet egy „belső vagy szellemi aktus” külső jelére és/vagy leírására, ezek (referenciálisan) helyes vagy téves voltára vonatkozik, akkor ez az ítélet a filozófus által sok helyütt kárhoztatott tévedés vagy téveszme, a „descriptive fallacy” áldozatává válik. A performatívumok első

⁷ Vö. ehhez STRAWSON 1979, 119–120.

⁸ DERRIDA 1988a, 17–18.

⁹ FELMAN 2003², 95–96.

¹⁰ L. ehhez még KRÄMER 2001, 146–147. J. Hillis Miller összességében ugyan igazságtalannul szigorú látteleletet felállítva, de nem minden alap nélkül tette szóvá az Austin viccelődései mögött rejlő politikai előfeltevések egynémelyikét: vö. MILLER 2002, 41–50. Vö. még LOXLEY 2007, 4.

és alapvető megkülönböztetése ugyanis éppen abból indult ki, hogy ezek nem tekinthetők olyan „állításoknak”, amelyekre az igaz/hamis különbségtétel alkalmazható volna. És noha Austin, mint az közismert, az előadások egy későbbi pontján ugyan visszavonja a kiinduló elhatárolást, ezzel éppen nem a „leíró” állításokat helyezi vissza az érvényükbe, hiszen pontosan az a felismerés kényszeríti az elmélet alapvető módosítására, hogy egy állítás megtétele maga is performatív aktus. A beszédaktusok „komolyságáról” tehát nem lehet – jobban belegondolva tulajdonképpen *per definitionem* lehetetlen – abban az értelemben beszélni, hogy ez valamely belső tevékenység és egy (szükségszerűen?) „külső” aktus, nevezetesen maga a megnyilatkozás közötti egybeesés feltétele vagy éppen jele, egyfajta tünete vagy bizonyítéka volna. Egy performatív megnyilatkozás komolyságának megítélése ugyan nem mondhat le az *intenció* mibenlétének és milyenségének megítéléséről (enélkül ugyanis tett helyett véletlenszerű esemény is lehetne csupán – akár beszédesemény –, amelyre aligha alkalmazhatók Austin érvényességi feltételei), ám ezt az ítéletalkotást valamiféle szubjektív szándék kifürkészése helyett a cselekvés konvencióinak ismerete és alkalmazása vezérli. Egyszerűbben szólva: az intenció helyére a ceremónia konvencionális szabályai lépnek,¹¹ a belső aktusokat a ceremóniális végrehajtás ideája helyettesíti – ebben az értelemben jut érvényre Austinnál az *adott szó kötelez, my word is my bond* elve.

A beszédaktus-elmélet vagy legalábbis az austin *intenció* olyan intézményesítő célzatú továbbfejlesztői számára, mint elsősorban a Derridával lefolytatott vitában kissé megtépződő John Searle, a probléma vagy legalábbis a probléma egy centrális aspektusa ezzel meg is oldódik, hiszen az intenciók kifürkészésének feladatát immár egy grammatizált (re-grammatizált¹²), személytelen konvenciórendszer tehermentesíti. Innen nézve, érvényes teljesülési feltételek között, egy őszintétlen beszédaktus (legyen szó ígéretről, szándéknyilvánításról vagy éppen sajnálkozásról és mentegetőzésről) nem különböztethető meg az őszintétől.¹³ Austin azonban nem szabadul ennyivel a problémától, amit szimptomatikusan jelez az, hogy a tárgyalat összefüggésben egyszerűen képtelen hátrahagyni a morális vonatkozások kérdését. Ez akár az egész koncepció vonatkozásában is igaz lehet: létezik olyan olvasat, amely – talán nem teljes indokoltsággal – már ezen a ponton Austin önnön előfeltételeivel szemben megfogalmazódó kételyeit véli azonosítani (mármint annak gyanúját, hogy a megfelelő konvencionális kontextus sem kezeskedhet egy megnyilatkozás komolyságáért),¹⁴ de olyan is, amely egyszerűen arra hivatkozik, hogy Austin itt a voltaképpeni filozófiai ellenfelére, a „mélységet” kutató vagy arra sóvárgó gondolkodás innen nézve álságosnak bizonyuló attitűdjére mér csapásokat.¹⁵ A „fiktív belső aktusok” kiiktatásával (Austin itt is a *to exclude* igét használja) a megnyilatkozások igaz vagy hamis referenciális státusza nem vagy csak kevés

¹¹ Vö. ehhez CULLER 1997, 155.

¹² Geoffrey Leech fogalmát idézi KRÄMER 2001, 61.

¹³ Vö. ehhez pl. SEARLE 1979a, 4–5.

¹⁴ DE VRIES 2009, 97–98.

¹⁵ Vö. pl. CAVELL 1994, 87–88.

alapot szolgáltat a cselekedetek morális értékelése számára. Bár Austin végül elismeri, hogy „hamis ígéretekéről” – ellentétben hamis fogadásokkal vagy keresztelőkkel – lehet ugyan beszélni (hogyan lehet egyáltalán mondani, arról végső soron a „hétköznapi” nyelv, grammatikai és egyéb konvenciók döntenek), de csak annyira, amennyire „téves (sakk)húzásokról” (false move), vagyis szabály- és így konvenciósertő műveletekről is lehet. Austin nem sokkal ezt követően egy nagyon fontos kitételben tisztázza, hogy az ilyen sikerületlen vagy érvénytelen (és a fenti, redukált értelemben „hamis”) műveletek nem azt jelentik, hogy ne valósult volna meg valamiféle cselekedet, ne történt volna semmi, még kevésbé azt, hogy ne történt volna semmi olyan, ami következményekkel bírhatna, amiképpen egy rosszindulatú házassági eskünek vagy a bigámianak nagyon is lehet gyakorlati következménye. Az érvénytelenség és a hatástalanság (being void or without effect) „természetesen nem jelentik azt, hogy semmit se tettünk. Számos dolgot tettünk (lots of things will have been done!) – legalább a bigámia aktusát elkövettük –, de *nem* hajtottuk végre azt, amit megkíséreltünk.” (41/17)¹⁶ Mégis, illetve éppen ezért a cselekedetek morális megítélése inkább a végrehajtási konvenciók megsértésének azonosításán alapulhat (ezek austiniai kategóriarendszere a semmisséghez vezető mellélövésektől [misfires] – téves vagy érvénytelen végrehajtásoktól – az – „üres” [hollow], mivel pl. őszintétlen – „visszaélésekig” terjed), mint a belső aktusok és a megnyilatkozás közötti (igaz vagy hamis) megfelelés vizsgálatán.

Mi több, Austin épp ez utóbbi relációhoz, egészen pontosan a belső és a külső aktusok megkülönböztetésének feltételéhez köti a morál önmaga ellen fordulásának azon, közismert mintázatát, amikor „a mélység vagy inkább a komolyság eltűlése (...) kövezi ki az erkölcstelenséghez vezető utat” (itt a *seriousness* helyett érdekes módon egy ceremóniális vonatkozásokkal terhelt szóval, a *solemnity*-vel él!). A „szavahihető moralista”, aki – „felszínes elméletírók egész nemzedékével” szemben – nem fogadja el azt, hogy az ígéret nem egyéb, mint néhány megfelelő szó kimondása, lesz az, aki – „az erkölcsi úr láthatatlan mélységeit” fürkészve – mindig találni fog eszközöket ahhoz, hogy felmentse a bigámistát vagy a zugbukmékert rosszhiszemű beszédetteikért. Ez az eszköz nem más, mint a „belső, fiktív (fictitious) aktusok létébe” vetett hit, maga is performatív színezetű feltételezés, amely ennyiben referenciális úton nehezen cáfolható. Szintén nehezen eldönthető, ám egyáltalán nem lényegtelen kérdés, hogy mit is jelent itt a „fiktív” jelző Austin számára, aki az esztétikai kérdéseket is a pragmatizmus keretei között közelítette meg.¹⁷ Legkézenfekvőbb talán az az olvasat, amely szerint Austin itt egyszerűen annyit sugall, hogy számára ilyen belső aktusok nem léteznek, csak kitalálják vagy – mint egy nem teljesen idegen összefüggésben Nietzsche fogalmazott¹⁸ – *hosszáköltik* őket a valós (beszéd)tettekhez. Ez a fikció, továbbá, tekinthető egy téves vagy megalapozatlan felcserélés következményének is, amely verbalizált és ebben az értelemben „külsővé” tett intenciókat utal a szív, a tudat vagy az elme bensősége-

¹⁶ Vö. ehhez GASCHÉ 1998, 13–15.

¹⁷ KÁLMÁN 1990, 43.

¹⁸ NIETZSCHE 1996, 44–45.

sebb régióiba. Minthogy az intenció totális verbalizációjának, kifejezésének, tanúsításának vagy explicitté tételének mindazonáltal még abban az esetben is lehetnek (maga Austin által számos példán szemléltetett) határai, ha ezt inkább egy szabályrendszer felidézésének (Austinnál: invocation), mintsem valamiféle vallomásnak kell tekinteni, a fikcionalitás vonatkozhat akár erre a hiányosságra vagy körülményre, tehát arra is, hogy az ilyen belső aktusok sohasem történnek meg vagy mennek végbe *teljesen*. A belső aktusok, továbbá, akár a színlelés értelmében is lehetnek fiktívek, hiszen létükről csakis valamiféle imitatív vagy diszkurzív tanúságtétel nyújthat igazolást, amely viszont szükségszerűen külső aktusként is végbe kell, hogy menjen – ezt az összefüggést Austin amúgy az egyik legizgalmasabb, a színlelés fogalmát analizáló, később még említendő tanulmányában járta körül. Austin egyes tanulmányai akár amellett is szolgáltathatnak érveket, hogy az itt emlegetett belső aktusok igazából azért fiktívek, mert a róluk hírt adó külső aktusokkal ellentétben valójában *nem* aktusok: noha a teatralitás vagy performativitás korszerű tanai felől illene gyanúval szemlélni ezt a különbségtételt, elvileg mégis lehetne arra hivatkozni, hogy, ellentétben a róluk tanúskodó beszéd- vagy egyéb aktusokkal, a „belső” érzésekről, szándékokról vagy indíttatásokról nem feltétlenül kell aktusként gondolkodni.

Austin legszembeütőbb – és ismét az egész koncepciót kísértő teatralitás fenyegetését megnyilvánító¹⁹ – hivatkozása mindazonáltal az eminensen színpadi értelemben vett fikcionalitás fogalomkörét is megnyitja a jelző értelmezése számára, még hozzá legalább kettős értelemben. Az Euripidész *Hippolitosz* c. drámájának címszereplőjétől citált kijelentés, amely érdekes módon nem mindig váltott ki igazi figyelmet az Austint értelmező teoretikusok körében, ugyanis nem csupán egy drámái, vagyis ebben az értelemben legalábbis fiktív szövegből vett idézet, hanem ezen fikció keretei között, Austin ilyen típusú idézeteiben nem egyedülálló módon, egyfajta metafiktív vagy metateátrális vonatkozással is bír, hiszen éppen valamiféle színlelés, a belső (a szándék) és a külső (a megnyilatkozás) szétválása melletti öntanúskodás jelenetét alapozza meg: „Csak nyelvem esküdött, eszem nem volt vele.” (612., „ἡ γλῶσσο’ ὀμώμοχ’, ἡ δὲ φρήν ἀνώμοτος”; Trencsényi-Waldapfel Imre ford.) Bajosan lehetne továbbá teljesen eltekinteni attól az eshetőségtől, hogy – bár valóban nehéz megállapítani, hogy Austin célzó-e erre, és ha igen, pontosan milyen értelemben²⁰ – az idézet, ha elhangzik (márpedig, mint azt Derrida ki is pécézte, Austinnál minden beszédaktus el kell, hogy hangozzék), egy színész szájából hangzik el valamiféle („belső” vagy „külső”?) színpadon, vagyis éppen az az eset forog fenn, amelyet Austin a fentebb már tárgyalt, híres helyen a parazitikus beszédaktusok egyik példajaként emlegetett. Noha a kijelentés tartalmaz egy – az eskütételre vonatkozó – explicit performatívumot (igaz, erről inkább pusztán – és múlt időben, pontosabban befejezett jelenben – beszámol vagy – itt viszont csak implicit módon – tanúságot tesz, nem hajtja végre), amelyet elvileg ki lehetne vonni a drámái fikció keretei közül Austin már idézett kitételére hivatkozva, miszerint

¹⁹ Vö. CAMPE 2005, 22.

²⁰ Vö. CAVELL 1994, 90.

az explicit performatívumok felfoghatók drámai instrukciókként is, ennek a képzelt instrukciónak vagy öninstrukciónak (’esküszik’, pontosabban ’beszámol arról, tanúsítja azt, hogy esküdött’) itt maga a fikció, Hippolüosz vagy a Hippolüoszt alakító színész a forrása – nem teljesen jelentéktelen, hogy Euripidész drámájában maga az eskü nem hangzik el, az olvasó vagy néző csak a címszereplő és a Dajka párbeszédéből értesül róla.

Austint ez nem akadályozza meg abban, hogy Hippolüosz kijelentését – egy meglehetősen és könnyen észrevehető csavarral – valamiféle metateátrális allegóriaként értelmezze, amennyiben a nyelv és ész (φρήν – ami, amint azt az ennek a kisése problematikus és ennyiben akár feltűnőnek mondható szónak a fordítására tett eltérő kísérletek is tanúsítják, szív, lélek, elme, szellem is lehet, sőt – ami a vicces kedvű Austin figyelmét akár fel is kelthette – eredetileg rekeszizmot jelentett, de mindenképpen valamelyik belső, bezárt vagy bezáró, visszatartó autoritásra vonatkozik²¹) szembeállítását a színpad és a színpad mögötti tartomány kettősével felelteti meg: „vagyis nyelvem (tongue) megesküdött, de szívem (vagy eszem, vagy valami más a színpad mögött [other backstage artiste]) nem.” Különösen érdekes, hogy Austin nem minden iróniát nélkülöző szóhasználata („backstage artiste”) arról tanúskodik, hogy a színpadiasság, a ceremonialitás vagy előadás feltételrendszerét (amelyet egy kedélyeskedő, kissé talán szószaporító lábjegyzetben a színházi intézmény egész gépezetére kiterjeszt: a világosítótól az ügyelőig minden „offstage performer”-re!²²) éppen hogy a színpad mögött és nem a színpadon észleli vagy azonosítja. Úgy tűnik, a színpadi illúzió előállításáért szavatoló gépezet, vagyis, ha lehet így fogalmazni, az explicit „instrukciók” voltaképpen birodalma, maga sem mentes annak a teatralitásnak és fikcionalitásnak a beszivárgásától, amelyet maga állít elő.²³ És éppen ez volna a φρήν, az ész vagy a szív belső, fiktív aktusainak a játéktere: a színpad. Ehhez képest a szó (az esküdöző nyelv) térfele (Austin allegóriájában a valóságos színpad) nem hazudik, hiszen erre csak amiatt volna képes vagy azért gyanúsítható ilyesmivel, mert az Austin szkepszisének célkeresztjében álló moralisták a másik, jóval teatralisabb térfélről nyújtandó igaz vagy hamis tanúskodásra kényszerítik, amely fölött voltaképpen nincs hatalma. Az ész (szív, elmét) a szó szoros értelmében nem köti eskü, ἄνωμοτος, ami, jobban belegondolva, következetes is, hiszen a szóban forgó beszédművelet végrehajtása csak a másik térfélen lehetséges, a valóságos színpadon. A szív nem tud esküdni, csak a nyelv. Ez egyfelől megnyitja a lehetőséget a tettek (vagy a gondolatok) és a szavak emberei közötti naiv és bizonyos értelemben önfelszámoló különbségtétel számára (erre Austin jóval később vissza is tér: „Szembeállíthatjuk például a tettek emberét

²¹ L. FRISK 1970, 1041.; CHANTRAINE 1980, 1227–1228.

²² Vö. ehhez FOGARASI 2010.

²³ Érdeemes itt megjegyezni, hogy Searle azon tanulmányában, amelyben mintegy megoldást vélt nyújtani a fikcionalitás problematikus státuszára az austini elméletben, a drámai instrukciók forrását, magát a szerzőt arra hivatkozva vontta ki a színpadiasság hatálya alól, hogy ténykedését a szerepjátszásban/színlelésben való részvétel helyett az annak kivitelezéséhez szükséges recept megírásában azonosította: SEARLE 1979b, 69.

a szavak emberével, mondhatjuk azt, hogy nem *tett* semmit, csak beszélt és ezt-azt *mondott*: ugyanakkor azt, hogy valamire *csak* gondolt, szembeállíthatjuk azzal is, hogy tényleg kimondta [hangosan], s ebben az összefüggésben a kimondás *annyi, mint* valaminek a megtétele.” – 100), másfelől azonban azt is sugallja, hogy az ilyen értelemben nem teátrális, hiszen csakis önmagával azonos eskü (a nyelv esküje) mégsem nélkülöz bizonyos imperatív karaktert,²⁴ hiszen, ha mást nem is, rögzít egy olyasfajta elköteleződést, amelynek az ész és/vagy a szív csak „fiktív” aktusok révén képes megfelelni. Ahogyan Austin a *Hippolitosz*-idézettel követően az ígéret beszédaktusával kapcsolatban fogalmaz (itt sem mondva le a színlelés vagy szerepöltés konnotációiról), ez „figyelmeztet lelki bilincseink lelki hordozására (puts on record my spiritual *assumption* of a spiritual shackle! – kiem. KSzZ)”.

Austin persze nem a „belső” (fiktív aktus vagy szándék) és a „külső” (megnyilatkozás vagy beszéd) közötti eltérés lehetőségét mint olyat veti el vagy utalja a moralisták aggodalmainak körébe: egyedül azt vonja kétségbe, hogy a „külső”, vagyis a voltaképpeni megnyilatkozást minden esetben valamiféle belső eseményről adott, konstatív híradásnak lehetne vagy kellene tekinteni.²⁵ Mindemellett rendre nagy figyelmet szentel az olyan (nem feltétlenül, sőt talán nem is elsősorban beszéd-) cselekvési szituációknak, amelyek azt ígérnek, hogy bennük felfüggeszthető vagy hatályon kívül kerül minden ilyesfajta eltérés. Vagyis olyan eseteknek, amikor nem vagy legalábbis nem magától értetődő, hogy miként lehet mást mondani, mint gondolni. Az ilyen korlátozásokat egyfelől maga a nyelv, illetve a nyelv logikai, szemantikai és grammatikai szabályszerűségei (vagyis, tulajdonképpen: *imperatívuszai*) írják elő, pl. az olyan híres filozófiai példamondatokban, mint – Austin közismert példáját idézve – „a macska az ágyon van, de nem hiszem, hogy ott van” vagy az olyan, kanti értelemben analitikus ítéletekben, mint amely szerint „minden aggregény nőtlen”. Előbbit nem, illetve csak a kijelentések ún. „implikációs” struktúrájának megsértésével lehet kimondani (67) – ami itt persze csak az explicitté tétel esetében igaz, hiszen „a macska az ágyon van” kijelentést önmagában nyilvánvalóan meg lehet tenni úgy, hogy a beszélő nem hisz abban a tényállásban, amire referál. A másik mondat²⁶ szemantikai okokból kifolyólag a priori (és tautologikus) módon igaz (illetve inkább következetes: következik egy konvencióból, illetve egy konvenció következetességéről tesz tanúbizonyságot), és módfelett körülményes volna úgy alkalmazni, hogy az, aki kimondja, nem hisz benne vagy (bár empirikusan nyilván találhatók – intézményesen ugyan szükségszerűen érvénytelen – ellenpéldák) másként gondolja – hiszen ehhez voltaképpen az abba a nyelvbe vetett bizalmáról kellene lemondani, amelyen megszólal, vagyis amelynek szabályai szerint a kijelentést megteszi. Az egyik leghétköznapibb beszédaktuson, a bocsánat- vagy elnézést kérésen a probléma azon összefüggését lehet tesztelni, hogy vajon – a konvencionális érvényességi feltételek megléte esetén – korlátozható-e a beszédaktus abban az értelemben vett hatalma, hogy – mint azt Searle gondolta –

²⁴ Vö. ehhez LOXLEY 2007, 38.

²⁵ Uo. 11.

²⁶ Vö. uo. 28–29.

akkor is végbemegy, ha a megszólaló tulajdonképpen egészen másként gondolja. Mivel mindennapos tapasztalatok sokasága tanúskodhat amellett, hogy az 'elnézést kérek' formula olyan szándék kifejezésére is alkalmazható, amely egyáltalán nincs összhangban annak illokúciós értékével, aligha lephet meg, hogy Austin az őszintétlenséget a balfogások (infelicities) egyik alkategóriájaként az érvényességi feltételek egyikének megsértéseként fogja fel, vagyis az őszintétlen beszédaktust – amellyel persze „számos dolgot tettünk” – nem tekinti beszédaktusnak.

Nehezebb a helyzet persze az olyan, nem vagy csak részint nyelvi akciók esetében, amelyeknél csupán korlátozottan áll fenn az *explicitté tétel* (és ezáltal a – persze újabb hitelesítési deficitet kitermelő – explicit önmegjelölés) lehetősége. A színlelésnek szentelt esszé lényegében ennek a problematikának az egyik aspektusát járja körül, ahol Austin számtalan – javarészt grammatikai-szemantikai megfontolásokon alapuló – különbségtételen keresztül igyekszik eljutni a precíz (és Searle híres, Derrida által jogos kritikában részesített Nixon-imitációs példájában²⁷ jócskán leegyszerűsített, sőt kissé talán félre is értett) fogalmi elhatárolásokhoz. Ezek rendkívül finom rendszerét itt nincs mód és szükség rekapitulálni, az esszét nyitó, Errol Bradfordtól kölcsönvett példa elemzését²⁸ mindazonáltal érdemes kiemelni, hiszen ez közvetlenül kapcsolható a *Hippolitosz*-idézet problematikájához. A düh és a színlelt düh közötti különbséget Bradford sugalmazása szerint lényegében a következmények, vagyis az Austin által perlokutívnak nevezett dimenzió engedi feltárukolni: aki a lábával ingerülten a szőnyegre toppant, arról elmondható, hogy esetleg csupán színleli a haragot, aki azonban kárt is okoz (bele is harap a szőnyegbe), az valóban dühös – akár, lehetne hozzáfűzni, függetlenül attól, hogy mit érez valójában. A különbségtételből persze, emlékeztet Austin, nem derül ki, mit is jelent tulajdonképpen dühösnek lenni, továbbá dühös anélkül is lehet valaki, hogy erőszakosan viselkedik, sőt arról, hogy dühös, a színlelésen és/vagy bemutatáson kívül más módon is meggyőzheti a környezetét (pl. – miért ne? – nyugodt hangon beszámolhat róla). Összességében tehát mégiscsak bajos volna arra következtetni, hogy a színlelt vagy valóságos cselekvés szükségszerűen reprezentál valamiféle „belső” érzést, intenciót vagy lelkiállapotot, sőt akár arra is, hogy – bármit feltételezzenek is e téren a teátrális performativitás elméletei – ez utóbbiakat a színlelt vagy valóságos cselekvés képes létrehozni. Kétségekívül lehetne itt, persze, mások mellett Judith Butler nyomán, arra hivatkozni, hogy a performatív praxisok, vagyis ismételtető, idézhető (és utánozható, színlelhető) cselekedetek hozzák létre azt, aki rajtuk keresztül kifejezi magát vagy látszólag végrehajtja azokat, ezenközben azonban nem árt számolni azzal, hogy a színlelés (amit Austin gondosan elkülönít a színjátszás és a puszta imitáció műveleteitől²⁹) sem nélkülözi az intenciók heterogenitását: színlelni vagy akár idézni egészen különböző intenciókat, olykor homlokegyenest ellentétes cselekedeteket jelent.

²⁷ SEARLE 1979b, 65.; DERRIDA 1988b, 105–106.

²⁸ Vö. AUSTIN 1970^{2c}, 253–258.

²⁹ Uo. 266–267.

Austin (aki, és ez fontos lehet, a legtöbb esetben végül is azt a kérdést igyekszik megvilágítani, hogy mi is, illetve mit is jelent valójában egy cselekedet) természetesen nem mulasztja el a kitekintést a színélés olyan eseteire,³⁰ amelyek, mintegy negatív úton, közelebb látszanak juttatni a szándék és a végrehajtott tett közötti egybeesés feltételeinek feltárásához. Bizonyos körülmények között valóban kevés értelme van arról beszélni, hogy valaki, aki ül egy széken, csak úgy tesz, mint aki ül egy széken (mint ahogyan arról sem, hogy valaki *szándékosan* ül a széken), más esetekben viszont (az asztaltól nem látszik, hogy nincs is alatta szék; valójában azért ül a széken, hogy elhitesse, hogy nehezebbre esik elvégezni valamilyen akciót; szándékosan a széken foglal helyet, amellyel nem kínálták meg stb.) nagyon is jelentésszerű a hasadás a kivitelezett akció és a szándék (pl. a színélés szándéka – vagy a színlelt szándék) között. Ugyanígy: egy szabályos keretek között zajló golfjáték során nehéz elképzelni, hogy a sikeres ütés tényén és eredményén változtathatna az, ha a játékos utólag bevallja, ő – pl. valamely egyéb szándékot álcázva – valójában csak úgy tett, mintha a lyukba juttatta volna a labdát. De még az ilyen eseteknél sem árt gyanúval élni. Kontinentális filozófus számára talán jobban átélhető példával élve fel lehetne tenni a kérdést, vajon egy futballmeccsen változik-e valami, ha egy játékos bevallja, valójában csak színleg lőtt gólt (öngólt), csak be akarta mutatni, elő akarta adni, milyen a góllövés, esetleg egészen más szándéka volt vele. Szabályos körülmények esetén a bíró megadja, de mit jelent a sikeres akció státuszára nézve, ha kiderül, hogy pl. *bundáról* volt szó? De lehetne hivatkozni azokra a szabálytalanságokra is, amelyeket egyes játékosok azért követnek el, hogy gyorsan letudják az eltűnésüket egy következő, kevésbé fontos meccsen: a szándékos durvaságnak itt nem, legalábbis nem az aktuális ellenfél megállítására valódi intenciója. Austin itt nyilván a felelősség megállapításának vagy a felelőségre való rákérdezés különböző formáinak konvenciórendszeréhez fordulna,³¹ ám nyilvánvaló, hogy sok esetben ezek sem boldogulnak az olyan öntanúsítás felőli ítélethozatal nélkül, amely pl. az eskü formájában következik be ('esküszöm, hogy csak ültem a széken'; 'esküszöm, hogy nem tudtam, hogy nem szabad leülnöm a székre', 'esküszöm, hogy véletlenül rúgtam öngólt'). Mint azt Austin egy másik alkalommal maga is leszögezi,³² az ilyesfajta szorongatottság (amely egyszerre fakad az intenció felőli bizonytalanságból és az intenciótól való teljes körű eltekintés lehetetlenségéből) egyszerűen azzal magyarázható, hogy az ember (olyan lény, aki) beszél, vagyis azzal, hogy „belső”, fiktív (?) aktusairól szükségszerűen a nyelv révén ad hírt, illetve talán még pontosabb volna más szórenddel élni: a nyelv révén szükségszerűen hírt ad „belső”, fiktív (?) aktusairól. A nyelvvel nem rendelkező létezők is produkálnak jeleket, amelyek félreérthetők, de nem tesznek félrevezető *kijelentéseket*, pl. nem hazudnak. Ez akár azt is jelentheti, hogy nem azért van nyelv, hogy biztosítson egy megbízható közeget a „belső” események közvetítése számára (nem ezt – ezt nem – teszi), hanem ez utóbbiak (és a körülöttük kibonta-

³⁰ Pl. uo. 258–259.

³¹ L. ehhez szellemes tanulmányát a szándékosság különféle modalitásairól: AUSTIN 2006.

³² AUSTIN 1970²a, 112–113.

kozó referenciális és etikai deficitek egész rendszere) léteznek azért – mert van nyelv. És éppen ezért kell időről időre eskükhöz folyamodni.

De mi is egy eskü? Mit csinál egy eskü? Könnyen belátható módon nem feltétlenül belső aktusokra vonatkozik, mint ahogyan – ez látható volt Hippolütosz esetében – maga sem lehet az, annak ellenére sem, hogy ez utóbbiak törekensége teszi szükségessé. Mindenekelőtt a beszélő, az eskütevő viszonyát határozza meg elmúlt, jelenbeli (éppen az esküvel bekövetkező) vagy jövőbeli eseményekhez vagy tényállásokhoz. Szükségszerűen rendelkezik önreferenciális színezettel, amennyiben a beszélő és az általa előadott megnyilatkozás összefüggését stabilizálja, és bár köztudottan van referenciális aspektusa is (bíróóságokon pl. eskü révén szokás szavatolni egy bekövetkezett eseményről nyújtott beszámoló helyes voltát), ebben a tekintetben is a beszélő és megnyilatkozás közötti kapocs előállítását az elsődleges: egy tanú esküje talán mindenekelőtt a saját szavahihetőségét hivatott alátámasztani, és csak ezen keresztül annak empirikus helytállóságát, amiről tanúságot tesz. Teljesítményének performatív színezete sokféle lehet (az eskü éppúgy ígérhet – ’esküszöm, hogy nem mondom el senkinek’ –, ahogyan fenyegethet is: ’esküszöm, ha te még egyszer x, akkor én y’), performativitása azonban elsődlegesen (vagy inkább: látszólag) nem abban rejlik, hogy előállít vagy létrehoz valamit, hanem inkább abban, hogy odaláncolja, felelősségre kényszeríti a beszélőt (és a tetteit) a saját beszédéhez, a saját beszédéért. Aligha szorul magyarázatra, hogy ez olyasvalami, amire a nyelv nem képes magától értetődően: az eskü formájában tulajdonképpen önmagát korrigálja. Az eskü azt az egyetlen (fiktív) pillanatot igyekszik megragadni, amikor a beszélő azonos lesz a beszédével, jelen lesz a beszédében, amikor a nyelv (a beszélő test) és az ész (szív stb.) érintkeznek egymással. Gyakorlati értelemben vett gyengesége vagy ingatagsága nyilvánvalóan abból ered, hogy – ezt megintcsak Hippolütosz vallomása teheti láthatóvá – az eskü maga nem bírhat tartammal, nem tartható ki – miközben éppen ezt, valamiféle időbeli állandóságot hivatott előállítani (hiszen aki úgymond komolyan gondolja, az „tartja magát” az esküjéhez). Miután elhangzott, csak utalni lehet rá, az ilyen utalásban viszont – mint Hippolütosz mondatában – szó és ész, szó és szív már nem szavatolhatnak egymásért: visszatekintve talán szükségszerű, hogy csak a nyelv esküdött, az eskü csak a nyelv esküjeként hagy nyomot. Az, hogy a híres (és meglehetősen radikális) evangéliumi tiltás nem csupán – a mózesi törvények előzményeire is visszautalva (főleg Lev 19,12, de vö. még Kiv 20,7; Szám 30,1–17) – a hamis esküvéstől, hanem egyáltalán az – „igen igen, nem nem” mondásával felülbírált – eskütételtől mint olyantól tanácsol el, innen nézve akár nyelvelméleti megfontolásokat is tükrözhet: „Hallottátok ezt a régieknek szóló parancsot is: Ne esküdjél hamisan, hanem tartsd meg az Úrnak tett esküdet. Én pedig azt mondom nektek: Egyáltalán ne esküdjete, sem az égre, mert az Isten trónja, sem a földre, mert az lába zsámolya, sem Jeruzsálemre, mert az a nagy Király városa. Még saját fejedre se esküdjél (ez persze nem az olyasfajta értelemben vett belső irányítóközponttra utal, mint a φρηνη: κεφαλη, vagyis a fizikai, testi értelemben vett fejről, azaz – mint azt a következő vers nyomatékosítja – a valójában uralhatatlan saját életnek az eskü garanciájaként való felkínálásról lehet szó – KSzZ), mert egyetlen hajszáladat sem tudod fehérré

vagy feketévé tenni. Így beszéljetez inkább: az igen igen, a nem nem. Ami ezenfelül van, a gonosztól való.” (Mt 5,33–37; ford. a Szent István Társulati Biblia alapján). Jézus tanítása itt talán nem is elsősorban valamiféle egyértelmű, hiteles beszéd referenciális és morális követelményét fogalmazza meg, hanem – a nyelv performativitására emlékeztetve – egyszerűen arra szólítja fel és emlékezteti az embert, hogy ne esküdjön, nem esküdhet (legfeljebb érvénytelenül) olyasvalamire (égre-földre, saját életére), ami fölött nem rendelkezik. Igent mondhat rá vagy nemet mondhat rá. És – mivel mindennek ellenére olykor mégiscsak esküdni kell, nem lehet nem esküdni – éppen ezek a nem kis mértékben rezponzív igenek és nemek hordozzák az eskütétel egyedül releváns vonatkozásait.

Giorgio Agamben, aki a *Homo sacer*-sorozat egyik kötetében megkapó elemzést szentelt az eskü „archeológiájának”, abból a mozzanatból indul ki, hogy a fogalomtörténet görög forrásvidékén (Lükurgosznál és Hieroklésznál) az eskü, a „horkosz” olyan performatívum, amely ahelyett, hogy létrehozna valamit, arra szolgál, hogy fenn- és egybetartson valamit, amit más vagy mások hoztak létre (pl. szóbeli szerződést vagy ígéretet), és aligha érthetetlen módon csodálkozik azon, hogy miként futhatott be ekkora kultúrtörténeti karriert egy olyan beszédcselekedet, mely (pl. a hazugság büntethetővé tételéhez viszonyítva) teljességgel alkalmatlan volt arra feladatra, amelyet el kellett látnia.³³ Válaszkísérletének két fontos tézise lehet különösen érdekes az itt nyomom követett problémakör szempontjából. Az eskü, egyrészt, Agamben számára a nyelv egy „eredendő tapasztalatáról” tanúskodik, amelyben az asszertív és a kötelezettségvállaló eskü még nem váltak ketté, és amelynek kései maradványai éppen a performatív nyelvhasználat technicizált (vagyis Austin módjára intézményesíthető) lehetőségében érhetőek tetten. Ezen, nyilvánvalóan törékeny (és fiktív?) tapasztalat számára az igazságot a szavak és a dolgok közötti denotatív megfelelés lehetősége helyett a nyelv azon képessége definiálja, hogy a beszéd mégiscsak képes arra, hogy megvalósítsa, életre hívja azt, amit mond. Ez a teljesítmény a jel helyett tulajdonnévként viselkedő nyelv teljesítménye, minthogy nem jelöli, hanem esküvel tanúskodik valaminek a létezéséről (ez magyarázza az eskütételek szoros affinitását a tulajdonnevek iránt: rendre valakinek vagy valaminek a *nevében* szokás esküdni).³⁴

Magától értetődik, hogy a nyelv ilyen tapasztalata csak a beszédben képzelhető el, és éppen ezért – ez volna Agamben másik fontos tétele – erre a tapasztalatra mutatna vissza az az ember nyelvét az egyéb kommunikációs formákkal szemben kitüntető sajátosság, hogy az ember csak úgy, azon az áron szólalhat meg, hogy a beszédben egyben *énné* is kell válnia, ént kell mondania, énként kell a nyelvben kockára tennie magát, elkerülhetetlenül énként kell esküdni vagy éppen hamis tanúságot tennie.³⁵ Ez az „eredendő” tapasztalat, amely az eskütétel és eskükényszer szorongatottságában mintegy negatív úton, a hiányában köszön vissza, határozza meg az embert a nyelvéhez fűző viszony *etikai* karakterét – legalábbis az

³³ Vö. AGAMBEN 2011, 3–8.

³⁴ Vö. uo. kül. 53–57.

³⁵ Uo. 71–72.

olyan emberét, aki már nem hisz a név és a megnevezett tökéletes egybeesésében, aki éppen ezért újra és újra hiábavalóan, legalábbis potenciálisan hiábavalóan esküszik (az én nélküli diskurzusok kevésbé esküdöznek). Aligha véletlen, hogy a beszédaktus-elméletek egyik kedvenc vitatémája éppen az egyes szám első személyű megszólalás jelöletlenségének hatása a beszédaktus státuszára: a *Tetten ért szavak* is számos alkalommal foglalkozik ezzel. Egy helyen éppen a Derrida által híressé tett,³⁶ az aláírás performatív funkcióját tárgyaló eszmefuttatás közvetlen közelében (74–76), ahol Austin a performatívumok egyes számú első személyű igékre való „visszavezethetőségéről” beszél³⁷ (ez a teszt mutatja a veszélyes állatra figyelmeztető érvényes beszédaktusnak az egyszerű „Bika” feliratot). Másutt, pl. a fonetikus, fatikus és rétikus aktusok elhatárolásában, nem a grammatikai funkcióknak, azaz a névmásnak, hanem a beszélő „én” emberi voltának lesz döntő szerepe: egy majom hiába hajtja végre ugyanazt a fonetikus aktust, mint egy ember, az nem lehet fatikus (103). Az eskühöz is énné kell lenni, mi több, talán egyenesen az eskü tesz egy ént énné, az ezzel járó, úgy tűnik, elkerülhetetlen morális bonyodalmakkal (átláthatatlan belső aktusokkal és hasonlók) egyetemben. Éppen ez, az énként való bebocsátkozás a nyelvbe felelős nemcsak az immoralitás lehetőségéért, hanem azért is, hogy minden vonatkozó (pl. a beszédaktusok voltaképpen személytelenségére hivatkozó) kétely ellenére aligha lehet lemondani a nyelv performativitásának valamiféle elméletéről, egyszersmind azért is, hogy ez az elmélet sohasem lesz képes arra, hogy ne mellékelje maga mellé az etika egy elméletét.

BIBLIOGRÁFIA

AGAMBEN 2011

AGAMBEN, Giorgio: *The Sacrament of Language (Homo Sacer II,3)*. Stanford UP, Stanford, 2011.

AUSTIN 1962

AUSTIN, John L.: *How to Do Things with Words*. Clarendon, Oxford, 1962.

AUSTIN 1970²

Uő: *Philosophical Papers*. Clarendon, Oxford, 1970².

AUSTIN 1970^{2a}

AUSTIN: Other Minds (1946). In: Uő 1970², 79–116.

AUSTIN 1970^{2b}

AUSTIN: Truth. In: Uő 1970², 117–133.

AUSTIN 1970^{2c}

AUSTIN: Pretending. In: Uő 1970², 253–271.

³⁶ DERRIDA 1988a, 19–20.

³⁷ Ami, tekintetbe véve a beszédaktusokat körülfogó, azokat meghatározó konvenciók teatralitását, persze szükségszerűen implikálja az első személy fikcionalizálását is, l. erről JOHNSON 1991, 145–147.

- AUSTIN 1990
AUSTIN: *Tetten ért szavak*. Akadémiai, Budapest, 1990.
- AUSTIN 2006
AUSTIN: A tinta kiöntésének három módja. In: KROKOVAY Zsolt (Szerk.): *Felelősség*. L'Harmattan, Budapest, 2006. 37-49.
- CAMPE 2005
CAMPE, Rüdiger: Making It Explicit. In: SCHNEIDER, Manfred (Hrsg.): *Die Ordnung des Versprechens. Naturrecht – Institution – Sprechakt*. München, Fink, 2005, 17–39.
- CAVELL 1994
CAVELL, Stanley: Counter-Philosophy and the Pawn of Voice. In: Uő: *A Pitch of Philosophy. Autobiographical Exercises*. Harvard UP, Cambridge/London, 1994. 53–127.
- CHANTRAINE 1980
CHANTRAINE, Pierre: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque IV-2*. Klincksieck, Párizs, 1980.
- CULLER 1997
CULLER, Jonathan: *Dekonstrukció*. Osiris-Gond, Budapest, 1997.
- DERRIDA 1988
DERRIDA, Jacques: *Limited Inc*. Northwestern, Evanston, 1988.
- DERRIDA 1988a
DERRIDA: Signature Event Context. In: DERRIDA 1988, 1–23.
- DERRIDA 1988b
DERRIDA: Limited Inc a b c... In: DERRIDA 1988, 29–110.
- FELMAN 2003²
FELMAN, Shoshana: *The Scandal of the Speaking Body*. Stanford UP, Stanford, 2003².
- FOGARASI 2010
FOGARASI György: Performativitás/teatralitás. *Apertúra*, 6, 1. 2010.
<http://uj.apertura.hu/2010/osz/fogarasi-performativitas-teatralitas/>
(2016. 04. 19)
- FRISK 1970
FRISK, Hjalmar: *Griechisches Etymologisches Wörterbuch II*. Winter, Heidelberg, 1970.
- GASCHÉ 1998
GASCHÉ, Rodolphe: „Setzung“ and „Übersetzung“. In: Uő: *The Wild Card of Reading. On Paul de Man*. Harvard UP, Cambridge/London, 1998, 11–47.
- JOHNSON 1991
JOHNSON, Barbara: Költészet és performatív nyelv. *Literatura*, 20. 1991. 139–153.
- KÁLMÁN 1990
KÁLMÁN C. György: *Az irodalom mint beszédaktus*. Akadémiai, Budapest, 1990.

- KRÄMER 2001
KRÄMER, Sybille: *Sprache, Sprechakt, Kommunikation*. Suhrkamp, Frankfurt, 2001.
- LOXLEY 2007
LOXLEY, James: *Performativity*. Routledge, London/New York, 2007.
- MILLER 2002
MILLER, J. Hillis: *Speech Acts in Literature*. Stanford UP, Stanford, 2002.
- NIETZSCHE 1996
NIETZSCHE, Friedrich: *Adalék a morál genealógiájához*. Holnap, Budapest, 1996.
- ROZSNYAI 1994
ROZSNYAI Bálint: A józan ész elviselhetetlen könnyedsége. *Helikon*, 40. évf. 1994. 165–173.
- SEARLE 1979
SEARLE, John R.: *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge UP, Cambridge, 1979.
- SEARLE 1979a
SEARLE: A Taxonomy of Illocutionary Acts. In: Uő 1979, 1–29.
- SEARLE 1979b
SEARLE: The Logical Status of Fictional Discourse. In: Uő 1979, 58–75.
- STRAWSON 1979
STRAWSON, P. F.: Intenció és konvenció a beszédaktusokban. In: PLÉH Csaba–TERESTYÉNI Tamás (Szerk.): *Beszédaktus – kommunikáció – interakció (szöveggyűjtemény)*. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 1979, 106–125.
- DE VRIES 2009
DE VRIES, Hent: Must We (NOT) Mean What We Say? In: VAN ALPHEN, Ernst–BAL, Mieke–SMITH, Carel (eds.): *The Rhetoric of Sincerity*. Stanford UP, Stanford, 2009, 90–118.