

# PEIRCE MÓDSZERE ÉS KITERJESZTÉSE: A VALLÁS SZEMIOTIKÁJÁNAK ALAPFOGALMAIRA

VOIGT VILMOS

The starting-point of the universe, God the Creator, is the Absolute First; the terminus of the universe, God completely revealed, is the Absolute Second; every state of the universe as a measurable point of time is the third. (Peirce CP 1.362)

Charles Sanders Peirce amerikai filozófus (1839-1914)<sup>1</sup> nemcsak az amerikai pragmatizmus megalapozója, hanem a mai szemiotika alapjait is ő fogalmazta meg. Eszerint a világban működő jelek egy triadikus rendszert alkotnak, amelyben minden tényező egyformán fontos. A jel három szempontból közelíthető meg: van maga a jeltárgy, van a jel milyensége és van a jel magyarázója (interpretánsa). Mind a három tényező jól csoportosítható, Peirce jeltipológiája itt három triádát különít el. Maguk a jelek lehetnek egyedi jelek, minőségjelek és törvényszerű jelek. A jel és a jeltárgy kapcsolatának is három formája van: az ikon, index és szimbólum. Végül az interpretáns háromféle módon fogja fel a jelet, amely lehet: réma, tétel és argumentum. <sup>2</sup>

Az a lelkesedés, amely az 1960-as évektől kezdve kifejeződött, és egy új, teljes Peirce-kiadás előkészítésében csúcspontot ért el – mára alábbhagyott, nem utolsósorban az „új” kiadás lassú és időnként kaotikus volta miatt. Ez időben világszerte

<sup>1</sup> Charles Peirce életéről a legkiválóbb, igazán érdekes áttekintés: Joseph Brent: Charles Sanders Peirce. A Life. Bloomington – Indianapolis, 1993, Indiana University Press. Peirce szemiotikáját áttekinttem: Voigt Vilmos: Bevezetés a szemiotikába. Budapest, 2008. Loisir, főként 85-94.

<sup>2</sup> Peirce maga évtizedeken át foglalkozott a jelek osztályozásával és értelmezésével, eközben módosította is az elnevezéseket. Előbb az 1960-as években volt első „szemiotikai” periódusa munkásságának, főként jeltipológiai szempontból. Noha sosem hagyta abba szemiotikai kutatásait, bizonyos szünet után a 20. század első éveiben tért vissza a jelek értelmezéséhez. E második periódusban a jelek egymásra vonatkozását vizsgálta. Életében ugyan sok írása megjelent, ám szemiotikai áttekintést nem írt. Az 1930-as években kezdtek meg kéziratának áttekintését, és ezekből tematikus jellegű köteteket állítottak össze: ez a *Collected Papers* (= CP) könyvsorozata. Az 1960-as évektől több új kiadvány indult meg, ezek kronológikus sorrendben hozzák műveit *Writings* 1982-. Főként e kiadások nyomán indult meg Peirce második szemiotikai periódusának tüzetes vizsgálata. A fent használt rövid áttekintésem forrása az első magyar Peirce-fordítás: „A jelek felosztása” In: Horányi Özséb – Szépe György szerk.: A jel tudománya. Budapest, 1975. Gondolat, 9-41. A megnevezéseken minimális módon változtattunk.

arra vártak a Peirce nézeteivel eddigelé már valamely szintig megismerkedettek, hogy műveinek teljes gyűjteménye és ezek pontos kronológiai sorrendje segítsen abban, hogy Peirce korszakalkotó felismeréseit pontosabban tudjuk értelmezni. Az mindig is nyilvánvaló volt, hogy Peirce igen sok tudományterületen zseniális újító volt – és az is, hogy ugyanazon témákkal évtizedeken át foglalkozott – gyakran újrafogalmazva felismeréseit, ugyanakkor megőrizve a szerző kiindulópontját és gondolkodásmódját. A legnevezetesebb ilyen „megszüntetve–megőrzött” kutatási területekhez tartozik a „szemiotika”, ahol az 1860-as évek felvetett nagyszabású jelklasszifikációt az 1860-as években újrafogalmazta, más összefüggéseket is hangsúlyozva.

A nemzetközi jeltudomány a triádikus jel-fogalmat (*sign – object – interpretant*) és az ebből származó jeltipológiát szokta kiinduló pontnak tekinteni, ha bármilyen témával kapcsolatban Peirce nézeteire akar hivatkozni. Nem különbözik ettől a magyar szemiotika sem: amikor az 1970-es években az első komoly magyar Peirce-hivatkozások megszülettek, ezek is innen indultak. Nálunk is megfigyelhető volt az is, hogy Peirce nézeteinek Charles Morris által eszközölt továbbfejlesztése (a kommunikációelmélet felé és egy tág „szöveg” /*discourse*/ fogalom használata) legalábbis köztudottá vált. Ugyanakkor szinte napjainkig nálunk sem következett be a további Peirce-fogalmak (például: *firstness – secondness – thirdness*) átvétele és diszkussziója, és nyilván ezért az „interpretáns” (és általában a jel-folyamat) újszerű értelmezése, az interpretáns három fokozatának vizsgálata. Minthogy elméletileg nem foglalkoztunk ezekkel a kérdésekkel – nyilvánvalóan ezek gyakorlati hasznosítása sem következett be.

Az közismert, hogy Peirce éppen e fogalmakkal és csoportosítással kapcsolatban többször is változtatja, módosítja megfogalmazásait, időnként új szempontokat vagy távlatokat emel ki. Például ma az *immediate – dynamical – final interpretant* megnevezéseket szoktunk használni, ám Peirce a harmadikat előbb (?) *normal interpretant* névvel vezette be. Noha a Peirce-kutatók előszeretettel szoktak szubtilis fogalomtörténeti exkurzusokat készíteni – magam úgy gondolom, most nem is fogok e terminusok alakulásának történetével foglalkozni, csupán használok Peirce ide tartozó zseniális ötleteit. (Ugyanúgy, amint a *representamen* és *sign*, vagy az „ikon–index–szimbólum” esetében is lehetséges az, hogy e kategóriákat „adott”-nak tekintve, minden további szörszálhasogatás nélkül dolgozzunk velük.)

Még előljáróban azt is szeretném leszögezni, hogy a „triádikus” (és nem „duális”) logika Peirce esetében alapvetően fontos. Sokszor utal arra, hogy az általa általában kedvelt középkori logika meg az általa általában utált hegeli „dialektikus logika” duális és egymást hierarchikus emeletetekbe rendező fogalomvilága nemcsak téves, hanem használhatatlan is. Ezzel szemben a maga triádikus fogalmai (pl. a *sign* esetében is) egymástól soha el nem választható, egyenértékű aspektusokat fejeznek ki. Maga nevezte *triadomány* (hármasság-mánia) névvel azt a törekvését,

hogyan e „hármasegység” meglétét igazolja a logikában, pszichológiában, biológiában, fizikában stb. Ez az érvényesítési igény – mint látni fogjuk – még tovább is kiterjeszhető, például a vallás vizsgálatára is.

Miért hagyott abba az utóbbi évtizedekben a nemzetközi szemiotika Peirce iránti lelkesedése? Nyilván a nehéz és rangos filozófia iránt fogékony szemiotikusok száma is tovább (?) csökkent. Másrészt ezt a gigantikus méretű életművet még áttekinteni sem egyszerű. Mindenféle új divatok (hermeneutika, posztkolonializmus, *gender studies* és *cultural studies* stb.) követői megelégedhettek azzal, hogy itt-ott, *salt and pepper* módon emlegették Peirce fogalmait. Ehhez képest csak néhány témakörben látom azt, hogy ezekre kiterjesztve a „Peircian” szemiotika élvezetes eredményeket mutatott fel. Számomra korábban Gérard Deladalle és az ismeretelmélet, majd John Deely és a filozófiatörténet, Dinda Gorlée és a fordításelmélet bizonyos részeinek újrafogalmazása ilyen bizonyítékok. Abban is tanulságosak, hogy egy biztos és szigorúan „peircianus” kiindulópont nem akadályozza annak, hogy egészen más (az említett esetekben fenomenológiai, skolasztikus vagy éppen Wittgensteintől származó) következtetésekkel folytassuk elemzéseinket. Ugyanakkor azt is meg kell jegyezni, hogy – meglepetésemre – sem Sebeok zoosemiotikája, sem Kalevi Kull és az új tartui bioszemiotika nem használja Peirce gondolatait. Nem foglalkozom most azzal a kérdéssel, hogy ez a „hiány” indokolt- és „kijavítható”-e?

Ami a vallás szemiotikáját illeti, évtizedek óta igyekszem figyelni ennek eredményeit – szakterületünk nemzetközi kereteiben is. Pontosabban: figyelném, márha lennének ilyenek. Vallási és szemiotikai kézikönyvekben egyező módon semmi (!) értelmeset nem tudtam fellelni a vallászemiotika elméletéről. Pedig még a legegyszerűbb *common sense* is sugallja, a pasztorálteológia pedig évszázadok, sőt évezredek óta képviseli azt a felfogást, miszerint a vallás jeleket közöl számunkra, mi pedig erre jelekkel válaszolunk. (Szándékosan használok többes számot – ez a teljeskörű általánosítás retorikájának felel meg.)

Noha nem ez dolgozatom fő témája, egy bekezdés terjedelméig ki lehet térni Peirce és a vallás személyes viszonyára. Úgy látom, ő pragmatikus amerikai értelmiségiként objektív idealista és pantheisztikus vallásfelfogást képviselt, amit azonban nem kevert össze a tudomány tényeivel és kutatási módjával. Ennél azonban számunkra érdekesebb, milyen gyakran foglalkozik (logikai—szemiotikai szempontból) az Isten kérdésével – korai írásaival kezdve élete végéig. Peirce maga határozott, ám korában szokatlan vallásos elképzeléseket alakított ki. Igen korai, 1859-ből származik az a Peirce életében kiadatlan írás (*An Essay on the Limits of Religious Thought Written to Prove That We Can Reason upon the Nature of God*), amely Isten létének a róla való gondolkodásban megnyilvánuló bizonyítékát véli igazolni. Ez a rövid írás természetesen sok további kérdést vet fel, azonban számunkra azért is igen fontos, mivel ismerjük az élete végén, 1903-ban elkezdett és végül 1908-ban megfogalmazott, hasonló célú, jelentősként számon tartott tanulmányát

(*A Neglected Argument for the Reality of God*) amely voltaképpen az egykori gondolatcsíra kifejtése. Peirce véleménye szerint az Istenre vonatkozó hipotézis maga a bizonyíték. Ennek az Istenre vonatkozó gondolkodásnak a milyenségét a „*play of musement*” névvel illeti. A kifejezés szállóigévé vált a peirciánusok körében (Thomas Sebeok is előszeretettel emlegeti). Azt is tudjuk, hogy ez a megfogalmazás Friedrich Schiller „játékelméletéből” lett átvéve, és az ember magával született „játékvágyának” (*Spieltrieb*) amerikaira fordítása. Ez az önmagában is sokféle mutató fogalom a kései Peirce számára azt jelentette, hogy az ember gondolkodása során nem csupán a már meglevő formákhoz kíván ragaszkodni (*Formtrieb*), hanem mindig valami újra, új csoportosításra törekszik. Peirce ebben a még tőle is szokatlanul gondolatgazdag „kései” írásában azt fejtegeti, hogy az emberi „játéktevékenység” logikája vezet Isten fogalmához, ami a harmadik „univerzum” keretében van. Ez a harmadik „univerzum”-fogalom nála ekkor nyilvánvalóan a *thirdness* világa. A tanulmány bevezető mondata azt közli, hogy az Isten, amely az *Ens necessarium* (a szükségszerűségek miatt létező) jelölése – Peirce szerint a tapasztalat mindhárom univerzumának valódi alkotója (...*in my belief Really creator of all three Universes of Experience*). Ez után egy hosszú bekezdés foglalkozik azzal, mi is e három univerzum. Noha e nyilatkozat minden mozzanata további diszkussziót igényelne, most csupán hivatkozom erre, azt kívánván érzékeltetni, milyen komplikált (sőt itt költői, határok nélküli, olykor egyenesen bizzarr felsorolásokra utaló), és a köztudatban a filozófusról alkotott képtől eltérő is e téren Peirce saját fogalmazása.

„Of the three Universes of Experience familiar to us all, the first comprises all mere Ideas, those airy nothings to which the mind of poet, pure mathematician, or another *might* give local habitation and a name within that mind. Their very airy-nothingness, the fact that their Being consists in mere capacity of getting thought, not in anybody’s Actually thinking them, saves their Reality. The second Universe is that of the Brute Actuality of things and facts. I am confident that their Being consists in reactions against brute forces, notwithstanding objections redoubtable until they are fairly and closely examined. The third Universe comprises everything whose being consists in active power to establish connections between different objects, especially between objects in different Universes. Such is everything which is essentially a Sign – not the mere body of the Sign, which is not essentially such, but, so to speak, the Sign’s Soul, which has its Being in power of serving as intermediary between its Object and a Mind. Such, too, is a living consciousness, and such the life, the power of growth, of a plant. Such is a living constitution – a daily newspaper, a great fortune, a social movement”.

Különös érvéles ez mind az Istenre, mind a három „univerzumra”, mind a jelekre vonatkozólag! Ha Peirce más írásaiból nem tudnánk, mire is gondolt ebben az összegezésben, és melyik szó, fogalom más írásai alapján mit is jelenthet – nem is értenénk, miről beszél és mit állít? A részletes magyarázat helyett most

csak azt bontanám ki e passzusból, ami későbbi következtetésekhez szükséges. A három „univerzum” az, amit másutt a *firstness*, *secondness* és *thirdness* egymásra következő fogalmaival írt le. Ezek közül az első csak általában ad valamit, üres eszmét, egy „légi semmi” (*airy nothing* – Shakespeare szavával)<sup>3</sup>, amelyhez a költő, az elméleti matematikus vagy bárki elméje adhat helyi értéket és megnevezést. A második dolgok és tények „brutális aktualitása” (például amikor egy gyermek a tűzbe nyúl és így érzékeli az égést). Erre reagálunk, avagy ezeket tagadhatjuk addig, amíg tüzetesen meg nem vizsgáljuk. A harmadik univerzum összekapcsol mindent, különböző tárgyakat, kiváltképpen a különböző univerzumok tárgyait. Ezért mindaz, ami jel, és nem csupán a jel teste, hanem a jel lelke, a maga létében közvetít a jel tárgya és az elme között. Ez élő tudás, mint az élet, a növekvés, egy növény. Eleven képződmény, mint a napilap, a jószerecske, egy társadalmi mozgás.

Ne felejtjük, ez az érvelés egy, az Isten bizonyítékáról szóló értekezés elején olvasható. Ilyen összefüggésbe visszahelyezve körülbelül azt állítja, hogy az Isten a három univerzumban úgy nyilvánul meg, hogy az elsőben csupán elképzelhetjük a *Spieltrieb/play of musement* formájában és valamilyen helyet és nevet adunk neki. A másodikban egy brutális létezésre adunk választ és értelmezzük azt. (Mondjuk a természeti csapás, a halál, a lélek halhatatlansága ilyen módon értelmezésével.) A harmadik univerzumban különböző dolgokat kapcsolunk össze egymással. A tárgy és az elme összekapcsolása a jel, egy eleven szervezet. Ezt az elegáns Peirce-i logikát és szemiotikát még tovább egyszerűsíthetjük a vallástudomány számára: a három univerzumban az Istent minden ok nélkül, önmagában elképzelhetjük, ismerünk hozzá kapcsolható „brutális” tényeket és ezekre válaszolunk, végül a sokmindent egymással összekapcsoló jelek is a vallás részei (lehetnek).

Gondolom, azt nem kell részleteznem, hogy a vallás tágabb fogalom, mint az Isten – ám ha az Istent szemiotikailag már meg tudjuk közelíteni, akkor az egész vallás (és a vallások) szemiotikájának körvonalazásában is előbbre jutottunk; azzal is összefüggésben, hogy milyen hiedelemrendszer, milyen vallás keretei között milyen „Isten” létét mutatjuk be e filozófiai–logikai fogalmak révén.

Ahhoz, hogy előbbre jussunk egy peirciánus szemiotikai valláselmélet bemutatásában, „vissza kell lépnünk” – azzal kell foglalkoznunk mi is a három univerzum, és milyen a háromféle interpretáns?

Peirce voltaképpen magukban a dolgokban (és nem értelmezésükben) mutatja ki a „egy-ség – kettő-ség – három-ság” létezési módjainak milyenségét.<sup>4</sup> Eszerint a *firstness* „the mode of being of that which is such as it is, positively and without

<sup>3</sup> Még tanulságosabb, ha a teljes szövegösszefüggést adjuk meg a Szentivánéji álom lelegejéről: The form of things unknown, the poet's pen / turns them to shapes and gives to airy nothing / a local habitation and a name.

<sup>4</sup> Itt most nem részletezem, miért nem a nálunk eddig megszokottnak tekintett „első-”, „második-”, „harmadik-”, megnevezéseket, hanem az „egy-”, „kettő-”, „három-”, megnevezéseket

reference to anything else” – a *secondness* „the mode of being of that which is such as it is, with respect to a second but regardless to any third” – a *thirdness* „the mode of being of that which is such as it is, in bringing a second and third into relation to each other” (8,328). Ez a lapidáris és tautológikus meghatározás azt jelenti, hogy az „egy-ség” önmagában pozitív módon létezik, bármihez való további viszony nélkül – a „kettő-ség” már egy másodikhoz kapcsolódik, de harmadikhoz nem – a „három-ság” viszont a másodikhoz és a harmadikhoz kapcsolódik. Például a világosság mint olyan – „egy-ség”, a világosság/sötétség – egy „kettő-ség”, és egy lámpa használata/nem használata – már „három-ság”. Könnyű példákat találni arra, hogy a vallások alapfogalmai könnyen leírhatók ilyen módon. Például : a „föld”, a „föld/menny” és a „világmindenség/kozmosz” ilyen létformák. Általában a „minőség” (*quality*) fogalmával szokás az „egy-ség”-et azonosítani, ám Peirce azt is hangsúlyozza, hogy ez határtalan és ellenőrizhetetlen változatossággal jelenik meg (1.302). A „kettő-ség” oksági és állandó jellegű, rendszerint „párokban” jelenik meg, és a valóság része (1.325). A „három-ság” ehhez képest az általánosság, végnélküliség, folyamatosság, elterjedés, növekedés, értelem megnyilvánulása. És ide tartozik a jel vagy reprezentáció eszméje (*idea of a sign, or representation*) (1:339, 340). Ha visszagondolunk fenti példáinkra (világosság, kozmosz) – ezt a rendszerezést vallástudományilag találónak tarthatjuk. A vallás igen gyakran axiómának tart sok állítást: akár a világ teremtettségét, az ember lelkét. Ezek az „egy-ség” fogalmával jól leírhatóak, meg az a körülmény is, hogy ezek nem szorulnak bizonyítékokra, önmagukban léteznek. „Kettő-séggé” akkor lesznek, ha valamivel összekapcsolódnak, mint pl. a bűn – büntetés, bűn – kegyelem. A „három-ság” arbitrális és folyton változó megnyilvánulásait láthatjuk az ég – föld – pokol (majd purgatórium) fogalmaiban, a világ teremtése, mai működése és a világ vége, a létezés meg a halál és a halhatatlanság fogalmaiban. Azt is szükséges leszögezni, hogy e három létforma nem logikai műveletek során születik meg és kapcsolódik egymáshoz, hanem mindegyikük önmaga által igazolódik. A vallás általában is bizonyíthatatlan és nem is bizonyítandó igazságnak tartja állításait. Ha az ördögök és angyalok létét próbáljuk meghatározni, a fenti kategóriák szerint ez könnyűszerrel megtehető – ugyanakkor a szó szoros értelmében vett ismeretelmélet és logika számára ez megoldhatatlan feladat.

Mindezt egy további oldalról közelítjük meg, ha az „interpretáns” kérdését is megvizsgáljuk. Itt abból kell kiindulnunk, amit Peirce is gondol, ám amit legkivált Umberto Eco szokott hangsúlyozni: a jel mind három aspektusa fontos, ám a legfontosabb az interpretáns. Ha nincs interpretáns – nincs jel. Amíg nem volt fényképünk a Hold túlsó oldaláról – ott nem voltak jelek.

---

használok. Azt kívánom érzékeltetni, hogy egyik sem „primér” vagy „szekunder” jellegű, a többihez képest.

Az első a közvetlen (*immediate*) interpretáns, ami elválaszthatatlan a jeltől. Kukorékol a kakas, ugat a kutya, megszólal a kapucsengő vagy a mobiltelefon: rögtön azonosítjuk („interpretáljuk”). Injekciót adnak be, a fájdalmat olyannak interpretáljuk, amilyen (nem kapcsoljuk össze tovább semmi mással). Viselkedésünk azonnal a megfelelő módon „interpretál” – a tűző napfényben hunyorogva nézünk vagy lehunyjuk a szemünket – a félhomályban és a sötétben tágra nyitjuk (és rendszerint motiválatlanul félünk). A második a dinamikus (*dynamical*) interpretáns – válaszolunk a jelre. Fájdalmunkban felkiáltunk, káromkodunk, imádkozunk. A képernyőn megjelenő betűket vagy szavakat felismerjük, megértjük: milyen nyelven minek felelnek meg. Az angol [pürs] hangalak értelmezése a rövidárú-üzletben az ’erszény’ (latin *bursa*), ebben a dolgozatban viszont az ’amerikai szemiotikus’. Egy templomba belépve levesszük a kalapunkat vagy éppen hogy feltesszük, mezítláb lépünk be – gyakorlatilag automatikusan, ugyanekkor ez nyilvánvalóan dinamikus válasza a „második” interpretánsnak. A harmadik a végső, befejező (*final*) interpretáns az, amely/aki kreatív módon válaszol a jelre: a használati utasításban megadott ábra alapján összeszereljük a turmix-gépet, a zongorán lejátsszuk a kottába írt dallamot, stb. Ilyen a megkeresztelés, körülmetélés, gyónás vallási gyakorlata. Mind a három féle interpretáns voltaképpen a cselekvés (*action*) bizonyos fokozataiban nyilvánul meg.

Peirce egyébként más módon is háromféle csoportba osztotta az interpretánsokat: *emotional*, *energetical* és *logical* interpretációról beszél. A két terminológia akár össze is vezethető egymással – noha éppen az a tanulságos, hogy el is térnek egymástól. Az érzelmi (*emotional*) interpretáns lehet a sírás – a vereshagyma, a gyász vagy a színészi rutin hatására. Az energiát kifejtő (*energetical*) interpretáns kontrollált cselekvést hoz létre (például egy kosárlabda-mérkőzésen ilyenek a játékosok mozdulatai az egyes pillanatokban), amely azonban mégsem nevezhető logikusnak. Ha úgy volna, mindig mindenki a kosárba találna a labdával. A logikai (*logical*) interpretáns tervez és alkot: például elénekli a kottán látott dalt, akár többször és bizonyos fokig eltérő módon is. Ha ezt az interpretáns-csoportosítást vesszük figyelembe, szintén megtaláljuk a vallás tipikus jelenségeit: az *emotional* formának felel meg pl. az „üdvözült mosoly”, amelynek ábrázolása egyaránt megvan az „archaikus Apollo-torzón”, Buddha ábrázolásain, sőt akár Mona Lisa mosolyában is – ugyanakkor tartalma voltaképpen nincs. Az *energetical* formának felel meg például az Úrfelmutatás ceremóniája: az isteni jelenlét interpretálása a füstölés, a csengettyűzés, a letérdelés és a hirtelen teljes csönd. Végül a *logical* interpretáns megvan az egész teológiában, annak mind nagyobb és mind kisebb állításaiban, a különböző vallásokban kialakított étkezési kódokban és ezek magyarázataként például az élőlények klasszifikálásában. „Logikus” jellege azt jelenti, minden körülmények között következetes.

Az interpretánsok mindkét sorozata alkalmas arra, hogy segítségükkel vizsgáljuk a vallás szemiotikáját. A mostani dolgozat keretei sem tették lehetővé, hogy

itt a vallások teljes jelvilágát említsük. Készakarattal Peirce szemiotikájának csak ismeretelméleti–logikai alapjaival ismerkedtünk, arra utalva, hogy mindezek a vallás szempontjából is alapvetőek lehetnek.

Ugyanakkor felmerül az a kérdés: elégséges-e ahhoz, hogy már ezek alapján szemiotikailag értelmezzük a vallást? A laikus jelvizsgáló a vallásban nyilván a színpompás külsőségeket – mint amilyenek a szertartások, öltözetek, szentélyek, a vallásos művészet tárgyai, a szentek attribútumai stb. – tartja sajátos, leírandó jelvilágának. A társadalomtudós a vallást mint csoport-identitást és sajátos tudatformát tételezi. Számptalan olyan jelensége van a vallásoknak, amelyeket az előbb említett Peirce-kategóriákkal alig tudunk megközelíteni. Természetesen sokféle vallás ismert, és ezeknek a jelvilága is különbözik egymástól. Legtöbbjükre jellemző a materializmussal szemben az idealizmus, valamint a transzcendens elfogadása. Nemcsak a „pragmatikus” filozófus Peirce, hanem a szemiotikus sem érvényesíti a „transzcendens” fogalmát. Amit Peirce általában a miszticizmusnak, vagyis a logikával szemben álló valaminek tekintett. Nem csoda hát, hogy a vallásnak ezt az összetevőjét nem tartotta külön vizsgálatra érdemesnek.

Olcsó dialektika lenne azt állítani, hogy Peirce-nek nincs tudományos (szemiotikai) véleménye a vallásról – ugyanakkor, a fentiek értelmében a vallás leírásakor használhatjuk szemiotikájának alaptételeit. Ezt a lapidáris megállapítást éppen vallástudomány szempontjából ki kell egészíteni. A vallásnak, mint társadalmi intézménynek és tudatformának van néhány olyan alapvető vonása, amely igencsak kiválthatja a szemiotika érdeklődését. A kultúra más rendszereihez hasonlóan, a vallásra is jellemző *reflexív és autotelikus* volta. Tevékenysége (ide értve a gondolati tevékenységet is) önmagára utal vissza és célját is önmagában találja meg. A *Korán* az isteni törvény, amelyet vita nélkül követni kell, és ami önmagát teljesíti be. A keresztény család a vallás életének természetes alapegysége – tehát keresztény etikával kell a családot meghatározni és működtetni. Uralkodók és politikai szervezetek legitimációját kötik a valláshoz, olykor (mint a japán császár, vagy a Dalai láma esetében) egyenesen az Istenhez vagy az istenség megnyilvánulásához. Mindezt szinte jeltudományi példatárnak tekinthetjük. És mindez jól leírható a peirce-i szemiotika bemutatott elvei szerint.

Még azt az apróságot is megemlíthetjük, hogy Peircenek az Istenre vonatkozó nyilatkozatai (mint például e dolgozat mottójában) noha szószerint is vehetők, igazában csak a bemutatott fogalmi keretben érthetők igazán. Hasonló módon több szemiotikai terminusa is „vallásos” eredetű. Legismertebb ezek között a *szimbólum* és az *ikon*.

Dolgozatomban a Peirce által is kedvelt „kiterjesztés” szó arra is utal, olyan kutatási területeken is felhasználhatjuk gondolatait és módszerét, amelyekre maga Peirce közvetlenül nem is gondolt, és akár nem is gondolhatott (mint például az utóbbi évszázadban létrejött kibernetika, modern genetika stb. esetében. Magam



ezt a kiterjesztést fontosabb, gyümölcsözőbb szemiotikai tevékenységnek vélem, mint, mondjuk a szentképek vagy a dogmák fejlődésének (egyébként lehetséges) jeltudományi tárgyalását. Ám természetesen nyitva az út nem-peircianus vallás-szemiotikák előtt is (mondjuk Greimas, a tartui iskola vagy az „Entrevernes” csoport és a *Semeia* folyóirat körének módszertani keretéből kiindulva). Azonban erre most nem térek ki, mivel nem általában a „vallás-szemiotika” részletezését, hanem Peirce fogalmainak a vallások jelviszonyai bemutatására használható voltát kívántam érzékeltetni.

Dolgozatom előadása, majd megvitatása során néhány további kérdés merült fel.

Egyrészt nevezhetjük-e Peirce itt bemutatott logikai/szemiotikai következtetéseit egy „önálló” vallástudomány körvonalainak? Véleményem szerint Peirce nem 10 vagy akár 20 különböző tudományterülettel foglalkozott, voltaképpen csak filozófiai, ismeretelméleti, logikai (és matematikai) rendszereket fogalmazott meg. Ezeket lehet aztán alkalmazni *ad libitum* tudomány- sőt élet-területeken: az irodalmi műfajoktól a bűnügyi nyomozásig. Ilyen módon lehet Peirce felismerései alapján a vallás általános elméletéhez is közelíteni.

Vajon mennyiben végleges megoldás a vallás vonatkozásában a „hármasság-mánia”? Vagyis lehet-e további fokozatokról beszélni (pl. „négy-ség” stb.). Véleményem szerint ez nem vallás-szemiotikai, hanem logikai probléma. Amivel kapcsolatban azonban elárulhatom a véleményemet: nem. Peirce (Aquinoi Szent Tamás és Hegel és mások) hármasság-rendszerezése pontosan ezzel a végső fokozattal be is fejeződik – mivel úgy van konstruálva. Attól még kitűnően lehet használni mindegyiküket – a vallástudományban is.

Ezzel összefüggésben felmerülhet az a kérdés, vajon a társadalmi-művelődéstörténeti tények mennyiben befolyásolják a vallások jeleit és azok magyarázatát? Nyilvánvaló, hogy egy olasz vagy spanyol barokk templom meg egy kép- és szobor-nélküli, hófehérre meszelt protestáns imaterem más-és-más jelfelismerést eredményez. Egyébként egyazon kultúrán belül történeti korszakokonként ugyanúgy különböznek a jelhordozók és a jelek. Le Corbusier-ronchampi (katolikus) kápolnája, a helsinki (evangélikus) sziklatemplom, a Hit Gyülekezete budapesti előadóközpontja jól jellemezhető művészettörténeti-jeltörténeti szempontból is – mint a tudatos „jel-újítás” esete. E különbségeket gondosan kell szemiotikailag is vizsgálni. Ám ennél általánosabb szemiotikai vallásértelmezés is elképzelhető – amire fentebb utaltam is.

Nálunk a dolgozatok élére szokás mottót illeszteni. Ám a végükre is lehet. Íme: megintcsak egy közismert, Peirce-kedvelte idézetre („az ember lényegének csillogó képe”) utalok, amely az ember – vallás-szemiotikailag is tárgyalható lényegére utal – és amelyet a kortársak oly brutális módon nem értettek meg.

/Man's/ His glassy essence, like an angry ape / Plays such fantastic tricks before the high heaven / as make the angels weep. (Shakespeare: Measure for measure)

## Megjegyzés a szakirodalomról

Mint említettem, számomra hasznosítható és elméleti jellegű vallásszemiotikai tanulmányról nem tudok. Rainer Volp bugyuta és Eckhard Tramsen teljességgel szemiotikátlan fejezetei a *Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft* 13.3 kötetében ezt sajnálatos módon dokumentálják. A teológus Hermann Deuser németül adta ki (1995) Peirce „vallásfilozófiainak” nevezett műveit. Ezzel kapcsolatban nincs mit kommentálnom. Ezeknél vallásszemiotikai szempontból is sokkal jobb kiinduló alap néhány távlatos mentalitástörténeti áttekintés (amelyben viszont utalás sincs Peirce-re). Például: Dinzelbacher, Peter hrsg. : *Europäische Mentalitätsgeschichte*. Stuttgart, 1993.

Peirce ismert munkáit címük szerint említem. Csak ritkábban adok nehezebben hozzáférhető forráshivatkozást. Nem foglalkoztam azzal sem, mások milyen más szempontból vizsgálták Peirce itt bemutatott egyes fogalmait, ezek kifejlődését és változatait. Kézikönyvek címszavait vagy fejezeteit, antológiák kommentárjait sem említem. Minthogy több, általam most bemutatott fogalomnak nincs (egységes) magyar megfelelője, áthidaló megoldásokra törekedtem és ezért legtöbbször megadom az angol eredetit is.

---

# HÍREK

---

