

„VAN VALAMI, MÁS MINT EZ A TORVÉNY”*

Adat Bretter György nyelvfilozófiájához

KARDOS ANDRÁS

„Ki az a szerencsés szerencsétlen, aki egészen ki tudta fejezni azt, ami lelkében volt.”
(Széchenyi)

A más csak a tett változtatja jelenné. Jól tudja ezt az értelmiségi, mikor szótárát megalkotja. Egyszerű és *problémátlan* lenne a szituáció, ha az első mondat kulcsszavait a következő translációs képletben lehetne összegezni: ma=van; jelen=legyen; tett=szó. E képlet a konvencionális filozófia interpretációja. (A konvencionális szóval semmiféle diffamálót nem mondunk a hagyományra nézve.) A fenti képlet a filozófia hagyományos tapasztalata. Marx e tradíciónak legradikálisabb következtetéseit vonta le II. Feuerbach tézisében. „A filozófusok a világot csak különbözőképpen *értelmezték*, a feladat az, hogy *megváltoztassuk*.” A tett radikalizmusa: a ma megváltoztatása. A fenti képlet szerint a problematikus létezőt a nyelv kritika alá vonja, s a kritika nyomán előáll a jelen. A nyelvi kritika megváltoztatni csak akkor tudja a más, ha a nyelv a legyen problémátlan objektivációja.¹

A ma nyelvi formában közvetítődik, az elsajátítás *nyelvi* elsajátítás. Brown és Gilman egy tanulmányában a nyelv történetében a hatalom és a szolidaritás nyelvét különíti el. Amíg a nyelv története az uralom nyelvének története, addig a filozófus Marx tézisének első felében rögzített funkcióját képes ellátni. A filozófia, amíg a van kritikájával foglalkozott, felépítve a legyen világát, addig voltaképpen csak értelmezni tudta a

* Az esszé tragikus forma c. márciusi számunkban közölt tanulmány folytatása.

¹ Az, hogy a polgári nyelvi tudat nem problémátlan objektiváció, szellemesen mutatja ki Bence György és Kis János a *Tőke* alcímét elemezve: „Ki ne tudná, hogy mi a *Tőke* alcíme? Mégis, vagy talán éppen mert olyan megszokott ez a fordulat, igen kevesen gondolkoznak el rajta, hogy mit is jelent „a politikai gazdaságtan bírálata” Marxnál. A mű — bár az alcím erre látszik utalni — nem a történeti-kritikai fejtegetés elve szerint íródott... De hát mit bírál „a politikai gazdaságtan bírálata?” A bírálat tárgya a tőkés termelés szereplőinek mindennapi élete, az a *kép*, amelyet *mindennapi iudatukban* alakítanak ki a kapitalista termelési viszonyokról. A politikai gazdaságtanról csak annyiban van szó, amennyiben „*kritikálatlanul elfogadta*”, „minden további bírálat nélkül átvette a mindennapi életből” az ott kialakult gazdasági kategóriákat.”

mát. A tett platonikus. A nyelvi sémák az uralom sémái voltak. Ahhoz, hogy az uralmat szolidaritássá változtattuk, az elsajátítás kritikáját, a kritika kritikáját kell elvégezni. A hagyomány a jelen prózaiságából és a legyen problémátlanóságából indult ki. A tett kritikája a kettőt mint nem létezőt kezeli, pontosabban a kettő csak a tettben van adva. A megváltoztatás azt jelenti, hogy magát és csak magát a tettet kell vizsgálni. A veszélyt így foglalja össze H. G. Gadamer: „Talán volt egykor egy kockajáték, melynek alapján a föld története minden egyéb földtörténelem előtt megalkotott, és amely nyelvünkön keresztül vitt minket gondolatainkhoz, és amelyik, ha folytatódik, elvezet a humanitás technikai önpusztításához.”

A filozófus választhat a *nagy* filozófia és az *új* filozófia között. Bretter írt a nagy filozófiáról, és új filozófiát csinált. Bretter Györgynek *van* nyelvelmélete.

A kritikusnak főműve nincs. Csak főművei vannak. Ha Bretter nyelvről írott tanulmányait mégis annak tekintjük, akkor ebben a kritikus önpusztító becsületességét kell látni. Mert nyelvelmélete elválasztja őt a *változtatók köntösjében megjelenő értelmezőktől*. A nagy filozófia hagyományörző nyelvezetét az új filozófia kritikája alá vonta.

„A szó tagadja azt, amit kimond: a szó az el nem fogadás csodája.” E mondat a nagy filozófia mágikus elve. Emil Lask emanatív logikának nevezte a Hegelét. A nagy filozófia általános természetében a megfogalmazott legyen ugyanilyen szerkezetben hat az elkérgesedett mára. *Az emanációs változtatás e filozófia egyetlen eszköze*. Ha a logikának valóságkisugárzó funkciót tulajdonítunk, a szó a tagadást a valóság *felé* közvetíti, a van és az erkölcs világa mint két elkülönült szféra a nyelvi közvetítésben kapcsolódik össze. Bretter a másik utat választja: hogy a fentebb idézett állításhoz eljuthasson, kikerülve az emanatív karakter *hagyományos és problematikus* útját, a nyelv és erkölcs természetét tette vizsgálat *tárgyává*. Az antropológia számára elfeltevés, így a nagy filozófia mint értékorientáció jelenik itt meg. A van és a kell különbsége eleve erkölcsi, a nyelvben jön létre. Az „én vagyok” eleve kellést tartalmaz (a levés kellését), ezért az erkölcs csak saját állításom — azaz nyelvem — elemzésében létezik. A szocializáció nyelvi folyamat. — „én vagyok” megkülönböztetést az általánosból való kiválasztódás. Az én és a Harmadik (társadalom) viszonya az a mód, ahogy a szocializációs normákat asszimilálom, ahogy a külső norma az „én vagyok” része lesz. A norma, az erkölcs külső nyelvi teste, számomra mint *dilemma* vetődik fel, s erkölcsi csak akkor lesz, ha a saját nyelvben megméretett. „A nyelv erkölcsi léte az, ahogy a nemet kimondjuk.” A nem — a norma általam megítélt nyelvi tagadása — változtatja autonóm erkölcsiséggé az elvont erkölcsit. A különbözőzés, az általános nyelvi séma *tagadása* a nyelvi individualizáció; a heteronómia tagadása. „A nem kimondásában realizáló-

dik az erkölcsi autonómia.” „Az igen kimondásában realizálódik az erkölcsi heteronómia.”

Az utóbbi tétel a modern tömegtársadalom nyelvi tapasztalata. A magát morális parancsokban és tantételekben is megfogalmazó társadalom a diktatúra erkölcsét az erkölcs — nyelvi-jelszavas — diktatúrájaként jeleníti meg. Az általános erkölcsiben személytelenül oldódó individualitás a külsőt belsőként *köteles* átélni: az én akaratom csak az „igen” szocializációja lehet, ami nem más, mint a kényszer „dialektikus” átváltozása az önkéntesség látszatába. A nyelvi válasz mindig választás. Így az „igen” mint belső döntés tüntethető fel. Bretter a megvalósult (és mindig újratemethető) heteronómiával szemben az autonómia lehetőségét állítja. „Az erkölcsi autonómia lehetséges, mert minden Én eleve megkülönböztetés, tehát társadalmi tett, vagyis minden ember mint Én eleve erkölcsi lény.” Az autonómia nyelvi lehetősége: a nem. Ez a döntés sehonnan máshonnan nem fakadhat, mint az akaratból, hiszen a készen kapott megoldással *szemben* fogalmazza meg saját ítéletét. Az erkölcsi törvény diktatúrájával (tehát a diktatúra erkölcsével) szemben az öntörvényű és ezért *szabad* döntés ez. Az utóbbiban a szándék, az előbbiben a következmény a kiemelt faktor. Bretter az autonómiát mint metafizikai, a heteronóm erkölcsöt mint szociológiai problémát veti fel. Az erkölcsnek metafizikaira és szociológaira való szakadása a polgári kor *antinómiája*. Az autonómia az akarat metafizikája lesz, és lemond a szociológiai jelenlétről. A szocializált autonómia — heteronóm. Bretter morálfilozófiájának hátterében az újkor autonóm erkölcsstanának két hőse, Kant és Fichte áll. Kant a dualitás közvetítések nélküli világát dolgozza ki, és a „közvetítést” csak a kell metafizikájában alapozza meg. Akaratom általánossá válása — mint az egyetlen autonóm erkölcsi döntés — nem a szociológiai létezés problémája. „Ítéletünkkel mindenkinek egyet *kell* értenie” — hangzik a kanti posztulátum. A nyelv azonban antinomikus, magában hordozza a vant és a legyent. Az igen és a nem közötti választás „nyelverkölcsi” döntés, és ezzel a metafizikai probléma szociológiai-vá válik és viszont. A nyelv és erkölcs bretteri felfogása túllépés a kanti megoldáson annyiban, amennyiben a legyent szocializációs problémaként vázolja fel. „A nem — azaz a metafizikai akarat, K. A. — adott társadalom adott erkölcsi viszonyára vonatkozik, nyelvi formájában szintén korhoz, helyhez, tradícióhoz kötött.”

Az új filozófia a tett kritikája. A tett — szó. „Az én szavam enyém, enyém, de nem (másképp, mint ahogy ez az idő, melyben élek) az én időm”, írja Sinkó egyik versében, s Brettert a soha el nem köthető szó és idő kritikája végzi. Bretter sokat tanult Sinkótól. Az *Egy regény regényét* csúcsteljesítménynek tartja, s a társadalmi létezés fenomenológiáját próbálja kiegészíteni a szocializáció fenomenológiájával. Egyik tanulmányában a kettős nyelvi létezés „empirikus tényéből” indul ki. Minden ember két nyelvet beszél: saját mindennapi kisközösségének

nyelvét és az alkalmazkodását, melyben a külső hatalom grammatikáját kell elsajátítania. A biológiai létezés nem erkölcsi tény. A létezés nyelvi (tehát erkölcsi) akkor lesz, ha reflektál önnön helyzetére, ha saját „partikuláris” helyzetét összeveti a hatalom eszményeivel.

„Önmagát megvalósultnak mondja (ti. a hatalom — K. Á.), noha tudja, hogy nem valósult meg: ez a forma az... a kettősség, mely mindenképpen konfliktust fejez ki.” A nemzedékek nyelvének vizsgálata a kettős nyelv talán legjobb példája, mert az időeltolódás „biologikum” a (meg nem valósult) eszmény birtokosainak és az e hiányosságot saját nyelvi közegben leleplező kiszorítottak konfliktusának reprezentatív formáját nyújtja. Az uralkodás nyelve a megvalósulás mozdulatlanságát nyújtja. Az intézményi rendszer saját normáit „kölcsonadja” a „partikuláris” helyzet megfogalmazására. Ezzel „a kisközösségek nyelve nem autentikussá” válik, a hatalom szintakszisa a látszat valóságát állítja, ám a hiányt nem tudja megszüntetni. A „kettős vereség” problematikussá teszi a nyelvet, s a „partikuláris” elfordul a hatalomtól. A hiány nyelve csak mint a hatalmi nyelv *antitézise* léphet fel, ha jelenlévővé óhajt válni. A nem az adott normarendszer elleni védekezés, mely, ha kritikává válik, egy új kultúrát fogalmaz meg. A nyelv kritikáját csak a kritika új nyelve teremtheti meg. „Csak a valóban önállóan szerzett emlékezet, csak az aktuális szituációban megszerzett tudás lehet igazán a birtokom” — idézi Bretter Mannheimet. Az intézmény nyelve egy presematizált klisérendszert nyújt, amelyhez az új nemzedék viszonya „a gyakorlati analízisben a szintakszis tagadó formáit” mutatja. Ha nem így van, ha a tagadás nem az átalakítás-változtatás konkrét programját tartalmazza², úgy az önmanipulációvá válik, teret engedve a hatalom uralkodó nyelvformáinak. A francia forradalomban megszüntették a nem kölcsönös hatalom névmásait. A sans-culotte-ok névmáshasználata lett általános. A régiék nyelvét, mint antidemokratikus-autoriter nyelvet a radikális változás mindig eltörli. A negyvennyolcas forradalomban nálunk használni kezdték a polgártárs kifejezést. A huszadik század jelentős vívmánya a bolsevikok tegeződése volt. A hanyatlás mindig vagy a régi nyelv restaurációjával járt (eltörölték pl. a polgártársat), vagy pedig az új nyelv demokratikus egyenlőségét új-autoriter formában valósítják meg.

A nagy filozófia az általános értékek és a kiirtandó Unwertek pókhálójával borította be a földet. Az új filozófia erről hallgat. Mondottuk: Bretter írt a nagy filozófiáról. Tanította azt. De filozófiai főműve új

² A megfogalmazás ellenére itt nem szabad kizárólag a politológiában gondolkozni. Az, hogy az „átalakítás-változtatás” a politikai nyelvén vagy a kultúra valamely etető elütő ágában fogalmazódik meg, mindig a szituáció függvénye. Nem konkrét tagadáson a „nem” történeti-ten formáját értem, vagyis azt, amikor a tagadás „objektive” hozzáilleszhető a hatalom önreprodukcójához, ami akkor következik be, ha a tagadás nem a (bármely formában) intézményesült *hatalmi* produktumokat kérdőjelezi meg, melyek az adott rendszer története folyamán keletkeztek, ill. asszimilálódtak korábról. Ennek értelmében az esztétikai, etikai stb. kritika is lehet konkrét.

kritika, melyben maguk az értékek (humanitás, nembeliség stb.) visszavonódnak mint vonatkozások. „Az eszményt a reálisban meglévő örök hozzák létre; e tény felismerése a reális humanizmusért folytatott harc feltétele.” A reálisban meglévő örök: a nyelvi boncolás feladata kimutatni azokat a formákat, melyek az örök elfedésére szolgálnak. Bretter ezt egy hely, (itt) és egy időhatározó (most) sajátosságain vizsgálja.

„A radikális analízis pontosan a premisszáig jut el, és ezeket tudatosan használja a konstrukcióban.” A nagy filozófia a konstrukcióra helyezte a hangsúlyt, *Bretter új filozófiája az analízisre*. Jelen tanulmánya módszertanát tekintve is főmű. A nyelvformula („itt és most”) csakis úgy elemezhető, ha megadjuk az elemzés koordinátáit. Miután elvégzi az „itt és most” grammatikai analízisét, ezt írja: „Tárgyunk a továbbiakban is az itt és most... erkölcsi elvként való jelentkezése.” Vizsgálja a kifejezést, mert ennek erkölcsi szemantikájára kíváncsi. A nyelv alkalmazása során lényegek (szubsztanciák) állanak egymással szemben. Az „itt” helyhatározóban a tárgy (ami épp itt van) és az én (aki a tárgy ittlévőségét megállapítom) lényege mint egymás lényegei jelennek meg. Az én és a tárgy csak mint egymásra vonatkoztatott szubsztancialitás létezik. Az „itt”-ben a tárgy csak az én által és az én csak a tárgy által határoztatik meg. A vizsgálat első végeredménye: „konvenciói révén a helyhatározó »itt« a szubjektum és az objektum egybeesését problémamentes és kváziszükségszerű viszonyoknak mutatja”. A tárgy és alany viszonyának vizsgálata a nyelvet nem vizsgáló filozófiáknak is egyik legfontosabb problémája. A megbomlott szubjektum-objektum viszonyt az identitásfilozófia újraegyesítő szférák felmutatása révén állítja vissza.³ Másrészt léteznek pántragikus megoldások, ahol a kimerevített megbomlás az én-ontológiákhoz vezetett.

Marx a kizökent egységet az enormes Bewustsein, a rendkívüli tudat radikális tételezésével állítja helyre. (Ennek modern megfogalmazása a lukácsi hozzárendelt osztálytudat.) A történelmi dialektika itt a van és a legyen harcát mint *választott* szükségszerűséget oldja fel. Bretter az „itt” elemzésekor jut el oda, hogy meglássa az egyesítés konvencionális (ál)megoldását. A „most” felerősíti a világ objektivitásának hangulati (azaz töredék-individuális) integrálását. Ahogy az „itt”, úgy a „most” is csak post festo igazolható: a pudingot csak próbája — azaz megévése — teszi pudinggá. A „most” az „itt”-et hangulatilag tovább szubjektíválja: itt lemegy a nap-most lemegy a nap-nekem megy le a nap-az én napom megy le stb. „A »most« időhatározó (akárcsak az »itt« helyhatározó) egy látszatot rögzít.” A látszat nyelvi rögzítése a véletlen abszolutizálásához vezet. Kauzális kapcsolatot feltételez ott, ahol a kapocs

³ A művészet „mindig megnyitja az ember előtt a szentélyt, ahol örök és eredeti egyesülés, és mondhatni egyetlen lángban ég mindaz, ami a természetben és a történelemben különvált, és ami mind az életben és a cselekvésben, mind a gondolkodásban örökké kerülni kénytelen egymást”. (Schelling)

csak feltételezett. („Most jelen van, mert itt van.”) A tények nyelvi elfedése egyként az empiria és az elvontság elvesztéséhez vezet.

A nyelvi nyitottság helyett, mely a tapasztalatok sokféleségének rögzítése, itt az abszolutizált szubjektum terrorjához jutottunk; az autonóm nyelvhasználat helyébe a heteronóm-ismétlők nyelve került. A nyelvi kommunikáció uralma a közösség feletti uralmat jelenti: „a kényszer alapja a közösségben eleve adott érzelmi közelség, az a vágy, hogy valahová tartozzunk és éppen oda, ahol életünket realizáljuk”. Az „itt és most” erkölce alóli kivonulás a szocializáció és ezzel az individuum önfelszámolódásának kockáztatása. Ahol az „itt és most” rögzítése jelenti a jót, ott az uralom határozó szavai diktálnak. Az erkölcsi perspektívát a nyelv hordozza. A valóság elmozdul: az „itt és most” kifejezés uralma a „volt most” szükségszerű állandóvá merevítését jelenti, és ez a változást „erkölcsi anatómiává” teszi. Az ember két nyelvet használ. Kisközössége és a hatalom nyelvét. Ha e két nyelv nem egymást felerősítő, egymásba át- meg átcsapó formában létezik: a nyelv a diktatúra homogenizált világának szolgája. Bretter nem keveri össze, és főleg nem azonosítja a nyelvet és a valóságot. „A köznapi nyelv megváltozása nem jelenti a valóság megváltozását.” De a nyelvi állapot a mindennapokat jellemzi, s arra súlyosan visszahat. A valóság minél rugalmasabb kifejezése a reálisban meglévő örök mihamarábbi megszüntetését segítheti elő. Tehát: ITT és MÁST.

„A halál nem számít, a halál fogalmakkal meg nem fogható valami, a halál kívülről szakítja meg a dialógust...”

(Lukács)

A filozófus az élet és mű egységét hozza létre. E kettő értelmezi egymást, de csak akkor, ha ugyanannak a formának szülöttei. Bretter írta Sinkó-tanulmányában: a halottakról csak annyit mondhatunk, hogy mindenük elveszett. Az értelmezett és megélt lét belső. A megszakítás kívülről jön. Valaki azt írta Bretterről, hogy párbeszédei voltaképp monológok. Míg élt, a monológ nyelvét használta arra, hogy párbeszédet folytasson. A halál nem alakítja át a monológot. Kívülről jön. Nála kívülről. Bretter halála életét és művét belsőként hagyta érintetlenül. Igen, mindene elveszett. Műve a hatalom nyelvével szembeni kísérlet a szolidaritás nyelvének (újbolí?) megteremtésére-rekonstrukciójára. George Fox, a kvékerek társaságának alapítója mondta: „Sőt, amikor az Úr leküldött ide a földre, megtiltotta, hogy kalapot emeljek bárki előtt is, legyen az magas vagy alacsony rangú; megköveteltetett tőlem, hogy Thee-t és Thou-t mondjak minden férfinak és asszonynak, tekintet nélkül, hogy gazdag-e vagy szegény, nagy-e vagy kicsi.” A szolidaritás nyelvét használni akkor, mikor az uralom szavai válaszolnak csak:

magány, melynek *formateremtő* ereje van. Bretter György ironikus volt.

Az irónia a formára hozott magány másik jelentős útja. Karinthy Frigyes így jellemzi ezt a magatartást: „Ja igaz: a lépcsőházból lejövet / (még ott volt szeretőmnél) / arra gondoltam, / Hogy most meg kellene dögölni / És kiölni a nyelvemet.” És két szakasszal feljebb ez olvasható: „Mert az a fontos, hogy figyeljenek / Az emberek és jól érezzék magukat.”