

EGYED PÉTER:

AZ ONTOLÓGIAI NYELVMODELL
(A NYELVI KÖZVETÍTÉS TÁRSADALMI DIALEKTIKÁJA)

„...lemondok ama nehéz probléma megvitatásáról, hogy mire volt nagyobb szükség, berendezkedett társadalomra a nyelvek létrehozásához, vagy kialakult nyelvekre a társadalomalapításhoz, oldja meg, aki vállalkozni akar rá.” (Jean-Jacques Rousseau: Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól. (1754).

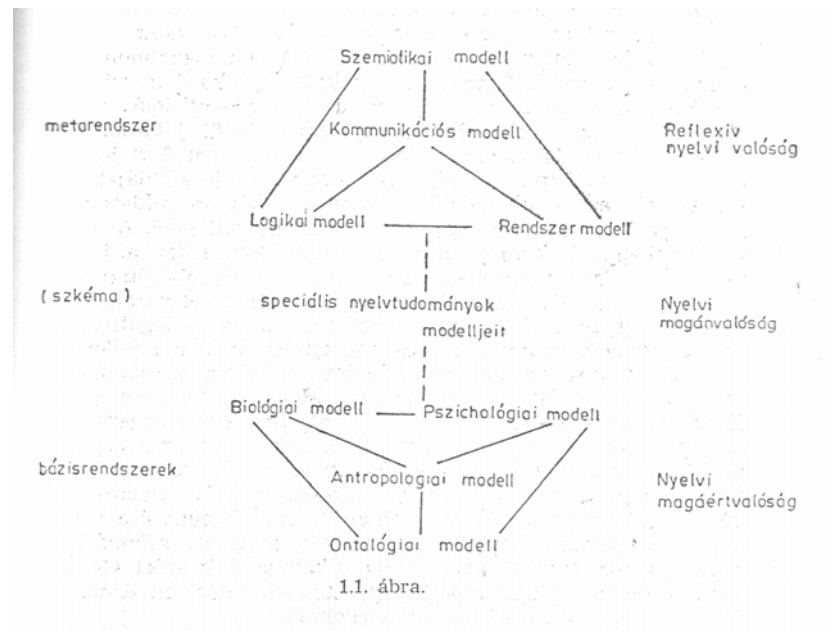
A genfi polgár jó érzékkel fogalmazott: a társadalomtudományok számára már hosszú idő óta alapprobléma társadalom és nyelv dialektikus viszonyrendszerének a megragadása, Természetesen nem az egyik másikkal szembeni elsődlegessége a főkérdés – és itt Rousseau lényegesen butábbnak látszik, mint ma meglepően modernnek tűnő, a nyelv keletkezését vizsgáló fejtegetéseiben – ennek valószínű tudománytörténeti magyarázata az lehet, hogy e kérdés árnyalt megfogalmazásához nem rendelkezett a megfelelő terminológiai lehetőségekkel, holott az elméleti alapok birtokában volt már. Nem biztos, hogy ez a viszony filozófiai szabatosággal szintetikusán átfogható, ám az utóbbi 150 év a megközelítések olyan gazdag rendszerét hozta létre, amely legalább a kérdés elemzését lehetővé teszi. A megfelelő elméleti alapok több diszciplínából származnak, itt – különösebb rendszertani igények nélkül – az alábbiakat említjük: a hegeli szellemfilozófia, Marx munkaelmélete, a szimbolikus formák cassireri elmélete, a peircei és saussurei alapokon látványosan fejlődő szemiotika, az antropológia leginkább Malinowskival, Boassal, Sapirrel jelezhető, Lévi-Straussal kimondottan nyelvi célkitűzéseket követő vonulata, a filozófiai nyelvanalízis teóriája, a gondolkodáslélektan,

a szocializáció pszichológiája, a szociolingvisztika stb. És természetesen rendkívül fontosak a szépirodalom oldaláról jövő impulzusok, továbbá nem feledkezhetünk meg az olyan hagyományos nyelvészeti diszciplínáknak, mint amilyen a nyelvtörténet vagy a dialektológia –, újabb hozadékaról sem.

Mindezek fényében könnyen belátható, hogy minden kimondottan nyelvi – vagy nyelvi, következményekkel járó elmélet implicit társadalmi, közösségi modellt tartalmaz; – módszertanilag alig megkerülhető módon, és fordítva: a különböző társadalomelméletek egyben mindig egy érvényesnek tekintett nyelvi modellt tartalmaznak. Itt azonban már nem a módszertani kiindulópont a döntő, hanem a társadalomfilozófiák és elméletek szükségszerű totalitásszemlélete. Ebben a perspektívában egyáltalán nem tűnik véletlennek, hogy a klasszikus filozófiai rendszerek mindig nyelvelmélettel, illetve nyelvfilozófiai iránnyal is rendelkeztek –, ez a helyzet Platóntól Heideggerig és elsősorban a felvilágosodás filozófusainál¹, akik – mivel a (nemzeti) nyelvet eszköznek tekintették nemzetpedagógiai célkitűzéseik megvalósításában – szükségképpen a nyelv filozófusai is kellett legyenek.

A nyelvnek tehát a metodológiai meghatározottság perspektívájából több modellje van. És itt a *nyelvi modell* fogalom nem a nyelvi rendszer immanens jellemzőire gondolunk (legpontosabban talán ‘a nyelv kommunikációs modellje’ terminus érzékelteti, hogy mit is jelent egy módszertani meghatározottságú nyelvi modell), hanem *a nyelvi rendszer és a belőle logikailag származó társadalomkép* összmodelljét. (Rövidítve: NyTöM – Nyelv-Társadalmi összmodell.) Ennek a dolgozatnak az a célja, hogy a NyTöM fogalmában a megfelelő logikai viszonyokat kimutassa, hogy e globális terminustól eljusson egy finomszerkezeti modellig. A legátfogóbb NyTöM a nagy filozófiai rendszerekből származik, ezekben elsősorban a következő kérdések merülnek fel: a nyelvi közvetítés megjelenésének szükségszerűsége a kommunikáció általában vett szükségességén belül, a nyelv keletkezésének empirikus formája, a nyelv létezésének hozadéka a társadalmi lét szempontjából, a nyelv létezési formái és létezési módja, a nyelv lényege, a nyelv társadalmi „fennállásának” s „érvényének” társadalmi modalitásai stb. Különösebb bizonyítás nem szükséges annak érzékeltetésére, hogy a jelzett kérdések ontológiai természetűek, ennélfogva kijelenthető, hogy a legátfogóbb NyTöM

ontológiai nyelvmodell. (Az 1.1. ábrán kísérletet tettünk néhány NyTöM összehasonlító jellemzésére.) A NyTöM, illetve az ontológiai nyelvmodell logikai struktúrájának leírása érdekében a Hegel-Marx-Lukács koncepció néhány aspektusát fogjuk elemezni.



1. A NYELVI ONTOLÓGIA KÉRDÉSEI

1.0.0. Ez a nyelvmodell a radikális immanencia nyelvi modellje: szerinte nyelvünk ontológiája olyan, hogy – mivel létrejöttében szubjektíve és objektíve a munkafolyamathoz és a valósághoz kötött – ez az ontológia maga teszi lehetővé az ember evilági létét. A nyelvvel rendelkező szubjektumok sokasága ennek az alapmozzanatnak a fényében képes emberiséget alkotni, s ezen belül nemzeti társadalmakat (fichteai motívum); a nyelv természetéből elvileg nem következhet a kommunikáció lehetetlensége (megvizsgálandó tehát, hogy

amennyiben ilyen van, miből következik). Mégis, ha a kommunikáció valamilyen formában lehetetlenné válik, az csak valamilyen társadalmi konkrétum (tehát nem általános strukturális zavar) eredménye lehet. Ez főként azért van így, mert a nyelv a valóságmeghatározta tudat tárgyi létmódja és formája, külsővé-objektívvé válása. Ugyanakkor a valóság sajátos társadalmi mozzanata, amelyen át lehetővé válik – legszélesebb értelemben – a kommunikáció (a társadalmon át a természettel) ismeretformája. A nyelvben uralkodó a szükségszerűségi mozzanat, az, hogy minden kommunikációs-nyelvi aktus ezen az ontológiai adottságformán belül játszódik le. Minden közvetítési zavar esetlegesség, nem jellemző. A logikai nyelv problémái (pl. a deszignáció, a nyelvek hierarchiája) másodlagosak az ontológiaiakhoz képest, tehát megoldásuk is szükségszerűen adott az ontológiai nyelv-modell felől. A nyelv tulajdonképpeni formája a legelvontabb forma (ez a hegeli tétel radikálisan ellentétessé lesz a két nagy Hegel-kritikusnál, Kierkegaardnál és Marxnál), s a nyelvre mint absztrakturna tulajdonképpen csak létrejövésének mozzanata és legáltalánosabbban szemlélt szimbolikus és közvetítési funkciója jellemző. (Ez a Hegelnél oly erőteljesen jelenlevő két elem (szimbolizmus és közvetítés) erősen háttérbe szorul Marxnál, fel sem tűnik Kierkegaardnál – mivel nála az esztétikai összefüggésekben szereplő nyelv természetes konstituensei – és mélységesen problematikus lesz Lukácsnál. (Ő ugyanis levezeti a közvetítési funkcióból a kultúra folyamatosságának és sajátosságának elvrendszerét, viszont Gehlen kritikai értelmezése során, használata során a hegeli hagyományból származó szimbólum-szimbolizmus teóriát nem tudja alkalmazni, s ezért Gehlen szimbolizmus-teóriáját lapalji jegyzetekben intézi el. Annál is furcsább ez, mivel neki van saját jelemmélete.²⁾)

1.1.0. E sommás és sematikus jellemzés méginkább kidom-
borítja azt az óriási ellentétet, amely az ontológiai nyelvmo-
dell és századunk nyelvi reflexiója között fennáll. E nyelvi
reflexió ugyanis messzemenően nem ontologikus (Heideggert
kivéve, akinek sajátos nyelvi ontológiája van, az egzisztencia-
lizmus nyelvi reflexiója sem az), ebből pedig az származik,
hogy az immanencia, a harmónia, a szükségszerűség mozzana-
tainak helyébe az empirikus általánosításokból adódó teória
lépett: nyelvi relativizmus, a nyelv kiüresedése – ezt a mo-
tívumot példázzák a költészetnek a nyelv státusának helyre-
állítására irányuló rettenetes erőfeszítései –, a nyelv pusztu-
lása, az erkölcsi mozzanat hordozásának hatalmas messze-

menően manipulálható ambivalenciája –. Lényegi ellentmondás van tehát a nyelvi ontológia és a nyelvi empiria tana között, a harmónia és a diszharmónia ellentmondása. Magyarázni kell a totális diszharmóniát –, elméletileg is, és természetesen nagyon nehéz ezt a harmónia felől magyarázni. Mi teszi ezt lehetetlenné? Erre a kérdésre is választ adnak a nyelvi ontológia klasszikus tételein végzett elemzések.

1.2.0. Mielőtt ehhez hozzákezdénénk, meg kell jegyezni, hogy a nyelvi ontológia két problémakörre tagolható: az első csoportba tartoznak azok a vonatkozások, amelyeket a történeti hagyomány értelmében, de tudománytörténetileg már meg nem felelő módon-, ‘a nyelv keletkezésével’ kapcsolatos kérdésekként tárgyalunk. A második csoportba tartoznak azok a problémák, amelyek ‘a nyelv fennállását’, ‘társadalmilag intézményes funkcióként’ való működését érintik. A nyelvi ontológiák főként az első szempontot kísérik figyelemmel, a második kérdéskör vizsgálata – bár messzemenően következik az elsőből –, főként napjaink tudományos foglalatossága.

2. A NYELVKELETKEZÉS MODELLJEI

2.0.0. Nyelvi ontológia-modelljét legrészletesebben. Hegel *A szellem filozófiájában* fogalmazta meg. Első megközelítésben az a látszat keletkezik, hogy egy filozófiai nyelvkeletkezés-elmélettel állunk szemben. Ez azért látszat, mert Hegelnél a legáltalánosabb meghatározottság a szellemi evolúció, a különös a nyelvi ontológia esetében a szubjektív-objektív kapcsolatformája, a differenciálódó nyelv e kapcsolatformának, szubsztanciája. Ontológiai tényténye *függvénye* a szellem belső, objektív-re-szubjektívre különülési mozzanatának. E függvény-szerűség azonban csak a legáltalánosabb kereteken belül érvényes, a formaszzerűen létező nyelv már történeti, saját történeti statusa van.

2.1.0. Hegel először a szimbolikus funkció logikai fogalmát alakítja ki „... maga a külső érzet kelti a hangulatot. Ezt a hatást pedig annyiban idézi elő a külső érzet, amennyiben ezzel közvetlenül – azaz a tudatos elme közrehatása nélkül – belső jelentés kapcsolódik össze. E jelentés által a külső érzet valami *szimbolikussá* lesz”³. Itt figyelmeztet arra, hogy ez még nem a szimbolikus tulajdonképpeni fogalma, hogy ahhoz eljussunk, a külső-belső dialektikájának megragadására

van szükség. E dialektika teszi lehetővé a nyelvi közvetítés kialakulását, annak ontológiai előfeltétele. (Az emberi belsőben) „... van egy tartalom, amely magáértvalósága szerint nem külső, hanem *belső*. E tartalom érzékeléséhez egyfelől külső ok szükséges, másfelől a belső tartalom *megtetesítése*, tehát megváltoztatása vagy olyan vonatkoztatása, amely ellentéte annak a vonatkoztatásnak, amely a külső érzetektől adott tartalmat a szimbolikus természetre juttatja. Ahogyan a *külső* érzetek szimbolizálódnak, azaz a szellemi *belsőre* vonatkoznak, ugyanúgy szükségképpen *külsővé válnak*, megtestesülnek a belső érzetek...”⁴ A megtestesülés még nem tulajdonképpen, a szubjektív szellemre sajátosan még nem jellemző formái a *taglejtések*.

2.1.1. A taglejtés nem antropológiai láncszem, hanem logikai következtetés, olyanvalami, amely cselekvés is, meg rendelkezik a nyelvszerűség néhány elemével is. Bertrand Russell⁵ elemezte behatóan az *ez* rámutatási gesztust, mint szubjektív és objektív, nominális és reális találkozási pontját, amelyben a jelnek még egyáltalában nincs szintaktikai-másodlagos, pusztán csak az indexszerűségből származó elsődleges jelentése. „A mutató jelzi a tudatnak a tárgyhoz mint külső tárgyhoz való legelemibb viszonyulását.”⁶

2.1.2. A taglejtést, a gesztust logikai kiindulópontnak, a valósághoz való kommunikatív viszony elemi szubjektív formájának tekintő felfogásokkal szemben létezik egy olyan hagyomány is, amely a gesztust bizonyos hangjelenségek epifenoménjének tekinti. Rousseau például az alapvető hang revolúciós megjelenéséhez társítja: „Az első emberi nyelv, a leg-egyetemesebb, a legerőteljesebb nyelv, az egyetlen, amire az embernek szüksége volt, mielőtt az a feladat hárult volna rá, hogy meggyőzze az egybegyűlt embereket, a természet kiáltása. E kiáltás valamilyen ösztön hatására szakadt föl az emberekből, akik szorongatott helyzetükben így könyörögtek segítségért a nagy veszéllyel szemben; ...” Később „Változatosabbá tették a hanghordozást és kiegészítették taglejtésekkel; ez utóbbiak, természetüknél fogva, nagyobb kifejező erővel bírnak, és értelmük kevésbé függ a korábbi megállapodásuktól.”⁷ A továbbiakban Rousseau a verbális jelrendszer előnyeit emeli ki a gesztuális nyelvvel szemben: a szituatív jelentőértékben messze túlmutató általánosságát, fizikailag jóval átfogóbb hatásképességét stb. Természetesen, ez a naiv-romantikus jellemzés arra szükséges, hogy bizonyos elválasz-

tásokat feltétlenül megtegyünk. Elsősorban arról van szó, hogy nem szabad a filozófiai taglejtés, illetve gesztusfogalmat az antropológiával összekeverni: Hegel majd Russell is a gesztus legáltalánosabb mozzanatát tekintik az objektív-szubjektív kapcsolatdialektika elemének, s nem magát a formát. Lényegében ehhez a hagyományhoz illeszkedik Arnold Gehlen cselekvésantropológiai felfogása, aki „hanggesztusokról”, illetve „szituációsavakról” beszél: „Adva van tehát az embereknek egy csoportja vagy közössége, mely meghatározott cselekvéseket végez. Meglehet, ezeknek a cselekvéseknek a kidolgozása még ugyancsak sok vesződséggel jár, de affektív hangok „kísérik” őket, melyek a cselekvésalakzattal együtt pontosabbá válnak és szituációértékre tesznek szert. „Hanggesztusokról” van szó „tehát, melyekben stb...”⁸ A közvetítés dialektikai mozzanatának antropológiai konkretizációja természetesen ellentétes felfogásokat eredményezhet: az első típusba a hang és gesztus, illetve gesztus és hang típusú felfogások tartoznak, a második típus a kettőt diszjunktív kizáró viszonyba állítja – hang vagy gesztus. Az első típus bemutatására szolgáljon, a következő jellemzés: „... igen valószínű, hogy már az előemberi fejlődés kezdetén, a mutató jelének tudatosodásakor a köríves gesztus ősi formája egyenes vonalú formává alakult át. Ha, mármint a kollektív, munka izgalmasában az egyenes vonalú mutató mozdulat egy pillanattal tovább tart, *ezáltal szükségképpen követi a tárgyat mozgásában: (...)* Az így kifejlődött jelet minden alkalommal egy *diffúz hang* kíséri, amely emocionális eredetű ugyan, de most már a gesztus általi kivetített tendenciális képhez kapcsolódik, s így objektív jelentésre tesz szert, *szó* értékűvé válik: „*ez* mozgásban, és pedig az eltávolodás, a lezuhanás, a szűrés stb. formájában.”⁹ E felfogás tipológiai kritikáját, fogalmazza meg V. V. Bunak: „Nyilvánvalóan ingatag az a még ma is élő hipotézis, hogy a gesztusok a hang mozgásbeli ekvivalensei, és szintén alkalmasak a képzetkomplexumok rögzítésére, mivel a természetes gesztusok nem fogalmakat, hanem csak az egyén állapotát, kívánságait vagy indulatát fejezik ki; egy mesterségesen, kidolgozott kézgesztus nyelv csak akkor válik lehetségessé, ha egy kifejlett nyelv alapján rögzítődik.”¹⁰

Újra felhívjuk tehát a figyelmet arra, hogy a nyelv ontológiai modelljében a gesztus jelentése a konkrét antropológiai ténynél sokkal általánosabb, itt az objektív-szubjektív közvetítésnek legáltalánosabb, mindkét mozzanatot egy kommunikatív aktusban tömörítő eleme.

2.1.3. A vizsgált ontológiai nyelvmodellben e ponton sajátos probléma jelentkezik: Hegel számára pl. természetes volt, hogy a szellem, mindenfajta létezésének saját másléte az előfeltétele. Az ilyenfajta gondolatmenetben a nyelv preegzisztenciájának problémáját ontológiailag megoldani nem jelent különösebb nehézséget, mert a nyelvprobléma az általánosabb szellemdialektika sajátos esete: „A magánvaló szellem – írja Hegel –, vagyis a logikai eszme megnyilatkozásának *első* módja abban áll, hogy az eszme átcsap a külső és egyedi létezés, közvetlenségébe. Ez az átcsapás a természet levése. A természet is tételezett valami; de tételezettségének formája a közvetlenség, az eszmén kívül való lét. Ez a forma ellentmond az önmagát tételező, előföltevéseiből önmagát létrehozó eszme, belsőségének. Az eszme, vagyis a természetben alvó magánvaló szellem megszünteti ezért a természet külsőségét, egyediségét és közvetlenségét, belsőségének és általánosságának megfelelő létezését teremt magának, s ezáltal a magára reflektált, magáértvaló, öntudattal bíró, felébredt szellemmé, vagyis a: szellemmé mint olyanná lesz.”¹¹ Természetes tehát, hogy. – jelentésontológiai síkra konkretizálva a fenti megoldást – a szubjektív nyelvi jelentéseknek vannak preegzisztens formái. Marx is sugalmazza, hogy vannak bizonyos objektív jelentések, ám – terminológiai pontosságra vall – nem törekszik ezt nyelvspecifikus preegzisztencia-fogalmakkal kifejezni, metaforikus megfogalmazást használ: „Az eszméknek, képzeteknek, a tudatnak a termelése először is közvetlenül bele van szöve az emberek anyagi tevékenységébe és anyagi érintkezésébe, a valóságos élet nyelvébe.”¹² A valóságos élet nyelve preegzisztenciája a nyelvnek, azonban nemcsak annak, ontológiai valósága sokkal szélesebbkörű, ezért nem lehet ezt egyszerűen „az objektív jelentések” világnak felfogni, ahogyan például Tràn Duc Thao teszi: „Azzal kell tehát kezdenünk, hogy a problémát egy *abszolút ősi* jelentésből kiindulva vessük fel, amely általában minden tudatot megelőzve, jelent meg objektíve a valóságos élet nyelvében, s amelynek szubjektívvé válása ily módon lehetővé teszi a legősibb tudat meghatározását.”¹³ Azért nem lehet így kezdeni, mert a szubjektív jelentés a leglényegesebb tevékenységi mozzanatot tartalmazza, a tevékenységként felfogott szubjektív jelentésnek pedig jóval szélesebbkörű preegzisztenciái vannak, mint a feltételezett abszolút jelentések. Sokkal árnyaltabb felfogás alakítható ki a szemiotika oldaláról. Például Pjatyigorszkij a következőképpen veti fel a szemantikai uni-

verzum objektív preegzisztenciáinak kérdését: „Ha a szemiotikát intuitíve felépített tudományos módszernek tartjuk, amelyet az empirikus tényekre is alkalmazhatunk, központi fogalma nem a „szemiotikai rendszer”, nem a „jel” lesz, hanem a „szemioticitás”. De a szemioticitás a szemiotikának nem *elsődleges* (vagy elementáris) fogalma; ez egy meghatározott *tulajdonság* elvonatkoztatása, helyesebben – hogy szélesebb értelmet adhassunk – *a jellé-válás tulajdonságának elvonatkoztatása*, illetve – még átfogóbb fogalommal – *egy dolognak az a tulajdonsága, hogy más dolognak adott vonatkozásban valamiért jele lehessen.*”¹⁴ Pjatyigorszkij hangsúlyozza, hogy a szemioticitás a dolgok immanens tulajdonsága, független a pszichikumtól; ez a tulajdonság azt jelenti, hogy a dolog nemcsak önmaga, hanem valami más is. Ez a gondolat annak a – különösképpen a középkoriban sokat elemzett – nézetnek a modern, elméletileg nagy horderejű változata, mely szerint *a természet – nyitott könyv*, kulcsa önmagában van.

2.2. A külsővéválás dialektikájában – hangsúlyozza Hegel – a nyelv fordulópont, mivel a hangban jön létre egy „eszmei (...) testetlen testiség, tehát olyan anyagi valami, amelyben, a szubjektum bensősége teljesen megtartja bensőség jellegét, a lélek magáértvaló eszmeisége neki teljesen megfelelő külső realitást kap...”¹⁵ A hang elvont testiségét ugyanakkor jelnek foghatjuk fel, mégpedig egy szemiotikailag alacsony hierarchiaszintű jelnek. Az ember nembelisége éppen abban jut kifejezésre, hogy e jelet akarata és tudata tárgyává téve komplex szemiotikai tevékenységet alakít ki, nem áll meg a zooszemiózis esetlegességeinél, hanem – és itt e klaszszikus nyelv-ontológiai felfogás legalapvetőbb tétele következik –: „megteremti a *tagolt* nyelvet, amely által a belső érzetek *szóhoz* jutnak, kifejeződnek egész meghatározottságukban, a szubjektum tárgyává, s egyúttal neki külsővé és idegenné lesznek. A tagolt nyelv tehát a legfőbb mód, amelyen az ember külsővé teszi belső érzeteit.”¹⁶ Jegyezzük meg itt, hogy a kiindulópont – külső és belső dialektikája – némiképpen szűkíti a Hegel által jellemzett nyelvi általánosságot, elsősorban azért – s ezt később Marx, Gehlen és Lukács fogja filozófiai oldalról megtenni –, mert a tagolt nyelvnek mint közvetítési alapmechanizmusnak a meghatározásába itt explicite nem viszi be a munka-reprodukció-tevékenység elemét. Természetesen, ez a szellem általános tevékenységének oldaláról már benne van, nincs azonban jelen specifikusan, mint a nyelvre és csak a nyelvre jellemző tevé-

kenységtípus. (A nyelvi munka – G. H. Mead és napjainkban F. Rossi-Landi hangsúlyozzák ezt – a típussal, a formával végzett sajátos jelölőtevékenység, amely éppen tipikussága és formaszerűsége révén kapcsolódik ontológiailag a tulajdonképpeni munkatevékenységbe.)

2.2.1. A marxi közvetítésdialektika egyik alapvető tétele szinte szószerint hegeli átvétel. *A német ideológiában* ezt olvassuk: „A »szellemre« eleve ránehezedik az az átok, hogy »meg van terhelve« anyaggal, amely itt megmozgatott légrétegek, hangok, egyszóval a beszéd formájában lép fel. A beszéd olyan régi, mint a tudat, a beszéd a gyakorlati, más emberek számára is létező tudat, amely tehát a magam számára is csak ezzel válik létező, valóságos tudattá és a beszéd, miként a tudat, csak a más emberekkel való érintkezés szükségletéből, kényszerűségéből keletkezik.”¹⁷ Felfigyelhetünk arra, hogy itt a – Hegelnél is meglévő – anyagi mozzanat kerül (polemikus) előtérbe, ugyanakkor Marx igen erőteljesen hangsúlyozza a kommunikáció és közösség, ontológiai elválaszthatatlanságának motívumát. (Ezt – egészen a nyelv-közösségek szituatív beszédtypológiája megteremtésének, gondolatáig – a mai szociolingvisztikában is alaptételnek tekintik.)¹⁸

2.2.2. A hegeli tétel anyagi mozzanatát a másik nagy kritikus, Kierkegaard teljesen kiküszöböli, mégpedig úgy, hogy logikailag ad absolutum viszi a hegeli kiindulópontot. Szerinte: „Csak akkor helyezzük jogaiba a nyelvet, ha a szellem már tétélezve van, ám azzal, hogy a szellemet tétéleztük, mindazt, ami nem szellem, kizártuk.” A továbbiakban így pontosít: „A nyelv mint közeg abszolút módon szellemi meghatározottságú közeg, ezért ez az eszme tulajdonképpeni közege.” „A nyelvben tehát az érzéki mint közeg puszta eszközé degradálódott és állandóan tagadva van.”¹⁹ Kierkegaard esztétikai fejtegetéseiben tulajdonképpen ontológiátlanítja Hegel nyelvfelfogását, így megteremti – újratemti – a nyelvi transzcendentalizmus konceptusait. Közvetve az ontológiai modellt transzcendentális-logikai modellé változtatja. Számos platonizáló logika konceptuális kerete lesz ez a felfogás, s itt elsősorban Brentano és Bolzano logikáit említhetjük. Lényegében az egzisztencialista nyelvi reflexió sem tudja – minden igyekezete ellenére – visszaállítani az eredeti ontológiai kereteket, főként Sartre általános nyelvfelfogása példázza, hogy a nyelv abszolút mozzanatának előtérbe-helyezése (például az erkölcsinek mint eszmeinek a kiemelése) le-

zárja az utat a közösségi és tevékenységi komponens meghatározottságai felé s így egy romantikus típusú kényszerű szemantikai szolipszizmus alakul ki. Egészen más utakon, de ide jut el végeredményben az ontológiailag „egyszerű” nyelvi fennállást kiindulópontul választó nyelvi analízis is, erre a korai Wittgenstein a legszemléletesebb példa.

2.3. A filozófia és az egyes minket itt foglalkoztató tudományok abszolúte megingathatatlan dogmájának tűnik, hogy a nyelvnek mint közvetítőnek a fennállásával létrejön a közösség önmagához való viszonya, reflexivitása, s ezen belül kialakul az individuális én reflexivitása. Többek között a nyelv közvetíti a közösséget és az egyént önmagával, a közösségi és egyéni közvetítettség nyelvi formája olyan új közvetlenéseket hoz létre, amelyek az institucionalizált megismerés és a kultúra folyamatosságának alapjává válnak. (Erre később kell kitérnünk.)

2.4. A közvetítés dialektikájában Hegel igen fontos szerepet juttatott a szimbólumnak, a jelnek, általában a társadalmi szimbolizmusoknak, logikailag szükségzerű státust biztosított ezeknek. „A teremtő képzelet alkotta kép csak szubjektív értelemben szemléletes; a *jel*ben tulajdonképpeni szemléletességet fűz hozzá;” – írja és e teremtett szemléletességnek két alapformáját különbözteti meg, a szimbólumot és a jelet: „A *jel* különbözik a *szimbólumtól*, olyan szemlélettől, amelynek *saját* meghatározottsága, lényege és fogalma szerint, többé vagy kevésbé az a tartalom, amelyet szimbólumként kifejez, a jelnél mint olyannál ellenben a szemlélet saját tartalmának és annak a tartalomnak, amelynek jele, semmi köze egymáshoz. Mint *jelet használó* tehát az elme szabadabb önkényről és uralomról tanúskodik a szemlélet használatában, mintsem mint szimbolizáló.”²⁰ A szimbólum tehát inkább szerves kapcsolatokon alapuló, hierarchikusan alacsonyabbrendű történeti-szemantikai termék, a jel ellenben a tudatos szemiózis konvencionális eredménye. Bár teljesen világos a logikai helye a szimbolizmusoknak, tartalmilag kifejtésre, további meghatározásra szorul.

2.4.1. Éppen a közvetítés dialektikájában elfoglalt helye alapján a legáltalánosabb értelemben vett szimbólumnak (mindenfajta szimbolizmus elemének) a következő meghatározást adhatjuk: *a szimbólum az érzéki általános*, a szimbolizmusok a társadalomban érzéki általánosságokként működnek. A szimbolizmus nem emelkedik a totális közvetítés (a nyelvi) absztrakt struktúrájának a szintjére, ám mégis köz-

vetítő, tehát a típus, a forma, az általános elemét tartalmazza. Mivel azonban struktúrájában érzékletes, a közvetlenség világának számos elemét hordozza. A szimbólumnak mint érzéki általánosnak a lényege tehát a közvetlenség–közvetítettség sajátos egysége, dialektikus reflexivitása. Másképpen: közvetlen abban, hogy utal (indexikus, ikonszerű elemeket tartalmaz), közvetett abban, hogy mint minden szimbólum, nem az, ami. Más, de mégis többet őriz a tárgy tulajdonságából, mint a conceptus, ezért érzéki. Milyen módszertani következtetések adódnak?

Ha a szimbólumot a NyTöM-ben az érzékelési formák és a conceptus, a fogalom között logikailag egyenértékű közvetítés-mozzanatnak tekintjük, nem támad olyan mély és ismeretelméletileg olyan nehezen áthidalható szakadék az érzékszervi adatok és a fogalom között, amit megpróbálnak egymáshoz közelíteni az „érezkszervi általánosítás” és a „fogalmi konkrét” mozzanataiban, ám ez az ügyeskedés csekély mértékű. A szimbólum ilyen felfogása mellett szól az utóbbi évtizedek sok mítoszelmélete és Cassirer, Kerényi, Jung, Lévi-Strauss, Pjatygorszkij, Ivanov, Barthes, Greimas. stb. tanai mind egy ilyenszerű általánosítás eszméjét sugallják.

2.4.2 Az antropológiai folyamat klasszifikációs sémájában a szimbolizmusoknak – a hegeli tradíciónak megfelelően. – Gehlen juttat alapvető szerepet. „...a szimbólumok lényegi törvényeiknél fogva – írja –, a kommunikatív érintkezésben jönnek létre. Az embert körülvevő, korlátlanul nyitott világ szimbólumai csupán betetőzik az ember manipulatív tevékenységeit.” Módszertanilag is hangsúlyozza, hogy a szimbolizmusok a közvetítési dialektikában saját ontológiai státussal rendelkező összetevők, nem pedig az észlelési folyamat automatikus adottságmódozatai: „Akkor is a környező dolgok *tevékenyen* felépített szimbolikája teremti meg körülöttünk azoknak az utalásoknak a világát, hogy a dolgok lehetőség szerint *a. rendelkezésünkre állnak*, ha automatikus alaklélektani folyamatok is közrejátszanak az eredményben.”²¹ Ezekhez a megállapításokhoz később hozzáfűzi, hogy a szimbólumok az egészre-irányulás intenciójának eszközei is.

2.4.3. Bár – amint már jeleztük – Lukács saját szimbólumelmélettel rendelkezik, mégpedig összesen hármat dolgoz ki, ezekben nem követi a hegeli tradíció szimbólum-felfogását (illetve nem tekinti azt ontológiailag olyan „súlyosnak”, mint Hegel, majd Gehlen). Ezek az elemek Marx értelme-

zéséből is hiányoznak, és Lukács elsősorban ezt a vonalat követi. Mégis, a problémával – különösen *Az esztétikum sajátossága* és *A társadalmi lét ontológiájáról* című műveiben – szembe kell néznie. Ez utóbbi *Szisztematikus fejezeteiben* tovább kíván lépni a nyelv keletkezésének egyszerűsítő magyarázatánál. Szerinte a reprodukció folyamatában a társadalmi lét úgy haladja meg az egyszerű közvetlenség szintjét, hogy olyan közvetítések rendszerén alapul, amelyek éppen a társadalmiság konstituensei, így pedig a tudatot a társadalmi lét kontinuitási közegének tekintve szükségképpen eljutunk a nyelv problémájához. A nyelv ontológiájának problémakörét elemezve Lukács abból indul ki, hogy létezik néhány olyan általános társadalmi szükséglet, amelyet a nyelvnek ki kell elégítenie. E szükségletek tételeznek bizonyos (nyelvi) funkciókat és a nyelv sajátos aspektusai révén történetileg egyre adekvátábban felel meg e funkcióknak, az adekváció tulajdonképpen a nyelv genetikája. A társadalomban létező feltétlen reagálást megkívánó jelzések diszkontinuusan szerveződnek, ezzel szemben „amikor a munkafolyamatban, termékeinek használatában stb. felfedezik és előállítják az addig ismeretlen új dolgokat, akkor alakulnak ki a tudatban olyan új, sokrétű tartalmak, melyek parancsolóan kommunikációt követelnek.”²² Lukács formális munkaprocesszus-elemzéséből következik, hogy a nyelvnek a munkafolyamatban eszközszer szerepe van, mivel enélkül nem jöhet létre a reprodukciót biztosító teleologikus tételezések oksági rendszere. A munkafolyamat és a társadalmi reprodukció differenciálódásához kapcsolja a nyelvi szintaxis egyre nagyobb fokú differenciálódását, mint egy olyan szükségletnek való megfelelést, amely az egyediség egyre pontosabb jelzését hivatott megoldani. Az általánosság kifejezése ugyanis a nyelv ontológiai alkotóeleme. A nyelv eszközszerűségének elmélyülése tehát belső strukturális-funkcionális változásával jár, ami hol bonyolódást, hol pedig egyszerűsödést mutat.

2.4.4. A hegeli hagyomány lényeges szimbólum-elemének kiküszöbölése a lukácsi gondolkodásban nehézségeket is okoz. Ez elsősorban *Az esztétikum sajátossága* mindennapi életre vonatkozó fejtegetéseiben tűnik fel és az objektivációelmélet általános megalapozási skémájánál válik szembeötlővé, elsősorban Gehlen félreértéseként –. Lukács szempontja itt össz-társadalmi, számára az a tény, hogy társadalom (illetve társadalmi komplexus, tehát a társadalmi termeléssel fenomenologikusan jellemezhető lét) van, egyenértékű annak kimutat-

hatóságával, hogy e létmódnak vannak empirikusan tapasztalható tárgyi–dologi összetevői. Ezek az összetevők az objektívációk, – a nembeliségi elmélettel való kapcsolatukra itt nem térhetünk ki – egyben társadalomgenetikai tények, egyaránt közvetítenek a társadalmi szubjektum, és a természet, illetve szubjektum és szubjektum között. A közvetítések az objektívációkban jutnak olyan legáltalánosabb formákhoz, amelyekben a szubjektum is szubjektivitására talál és elhatárolja magát az objektumtól. Ezek az objektívációk a társadalmi termelés szempontjából is folyamatszerűek (és egyben a mindennapi életből később differenciálódó tudomány és művészet dinamikájának ontológiai alapjai).

Lukács a társadalmi komplexus totalitásában való eredeztetésére törekszik és ez a szempont – a (hegeli) mérték-elv szellemének megfelelően az objektívációk' meghatározásának metodológiai folyamatában csúcspontként ki. Mégpedig úgy, hogy szerinte azokat mint a társadalomontológiai folyamatban fontos szerepet játszó Összetevőket és csakis' mint ilyen összetevőket lehet tárgyalni. Ebből származik az objektívációk funkcionális meghatározásának célja: „egy olyan társadalmi állapot, amelyben az objektívációk minimuma, van jelen. Ugyanis az emberek legeslegprimitívebb megnyilvánulásaiban, mindenekelőtt azokban, amelyek a leginkább megkülönböztetik az állattól, tehát a nyelvben és a munkában máris megvannak, mint kimutattuk, az objektíváció bizonyos jellegzetességei.”²³

E metodológiai célkitűzésnek engedelmességedve Lukács Gehlehenek az érzékek közti munkamegosztására vonatkozó nézeteit idézi. „Gehlen kifejti, hogy a tapintás és” látás útján létrejövő, észlelés rendkívül bonyolult együttműködésének legfontosabb: eredménye az, hogy a látás – az embernél egyedül – a tapintás tapasztalatait is *átveszi*. Ennek két döntő következménye is van: kezünk *tehermentesül* a tapasztalás munkájától, tehát szabadabbá válik a tulajdonképpeni munkateljesítményekre és a bonyolult tapasztalatok értékesítésére; s-a világ és cselekedeteink felett/az összellenőrzést elsősorban a látás veszi át vagy látja el.”²⁴ E folyamat következménye, hogy a keménység, puhaság, súly stb. érzékelésében nem kell többé a tapintáshoz folyamodni. Végül Lukács, ezt a folyamatot úgy értelmezi, mint amely- a munkatapasztalatok felhalmozása során megy végbe, tehát Marx *Gazdasági-filozófiai kéziratokbeli* álláspontjának megfelelően nem absztrakt pszi-

chológiát konstruál, hanem a munkafolyamatot tekinti annak a reális társadalomontológiai alapnak, amely az ipar formájában tárgyasítja el az egész emberi pszichológiát. És itt a koncepció egyoldalúságára mutató jelentős furcsaság: „*Az esztétikum sajátossága* 75. oldalának 48. lábjegyzetében a következőket olvassuk: „Gehlen megfigyeléseinek helyességén mitsem változtat, hogy itt szimbólumokról stb. beszél.”²⁵

Amint már rámutattunk, a szimbólumokat azért nem lehet kiutasítani Gehlen koncepciójából sem, mivel – a hegeli tradíción belül, amelyben tehát a szimbolizmusoknak pontos ontológiai státusuk van – ő a tudat szubsztanciális meghatározására is törekszik, azon túl, hogy az antropológiai szempont szükségyszerűen involválja a funkcionális meghatározás mozzanatát.

2.5.0. A NyTöM logikai struktúrájának igen fontos eleme a pszichológiai mozzanat, amelyet Hegel nem túl következetesen hol alkotó emlékezetnek (elvont mnemosynének), hol képzetalkotási tevékenységnek nevez. A képzetben mint tárgyiságban ugyanis meghaladható: az egyszerű közvetlenség, mivel a képzetnek időbeli tartama, állandósága van, kifejezhető, bizonyos téri-objektuális formákban. Ilyen képzet-reprezentáló külső tárgyiságformának tekinti Hegel a nevet, majd a következőképpen definiálja a NyTöM pszichológiai mozzanatának lényegét: „Hogy a *név* mint léttel bíró dolog az igazi objektivitás legyen, valami *másra* van szüksége, arra, hogy a képzetalkotó elme *jelentést* adjon neki. Az elme mint mechanikus emlékezet: egyben maga ama külső objektivitás és a *jelentés*. Így mint ennek az azonosságnak az *egzisztenciája* van *tételezve*, azaz *magáértvalóan* mint olyan azonosság tevékeny, amely mint ész *magánvalósága szerint*.”²⁶

A képzetek itt elsősorban eszközök, mégpedig olyan eszközök, amelyek lehetővé teszik a Gehlen által „előrelátó” egzisztenciának nevezett létmodalitást. Az előrelátó egzisztencia természetesen nem közvetlen egzisztencia, a tér és idő bizonyos perspektívatörvényeinek megfelelően közvetíti a létet. Ezek a képzetek sajátos viszonyban állanak a nyelvvel, Gehlen szerint „A szó valódi értelmében vett képzetek a nyelv termékei, a nyelv csinál szabad, mozgó és rendelkezésre álló képzetet – azaz *önmagában intencionális fantáziaképet* – közvetlen, emlékezetbeli fantáziaképeink nyersanyagából.”²⁷

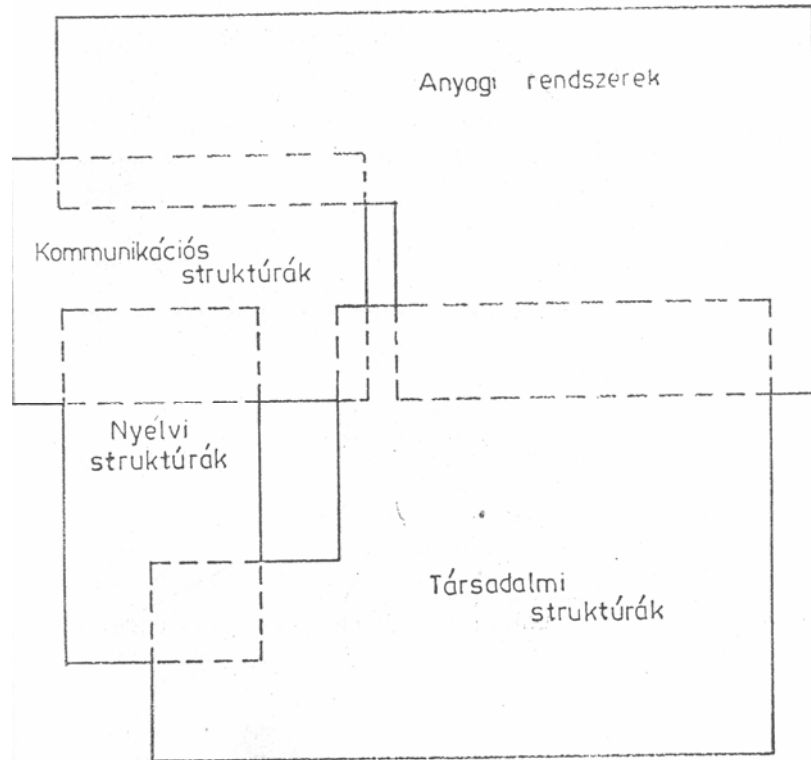
2.6.0. A képzetek, valamint a nyelv meglétéből adódó verbális szintézis egy újabb típusú viszonyt eredményeznek. Már

nemcsak azt lehet denotálni, valamint a manipulatív-megismerési tevékenység körébe bevonni –, ami van, hanem azt is, ami nincs. Lehetővé válik a *hiányzóval* való tevékenység, lehetővé válik a hiány megragadása és áthidalása, majd később, specifikus ismeretelméleti értelemben, a hiány-szimbólumok felhasználása újabb konkrét denotációs struktúrák létrehozása érdekében; a hiány tehát szintén a szimbolikus preegzisztencia viszonyában van a tárggyal. A hiány ontologikusan közvetíti a tárgyat, azáltal hogy mozgásba hozza a meglevő és negatív rávonatkozó jelölőket.

2.7.0. A közvetítési dialektika pragmatikai szempontjából meg kell említeni két igen lényeges mozzanatot, amelynek az elemzett gondolkodási hagyomány igen lényeges helyet biztosít, mégpedig a nyelv valamint a nyelvi struktúrák összetársadalmi általánosodása szempontjából. E két praktikus mozzanatot: az *utánzás* és a *játék*. Szerepük az, hogy terjesztik, egységesítik a nyelvi viselkedést, integrálják, később szocializálják a közösség egyedeit a nyelvi viselkedés szempontjából. A játék, mint az utánzást sajátos szituatív értékkel integráló tevékenységi forma a bonyolultság igen komplex fokán tartalmazza a közvetítési dialektika elemeit. Ezen túlmenően, sajátos finalitással is rendelkezik, mégpedig olyan finalitással, amely éppen a tevékenységi forma lefolyására, ismétlésére és tökéletesítésére irányul, és szélesebb összefüggésben a társadalmi újratermelés adott fázisainak, adott munkafolyamat-fázisoknak a manipulatív alapját készíti elő, tehát integrálja a játékalanyokat, a társadalmi folyamat formáiba.

2.8.0. Összefoglalva: a radikális immanencia nyelvi reflexiója a NyTöM-t ontológiai-genetikus aspektusában ragadja meg elsősorban. Ennek az aspektusnak a tartalma az, hogy a nyelv a társadalomban bizonyos közvetítéseket valósít meg, nyelv és társadalom ontológiai viszonylata a sokszoros kölcsönös közvetítések viszonyrendszeréből áll össze, mégpedig egy sajátos dialektikának megfelelően. E dialektika ontológiai alapja kettős-elvű: a közösség és egyén anyagi/társadalmi illetve kommunikációs/nyelvi struktúráinak kölcsönös egymásráhatásából” áll. Az egymásráhatás is sajátos: az anyagi/társadalmi valamint a kommunikációs/nyelvi vonatkozások ontológiailag elválaszthatatlanok, ontológiai egységükön belül azonban magánvalóságokat testesítenek meg, mégpedig éppen azért, mert tárgyi mivoltuk és hatásmechanizmusaik különbözőek. Noha egymás: elemeiből épülnek, finalitásuk elvá-

lasztja őket egymástól. Logikai viszonyuk leginkább a *különböző* véges számú elemet tartalmazó, de végtelen definiálható halmazok kölcsönös implikációjával írható le, de olyan implikációkkal amelyek a halmazok különbözősége miatt logikailag nem egyenértékűek. (1.2. ábra)

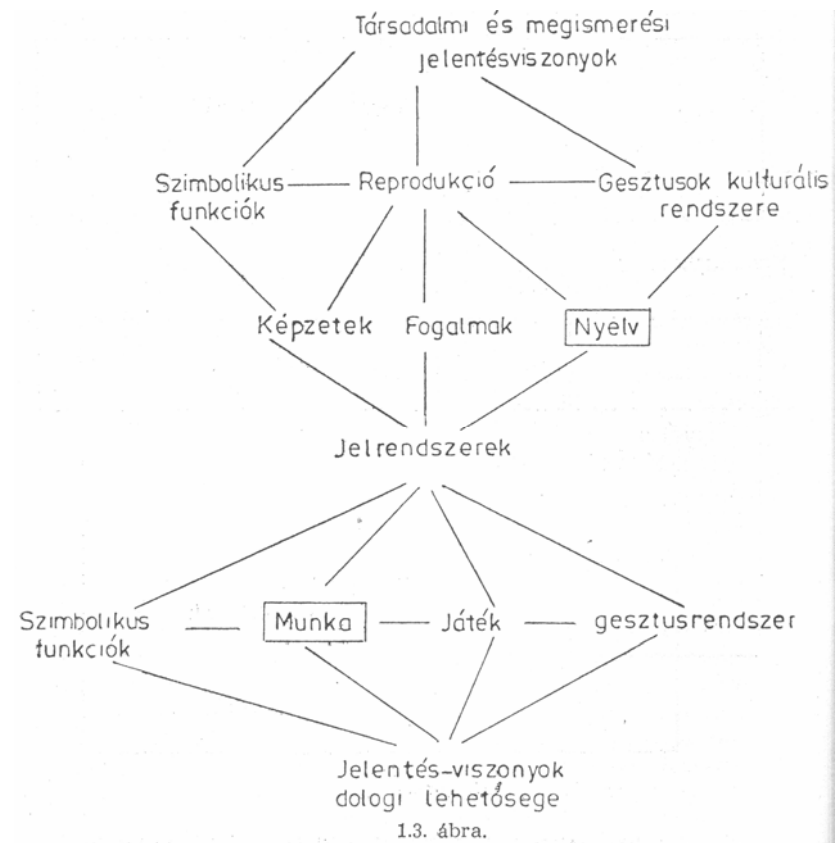


1.2. ábra.

2.8.1. A közvetítés-kölcsönös implikáció viszonyait belül a genetikus szempont meghatározott logikai mozzanatot különít el. Ezek a logikai mozzanatok mindig egy antropológiai elmélet struktúráját is jelentik (egy lehetséges antropológiai elméletét) és fordítva: egy antropológiai modell

szkémája (a metateória logikai váza) mindig azonos egy ontológiai nyelvmodellel – a NyTöM perspektívájából.

2.8.2. Az elemzett NyTöM logikai struktúrájában a következő mozzanatok különülnek el: 1. a jelentés-viszonyok dologilag adott objektív lehetősége (metaforikusan: *a természet*



könyvének léte); 2. a szimbolikus funkció léte, mint a fenti objektív lehetőség szubjektív konkretizációja; 3. a szubjektum és objektum strukturális összekapcsolódása, anyag és kommunikáció egysége a filozófiailag felfogott „gesztusban”; 4. a ta-

golt nyelv mint a szimbolikus funkció (eszmei), megvalósulásának (anyagi) mozzanata; 5. a megvalósulás individuális egységét és konstanciáját biztosító pszichológiai, mozzanat, a képzet; 6. a mechanikus társadalmi általánosságát biztosító praktikus funkciók, mint amilyen az utánzás és a játék – megléte; 7. mindezeknek a részstruktúráknak az elemenkénti és egységszintű kölcsönös tételezési viszonya a munkafolyamattal, mint sajátos társadalmi finalitást hordozó rendszerrel. E viszony során a jelzett elemek a társadalomontológiában sajátos kontinuum szintet testesítenek meg. (1.3. ábra)

2.8.3. Jellemezzük: most összefoglalóan az egyes mozzanatok meglétét a hegeli tradíció különböző továbbfejlesztett tagozataiban: a 4. mozzanat eszmei vonatkozását hangsúlyozza Kierkegaard, az, anyagit Marx emeli ki; a 2. és 4. logikai elem fontosságát Gehlen tekinti abszolútnak; a 7. vonatkozást mélyíti el modell-jellegűvé változtatva Lukács György. Továbbá lehetne töprengeni azon, hogy mennyire jogosult az egyes mozzanatok szempontjából a koncepció egészét kritika alá venni, ez azonban ideológiakritikai-metaelméleti kérdés, tárgyalására itt természetesen nem térhetünk ki.

3. A „NYELVI FENNÁLLÁS MODELLEI”

3.0.0. A továbbiakban az 1.1.-ben jelzett második kérdés-csoport kifejtése következik, „a nyelvi fennállás”, „a nyelv társadalmi intézményként való működésének” problémái. Ezek a nyelv hagyományos ontológiai modelljében nem jelennek meg, csak következtetésképpen. Az utóbbi évtizedek viszont – különösen a nyelvszemiotika, a szövegelméleti kísérletek és a szociolingvisztika révén – olyan eredményeket szolgáltatottak, amelyek felől a nyelv társadalmi létezésének kérdései már felvethetők a reflexió szintjén is. Előreléphetünk a hagyományos ontológiai nyelvmodell kiterjesztése felé.

3.0.1. Előjáróban meg kell jegyeznünk, hogy a nyelv társadalmi létezésének sajátosságairól Hegelnek például vannak bizonyos bevezető jellegű reflexiói, ezek azonban megmaradnak az írás társadalmi intézmény-jellegénél, Hegel az írásból, mint objektivációból bizonyos „népszociológiai”, jellegű következtetéseket von le. A nyelvelmélet mai állásának megfelelően ez a szempont a szövegek létmódja egyik partikuláris eseteként fogható fel, ugyanis – amint például Petőfi

S. János hangsúlyozza²⁸ –, minden kommunikáció alapegységének, a szövegnek a működési alapja is bizonyos intézményesített konvenciók megléte.

3.0.2. A nyelv fennállásának problémáját az ontológiai gondolkodáshagyományban leginkább úgy közelíthetjük meg, ha a nyelv univerzális jellegét (illetve az egyetemesség különböző – később még meghatározandó – vonatkozásait) kissé háttérbe szorítjuk, és a nyelvet a NyTöM szempontjából tárgyiségformák rendszerének fogjuk fel, illetve úgy határozzuk meg, mint a létezés bizonyos tárgyi modalitásait. A nyelv ontologikus szemléletének sajátossága, hogy a keletkezés reflexióját bizonyos szakadék választja el a fennállás reflexiójától. Az ontologikus modell keletkezéstörténeti része ugyanis a nyelvi egyneműség és egység perspektíváját választja, mivel a kialakulás logikai skémáját általában kell elemeznie. Ezzel szemben a fennállás ontologikus szemléletének lényeges tulajdonsága éppen az, hogy itt az egyneműség és az egység megszűnik, sőt, a nyelvek létezésének egyik változást előidéző tehát konstituens – eleme éppen a sokszerűségből adódó nyelvi kölcsönhatás. Az ontológiai modell metodológiai skémájában a keletkezés egynemű folyamatát a fennállás tényleges megosztottsága váltja fel. Természetesen megmaradhatunk a nyelv elgondolásának egynemű-egyetemes szintjén, és ez is az ontológiai tradícióból (kierkegaardi vonal) adódó lehetőség. Viszont azok az eredmények, amelyek ebből a kiindulópontból születnek végső soron ennél nem állítanak többet, hogy ti. a nyelv mint egyneműség és egyetemesség gondolandó el. Ezért aztán szempontunkból (a nyelv társadalmi magáértvalósága) a bergsoni nyelvmetafizika, Wittgenstein *Traktátus*beli nyelvelmélete valamint Heidegger fundamentális szemlélete mint ennek a hagyománynak a legkiemelkedőbb állomásai – a következmény, a szemantikai szolipszizmus miatt itt nem használhatók közvetlenül.

3.1.0. A nyelv fennállásának ontológiai alapja a közösség és feltétele természetesen a nyelvi magánvalóság létezése; a közösség mint a legtágabb értelemben vett társadalmi entitás. Az adott közösségi formákhoz már adott idiomatikus struktúrák tartoznak. A nyelv közösségi magánvalóságának mozzanata ugyanakkor ezen a szinten kiegészül az intézményesítés tudatos formáival, nyelvvédelemmel, sőt nyelvtervezéssel, ezekben a vonatkozásokban csúcsosodik ki legtisztább formájában a nyelv közösségi magáértvalósága. Ugyanakkor – erről sem feledkezhetünk meg –, a nyelv fizikai létezésmodalitása

az individuum, létmódja a közösségi institúció (a különböző konvencionálisan rögzített nyelvi formák). A nyelvnek természetesen van individuális magáértvalósága is, ez elsősorban az egyéni tudatot mint közösségi vonatkozású tudatot létrehozó, és fenntartó nyelvközösségi önzonosság. Már Hegel felhívta a figyelmet arra, hogy az „anyanyelv” a nyelvközösség belső viszonyait nemcsak érzelmi, akarati és intézményes vonatkozásokban, hanem elsősorban ontológiai alapon tettelezi. Magasabb szintű, szervezethez rendelt, történelmileg létező emberi közösség (nemzet, nemzeti kisebbség, nemzetiség, etnikai csoport) elképzelhetetlen, a tradicionális-kulturális-történelmi folyamatosságot konstituáló állandó nyelvi alap nélkül. Ezért olyan nehéz logikailag elképzelni a manapság semmiből; teremtett nemzetiségek belső kulturális viszonyait és történelmi perspektíváit. A magas szervezethez rendelt közösségek fejlődéstípusainak* elengedhetetlen eleme a nyelvi magáértvalóság intézményesítése. A, nemzeti nyelv megteremtése például, ápolása, „csinosítása”, az irodalmi nyelvi normákat terjesztő: sajtó és kezdetleges tömegkommunikáció minden magasabb szervezethez törekvő közösség elengedhetetlen mozzanata, nemcsak történelmi, hanem logikai szempontból is szerves mozzanata. Az egységes nemzeti nyelvnek az uralkodó irodalmi nyelven keresztüli kialakítása, a társadalom nyelvi homogenizációja nem csupán pusztán nyelvi magáértvalóságot, hanem elsősorban a közösség kommunikációs zavarainak kiküszöbölését, a kommunikáció egységesítését, a közösség magáértvalóságát valósítja meg.

3.1.1. A nyelv fennállásának ontológiai alapja és fizikai létezésének vizsgálata után a nyelv tárgyiségformáinak létezését kell megvizsgálnunk. A nyelv egyik legsajátosabb létezési modalitása az identitás: a társadalmi csoportok, közösségek identitását nyelvük (és természetesen a nyelvhez kapcsolódó kultúra) biztosítja. Nem tévedünk tehát azt mondván, hogy a közösségnek (mint nyelvközösségnek) az identitása a nyelv fennállása részéről adott. A nyelvközösség identitása is többretegű, egy nyelvközösségnek annyiféle identitása lehet, ahány szociolingvisztikai differenciál mutatható ki más, csoportokkal kapcsolatban. Az identitások mindig egymástól különálló szociolingvisztikai rendszerekben fejeződnek ki, ugyanakkor követik az utóbbiak hierarchiáját.

3.1.2. Mielőtt a nyelvközösség identitásmodalitásainak jellemzésére térnénk ki, szükségszerűen az identitás tartalmát kell elemeznünk. Az identitás egy alapvető reflexív viszony,

egy olyan viszony melynek tartalma az, hogy az illető közösség magát mint olyat akarja fenntartani, vagy mint olyan létezik. Az identitásnak tehát két modalitásbeli alaptípusa van: a hagyományos identitás, amely a kultúra és a nyelv történeti folyamatossága révén valósul meg, valamint az intencionált identitás. Ez utóbbi forma tartalmazza az önazonosság akarásának mozzanatát, és ez a mozzanat is számos megvalósulási formával jellemezhető. Az intencionált identitásnak minden esetben meg kell jelennie ott, ahol a közösség hiedelemrendszere ezt motívumként tartalmazza (és erre a legjobb példát egyes észak-amerikai indián törzsek nyelvi teremtésmítoszainak felszólításai szolgáltatják), illetve minden olyan esetben, ahol a közösség fejlődése során olyan papi-értelmiségi réteg jön létre, amely munkamegosztásból fakadó sajátos érdekei révén az identitás-intenciót professzionális tevékenységi célnak is tekinti (a ma létező európai nemzeti nyelvek történetéhez minden esetben ez a mozzanat is hozzájárult. Ahol a megfelelő értelmiségi réteg nem alakult ki, illetve nem kötődött a nyelvhez – az európai centralizált monarchiák, illetve centralizáló polgári forradalmak hatása ez többnyire – ott a nyelvközösség identitása is hosszantartó válságba került – ha meg nem szűnt.)

3.1.3. A legtöbb esetben a hagyomány-alapú identitás és az intencionált identitás a nemzeti nyelv és a nemzeti kultúra intézményeinek viszonylatában, egységként jelentkeznek. Mégis, a politikai történelem szakaszai viszonylagosan különválaszthatják e mozzanatokot, ebből a szempontból sajátosan jellemezhetők egyes közép- és kelet-európai országok, ahol az államiság megszűnte a hagyomány-alapú identitás intencióját helyezte előtérbe, elsősorban azért, mert megszűntek a nemzeti nyelvek és nemzeti kultúrának azok az intézményei, amelyek az identitás nem-tradicionális formaváltozatait termelheték volna.

3.1.4. Mivel az identitás a politikai történelem problémája is, természetesen erkölcsi mozzanatok is, elkülöníthetünk. Mégpedig viszonylag egyszerűen, illetve nem erkölcsmetafizikai dedukciók útján. Ha a nyelvi közösség Gumperz-Nadel féle meghatározásából indulunk ki, amely szerint: „A nyelvi közösség olyan társadalmi csoport – lehet egynyelvű vagy több nyelvű –, amelyet a társadalmi interakció-rendszerek gyakorisága fog össze, és amelyet a kommunikáció vonalának gyengesége választ el.”²⁹ –, akkor az identitás elleni agresszióknak minősül minden olyan társadalmi-politikai tett, amely

gátolja illetve csökkenti a nyelvi közösség társadalmi interakció-rendszereinek gyakoriságát, valamint a kommunikáció vonalának gyengeségét nem organikus módon megszünteti, az alapnyelvek, a kreolizáció és más modalitások segítségével felszámolja a természetes kommunikációs határvonalakat. Így alapvetően változik meg a szóbanforgó nyelvközösség kommunikációs mátrixa, (tehát kérdőjeles lesz az identitás), mivel a nyelvi közösség társadalmi kommunikációját megvalósító funkcionálisan összefüggő kommunikációs szerepek az identitást meghatározó kommunikációs mátrix szempontjából idegen-előnytelen formákat öltenek. Természetes, hogy minden ezt célzó társadalmi-politikai jelenség, szándék, folyamat negatív etikai megítélés alá kell essék.

3.2.0. A NyTöM tárgyiség-alapozzata tehát az identitás. Már céloztunk azonban arra, hogy az identitásoknak bizonyos hierarchiái vannak. A hierarchia alapján – a 3.1.0. §-ban Hegel kapcsán már céloztunk erre –, az anyanyelv áll, mint a létmodalitásbelileg legmagasabb fokú érzelmi, értelmi és intencionális nyelvközösségi formát megvalósító tárgyiség. Az alapvető mozzanat, az identitás szempontjából több lehetőség állhat fenn: 1. az anyanyelv egybeeshet a társadalmi alapnyelvvél³⁰ és egybeeshet az állami-hivatalos nyelvvel (illetve az állami nyelv által hordozott funkcióknak megfelelő eszköznyelvekkel); 2. az anyanyelv nem esik egybe a társadalmi alapnyelvvél, hanem társadalmilag másodlagos nyelv, de egybeesik a hivatalos-állami nyelvvel (pl. számos nagy afrikai törzs esetében, azoknál az országoknál, ahol a hivatalos nyelv európai); 3. az anyanyelv társadalmilag másodlagos nyelv és nem állami nyelv. Természetesen több változó bevezetésével az identitás-problémákat meghatározó kódmátrixok is finomszerkezetileg jellemezhetők lennének, itt azonban e néhány alaptípus elkülönítésével meg kell elégednünk.

Az 1. esetben a nyelvközösségi identitásnak csak másodlagos – nem ontológiai – jellegű problémái lehetnek, éspedig például a kulturális változás nem megfelelő nyelvi hatásából adódóak. (A lexika pidginizációja, majd a nem helyes grammatikai formák megjelenéséből adódó kreolizáció – mindezek azonban csak másodlagosak, mert az adott nyelvi kereteken belül lejátszódó, folyamatok.

A 2. esetben olyan sajátos társadalmi-nyelvi folyamatok következnek be, amelyeket az európai fejlődés éppen a már jelzett centralizációs-nyelvkiküszöbölés mechanizmus segítsé-

gével „megoldott”. Azonban itt már közrejátszik a társadalmilag tudatos nyelvi politika, sőt a nyelvtervezés, amely egyes esetekben a regionális állami nyelvek alkalmazásával is kísérletezik, éppen a nyelvközösségi identitás megőrzésének etikai-kulturális imperatívuszából kiindulva.

A 3. esetben a tipikus identitászavarok és válságok következhetnek be, spontán folyamatok vagy tudatos nyelvi elnyomás hatására. Ezt a variációt egyébként sokoldalúan feldolgozta az etnikumközi kapcsolatok nyelvi viszonyait vizsgáló irodalom. Ebben az esetben a hatalmi helyzetben levő etnikum nyelve (ingroup language) és a hatalmon kívüli etnikai csoport nyelve (outgroup language) között a szimbolikus viszonyok egész struktúrája alakul ki. Többen rámutatnak arra, hogy a másik etnikai csoport nyelvének elsajátítása során létrejöhet az elsajátításnak egy olyan módja is, amelyben a tanuló a másik (természetesen főleg hatalmi helyzetben levő etnikum) nyelvének illetve nyelvhasználatának megkülönböztető jegyeit is elsajátítja.³¹ Ezt általában úgy értelmezik, hogy a saját etnikai csoport nyelvének és az etnikai hovatartozástudatnak a feladása akkor következik be, ha az idegen nyelv etnikai-szimbolikus jelölőit az ágens sajátjaiként használja. (E formának a szubtraktív bilingvizmus nevet adták.)

3.3.0. A 3.1.1.-ben jeleztük, hogy az identitásnak különböző hierarchiaszintjei vannak, illetve hogy az alapvető identitásra más hierarchiaszintű identitások épülnek; minden identitás-hierarchiaszint egy NyTöM-tárgyiságformát is meghatároz.

3.3.1. A létezési modalitások társadalmi-történelmi hierarchiaszintjén a területi megoszlás alapján elkülönülő nyelvi tárgyiságformák állnak. E területileg meghatározott tárgyiságformák (dialektusok, féldialektusok és változatok) közé tartoznak a nyelvjárások, tájnyelvek, a köznyelv és argó. A közvetlen-tulajdonképpen meghatározottság itt természetesen nem az, amit a szociolingvisztikai disztinkció feltüntet, a területi elv csak metodológiai érvényes. A közvetlen meghatározottság a sajátos, csak az illető területre jellemző kultúra vagy szubkultúra (pl. kikötői szokások) részéről származik, a kulturális normák és szokások természetesen intézményesednek a nyelvi praxisban, sajátos, a grammatikát és lexikát egyaránt érintő pragmatikai változatokat eredményeznek. A nyelvhasználatnak ebben az esetben is főként kulturális-szimbolikus jelentőértéke van, ugyanis a dialektikus idiolektustól eltérő megkülönböztető jegyei elsősorban nem

a nyelvi főfunkcióknak tesznek eleget (kommunikáció, megismerés), hanem másodlagos funkcióknak. Elemzett esetünkben ilyen a meghatározott területi eloszlással jellemezhető kultúrkörhöz való tartozás. A kikötői argó pl. a kikötői szubkultúrához, ezen keresztül pedig a kikötői nyelvi közösséghez való kulturális odatartozást jelzi {a hangsúly itt a közösségen van}.

3.3.2. A fenti (a szociolingvisztikában vízszintesnek nevezett differenciáció mellett) ismeretes az ún. függőleges differenciáció, „itt... a nyelv olyan részrendszerei különülnek el, amelyek pontosan és egyértelműen egy meghatározott társadalmi és foglalkozási csoporthoz tartoznak”.³² E szociolektusok differenciálódásának történeti és a második vonatkozásban a munkamegosztásból adódó meghatározottságai vannak. Nyelvi szinten az adott foglalkozási csoporthoz tartozni annyit jelent, hogy az illető ágens elsajátítja a megfelelő nyelvet, és az elsajátítás tényét különböző társadalmi intézmények szentesítik. A munkamegosztáshoz kapcsolódó nyelvi tárgyiségformák szorosan kapcsolódnak a társadalmi reprodukció rendszeréhez, eszközjellegük is a megfelelő munkamegosztási ágazattal közvetlen kapcsolatban alakul. E nyelvek szempontjából a nyelvhasználó alany kettős nyelvi kompetenciával kell rendelkeznie: kell ismernie az idiolektust és tudnia kell használni a szociolektust, mint az idiolektustól lényeges aspektusokban különböző tárgyiségformát. Ha a kettő közötti különbségtétel nincs meg, akkor az ágens a szociálpszichológiából ismert „szélhámós”-típus, kuruzsló. Lényegében a kétféle kompetencia megőrzésére alakít ki a társadalom számos elhárító (erkölcsi, jogi) intézményt. Szintén a függőleges differenciáció kérdéskörébe sorolja Svejcer a társadalmi nyelvhasználati jellemzőket: az egynyelvűség, kétnyelvűség és többnyelvűség formáit. Ezt az identitás-probléma funkcionális vonatkozásaként foghatjuk fel, mégpedig az egyén szempontjából is.

3.3.3. A különböző szerzők felhívják a figyelmet arra, hogy a nyelv a kulturális kódok hierarchiáját hordozza, hogy tehát a nyelvben bizonyos kulturális plurikodalitás valósul meg. (Hop-pál Mihály). Ezt a kérdést a 3.3.1.-ben érintettük, itt azonban egy olyan sajátos nyelvi tárgyiségforma-elkülönböződésre kívánjuk a figyelmet felhívni, amelyben a biológiai meghatározottság kulturális kodifikálásáról van szó, mégpedig egy olyan komplex kulturális kodifikálásról, amely mindig a társadalmi értéképzet felől alakul. A férfi és női nyelvek különbségeiről van szó. E különbségek lehetnek ténylegesek – ismeretes pl. hogy egyes törzsi társadalmakban külön férfi és női hangrend

van –, és lehetnek másodlagosak, ezen azok a különbségek értendők, amelyet a nyelvészek a nonparalellizmus fogalommal jelölnek. Ez utóbbi azt jelenti, hogy a szociális környezet által előírt bizonyos nyelvhasználati normák és korlátozások szemantikai különbségekként intézményesednek a nyelvben. Természetesen a különbségek mindig társadalmi jelenségekkel, főképpen pedig az emancipációs mozgalommal függenek: össze, mint ahogy ez a következő, Simone Beauvoirtól származó szövegből is kiderül: „Nem értek egyet azzal – írja –, hogy Annie Leclerchez vagy Mariella Righinihez hasonlóan visszaköveteljük a különbözőséget. Tudom, hogy a nők és férfiak között különbségek vannak, de ez a fiziológiai, biológiai. Különbözőség nem elegendő ahhoz, hogy kasztbeli különbséget hozzon létre. Azért is ékelődött akkora szakadék a nemek közé, mert ezeket a biológiai adottságokat a társadalmi-gazdasági kontextusban felelevenítették. Így visszakövetelni a különbözőséget nagyon veszélyes, mivel a régi férfimondáshoz jutunk: jó, legyen egyenlőség, de a különbözőségben. Vannak nők, akik szerint az ember a testével, a nemével ír... Az a helyzet, hogy én férfias világban nőttem fel és kezdettől olyan értékek felé irányultam, amelyeket férfiasaknak lehetne nevezni – de amelyek egyetemes érvényűek voltak az én szememben. Sötétben tapogatózásaik érdekelnek tehát, de mostanig az a véleményem hogy valóban csak sötétben tapogatóznak, amikor *egy sajátosan női nyelvezetet akarnak felmutatni.* (Kiemelés – E.P.). Ezek szerint a férfias nyelvezet használata számtalan kelepccét rejt. Ebbe az egyetemes nyelvezetbe a férfiak hím-jellegű tartalmakat foglaltak, a nyelv használata tehát nagy óvatosságot feltételez. De tekintve azt, amit a nyelv eredetéről tartunk – azaz, hogy sohasem egy ember, hanem valami saját léttel rendelkező közösség alkotásai –, nehéz elképzelni, hogy a nők feltaláljanak – az egyetemes nyelvezeten belül –, egy saját kódot. Különbözik nem is, ezt teszik, ők a férfiak szavait használják, akkor is, ha értelméből kiforgatva.”³³ Az olvasó felfigyelhet arra, hogy az utolsó mondatok burkoltan ellentmondanak Beauvoir ama véleményének, mely szerint a nyelvi univerzalizmus miatt külön női kód nem lehetséges. A nyelvi univerzalizmus kérdése itt rossz helyen merül fel, ugyanis – később elemzendő okok miatt – minden tárgyiségforma univerzális. Ösztönösen viszont Beauvoir egy helyes álláspontot jellemez. A kérdés kutatója, Robin Lakoff szerint a férfi és női nyelvi tárgyiségformák – nyelvezetek – különbségeinek elsősorban szociográfiai okai vannak, mégpedig, olyanok, ame-

lyek egy nyelvész számára nem mindig észrevehetőek. A nő társadalmi státusa történetileg és szituatívén is meghatározott, ezt a státust pedig bizonyos rávonatkozó nyelvhasználati normák intézményesítik a nyelvben. Ez az intézményesedés pragmatikai okokból hoz létre bizonyos változásokat a nyelv szemantikai bázisában. A nő társadalmi státusa tehát kifejezésre jut a nyelvhasználatban, mindez azonban nem jelenti a nyelvi tárgyiségformák elvi különbségét.³⁴

Mindazonáltal a különbségek szembevetőek is lehetnek, hiszen a nyelvi viselkedés a megfelelő szerephez tartozó kód révén kapcsolódik a kommunikációba, Gumperz feltételezése szerint „minden egyes szerepnek egy sajátos kód vagy rész kód a nyelvi megkülönböztetője, amely a szerepviselkedés normájául szolgál.”³⁵

A NyTÖM tárgyiségforma-hierarchiájának e szintjén az identitásprobléma az egyén szintjén jelentkezik: vállalja-e az egyén (nő) a társadalmi státusából származó szerepet jelző kód használatát vagy sem? Másképpen: hajlandó-e kodifikálni a rávonatkozó társadalmi értéképpéteket vagy sem? Belátható, hogy ezek a vonatkozások igen komplex kulturális kódrendszert határoznak meg. Ezért mondhatjuk tehát, hogy a biológiai identitás meghatározás társadalmi-kulturális közvetítése belsőleg is igen ellentmondásos-változékony nyelvi tárgyiségformát hoz létre, amely viszonylag hűen követi a nyelvhasználó szociális helyzetében bekövetkezett változásokat.

3.3.4. Ha az előző paragrafusokban a nyelvi tárgyiségformák statikus jellemzését végeztük el, illetve e tárgyiségformák fennállásmodalitásait jellemeztük – a NyTÖM belső dialektikájának megfelelően –, feltétlenül szükséges a tárgyiségformák dinamikus vonatkozásainak a kiemelése is. Ennek alapmodellje a tanulás, megtanulás, eltanulás – mint az elsajátítás társadalmilag intézményes modalitásait leíró folyamatrendszer. Tulajdonképpen azonos folyamatról van szó: az egyik irány az egyén társadalmisítása (a kommunikációs/nyelvi szocializáció), a másik pedig a tárgyiségformák individualizációja. A kérdés tárgyalásának metodológiája felhívja a figyelmet arra, hogy „A társadalom szerkezete meghatározott kölcsönhatásban van az idiolektusokkal, dialektusokkal, szociolektusokkal és az irodalmi nyelvvel, és ezek maguk is rendszerszerű kapcsolatban állnak egymással.”³⁶ (Itt kell megjegyeznünk, hogy az idézett szerzők teljesen félreértik e kapcsolat dialektikáját, amikor – bizonyos dogmatikus felhangokkal – az alábbiakat írják: „A nyelv egyed- és törzsfajlódásával függ össze az, hogy a társadalmi

csoportképződés megelőzi a nyelvit. Az ember tudatosan többnyire csak akkor él át társadalmi változásokat, amikor már teljesen kialakult a nyelvi kódja.”³⁷ E tanulmány egész első része, illetve a második rész identitással foglalkozó paragrafusai mind ennek az elsődlegességi szemléletnek a kritikáját jelentik, olyan bensőséges viszonyokról van itt szó, amelyben egyrészt a kommunikációnak a társadalmi ontológiában játszott szerepe, másrészt a kölcsönös tételezések rendszerei, e bensőséges összefüggésrendszer cáfol minden prioritási szempontot.)

Ismeretes, hogy a nyelvi szocializáció kérdésével elsősorban Basil Bernstein foglalkozott, eredményeinek fényében a különböző társadalmi kategóriák (illetve osztályok) különböznek a nyelvi performancia tekintetében, a szocializáció bizonyos társadalmi csoportok szempontjából ún. nyelvi hátrányos helyzetet alakít ki. Ez az alacsony szintű nyelvi performancia egyben a mentális struktúrákat is érinti³⁸ – vélte Bernstein. E felfogás mélyreható kritikáját Dennis Lawton végezte el, kelet-európai viszonylatban pedig Papp Mária és Pléh Csaba módosították alapvetően magát a szempontot.

A mi perspektívánkból a kérdés úgy tevődik fel, hogy vajon az „osztálynyelv” és csak az „osztálynyelv” – mint az identitáshierarchia adott fokán álló szociolektus – elsajátítása lehetséges-e? Lehetséges-e a társadalom által intézményesített totális nyelvi gettó? Aligha, hiszen a már jelzett rendszerkapcsolatok fényében a szociolektus minden szempontból az idiolektushoz is kapcsolódik, ugyanakkor maga az osztály is a társadalmi struktúra része, azzal anyagi és kommunikációs kapcsolatban van. Természetesen létezhet olyan intézményesített vagy intézményesíthető társadalmi intenció, hogy bizonyos csoportok számára nyelvi gettót akar kialakítani, a nyelv alább jellemző univerzalizmusa azonban ontológiailag hiúsít meg – végső soron – minden hasonló törekvést. (Konkrét és etikai kérdés persze, hogy ennek az univerzalizmusnak a politikai érdekképviselőre egyénileg és a csoport szintjén vállalkozni *kell*.)

Eredeti kérdésünk szempontjából még meg kell jegyezni azt, hogy a szocializáció nemcsak az egyes tárgyiségformák alapján, hanem a teljes nyelvi nyilvánosságban megy végbe – osztársadalmi szinten. Ha egy nyelvközösség minden tagja nem is részesül szükségszerűen az osztársadalmi nyelvi nyilvánosságban, a munkamegosztás és a gazdasági anyagcsere miatt a csoport egésze mégis kapcsolatban van ezzel.

3.3.5. A NyTÖM szerkezeti felépítését tekintve igen fontos helyet foglalnak el a társadalmilag specifikus rendszerben létező intézmények, amelyek mindegyike egy kommunikációs/nyelvi funkciónak is megfelel. Az intézményhez tartozó sajátos nyelvi és szimbolikus repertoár és kódrendszer együttesen alakítják ki azt, amit Pierre Bourdieu a társadalom 'szimbolikus mezőjének' nevez. A legfontosabb különbség a tárgyiségformák már jelzett rendszerei és az intézményekhez kapcsolódó kommunikációs funkcióknak megfelelő nyelvek között az, hogy ez utóbbiak nem a nyelvközösségi identitás megvalósítói, hogy tehát a nyelv és közösség organikus alapviszonya ezekkel kapcsolatban nem merül fel. Kétségtelen, hogy az intézményi kommunikációs funkcióknak megfelelő nyelvek is az identitás mozzanatával kapcsolják rendszerré a nyelvközösséget, azonban itt egy testületi formákban kifejeződő, a társadalmi szervezet politikai jelentésű összetevőivel kapcsolatos identitás jelentkezik. Ez az identitás nem tulajdonképpen, mivel csak a részvétel, illetve a kommunikációs funkció fennállásának tartamára alakít ki identitást, az így kialakuló identitás nem a már jellemzett ontológiai erősségű, hanem elsősorban funkcionális kapcsolat. Már idézett művében Ferguson pl. a következő intézményi kommunikációs funkció- illetve ennek megfelelő nyelvi tárgyiségforma-tipológiát állítja fel: „1. azok a nyelvek, melyeket főként egy adott beszélő közösségen belüli érintkezés céljaira használnak; 2. azok a nyelvek, amelyeket a hivatalos életben használnak (Állami nyelv: állami hivatal, oktatási rendszer, fegyveres erők.); 3. lingua franca: közvetítő nyelvek, melyek az államon belüli nyelvek közötti érintkezéseknél használatosak; 4. a középiskolai oktatás és tankönyvkiadás nyelve; 5. vallási célokra szolgáló nyelvek; 6. a nemzetközi kapcsolatok nyelve; 7. az iskolában tantárgyként tanult nyelv.³⁹ Könnyen belátható, hogy az ilyen felosztási eljárások könnyen a rossz végtelen módszertani példáját produkálhatják. Ennek megakadályozására elsősorban a kommunikációs-intézményi funkciók általános hierarchiavázlatára lenne szükség.

Ennél viszonylag koherensebb az a tipológia, amely a nyelvi tárgyiségformák magánvaló osztályozását hajtja végre NyTÖM-n belül, mégpedig úgy, hogy a társadalom nyelvi rétegzettségét osztályozva az egyes nyelveknek az uralkodó sztenderd normáktól távolságából indul ki, a távolodás mértékében természetesen a lexika illetve a grammatika egyre nagyobb változásainak a jellemzése következik. Így az adott belső közösség identitásváltozása, illetve identitásállapota, tehát

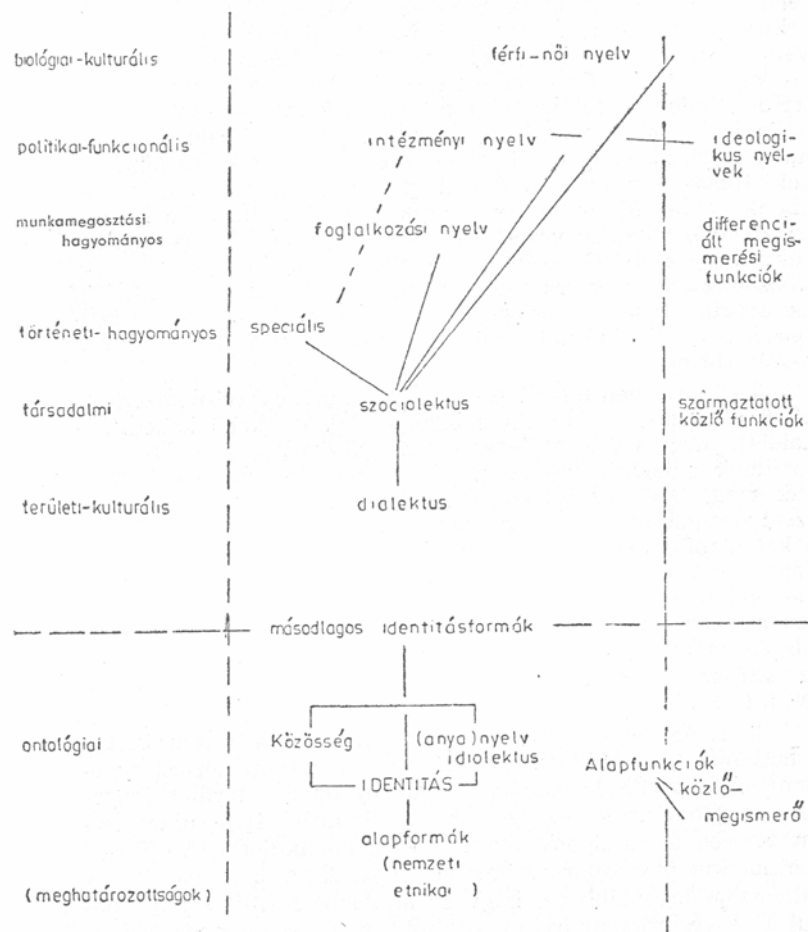
a NyTÖM dialektikájának eme bensőséges mozzanata is jellemezve van. Például Stewart tesz ilyen természetű tipológia-javaslatot, a következőt: „1. a helyi (vernakuláris) nyelv – egy adott beszélő közösség nem normatív anyanyelve; 2. sztenderd-normalizált helyi nyelv; 3. a klasszikus nyelv – olyan sztenderd nyelv, amely a helyi lakosságnak nem anyanyelve (pl. irodalmi arab); 4. pidgin-hibrid nyelv – az egyik nyelv grammatikai struktúrája a másik nyelv lexikájával keveredik; 5. kreol anyanyelvvé vált pidgin.”⁴⁰

3.3.6. Az olvasóban szükségszerűen merül fel az a kérdés, hogy vajon a koherencia milyen szintjén lehet leírni a nyelvi tárgyiségformák társadalmi fennállásának konkrét modalitásait. Különösen a nyelvészeti orientációjú antropológiai leírásokban lehet ezzel a módszertannal találkozni: minél bensőségesebben jellemezni a vizsgált közösség mindennapi élettotalitását a kommunikáció szempontjából, hogy világossá válhassanak a nyelvi mechanizmusoknak és a társadalmi szimbolizmusoknak a társadalmi ontológiában megvalósuló rendszerkapcsolatai. Ezen a téren kétségtelenül Malinowski és Boas, illetve Lévi-Strauss tette a legtöbbet – az előbbieket az általános szimbolizmusok, utóbbi a nyelvi leírás vonatkozásában. Adataik implicit felhasználásával a szociolingvisztika megkísérelte a nyelvközösségek belső rendszerkapcsolatait feltárni, illetve a kapcsolatok természete szerint adott nyelvközösségek tipológiáját felállítani. A módszertani kiindulópont minden esetben az volt, hogy a nyelvi tárgyiségformák fennállásmodalitásai, ezek jellege általában meghatároz egy közösségi típust, illetve egy adott közösség evolúciójának társadalmi-történeti szintjét. Fordítva: a közösség típusa valamint evolúciójának bizonyos szintje kitüntet egy adott kommunikációs mátrixot, valamint a nyelvi tárgyiségformák adott fennállásmodalitását. Egy rendkívüli hatású tanulmányban Heinz Kloss például a többnyelvű közösségek tipologizálását igyekezett elvégezni tíz változó segítségével.⁴¹ A mi szempontunkból azonban itt sokatmondóbb a már idézett Gumperz hipotetikus tipológiája, elsősorban módszertana felől. Ennek a módszertannak az a lényege – és empirikusan ezért inkább követhető –, hogy a NyTÖM belső dialektikája a nyelvi/kommunikációs illetve társadalmi/anyagi mozzanatok alternatív viszonyításával érzékelteti, úgy, hogy az egyes mozzanatok tovább elemzi a jelzett alternatív logika segítségével, s így egy meglehetősen használható finomszerkezeti modell alakul ki. A típus jellemzésére szolgáló fő szem-

pontok a következők: a kommunikációs helyzetek jellege (pl. szemtől szembe, kódolt, stb. – a gyakorisági indexnek megfelelően), a társadalmi rétegzettség foka, az idegenekkel való érintkezés mértéke, az üzenetek kódoltsági foka (rituális, közvetlen stb.), a stílusok jellege, a jellegek kapcsolata bizonyos csoportokkal, a foglalkozásbeli specializálódás, a kommunikáció területi jellemzői (pl. zártság), a különböző intézményi-funkcionális kódok alkalmazásának mértéke stb. stb. Ezzel az alternatív rendszerrel igen jól jellemezhetőek az egyszerű közösségek, illetve a fejlettebb (törzsi, pásztorkodó, paraszti), társadalmak és az új típusú kommunikációs bázist (pl. tömegkommunikáció) használó városi közösségek típusai.⁴² Itt csak jelezzük, hogy e NyTÖM-formák evolúciója egyben az identitás típusának és struktúrájának átalakulását is jelenti, mégpedig az identitás választhatóságának irányába. Természetesen e perspektíva a politikai-kulturális tényezők növekvő szerepét jelzi e választásban.

3.4.0. Az identitás alapformájához (anyanyelvi-nemzeti/etnikai identitás) az idiolektus bizonyos alapfunkciói kapcsolódnak. Itt még csak érintőlegesen sem jelezhetjük a nyelvi alapfunkciók oldaláról felmerülő kérdéseket. Csupán azt jegyezzük meg, hogy az idiolektus egyetemes jelleggel tölti be a szempontunkból itt lényeges két alapszerepet, illetve felel meg a két alapfunkciónak: a közlő- illetve a megismerési funkciónak. E kettő dialektikus vonatkozásai közül itt elsősorban azt kell kidomborítanunk, hogy a megismerő funkcióba genetikusán és jelenvalóan a kommunikációs aspektus is bennfoglaltatik, és fordítva: a kommunikáció-evolúció társadalmi és egyéni szinten az e szintekhez tartozó megismerés evolúcióját is jelenti. (1.4. ábra).

3.4.1. Az identitás származtatott-másodlagos formái, illetve a hozzájuk kapcsolódó tárgyiségformák e kezdeti közlési egyetemességet partikularizálják, a nem, foglalkozás, terület, kulturális hagyományok stb. szerint osztják meg. Kialakulhat természetesen az általános identitás és a partikuláris identitások harmonikus és diszharmonikus viszonya. A harmonikus viszony jellemzője leginkább az, hogy az általános identitás megvalósul az egyes partikuláris identitásokban. Ezzel szemben a diszharmonikus viszonyban a partikuláris identitás nem az általános identitásnak, hanem valami másnak a megvalósulása, ekkor pedig az alapidentitás megvalósulatlan, elvont marad. Egész nyelvközösségek is kerülhetnek az identitás-diszharmonia álla-



14. ábra.

potába, a nyelvi és közösségi válság természetesen az egyénekben is kifejeződik. Ez az illető közösség és egyéni részéről különböző viszonystratégiákat eredményezhet, ezek jellemzésére itt azonban nem térhetünk ki.

3.4.2. A nyelv megismerési funkciója is bizonyos differenciációs változatokat mutat a nyelvi tárgyiségformák felépülésének szempontjából. Maga az anyanyelv tekinthető elemi, mindenki számára adott – ezért tehát egyetemes – megismerési szituációnak⁴³, következésképpen a lehetséges világ első alapmodelljének. A különböző nyelvi tárgyiségformák is más-más megismerési szituációt jelentenek, ennél fogva különböző lehetséges világokat. (E ponton merül fel a nyelvi relativizmus oly sokat vitatott problémarendszere.) Ezek a lehetséges világok bizonyos mértékig a nyelvi tárgyiségformák részéről adottan élnek együtt a társadalomban. A világok eme nyelvi rendszerével szemben bizonyos tényezők mint homogenizációs faktorok lépnek fel, itt elsősorban a hivatalos-intézményi nyelvet említhetjük, valamint – főként – a társadalmi szimbolizmusokban alapszerepet játszó intézményi-ideologikus (jelszó-típusú) tárgyiségformákat. A társadalmilag egyre differenciálódó megismerési struktúra mellett (amely nem esik egybe mindenkor a megismerés szekularizációjával, össztársadalmivá-tételével) a jelzett ideologikus nyelvi tárgyiségformák jelentik a legerősebb egyneműsítési tényezőt.

3.4.3. Elemzésünk során az egyetemességnek több vonatkozása került előtérbe: az ontológiai vonatkozás, amely szerint az emberiségnek egyetemes érvényű nyelvközösségi skémája van, egyetlen alakulat sem létezhet ezen kívül. Az univerzalizáció kommunikatív vonatkozása, mely szerint a társadalom belső és külső viszonyai nyelvi viszonyok is. A megismerési egyetemesség szempontjából a nyelv nélkülözhetetlen statikus eszköz.⁴⁴ Az egyetemességnek egy specifikusan közösségi jellemzője pedig az, hogy csak a (nyelvi) nyilvánosság útján válhat az egyén szubjektummá. A tárgyiségformák hierarchiájában az egyetemesség természetesen változik, a másodlagos identitásformák kereteiben létező egyén egyre kevésbé tudja az alapidentitás anyanyelvi egyetemességét érvényesíteni, mivel a munkamegosztásból adódóan kénytelen a társadalmilag differenciált univerzalizmus alanyává lenni. A nyelvi tárgyiségformák hierarchiarendszerében ugyanakkor az egyes szintek más-más megismerési értékkel bírnak, elsősorban annak megfelelően, hogy mennyire állnak közel a kimondottan megismerési célokat szolgáló logikailag strukturált nyelvekhez. Ez azonban nem jelenti,

hogy az alapidiolektus rekurzív tevékenység nyomán ne lenne képes a nyelv logikai tárgyiségformáit integrálni. Természetesen mind az egyetemesség, mind a megismerési érték megőrzése kitartó nyelvi tevékenységet kíván, a nyelv magánvaló fejlesztését. Többek között ez is egyik útja az identitásviszonyok viszonylagos harmonizálásának, természetesen a közösségi oldal problémarendszerétől alapvetően nem függetlenül.

4. ÖSSZEFOGLALÁS HELYETT

4.1.0. A NyTÖM, illetve a nyelv ontológiai modellje szükségszerűen ki kell egészüljön a Nyelv-Egyén összmodelljével, tehát az egyén reflektált nyelvi ontológiájával.

4.1.1. Ebből a szempontból az eddigi kritikai modelleket teljesen elvetve elemzendő a Novalis-Schelling-Kierkegaard-Wittgenstein-Heidegger hagyomány.

4.1.2. A NyTÖM és NyEÖM logikailag elválaszthatatlanok, egymással a produkció-reprodukció kölcsönös implikációs viszonyában állanak.

4.2.0. Az evolúció szkémája az identitás kialakulásának szkémája.

4.3.0. A nyelv tárgyiségformáinak fennállási szkémája az identitás megoszlásának és lehetséges elvesztésének szkémája.

5.0.0. Az evolúció szkémája és a fennállás szkémája a kiindulópontok („természet könyve” – anyanyelv) logikai azonosságának szempontjából izomorfak.

JEGYZETEK

1. Vö. Kelemen János: *A nyelvfilozófia kérdései*. Kossuth Könyvkiadó-Akadémiai Kiadó (h.n.), 1977, 12. skk.
2. Egyed Péter: *Jeleméleti kérdések Lukács György. filozófiájában*. Magyar filozófiai Szemle. 1981, 5 p. 689–702.
3. G. W. F. Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. III. *A szellem filozófiája*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968, 108.
4. Uo, 110.
5. Bertrand Russell: *Miszticizmus és logika*. Magyar Helikon, 1976. 363.
6. Trán Duc Thao: *A nyelv és a tudat*. Gondolat, Budapest 1978, 19.

7. J. J. Rousseau: *Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól*, in: *Értekezések és filozófiai levelek*. Magyar Helikon, 1976. 103.
8. Arnold Gehlen: *Az ember*. Gondolat, Budapest, 1976. 390.
9. Trần Duc Thao: *Id. mű*, 85.
10. V. V. Bunak: *A gondolkodás és a nyelvi képesség fejlődési szakasza és kutatásuk útjai*, in: *A nyelv keletkezése*. (Papp Mária szerk.), Kossuth Könyvkiadó (h.n.), 1974. 221.
11. G. W. F. Hegel: *Id. mű*, 30.
12. Marx-Engels: *A német ideológia*. Kossuth. Budapest, 1967. 3.
13. Trần Duc Thao: *Id. mű*, 38.
14. A. M. Pjatyigorszki: *Quelques prémisses théoriques de la sémiotique*. in: (Ju. M. Lotman-B. A. Uszpenszkij szerk.) *Travaux sur les systèmes de signes*. Editions Complexe, PUF, 243.
15. G. W. F. Hegel: *Id. mű*, 116.
16. Uo.
17. Marx-Engels: *A német ideológia*. Id. kiad., 13.
18. Vö. John G. Gumperz: *A nyelvi közösségek típusai*. In: (Pap Mária-Szépe György szerk.) *Társadalom és nyelv. Gondolat*, Budapest, 1975.
19. Søren Kierkegaard: *Vagy-Vagy*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1978. 89. Kierkegaard mintha csak ezt a hegeli mondatot venné figyelembe: „A nyelv formális mozzanata azonban az értelem műve: az értelem beleformálja kategóriáit a nyelvbe.” Hegel: *Id. mű*, 266.
20. G. W. F. Hegel: *Id. mű*, 263. sk.
21. A Gehlen: *Id. mű*, 64.
22. Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. II. Magvető Kiadó, Budapest, 1976. 195.
23. Lukács György: *Az esztétikum sajátossága*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1969. 72.
24. Uo. 75.
25. Uo.; 48. lábjegyzet.
26. Hegel: *Id. mű*, 274.
27. Gehlen: *Id. mű*, 359.
28. Petőfi S. János: *A mondatgrammatikától egy logikai-szemantikai szövegelméletig*, in: *Irodalomszemiotikai tanulmányok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1979. 25.
29. J. G. Gumperz: *Id. mű*, 156.
30. Vö. A. D. Svejcer: *A szociolingvisztika néhány időszerű kérdése*. In: *Nyelv és társadalom*, 82.
31. Vö. R. Y. Bourhis & H. Giles: *The Language of Intergroup Distinctiveness*; D. M. Taylor, R. Meynard & E. Rheault: *Threat to Ethnic identity and second language learning*; in: *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*, edited by H. Giles. Academic Press, London, New York, San Francisco, (é.n.), 130. sk. és 116.
32. Svejcer: *Id. mű*, 73.
33. *Le Nouvel Observateur*. 1979 jan. 22–28.
34. Robin Lakoff: *Language and woman's place*. in: *Language in Society*. Cambridge University Press, 1973, I, 73. skk.
35. J. G. Gumperz: *Id. mű*, 157.
36. Rudolf Grosse-Albrecht Neubert: *Tézisek a marxista szociolingvisztikáról*. in: *Nyelv és társadalom*, 42.

37. Uo.
38. Vö. Basil Bernstein & W. Brandis: *Social Class Differences in Communication and Control*. in *Social Class, Language and Communication*. (W. Brandis and Dorothy Henderson), London, Routledge & Kegan Paul, (é.n), 120. sk.
39. Vö. Svejcer: *Id. mű*, 84.
40. Uo.
41. Heinz Kloss: *Types of Multilingual Communities: A Discussion of Ten Variables*. in *Explorations in Sociolinguistics* (ed. Stanley Lieberman) Indiana University, Bloomington, The Hague, 1966, 7. sk.
42. J. G. Gumperz: *Id. mű*, 161. ssk.
43. Gergely Tamás: *Rendszerelmélet az általános nyelvkonceptió tükrében*, in: *Fogalmi rendszerekről, szerkezetekről és szervezetekekről*. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1979, 56.
44. Uo, 57.