

Kelemen János

Vico nyelvfilozófiája

1. Vico recepciójáról

Giambattista Vico magyarországi recepciója kicsit tükrözi a nápolyi királyi egyetem egykori retorika professzorának gondolkodói utóéletét. A zseniális és fantáziadús filozófus, jogtudós, költő és nyelvbúvár nem volt teljesen ismeretlen kortársai körében, legalábbis abban a városban, mely a XVII. és XVIII. század fordulóján már nem vetekedhetett Londenral, Párizssal vagy Amszterdammal, de azért még mindig fontos kulturális centrum volt. Sőt, *La nuova scienza*ját¹ egy olyan kiemelkedő kortársának a könyvtárában is megtalálták, mint amilyen Montesquieu volt. Mégis Goethének kellett Nápolyba érkeznie, hogy a filozófus hírért elvigye Itália határain túlra, majd Herder, Jacobi, Marx elismerő szavaira, s még inkább főművének Michelet-féle francia fordítására volt szükség ahhoz, hogy befogadják őt az európai szellem nagy alakjai közé. Talán ez sem volt elég. Igazi felfedezése a XX. század elejére maradt, amikor Benedetto Croce megírta róla szóló monográfiáját (Croce 1911). Azóta kutatók sora foglalkozik munkásságával. Ma már Olaszországban és Amerikában kutatóközpontok tanulmányozzák és népszerűsítik eszméit, s több erre szakosodott folyóirat is található a piacon.

Vico neve Magyarországon sem ismeretlen. *Az új tudomány* évtizedek óta olvasható magyarul, és Rozsnyai Ervinnek a műhöz írt, könyvnyi terjedelmű bevezetőjén (Rozsnyai 1979²) kívül immár több tanulmány született róla hazai szerzők tollából. Említést érdemel, hogy a Római Magyar Akadémia konferenciát rendezett a filozófus halálának 250.

¹ Vico 1725/1983, 175-602. A mű Nápolyban, Moscánál megjelent első kiadását a szerző 1730-ban erősen átdolgozta, s újra kiadta. 1744-ben egy harmadik kiadás következett. A szerző ezt tekintette az igazi és végleges változatnak: “giusta l’edizione del 1744”.

évfordulója alkalmából (Kelemen & Pál 1995),² s hogy létezik továbbá egy egészen friss Vico-monográfia (Nagy 2003). Ennek ellenére nem beszélhetünk igazi recepciójáról. Az egyetemi hallgatók alig találkoznak nevével, s filozófiatörténészeink sem szentelnek neki figyelmet, holott megérdemelné, hogy olyan gondolkodókkal állítsák őt egy sorba, mint a rá is nagy hatást gyakorló Bacon, Descartes és Hobbes, vagy az övéivel feltűnően rokon nézeteket képviselő Kant, Hegel és Marx.

Az alábbiakban Vico nyelvfilozófiáját próbálom összefoglalni. Tekintettel azonban a főntebb mondottakra, de arra is, hogy Vico néha igencsak szövevényes fejtegetéseiben alig lehet szétbogozni a szellemfilozófiai, illetve a történelem-, társadalom- és nyelvfilozófiai szálakat, előre kell bocsátani néhány általános megjegyzést filozófiájának természetéről.

2. Verum et factum convertuntur

Ha az újkori filozófia fő tendenciáinak sematikus megrajzolt térképén kívánjuk Vico helyét kijelölni, akkor a Petrarcaig töretlenül visszanyúló humanista hagyomány utolsó nagy képviselőjeként kell őt jellemeznünk, aki szemben áll a karteziánus tudománnyal – vigyázat: nem korának természettudományos forradalmával, hanem a születő természettudomány karteziánus önértelmezésével és az ehhez kapcsolódó művelődési eszménnyel.

A művelt ember ideáljában bekövetkezett változásokat, melyek a nyelvi követelmények, a filozófiai és tudományos nyelvvel szemben támasztott elvárások megváltozását is magukban foglalják, jól fejezik ki Locke és Descartes retorika-ellenes állásfoglalásai. Az angol filozófus, mint emlékszünk, szembeállította a nyelv kognitív és emocionális használatát “leíró” és hatáskeltő használatával, illetve megnyilatkozásaink igazságtartalmát a metaforikus

² A kötetben a következő magyar szerzőktől szerepelnek írások Vicóról: Pál József, Szabó Tibor, Somlyó Bálint, Wessely Anna.

kifejezésmóddal. Többek közt ezt írta: “ha a dolgokról úgy akarunk beszélni, amint vannak, meg kell engednünk, hogy a renden és a világosságon kívül a retorika egész művészkedése, a szavaknak mindez a mesterséges és képletes alkalmazása, amelyet az ékesszólás kitalált, nem való egyébre, mint helytelen ideák becsempészésére, szenvedélyek felkeltésére, s így az ítéls félrevezetésére, tehát valójában tökéletes rászedés.” (Locke 1690/1964: II, 119) Descartes, akinek Vico az egyik legmélyenszántóbb kritikusa volt, az igazság szempontjából hasonlóan kétes értéket tulajdonít a régi nyelveknek, a történelemnek, a retorikának és a poétikának. (Descartes 1637/1961: 207-208)³ Jellemző, hogy Vico, amikor életrajzában saját tanulmányairól emlékezik meg, pontosan ebben az összefüggésben említi az *Értekezés a módszerről*t, azt emelve ki belőle, hogy “a nagy filozófus” “helyteleníti a nyelvek, a szónokok, a történészek és a költők tanulmányozását”, s “csak saját metafizikájára, fizikájára és matematikájára helyezi a hangsúlyt”. (Vico 1728/1983: 33)

A humanista stúdiumok és az új filozófia viszonyának szempontjából különösen érdekes Descartesnak az az észrevétele, hogy a történelemkönyvek – mint az utazások a távoli országokban – elvonnak minket az igazán fontos dolgok megismerésétől. “Ha az ember túl sokat utazik – hangzik az emlékezetes megjegyzés a régi könyvekről –, idegenné válik saját hazájában”, vagyis nem ismeri meg a legfontosabbat, saját jelenkorát. (Descartes 1637/1961: 208) A történelmi ismeretet ezek szerint haszontalannak és elhanyagolhatónak vélte. Ám ennél is tovább ment: a régi könyvekben található történeteket, csakúgy, mint a meséket, megbízhatatlannak és hamisnak tartotta, mert a mesék sok mindent lehetségesnek mutatnak, ami nem az, a történetek pedig szelektívek, és megszépítik az igazságot.

³ Vegyük ehhez az Eudoxus szájába adott fejtegetést *Az igazság kutatása a természetes világosság által* című műből: “[...] szeretném, ha észrevennék a különbséget a tudományok és azon egyszerű ismeretek között, amelyekre az ész minden fontolgatása nélkül teszünk szert, amilyenek a nyelvek, a történelem, a földrajz”. “[...] egy jó nevelésű embernek éppúgy nem kell tudnia görögül vagy latinul, mint a svájci nyelvet vagy az alsó-bretagnei nyelvjárást, éppúgy nem kell ismernie a római-germán birodalom történetét, mint Európa legkisebb államáét.” (Descartes 1701/1961: 307)

Vico, Descartes-ot bírálva, a cogito-érvnek szentelte a legnagyobb teret. Kétségtelen azonban, hogy azért is idegenkedett a karteziánus filozófiától, mert az lefokozta a történelmi ismeret értékét és megkérdőjelezte igazságát. Mert hogyan is lehetne nem látni, hogy az ókori világ, melynek igen távoli kezdeteit sötét éjszaka takarja el előlünk, ugyanúgy az emberek műve, mint a miénk? Hiszen nem lehet kétségbe vonni, hogy “*ezt a társadalmi világot bizonyára emberek alkották*”, és ezért “*annak alapelveit a magunk szellemének módosulásaiban kell megtalálnunk*”. (Vico 1979²: 227) Vico, ugyanezen az alapon, a “meséket”, vagyis a mítoszokat sem vetette el. S nem is tekintette őket az előtte járó mítosz-kritikusok példájára természeti allegóriáknak vagy kódolt titkos üzeneteknek. Sajátos nyelvként fogta fel őket, melyen az elmúlt korok emberei fejezték ki magukat, s arra biztatott, hogy kutassuk fel a bennük rejlő igazságot, vagyis azt az üzenetet, mely közvetlen “tartalma” szerint ugyan hamis, de az “eszmét” illetően igaz.

Könnyű felismerni, hogy az előbbi érv (“a történelem az emberek műve”), melyet a történelmi ismeret értékének és megbízhatóságának védelmében Vico nem győzött hangsúlyozni, nem más, mint a “*verum-factum*” elv. E szerint az igazságnak a létrehozás vagy a “*megcsinálás*” a kritériuma: arról van a bizonyosság erejével bíró ismeretünk, amit mi magunk hoztunk létre, s amit magunk hoztunk létre, azt képesek is vagyunk megismerni. Vagyis: “*veri criterium est ipse fecisse*”, illetve: az igazság és a létrehozás ugyanaz (“*verum et factum convertuntur*”, Vico 1710/1971: 62-64).

A “*verum-factum*” elv egyszerre fordítható szembe a történelmi ismeret értékét lefokozó tudomány- és műveltségideállal és a “*clare et distincte*” követelményén alapuló igazságkritériummal. “*Elmének, s nemkülönben az összes többi igaz dolog, világos és megkülönböztetett eszméje még az elmének sem lehet kritériuma, hiszen az elme, mely önmagát felfogja, nem hozza létre önmagát.*” (Vico 1710/1971: 69) Nem tanulság nélkül való, hogy az elvet, humanista elődeit követve, Vico először a geometriára alkalmazta, ezzel

biztosítva a geometria elsőbbségét a tudományok rangsorában. Ám Descartes-tal ellentétben kezdettől fogva úgy gondolta, hogy a geometriai ismeretek bizonyossága nem származtatható át a fizikára, hiszen a természeti világot ugyanúgy nem mi csináltuk, mint saját elménket. “Így azok a dolgok, melyek a fizikában a geometriai módszernek köszönhetően igaznak látszanak, csak valószínűek, és a geometriától a módszert veszik át, nem pedig a bizonyítást: a geometriai dolgokat azért bizonyítjuk be, mert mi csináljuk őket; ha be tudnánk bizonyítani a fizikai dolgokat, megcsinálnánk őket.” (Vico 1708/1971: 803)

A geometriai alakzatok, melyeket szerkesztés útján hozunk létre, képzeletbeliek, és nem valóságosak. Vajon csak képzetbeli dolgokat tudunk létrehozni? Nincs semmi, amit a geometriai alakzatokhoz hasonlatosan magunk teremtünk meg, de *valóságosan*? Vico hosszú elmélkedés során jutott el odáig, hogy a kérdésre igennel feleljen: a geometria fiktív világával ellentétben a történelemben egy reális világot teremtünk, s ez a történelmi megismerésnek elsőbbséget és teljes bizonyosságot kölcsönöz: “Nem lehet biztosabb történet, mint az, amikor az beszél el a dolgokat, aki megalkotta őket. Ez a Tudomány tehát úgy jár el, mint a geometria, amely maga teremti meg a mennyiségek világát, miközben ezt saját elemeiből felépíti és szemléli – de reálisan [...]”. (Vico 1725/1979²: 237)

A történelemnek ez a kitüntetése már nem egyszerűen azt jelenti, hogy Vico helyreállítja a humán tudományok, a *studia humanitatis* korábbi méltóságát és a humanisták körében élvezett privilegizált helyét. Már nemcsak folytat és megújít egy hagyományt, hanem új hagyományt teremt, melyet később historicizmusnak fognak nevezni. Ezzel megalapítja a modern értelemben vett történelemfilozófiát, vagy ha teszik, a filozófiát mint *szellem- és történelemfilozófiát*.

Az a fajta történelem, melynek fontosságát Vico olyannyira hangsúlyozza, nem azonos tehát azzal a történelemmel, melyet Descartes elhanyagolhatónak tartott és kizárt a tudományok köréből. A történelem – ahogyan *Az új tudomány* lapjain kibontakozik – nem a

királyok és hősök tetteinek megszépítése, nem szórakoztató vagy tanulságos elbeszélések gyűjteménye, s nem tőlünk távoli országokba tett utazás, hanem a civilizáció és a kultúra egyetemes története: filológia, vagy pontosabban, a filológia eszközeivel megismerhető emberi világ teljessége.

Vico számára – a történelem és a filozófia ama egységének előképeként, melyet majd *A szellem fenomenológiájában* és néhány XX. századi neohegeliánus gondolkodónál láthatunk – a filológia és a filozófia nagy vonalakban azonos egymással. Önéletrajzából kiderül, hogy tudatosan és programszerűen törekedett egy olyan “rendszer” létrehozására, melyben “a legjobb filozófiát, mint amilyen a keresztény vallásnak alárendelt platóni filozófia, a filológiával hangolja össze”. Ez utóbbit közelebbről úgy jellemezte, hogy “kétféle történelemből” áll, “a nyelvek történetéből” és “dolgok történetéből”, melyek úgy kapcsolódnak egymáshoz, hogy “a dolgok történetéből válik bizonyossá a nyelvek története”. (Vico 1728/1983: 45) A filológiának ez a széles értelmezése és filozofikus felfogása határozza meg a nyelv eredetéről és természetéről vallott felfogását, illetve azt a szerepet, melyet a nyelvi elemzéseknek tulajdonít a történelem megismerésében.

3. “A közönséges nyelvek a legfontosabb tanúbizonyságai a népek ősi szokásainak”

A *cogito*-argumentum elvetésével Vico nem veti el az önismeret szükséges és lehetséges voltát, sőt ő is az önismeretet tartja *bizonyos* ismeretnek. Csakhogy az önismeret szerinte a *verum-factum* elv értelmében nem az introspekció, hanem az általunk alkotott valóságos világ megfigyelése révén lesz elérhető. Szellemünknek, melyet a *cogito*-argumentum szerint az introspekciónak a maga tisztaságában kellene megragadnia, története van, s ez a történet nem más, mint azoknak a dolgoknak a története, melyekbe szellemünk

kivetíti magát: a szokásoké, a jogé, a mítoszoké, a költészeté és legfőképpen a nyelvé. A szellem úgy ismerheti meg magát, mint a testi szem, mely “minden tárgyat lát magán kívül, de tükörré van szüksége, hogy magát láthassa” (Vico 1725/1979²: 227).

A nyelv ilyen tükör.

Ha ez így van, akkor a nyelv túlmutat önmagán, árulkodik egy nép gondolkodásának sajátosságairól és hiedelmeiről, és forrásul szolgálhat a népek és az emberiség elmúlt korszakainak tanulmányozásához, melyekről más emlékeink nem maradtak fenn. A nyelvnek ezt a szerepét a megismerésben, a letűnt dolgok és történeti korszakok megőrzésében, először talán Leibniz látta teljes világossággal, aki felismerését abban a tömör formulában foglalta össze, hogy a nyelvek “az emberi nem legrégebbi emlékművei” (Leibniz 1765/1930: 381). Vico nem kevésbé világosan fogalmaz *Az új tudományban*: “A közönséges nyelvek a legfontosabb tanúbizonyságai a népek ősi szokásainak, amelyek akkor uralkodtak, amikor a nyelvek alakultak.” (Vico 1725/1979²: 188) Mint látni fogjuk, jelentősége van annak, hogy itt “közönséges nyelvekről” van szó (ugyanis ezek felelnek meg a nyelvfejlődés Vico által feltételezett harmadik stádiumának, az “emberi nyelvnek”). De maradjunk még az előbbi gondolatnál és a belőle fakadó következtetésnél: “Ha egy ókori nép nyelve mint uralkodó nyelv megmaradt volna addig, amíg el nem éri a tökéletesség fokát, ez nagy tanúbizonyság lenne a világ őskorának szokásairól”, ami – teszi hozzá Vico – különösen fontossá teszi “a latin nyelvből levont filológiai bizonyítékokat”. (Vico 1725/1979²: 188)

Pontosan ezt a programot, a latin nyelvből levont filológiai bizonyítékok felhasználásának programját követte Vico már egyik korai, a régi itáliaiak bölcsességéről szóló művében is, melynek teljes címe így hangzik: *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*. A könyv ezek szerint a régi itáliaiak ismereteit “a latin nyelv eredete” alapján ígéri magyarázni: “anélkül, hogy csatlakoznánk bármilyen iskolához, magából a szavak eredetéből kiindulva kutatjuk, hogy milyen volt a régi itáliaiak bölcsessége”

(Vico 1710/1971: 58). A cél megfogalmazása polémikus: Vico hangsúlyozza, hogy ő *nem* a filozófiából (értsd: saját elméleti elképzeléseiből) vezeti le a nyelv okait, mint mások, hanem megfordítva: Platón *Kratiülosz*ának példáját követve a nyelvből mint adottságból indul ki, hogy megállapítsa, mit tudtak vagy hittek a régiek.

A program megvalósításának módszere nem más, mint az etimológia, melyen azonban nemcsak a szavak (vélt vagy valóságos) származásának vizsgálatát, hanem eredeti jelentésük kikövetkeztetését kell érteni. Már a “verum-factum” tételhez (pontosabban annak igazolásához) is ezzel a módszerrel jutunk el. Vico felteszi, hogy latinul az “igaz” és a “megcsinált dolog” ugyanazt jelenti (“Latinis ’verum’ et ’factum’ idem”, Vico 1710/1971: 63)⁴, amiből arra kell következtetnünk, hogy a latinok valójában is azonosították a két dolgot. Ám a *De antiquissima* fejtegetései gyakran úgy olvasandók, mint az általános filozófiai igazság igényével tett megállapítások, melyek túlmennek a régi itáliaiak tudásának tisztán történeti célú rekonstrukcióján. Így van ez már a “verum-factum” esetében is, hiszen Vico olyan felfogást tulajdonít, a maga etimológiai érve alapján a régi latinoknak, melyet maga is igaznak tartott. Könyvében, mely a metafizikára, a fizikára és az etikára történő felosztás szerint kiterjed a tudomány és a filozófia fő területeire, a nyelvi elemzést a “verum-factum” levezetéséhez hasonlóan sok más esetben is fogalmaink és hiteink tisztázására használja. Ezzel sajátos változatát dolgozza ki annak a *nyelvkritikai* módszernek, melynek közvetlen előzményei Baconnál és Locke-nál találhatók, s mely távoli gyökereivel a humanizmusig (főként Lorenzo Valla filológiai hermeneutikájáig) nyúlik vissza.

4. Antikarteziánus nyelvészet

⁴ Ideje megemlíteni, hogy a “verum-factum” tételben a “factum” nem főnév, hanem *participium perfectum*, ezért nem fordítható “ténynek”.

Vico tanulmányainak és pályakezdésének éveiben a nyelvről való gondolkodás irányát is a karteziánus filozófia szabta meg, amit ezen a területen a Port-Royal *Grammatikájának* és *Logikájának* (Arnauld & Lancelot 1660/1967 és Arnauld & Nicole 1662/1964)⁵ tartós hatása és népszerűsége erősített. Arnauld és Lancelot, illetve Arnauld és Nicole e két könyvének számtalan kiadásától eltekintve a XVIII. század folyamán sorban jelentek meg a Port-Royal szellemében fogant “általános és ésszerű grammatikák”. Ebből a háttérből még inkább kitűnnek Vico nyelvi spekulációinak eredeti vonásai. Így tanulságos lehet, ha összehasonlítjuk a két koncepciót.

A Port-Royal nyelvelmélete (melyet a felvilágosodás korszakában “többségi” vagy “hivatalos” elméletnek is tekinthetünk) a következő alapokon nyugszik:

(1) a grammatika alapelvei univerzálisak, vagyis az egyes nyelvek csupán hangalakjukban és a grammatika egy-egy felszíni vonásában különböznek egymástól (univerzalitási tétel);

(2) a grammatika racionális, mégpedig abban a kettős értelemben, hogy a nyelv közvetlenül tükrözi a gondolkodást, valamint hogy a grammatika a logikán alapszik, sőt bizonyos területei egybeesnek a logikával (racionalitási tétel);

(3) a szavak önkényes jelek (konvencionalitási tétel).

A fenti állításokhoz, melyek a Port-Royal szerzőinél *expressis verbis* megtalálhatók, Chomsky nyomán talán hozzátehetjük azt is, hogy

(4) az állatok jelhasználatával ellentétben az ember a nyelv segítségével bármilyen új és előre nem látható helyzetre reagálni tud (a kreativitás tétele, ld. Chomsky 1967: 3-31).

(5) a mondatok elemzés révén visszavezethetők olyan elemibb mondatokra, melyek segítségével jobban megértjük jelentésüket (“mélystruktúra tétel”, ld. Chomsky 1967: 31-52).

⁵ A Port-Royal Grammatikáról és Logikáról ld. “A Port-Royal” című fejezetet in: Kelemen 1977: 105-153.

Minket közelebbről (1), (2) és (3) érdekel. A három tétel együttesen azt mondja, még ha a Port-Royal szerzői ilyen élesen nem fogalmazták is meg, hogy a nyelv az ideák előzetesen létező, a társadalmi és történelmi körülményektől független, univerzális rendjét tükrözi. Ez az éles és leegyszerűsített megfogalmazás azonnal láthatóvá teszi a Port-Royal racionalista szerzői és a “historicista” Vico közti mély szemléletbeli különbséget. Vico, Descartes kritikusa, ennek tudatában is volt, s bár jobbra pedagógiai érvekbe csomagolva, visszatérően bírálta “Arnaldo logikáját” (ahogyan a Port-Royal *Logikáját* Itáliában hívták), melynek hibájául például azt rótt fel, hogy ártalmas az “ékesszólásra” nézve. (Vico 1708/1971: 798) Emögött egy mélyebb ellentét húzódik meg, mely abból adódik, hogy ki hogyan ítéli meg a logika helyét és instrumentális értékét. A kérdés az antikvitás óta vitatott. Vajon a dialektika (a reflexív természetű formális logika) vagy a topika a fontosabb: a logika, mely az ítéletek kritikájának és a bizonyításnak az eszköze (*ars iudicandi*), vagy a topika (*ars inveniendi*), mely az invencióhoz nélkülözhetetlen? Mai nyelven fogalmazva: “a bizonyítás” vagy “a felfedezés kontextusának” adjuk-e az elsődlegességet?

Vico a humanista hagyomány folytatójaként topika-párti. A topikát történeti szempontból – vagyis abból a szempontból, mely az ő szemében meghatározónak számít – elsődlegesnek tekintette a logikával szemben, arra hivatkozva, hogy először ismeretekre kell szert tennünk, hogy aztán ellenőrizhessük, vagyis kritikának vethessük alá őket: “A gondviselés jól irányította az emberi dolgokat, amikor az emberi elmében először a topikát segítette elő és aztán a kritikát” (Vico 1725/1979²: 315).

Az a tény, hogy nem osztotta a Port-Royal szerzőinek felfogását, nem azt jelenti, hogy teljesen elvetette volna az univerzalitás, a racionalitás és a konvencionalitás tételét, bár kétségtelenül egészen másképp értelmezte őket. A logika és a racionalitás szerepét a nyelvben késői és korlátozott érvényű fejleménynek tartotta, s a korábbi történeti korszakokra nézve teljesen alárendelte a költészetnek. A konvencionalitási tételt a nyelv természetességének

tételével kombinálta, s – mint látni fogjuk – szintén csak szűkített értelemben fogadta el, itt-ott önmagának is ellentmondva. Ugyancsak jelentősen eltért a Port-Royal tanításától abban, hogy nem az univerzális *grammatika*, hanem egy ún. “univerzális *szellemi nyelv*” terminusaiban gondolkodott.

Vico feltételezte, hogy a nyelveknek vannak “mindenki számára közös alapelveik” (Vico 1728/1983: 55), melyeket jellemző módon, spekulációinak általános irányával összhangban, etimológiai síkon vélt megtalálni. Ennek megfelelően egy “egyetemes”, “az összes hazai nyelvben közös” “etimologikum” (“etimologico universale”, Vico 1728/1983: 55) eszméjét dédelgette magában, s egy általános “szellemi szótár” (Vico 1725/1979²: 191) felállítását javasolta. Az etimológiai szemlélet túltengése miatt igazat kell adnunk azoknak, akik tisztán tudományos kritériumokra hivatkozva úgy vélekednek, hogy Vico inkább hátráltatója, mintsem előmozdítója volt a nyelvészet fejlődésének, ami persze nem csökkenti más vonatkozású érdemeit, a nyelv társadalmi természetével kapcsolatos intuitív belátásainak filozófiai jelentőségét.

Az a fogalom, melyet a nyelv univerzális vonásairól, illetve az *univerzális nyelvről* alkotott, bizonyos értelemben összevethető azzal, ahogyan Dante gondolkodott a “volgare illustréről”, a kitűnő népnyelvről. Ahhoz hasonlóan, ahogyan Dante úgy beszélt a kitűnő népnyelvről, mint a párducról, “amely szagát mindenütt otthagyja, de sehol sem mutatkozik”, hiszen minden latin városé, de egyiké sem (Dante 1962: 371, I, xvii), Vico úgy fogta fel az általa feltételezett, “minden nemzeteknél közös szellemi nyelvet” (Vico 1725/1979²: 190), hogy az ideálisan létezik. Némi anakronizmussal azt mondhatnánk, hogy az univerzális nyelv vicói eszméje – a történelemfilozófiájában központi szerepet játszó “örök eszmei történelem” fogalmához hasonlóan – “transzcendentális” nézőpontot fejez ki.

Ez a megfeleltetés tökéletes összhangban van azzal, hogy – mint még emlékszünk rá - Vico két részre osztotta a filológiát, “a nyelvek történetére” és “a dolgok történetére”, s ezek

között szoros párhuzamot állított fel. Előbbi megállapításainkat most tehát azzal egészíthetjük ki, hogy a történelem és a nyelv egyrészt *empirikusan*, az egyes népek életében, másrészt *ideálisan*, “a nyelvek és a dolgok történetének” általános síkján is összefonódik egymással.

5. Filológia: a nyelv és a dolgok története

Ezen a ponton kissé részletesebben ki kell térnünk a történelem és a nyelv között megállapítható “ideális” és “empirikus” összefüggésre.

Vico történelemfelfogásának talán legismertebb elemét alkotja a *corsi e ricorsi* eszméje, amely szerint a történelem ciklikus: három fázisa az egyes népek történetében újra és újra lejátszódik. Empirikusan tehát nem egyetlen történelem van, hanem *történelmek*, melyek időbeli lefolyása egy általános, ideális és időtlen sémának engedelmeskedik. Ezt fejezi ki az “örök eszmei történelem” látszólag paradox, történetietlennek tetsző fogalma.

Talán a következő passzus tartalmazza legvilágosabb formában, hogy Vico mindezt hogyan képzei: “Mármost a társadalmi-politikai jelenségek e visszatérése [...] fényt vet azokra az összehasonlításokra, amelyeket ebben az egész műben olyan gazdag anyagon végeztünk a régi és a modern népek első és utolsó korszakai között. Teljes magyarázatot nyer a történelem, nem ugyan részleteiben, hogy az időben milyen törvényeket hoztak és milyen tetteket vittek véghez a rómaiak és a görögök, hanem [...] mint amaz örök törvények eszmei történelme, amelyek szerint lejátszódnak az összes népek tettei [...], s ez a történelem érvényes volna akkor is, ha (s ez kétségkívül hamis) öröktől fogva egymás után végtelen sok világ születnék.” (Vico 1725/1979²: 606)⁶ A mondottakat úgy fordíthatjuk le a magunk számára, hogy az “örök eszmei történelem” érvényessége független attól, hogy hány világ

⁶ Az *az örök eszmei történelem* más helyen is azt jelenti, hogy időbelileg minden nép átmegy rajta “keletkezésében, haladásában, megállapodásában, hanyatlásában és bukásában”. (Vico 1725/1979²: 206)

van, vagy hogy effektíve hányszor és hány helyen játszódik le a történelem. Akkor is érvényes volna, ha végtelen sok világ létezne, s akkor is (bár Vico ezt nem mondja ki), ha egy világ sem volna, vagyis ha egyáltalán nem volna történelem. Az örök eszmei történelem az a séma, amely szerint *minden lehetséges* történelemnek végbe kell mennie. Más szóval (zárójelbe téve most azt a kérdést, hogy Vico passzusából mennyire halljuk ki Giordano Brunó vagy Leibniz tanításainak visszhangját a végtelen sok lehetséges világról) a séma egyfajta “logikai”, “elvi”, “a priori” igazságot foglal magában, mely független az egyes népek és korok történelmének tényleges lefolyásától.

Lássuk ezek után az univerzális nyelvre vonatkozó elképzelésének részletesebb megfogalmazását: “Feltétlenül lennie kell az emberi dolgok természetében egy minden nemzeteknél közös szellemi nyelvnek, mely egyértelműen jelzi az ember társas életében megvalósítható dolgok lényegét és ezt annyiféle különböző módosulásban magyarázza, ahányféle különböző arculatot a dolgok mutathatnak. [...] Ennek az általános nyelvnek keresése ennek a Tudománynak sajátos feladata. Ha a nyelvtudósok ráadnák magukat, e nyelv világánál szerkeszthetnének olyan szellemi szótárt, mely közös volna minden tagolt, holt és élő nyelv számára.” (Vico 1725/1979²: 190-191)

A feltételezett univerzális nyelvről a fentiek alapján a következő tételek mondhatók ki:

- (a) az univerzális nyelv léteire vonatkozó állítás a priori (“feltétlenül lennie kell”);
- (b) az univerzális nyelv az emberi természettel függ össze;
- (c) az univerzális nyelv kifejezi a dolgok lényegét;
- (d) az univerzális nyelv lehetővé teszi a történelmileg létezett összes nyelv “szellemi szótárának” elkészítését;
- (e) a szellemi szótár lehetősége a tagolt nyelvekre korlátozódik.

A fenti pontok, persze leginkább (c), több-kevesebb világossággal egy platóni-kratüloszi nyelvkonceptiót fejeznek ki, ami már csak azért sem meglepő, mert Vico

következetes volt abban, hogy – mint egy-két korábbi idézetünk is sugallta - a platóni filozófiát tartotta a legjobb filozófiának, s nyelvi spekulációinak kiindulópontjaként a *Kratiლოსzt* említette. Ezen túlmenően nehéz megmondani, hogy szerinte az univerzális nyelv milyen vonásokkal rendelkezik. Különféle megfontolások, összehasonlítások és következtetések alapján – így az örök eszmei történelem analógiájából kiindulva – azt feltételezhetjük, hogy az univerzális nyelv annak a sémája, hogy egyáltalán milyen típusú nyelvek lehetségesek, s hogy ezeknek a nyelveknek milyen történeti sorrendben kell kialakulniuk. Vico nem “szabályok” és “struktúrák” terminusaiban gondolkodott a nyelvről. A filológiát – mint láttuk – úgy határozta meg, mint a nyelv és a dolgok történetének tudományát, vagyis szinte kizárólag a nyelv létezésének történeti dimenzióját tartotta mindig szem előtt.

Amikor rátérünk arra a kérdésre, hogy Vico a nyelvek milyen típusait különböztette meg, akkor természetesen nem gondolhatunk a későbbi nyelvészetből ismert nyelvtipológiákra, legyen szó a történeti-összehasonlító nyelvészet genetikus elvek szerint megalkotott családfáiról, a kontrasztív nyelvészet típusairól vagy másról. Vico “nyelvi típusai” ezekkel ellentétben leginkább azokra a “nyelvekre” emlékeztetnek, melyeket ma szemiotikai rendszereknek nevezünk. Ezen a ponton újra jelentkezik a nyelv és a dolgok története közti párhuzam, amennyiben a népek történetének három korszakához – az isteni, a heroikus és az emberi korszakhoz – sok más dolog mellett hozzárendelendő az írás és a hangnyelv három típusa és három történeti korszaka, melyekről a következők tudhatók meg. Ha az írást tekintjük, akkor a istenek korában az emberek hieroglifákkal és a rítusok néma nyelvén kommunikáltak egymással, illetve “jelekkel és olyan tárgyakkal beszéltek, melyek természetes kapcsolatban voltak a kifejezendő eszmékkal”; a hősök korában szimbólumokat, heroikus jelképeket, képeket használtak; az emberek korában pedig rátértek az alfabetikus írásra. A hangnyelv szférájában az előzővel párhuzamos fejlődési sort látunk a természetes

hangutánzástól a hasonlatokon, szóképeken, metaforákon és természetes leírásokon át a szavakig, “amelyekre nézve megegyeztek a népek, akik abszolút urai a nyelvnek” (Vico 1725/1979²: 134).

Ezekből a meghatározásokból egyelőre a következő mozzanatokot emeljük ki. Először: Vico valóban olyan kifejezési eszközöket ért “nyelveken”, melyeket manapság a különböző fizikai (vizuális és auditív) szubsztanciákban megvalósuló, más-más felépítésű szemiotikai rendszerekkel azonosítunk. Másodszor: a különböző fizikai szubsztanciákban megvalósuló nyelvek a természetesség és a szükségszerűség különböző fokát képviselik: míg az isteni nyelvet és a heroikus nyelv képeit és jelképeit természetes kapcsolat fűzi a dolgokhoz és a fogalmakhoz, addig az emberi nyelv konvención alapszik. Mindehhez tegyük hozzá, hogy bár a nyelvek történetileg következnek egymás után, például a természetességtől a konvención irányába mutató fejlődési sor kétségkívül történeti, időben mégis egyszerre jönnek létre, hiszen maguk az istenek, a hőroszok és az emberek csakis egyszerre jelenhettek meg. A történelem korszakait ugyanis az emberi képzelet magyarázza, mely megteremtette az isteneket és a hőroszokat. Így a három történeti korszak a kifejezési formák tekintetében azáltal különbözik egymástól, hogy a három nyelv milyen arányban keveredik, kik használják, s mennyire terjedt el.

Azok mögött a részletek mögött, melyekben itt nem merülhetünk el, számos gyümölcsöző felismerést fedezhetünk fel.

Már ezek közé tartozik az a gondolat is, hogy a nem-verbális kommunikációs eszközök egyaránt alkalmasak arra, hogy “nyelvként” szerveződjenek meg és működjenek, ahogyan például “a dolgok és a képek nyelve” a történelem valamely korszakában és valamely társadalmi osztály használatában külön szerephez juthat. Jó példa erre az a történeti anekdota, melyet később némileg más céllal Rousseau is idézett (Rousseau 1781/1876: III, 496). Eszerint Idanthyrsos szkíta király egy békát, egy egeret, egy madarat, egy ekevasat és egy íjat

küldött a neki hadat üzenő Dariusnak, vagyis – s emiatt az értelmezés miatt tanulságos idéznünk az epizód Vico-féle leírását – a szkíta “öt tárgyból álló reális szóval” válaszolt a perzsának, “mert a hieroglif íráshoz sem értett” (Vico 1725/1979²: 149).

Vico szerint adott kontextusban minden dolog “*reális szóvá*” válhat, azaz jelentéssel telítődhet, s tárgya lehet a jelentés megfejtésére irányuló vizsgálódásnak. Ezzel nem a középkori allegorizmust vagy szimbolizmust eleveníti fel, amely szerint a világ önmagában is jelek és szimbólumok összessége, hiszen éppen arra mutat rá, hogy a jelekben való hit a primitív korok sajátja, s a dolgok azáltal viselkednek jelként és szerveződnek “a dolgok nyelvévé”, hogy bekerülnek a kommunikáció áramába (mint Idanthysos esetében), vagy hogy az emberek kivetítik a világra a maguk kommunikációs aktusait. “Ezek az első emberek, akik jelekkel beszéltek, a maguk természete alapján azt hitték, hogy a villám, a dörgés Jupiter jelei [...], hogy Jupiter jelekkel parancsol, hogy ezek a jelek valóságos szavak és hogy a természet Jupiter nyelve.” (Vico 1725/1979²: 255-256)

Az ilyen és hasonló megfontolások ahhoz a gondolathoz vezetnek, hogy a primitív emberek első kérdése a dolgokkal kapcsolatban nem az, hogy *mi ez* és *mi az oka*, hanem az, hogy *mi a jelentése*. Ez adja meg Vico elméletében a “jelentés” fogalmának a helyét. A “jelentés” az ő számára nem “jelentéselméleti” vagy “szemantikai”, hanem hermeneutikai kérdés, mely elvileg kiterjeszhető a természeti és a társadalmi dolgok egészére. Ez a vicói nyelvelmélet egyik kommentátorának kifejezésével élve a “jelentés” terminus “áthelyeződését” mutatja (Jacobelli 1992: 10).

Az előzőek összefoglalásaként, és főként a primitív korok nyelvéről tett megállapításaira hivatkozva, azt a tételt tulajdoníthatjuk tehát Vicónak, hogy *a primitív korban az emberek nem kognitív, hanem hermeneutikai viszonyt alakítanak ki a világhoz.*

6. A mítosz mint nyelv

A történészek által kutatott valóság – szemben a jelentésekkel felruházott természeti erőkkel – eleve olyan, hogy jelentéseket foglal magában. A primitív emberek alkotásai – mítoszaik, hiedelmeik, meséik, képzeletük és munkájuk termékei – Vico szerint “nyelvek”, melyeknek a segítségével az emberek sokszor öntudattalanul is önmagukat fejezték ki. *Az új tudományból* (de máshonnan is) számtalan példát hozhatunk fel az így keletkezett “szándékolatlan jelentések” vizsgálatára. Vico felismerte, hogy az effajta vizsgálódásokhoz a holt nyelvek mellett különösen kedvező terepet kínál a mitológia, amivel megalapítója lett a modern mitológia-kutatásnak és etnológiának.

A mítoszok “nyelvi” jellegének felismerése teszi lehetővé, hogy ne mesét és költeményt lássunk bennük, hanem történeti forrásként használjuk őket. Ez annyit tesz, hogy nyilvánvaló tartalmuknál mélyebb, általánosabb tartalmat keresünk bennük, mely valamilyen általunk nem ismert realitásnak kell hogy megfeleljen, mivel – mondja Vico – “[...] az ősi mítoszoknak társadalmi igazságokat kellett tartalmazniuk, s ezért az ősi népek történetét kellett alkotniuk” (Vico 1725/1979²: 198). Másképp fogalmazva: a mítosz közvetlen tartalmát alkotó történet – például: Ninus megöli Zoroasztert – átkerül a kifejezés síkjára, melyhez egy újabb tartalom-sík tartozik. “A *héroszok nyelvén*” – mondja Vico egy témánk szempontjából nagyon is jellemző fordulattal – “ez annyit jelent, hogy a kaldeusok arisztokratikus uralmát (amelyet Zoroaszter heroikus jelleme képviselt) felforgatta a plebejusok népi szabadsága” (Vico 1725/1979²: 153, kiemelés tőlem).

Vicónak a régi mítoszok, elbeszélések és mondások társadalmi jelentésére vonatkozó elméletét Benedetto Croce “társadalmi hermeneutikának” nevezte (Croce 1911: 150). Croce konkrétan arra a helyre utalt, ahol Vico a Solónnak tulajdonított mondást – “Nosce te ipsum”, “ismerd meg tenmagadat” – úgy értelmezte, mint a plebejusok törekvéseinek kifejezését:

“Valószínű, hogy Solón biztatta a plebejusokat arra, hogy gondolkodjanak önmagukról és ismerjék fel, hogy emberi természetük ugyanolyan, mint a nemeseké, ennél fogva ugyanazokat a polgári jogokat is kell élvezniük. Ha ugyan Solón nem maguknak az athéni plebejusoknak a megszemélyesítője, ebből a politikai szempontból tekintve őket.” (Vico 1725/1979²: 274)⁷

Könnyű észrevennünk, hogy az idézett mondást, ahogyan sok más helyen a mítoszokat, Vico úgy fejtí meg, mint a társadalmi osztályok, a plebejusok és a patríciusok közötti konfliktus – vagyis mint az osztályharc – kifejeződéseit. De a mítoszok “nyelve” mellett a nyelvek nagy típusait is hasonló társadalmi tartalmak kifejeződésének, illetve az egyes társadalmi csoportok termékének és eszközének tartja. Az “episztoláris” vagy “emberi nyelvről”, ahogyan az az egyiptomiak episztoláris nyelvében megjelenik, például ezt írja: “Az egyiptomiak episztoláris nyelve, amelyen az egymástól távollevők a közös élet mindennapi szükségleteit fejezték ki, valószínűleg egy Egyiptomban uralkodó nép plebejusainak műve volt. Ezek a tébainak lehettek [...], mert ez a nyelv az egyiptomiaknál az ‘emberek’ korának felel meg. Így nevezték a heroikus népek plebejusait, megkülönböztetve őket hőszaiktól [...]. Ez a nyelv közös, szabad megegyezés eredménye volt azon örök sajátosságánál fogva, hogy a közönséges beszéd és írás a népek joga.” (Vico 1725/1979²: 288) Az így megfogalmazott összefüggést általános érvénnyel is kifejti: “Ahogyan mármost a heroikus, vagyis a költői nyelvet a hősok találták ki, éppúgy a közönséges nyelvek a közönséges ember, vagyis a heroikus népek plebejusainak művei.” (Vico 1725/1979²: 291)

A példák talán elegendők annak érzékeltetésére, hogy Vico a nyelv társadalmi természetének azon nagy teoretikusai közé tartozik, akik egyrészt általában a nyelv, másrészt konkrétan a különféle nyelvek és szemiotikai rendszerek, köztük az írás sajátosságait a társadalmi és a politikai hatalom és az érte való harc problémájával kapcsolták össze. A XIX. században Marx, a XX. században Marr és követői, illetve számos diszciplína, a

⁷ “Ebből a gondolatból fakadt Athénban – teszi hozzá Vico – a demokratikus köztársaság minden rendelete és minden törvénye.” (Vico 1725/1979²: 275)

szociolingvisztika, a politikai szemantika és a társadalmi szemiotika művelői lesznek majd az örökösei, persze nagyon különböző elvek vallóiként. Ám volt – kevés számú – elődje. Legelső közülük Dante, aki a bábeli nyelvzavarban kialakuló nyelveket – teljesen előzmények nélkül – a munkamegosztásra és a munkások közötti társadalmi hierarchiára vezette vissza. (Dante 1962: 356-357, I, vii)

Mégis, ha Vicónak a nyelv társadalmi természetére, politikai és hatalmi szerepére vonatkozó elképzeléseit össze kívánjuk kötni valamilyen tradícióval, akkor megintcsak a humanistákra kell elsősorban emlékeztetnünk, akiknek két tanítását lehetett e téren hasznosítani. Egyrészt a “verum-factum” elv előlegezését, másrészt a nyelvről mint a civil társadalom előzményéről szóló elméletüket.

A fentiek alapján világos, hogy a “verum-factum” tétel Vicónál nyelvfilozófiai szempontból is releváns, hiszen nyelvüket és a nyelvükben kifejezett igazságot (miként a maguk episztoláris nyelvét az egyiptomi nép plebejusai) éppúgy az emberek teremtik, mint társadalmi intézményeiket és történelmüket.

7. Nyelv és hatalom

A “verum-factum” elv az alapja annak is, hogy Vico számára nem jelent problémát néhány olyan kérdés, amely körül a felvilágosodás korszakának nagy vitái folytak, például hogy a társadalom vagy a nyelv keletkezett-e előbb, hogy a társadalom-e a nyelv előfeltétele vagy fordítva, hogy az ideák megelőzik-e szavak feltalálását, s hogy a nyelv természeti vagy emberi eredetű-e. Vico feltehetőleg nem értette volna meg, hogy Rousseau Condillac egyoldalú elméleténél miért gondolta jobbnak a maga ugyanolyan egyoldalú elméletét, vagy hogy miért üdvözölte az utókor oly nagy felfedezésként Herdernek a nyelv emberi eredetéről

szóló koncepcióját.⁸ Számára világos volt, hogy a nyelv emberi eredetű, hogy a nyelvek különböző típusai az emberek egy-egy társadalmi csoportjának a művei, hogy a társadalom és a nyelv együtt alakult ki és együtt alakul a történelemben, s hogy “az eszmék és a nyelvek párhuzamosan fejlődtek” (Vico 1725/1979²: 204).

A nyelv eredetének kérdésére Vico a nyelvek három típusának a megkülönböztetésével válaszolt. Mint már korábban is kiderült, hatott rá a nyelv természetességének platóni-kratüloszi eszméje, amelynek érvényességét a legelső nyelvre, vagyis az isteni korszak hieroglifákból álló “néma” nyelvére nézve teljes egészében elismerte.

Az isteni és a heroikus korszak közti nyelvi átmenet jellemzésekor két rendkívül eredeti hipotézist vázolt fel. Az egyik a heroikus nyelv költői voltának a hipotézise, amelyhez hasonló elgondolásokat – anélkül, hogy feltételezhetnénk Vico közvetlen hatását a XVIII. század gondolkodóira – Rousseau és Herder is megfogalmazott. Ennek alapján szoktak úgy hivatkozni rá, hogy az említett gondolkodók előfutáraként megalkotta a nyelv költői eredetének elméletét. Ha eltekintünk az őseredeti természetes és néma nyelvtől, akkor a hivatkozás jogos, hiszen Vico valóban azt állította, hogy az első népek énekelve alakították ki nyelvüket, s “valamennyi nép előbb versben beszélt és csak azután prózában” (Vico 1725/1979²: 204).⁹

Ez maga után vonja, hogy az emberiség legkorábbi kifejezési módja metaforikus volt, és így nem az észben, hanem a primitív emberek szenvedélyeiben gyökerezett. További boncolgatás helyett elégedjünk meg itt azzal, hogy rögzítjük elméletének antiracionalista voltát.

⁸ Ahelyett, hogy e szöveget további idézetekkel terhelném, s egyenként hivatkoznék azokra a vicói témákra, amelyeket ezek a nagy szerzők (s mellettük a korszak más írói) szintén tárgyaltak, s azokat a kérdéseket, amelyek fölött elkeseredett vitákat folytattak, emlékeztetek arra, hogy mindezt korábban részletesen vizsgáltam. Ld. Kelemen 1977 és Kelemen 1990.

⁹ Vö. “Azzal, hogy felfedeztük itt a költészet eredetét, egyszersmind megtaláltuk a nyelvek és a betűk eredetét is.” (Vico 1725/1979²: 305)

Másik hipotézise a hangnyelv és az írás viszonyára vonatkozik. Már abból is, hogy e két kifejezési eszköz történeti formái párhuzamos sort alkotnak, látható: Vico szerint az írás nem pusztán megörökítése a hangnyelvnek, hanem tőle függetlenül keletkező, autonóm jelrendszer. Sőt, néha úgy tűnik, az írást egyenesen elsődlegesnek tartja. Erre vall az a kijelentése, hogy “kezdetben a népek mind az írás segítségével beszéltek, mert hiszen eleinte némák voltak” (Vico 1725/1979²: 280). Mindamellett nem tört egyértelműen lándzsát amellett, hogy az írás időben is megelőzte a hangnyelvet, hanem inkább azt hangsúlyozta, hogy a kettő egyszerre született. (Vico 1725/1979²: 135) Akárhogy is gondolta, nyilvánvaló, hogy ily módon a filozófia történetében kisebbségi véleményt képviselt, s szembeszállt azzal a hagyománnyal, melyet az írás és a nyelvi jel viszonyát hasonlóan látó Derrida a nyugati gondolkodás logocentrizmusának és fonocentrizmusának nevez. (Derrida 1967: 23)¹⁰ Nem kétséges, hogy az írás eredetére és szerepére vonatkozó nézeteit az írásbeliség és a szóbeliség körül folyó mai viták fényében gyümölcsöző lenne újra gondolni.

Vico víziójában a természetesség és az egyezményesség tengelyén a természetesség pólusa dominál, mely egyben az eredet pólusa. A nyelv különböző formái megőrzik ugyanis természeti eredetük bélyegét, ami a kor általános elképzelése szerint bizonyos fajta szükségszerűséget és egyetemességet kölcsönöz a jelek és a szavak jelentésének. “Túlzott jóhiszeműséggel fogadták el azonban – mondja erről Vico -, hogy a közönséges nyelveknek tetszés szerinti jelentésük van, holott eredetük természetességénél fogva jelentésüknek is természetesnek kellett lennie”. Azt, hogy a grammatikusok más véleményen vannak, tudatlansággal magyarázza, vagyis azzal, hogy nem ismerik a szavak eredetét és különböző dolgokra való átvitelük történetét. “A grammatikusok – teszi tehát hozzá – tudatlanságuk palástolására azt az általános maximát állították fel, hogy a tagolt emberi szók jelentése

¹⁰ Vö. “az írás előtt nincs nyelvi jel” (Derrida 1967: 26).

tetszés szerinti, és Aristotelésre meg Galenosra és más filozófusokra hivatkoztak, szembeállítva őket Platónnal és Jamblichossal.” (Vico 1725/1979²: 291-292)¹¹

A szembeállítás pontos, és kifejezi a “kratüloszi” nyelvfelfogás melletti tudatos elkötelezettségét. Ennek azonban több helyen is ellentmondott.

Először is tisztában volt azzal, hogy a természetesség elve nehezen egyeztethető össze a nyelvek sokféleségével. Egyébként az a tény, hogy sok egymástól különböző nyelv létezik, szintén nagyon fontos volt a számára, hiszen ez is az általa lefektetett történeti elveket igazolja. Ennek megfelelően – korának szellemében – igyekezett az egyes nyelveket feltételezett egyedi tulajdonságaik szerint jellemezni. Kijelentette például, hogy a német nyelvnek megvan ugyanaz a tulajdonsága, mint a régi római nyelvnek, vagy hogy a francia nyelv “minden más nyelvnél alkalmasabb a tudományos eszmefuttatásra, mint a görög” (Vico 1725/1979²: 188-189). A természetesség és a nyelvi sokféleség közti ellentmondást így nem rejthette el önmaga elől, s meg kellett próbálnia a két tétel kibékítésével. A megoldás kulcsát, mely minket itt kevésbé érdekel, az éghajlati hatásokban vélte megtalálni, illetve általánosabban fogalmazva abban, hogy maga a természet is változékony, s így eltérő módon hat a nyelvekre. (Vico 1725/1979²: 292)

Ennél sokkal fontosabb, hogy a nyelv társadalmiságáról olyan fogalmat alkotott, mely egyenesen megköveteli a nyelv egyezményességét, hiszen – mint láttuk – úgy vélte, a népek “abszolút urai” a “közönséges” vagy “emberi” nyelvnek, s azt saját céljaik érdekében maguk teremtik meg. Ez összefügg azzal a felismerésével, hogy a nyelv hatalmi eszköz. A nemesek – fejtegette Vico – abban érdekeltek, hogy valamilyen “titkos” vagy “szent nyelven” őrizzék a törvényeket, míg a népnek az az érdeke – s ez a történelem harmadik korszakában be is következik –, hogy az ő nyelvén hozzák meg a törvényeket, mert így megszűnik a törvények ismeretének és ellenőrzésének nemesi kiváltsága. A népek plebejusok alkotta “közönséges” és

¹¹ Vö. “joggal tartották e nyelvek megteremtőit minden további időkből bölcseknek, mert a dolgoknak lényegük és sajátosságaik szerint adtak neveket” (Vico 1725/1979²: 315).

“emberi” nyelve mindenki számára hozzáférhető, nyilvános és egyezményes nyelv, mely feltétele és terméke a szabadságnak. Pontosán abban az értelemben a szabadság terméke, ahogyan Locke is gondolta, amikor leszögezte, hogy “minden embernek sérthetetlen a szabadsága olyan ideákat jelezni a szavakkal, amelyeket jónak lát” (Locke 1690/1964: II, 15). Mindezt Vico úgy foglalta össze, hogy az emberi nyelv, amelynek a szavaira nézve “megegyeztek a népek”, sajátja “a népköztársaságoknak és a monarchikus államoknak, mert a népek felfogják a törvények értelmét, s a nemesek éppúgy alá vannak vetve a törvényeknek, mint a plebsz. Ezért minden nemzetnél, ha a nép nyelvén hozzák a törvényeket, ezeknek az ismerete kicsúszik a nemesek kezéből, holott előbb minden nemzetnél a nemesek a törvényeknek valamilyen titkos nyelvét őrizték, mintha szent dolgokról volna szó, s mindenütt ezek a nemesek papok voltak” (Vico 1725/1979²: 135). Azé a hatalom, mondhatnánk továbbgondolva Vico szavait, akié a nyelv.

Irodalom

Arnauld, Antoine & Lancelot, Claude 1660(1967). *Grammaire générale et raisonnée*. Menston: The Scholar Press (az első 1660-as párizsi kiadás faksimile reprodukciója).

Arnauld, Antoine & Nicole, Pierre 1662(1964). *La logique ou l'art de penser*. Lille: imprimé en photocopie par la Société des Publications de la Faculté des Lettres de Lille (az ötödik, 1683-as párizsi kiadás faksimile reprodukciója).

Chomsky, Noam (1967). *Cartesian Linguistics*. New York & London: Harper and Row.

Croce, Benedetto (1911). *La filosofia di Giambattista Vico*. Bari: Laterza.

Dante, Alighieri (1962). *A nép nyelvén való ékesszólásról*. Fordította Mezey László. In: *Dante Összes Művei*, 347-401, szerk. Kardos Tibor. Budapest: Magyar Helikon (a mű 1304 és 1306 között keletkezett, első nyomtatott kiadása 1515-ben jelent meg).

Descartes, René 1637(1961). *Értekezés az ész helyes vezetésének és a tudományos igazság kutatásának módszeréről*. Fordította Szemere Samu. In: Descartes 1961: 205-301.

Descartes, René 1701(1961). *Az igazság kutatása a természetes világosság által*. In: Descartes 1961: 303-343. (A mű francia eredetije elveszett, latin változata 1701-ben jelent meg először Amszterdamban.)

Descartes, René (1961). *Válogatott filozófiai művek*. Fordította Szemere Samu. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Derrida, Jacques (1967). *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Jacobelli, Angela Maria (1992). "La teoria vichiana del linguaggio", *Il cannocchiale. Rivista quadrimestrale di studi filosofici*, (4) 3-25.

Kelemen, János (1977). *A nyelvfilozófia kérdései Descartes-tól Rousseau-ig*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó & Akadémiai Kiadó.

Kelemen, János (1990). *Nyelv és történetiség a klasszikus német filozófiában*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Kelemen, János & Pál, József (a cura di) (1995). *Vico e Gentile*. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Leibniz, Gottfried Wilhelm 1765(1930). *Újabb vizsgálódások az emberi értelemről*. Budapest: MTA Kiadása. (A mű 1704-ben született.)

Locke, John 1690(1964). *Értekezés az emberi értelemről*. Fordította Dienes Valéria. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Nagy, József (2003). *Vico. Eszmetörténet mint korlátlan szemiózis*. Budapest: Áron Kiadó.

Rousseau, Jean-Jaques 1781(1870). *Essai sur l'origine des Langues, où il est parlé de la Mélodie, et de l'Imitation musicale*. In: *Oeuvres Complètes de Rousseau*. Paris: Firmin & Didot, III., 495-522.

Rozsnyai Ervin (1979²). "Giambattista Vico", in: *Vico 1725/1979²*: 13-113.

Vico, Giambattista 1708(1971). *De nostri temporis studiorum ratione*, in: *Vico 1971*: 787-857.

Vico, Giambattista 1710(1971). *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*. In: *Vico 1971*: 55-132.

Vico Giambattista 1725(1979²). *Az új tudomány*. Fordította Dienes Gedeon és Szemere Samu. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Vico, Giambattista 1728(1983). *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*. In: uő., *Autobiografia, Poesie, Scienza Nuova*. Milano: Garzanti, 13-95.

Vico, Giambattista (1971). *Opere filosofiche*. Firenze: Sansoni.