

Abélard nyelvi filozófiájáról

Az univerzálék (általános fogalmak) természetéről szóló diskurzus, az úgynevezett nominalizmus–realizmus-vita, a nyelvfilozófia — s egyáltalában a bölcsélet — történetének egyik leghosszabb fejezetét képezi: Európában csaknem hat évszázadon át tartott. Mint ismeretes, e vita fő kérdése az univerzálék eredetének (és így státuszának) problémája. Vajon az univerzálék ténylegesen és önállóan, az egyes dolgokat és így persze ez utóbbiak appercepcióját is megelőzően létező szellemi lények (így a realisták), vagy pusztán szavak, illetve nevek, az emberi ész és a nyelv termékei, melyek nem felelnek meg semmiféle reális létezőnek (a nominalisták tétele).¹ A két jellegzetes nézetnek egyaránt voltak végletes, s mérsékeltebb képviselői, aszerint, hogy az univerzálék létét a dolgok előtt, a dolgokban vagy a dolgok után kizárólagosnak vagy — valamilyen kombinációban — egyaránt elfogadhatónak tartották-e, s abban is voltak eltérések, hogy ez az „előtt” és „után” csak strukturálisan vagy egyszersmind történetileg is értelmezhető-e. A kérdésfeltevés gyakran a nemek (genus) és fajok (species) kategóriáira (hierarchikus piramisára) koncentrált, abban az értelemben, ahogyan azokat Arisztotelész bevezette, az i. sz. III. században Porfüriosz felújította, s utána filozófusok sora taglalta. A vita mindazonáltal végig egyben nyelvfilozófiai jellegű is volt, bár ez ritkán vált explicitté. Az érvelők a vita igényeinek és lehetőségeinek mértékében hivatkoztak a nyelvre, bár ténylegesen ennél jóval gyakrabban indultak ki ilyen megfontolásokból.

Az alábbiakban ezt a nyelvi beállítottságot szeretném röviden bemutatni egy több szempontból is kiemelkedő középkori gondolkodó, Pierre Abélard (Abailard, Petrus Abaelardus; 1079–1142) példáján. Ugyanis a „Sic et non” és más fontos bölcséleti művek szerzője, a skolasztikus dialektika egyik legnagyobb alakja, aki versei és önéletrajza — nemkülönben az Héloïse-zal folytatott levelezése — révén a latin nyelvű francia irodalom történetében is jeles helyet foglal el, nem kis mértékben nyelvi, szemantikai meggyőződésére alapozva formálta meg a nominalizmus–realizmus-vitában kifejtett állásfoglalását, ha persze a hagyományt követve episztemológiai és ontológiai keretben is.

¹ Világos, hogy a vita végső forrása Platón és Arisztotelész nézetkülönbsége az ideák természetét illetően.

Abélard ismeretelmélete — ezzel kell ugyanis kezdenünk — ahhoz az évszázadokon keresztülívelő gnoszeológiai hagyományhoz csatlakozik, miszerint az emberi megismerés egy hármass szerkezetű kognitív apparátus munkája révén jön létre. A megismerés első fokozata eszerint az *érzékelés* (sensus). Lelkünknek eme „valamiféle ereje és képessége” (quedam vis et potentia animae: SupPer 313, 19), amely közös az állatokéval, és testi szervek útján valósul meg. Az érzékek „valamiféle ablakok gyanánt” (quasi per quasdam fenestras: uo. 313, 7–8) feltárják előttünk a világot, de sem a testetlen, sem a távol lévő dolgokat nem mutatják meg nekünk, továbbá az érzékelteknek is csak akcideneciáit, nem világítva meg szubsztanciális lényegüket. A *képzetalkotás* (imaginatio) — a megismerés második fokozata — annyit tesz, hogy lelkünket (animus) összpontosítjuk egy dologra (tehát ehhez már nincsen szükség testi szervekre). Ha a szóban forgó dolog ténylegesen jelen van, akkor a képzetalkotás is azonosan működik az állatéval, ám ha nincs, koncentrálnunk helyette a dologról általunk korábban megalkotott képre (imago). Ez teszi tehát lehetővé, hogy jelenvaló és nem jelenvaló dolgokról egyaránt gondolkodhassunk. Továbbá: míg az érzékelés lényegénél fogva mindig az egyedire irányul, a képzetek között vannak közös képzetek is, amelyek több individuumra vonatkoznak (például az „ember” képzete). Maguk a képzetek azonban nem „dolgok”, se nem szubsztanciák, se nem akcideneciák, pusztán közvetítők, melyeken keresztül aztán a megismerés harmadik fokozata, az *intellektus* elérheti a dolgokat. Az intellektus legfőbb sajátja az absztrakció (az a lelki képesség, hogy az anyagot és a formát, melyek a valóságban mindig együtt vannak, elválasszuk egymástól). Az univerzálékat, azaz az általános fogalmakat, éppen az absztrakció állítja elő. Az absztrakt „intellektumok”² ily módon másképpen fogják fel a dolgokat, mint ahogyan vannak, hiszen ami az intellektiókban elkülönül, a dologban együtt volt meg, de ettől még nem veszti el objektivitását (más ugyanis a gondolkodás, és más a létezés módja³). Ezt bizonyítja, hogy gondolkodhatunk jelen nem lévő dolgokról is, bár közvetlenül az intellektió tárgya ilyenkor is kvázi jelenvaló.

Az általános fogalmak eszerint csakis absztrakció útján jönnek létre. Fontos azonban látni, hogy az egyedi dolgok intellektumai is absztrakció eredményei, például „ez az ember” az ember sajátos természetére hívja fel a figyelmemet egy meghatározott alany kapcsán.⁴ Éppenséggel az egyedi dolog intellektiója a leg-

² Abélard a megismerés egyik fokozata tekintetében sem alkalmaz külön terminust az adott folyamat és annak terméke számára. Így a *sensus* hol érzékelésnek, hol érzéketnek értelmezhető, az *imaginatio* képzetalkotásnak és képzetnek, az *intellectus* pedig vagy a fogalmi belátás művelete, vagy ennek eredménye — nem egyszerűen a fogalom, hanem adott esetben a fogalmának megfelelően megragadott konkrét dolog —, amelyet itt feltételesen *intellektum*-nak „fordítok”.

³ Aliud modus est intelligendi quam subsistendi (SupPorph. II, 25,15–26,3). A *modus* kategóriája, mint ismeretes, egy évszázaddal később központi jelentőségűvé válik a spekulatív grammatikában (erről többek között lásd HAVAS 1991).

⁴ Abélard erre vonatkozó gondolatmenete évszázadokkal később Hegelnél teljesebben majd ki, „A szellem fenomenológiája”-nak abban a fejtegetésében, miszerint az érzékiileg adott egyediség csakis általánosságában ragadható meg, s ezt éppen az eleve általános természetű nyelv teszi lehetővé.

tökéletesebb megismerés, a vélekedés és az általános intellektiója ennél kevésbé tökéletes.

Nos, éppen ehhez az ismeretelméleti konstrukcióhoz csatlakozik Abélard jelentés- avagy jelölésfelfogása. Jelölni (*significare*) nála annyit tesz, mint egy intellektumra utalni, azt felidézni. Ebből következik, hogy szabályos viszonyok állnak fenn a jelek, az intellektumok és a dolgok között.

A szavak az intellektumokat jelölik, nem magukat a dolgokat. Erre a filozófus három bizonyítékot hoz fel. Először is, a *nomen* és a *verbum* (pl. *futás* és *fut*) ugyanarra a dologra vonatkozik, különbségük a dolog felfogásán, tehát az intellektumokon múlik. Másodsor: a mondat (*oratio*) jelentése a részeinek jelentéséből áll össze, ám magának a mondatnak nem felel meg még valamely külön dolog. Végül: a jelölt dolgok eltűnhetnek, miközben a szó jelentése (tehát a jelölt intellektum) megmarad.

A szavak tehát intellektumokat jelölnek, ámde végül is mégiscsak a dolgokra vonatkoznak. (Abélard-nak nincsen erre vonatkozó következetes terminológiája, időnként a dolgokkal kapcsolatban is beszél *significatióról*, ám a dolog → intellektus → hang sor szigorú irányítottsága végig jelen van a gondolatmenetében.) Az állítások is a dolgokról mondanak valamit, ha például azt mondjuk, *az ember fut*, az emberrel és a futással foglalkozunk, nem intellektumaikkal. A szavak és a valóság viszonya azonban közvetett: minthogy az intellektumokat jelölik, a szavakról nem lehet közvetlenül áttérni a dolgokra. Így aztán az etimológia is inkább a nevek összeállítását világítja meg, mintsem a dolgok természetét. Érdekes megjegyezni, hogy Abélard helyenként beiktat egy másik „jelentést” is a jelölt intellektumok mellé, a szavak — mondjuk talán így — értelmét (*nála sententia*), ez lenne a szójelentés azon összetevője, melyet az idegen nyelvű egyén nem képes felfogni, holott a dolog, intellektuma és az ezt felidézni kívánó szó akusztikai képe egyaránt adva lehet számára.⁵ Ugyancsak a szavak és a dolgok közvetett összefüggését bizonyítják a retorikai fogások, például a *translatio* (közismertebb terminussal: *metafora*). Az ilyen kifejezésekben tulajdonképpen nem is a szót értjük meg, mely ekkor voltaképpen semmit sem jelöl, hanem a pozíciót (logikai állítást), melyben előfordul; ezt egyébként az teszi lehetővé, hogy ilyenkor a kérdéses szavak mellett mindig van legalább egy másik szó is, amely tulajdonképpen jelentésében szerepel.⁶ A metaforizálódás oka Abélard szerint a beszéd díszítésének szándéka, vagy az az átalakító jelleg, mely a gondolkodás sajátja, s mely az adott esetben magával a nyelvvel szemben is felléphet.

Abélard külön foglalkozik a szócsoportok (*oratio*) jelentésével is. Az *oratio* nála olyan szószorozat, melynek valamilyen értelme van. *Oratio imperfecta*, ha

⁵ Ez a gondolat a sztoikusok híres *lekton*-fogalmának felújítása Abélard-nál.

⁶ Az a felfogás, miszerint egy szó jelentése — már nemcsak a metaforikus, hanem a tulajdonképpen is — csak a mondat jelentésének függvényében állapítható meg, *mutatis mutandis* Russellnél és a bécsi neopozitívizmus tanításában tér majd vissza a XX. században.

nincsen benne ige (állítmány), ilyenek a definíciók. Így például egy olyan meghatározás, mint „halandó eszes élőlény”, egyenértékű az „ember”-rel, a két kifejezés egyugyanazon dolgot nevezi meg, miközben intellektumaik persze különböznek.⁷ Ha az oratióban van igei állítmány, azaz hogy szubjektum–predikátum szerkezetű, akkor propozícióval (logikai értelemben vett állítással) van dolgunk. Mint említettük, a szó esetében egy intellektumot és rajta keresztül egy dolgot idézünk fel. A propozíció materiálisan egy névből és egy igéből áll, ennek megfelelően az általa jelölt intellektum is összetett. De az, ami a valóságban megfelel a propozíciónak, nem áll ennek megfelelő részekből.⁸ Ezért amit az állítás mint állítás mond, az nem dolog (ennek ellenére mondhatom róla, hogy igaz vagy hamis, és ebből a szempontból mégiscsak valami „dologféle” — quasi res). Mármint ebben az esetben mit jelöl a propozíció? Ezek szerint nem dolgokat, hanem „a dolgok valamiféle viselkedésmódját”,⁹ a dolgok állapotát. Ez az, amit a propozíció mond (dictum propositionis). Abélard ezt a valamit, a dolgok állapotát, mindazonáltal határozottan a pszichikum által konstruált képnek fogja fel. Szókratész és Platón létezik, nem *létezik* azonban az, amit az „embernek lenni” propozíció mond, és nem a dologokról állítok valamit, ha azt mondom, hogy Szókratész és Platón találkozik az „embernek levésben” vagy a „szubsztanciának levésben” — fejtegeti (Sup.Per. 368, 26–30).

A propozícióval, illetve a predikációval kapcsolatos megfontolások adják a kulcsot Abélard univerzálé-felfogásához is. Számunkra különösen fontos ugyanis annak a belátása, hogy ez a hagyományosan ontológiai–gnoszeológiai kérdés szerzőnknel mindenekelőtt *nyelvi* probléma. Az *ember* terminus univerzalitását például nem lételméleti vagy ismerelméleti fejtegetések világíthatják meg, hanem annak felderítése, *mit jelent* ez a szó, hogy a létige segítségével összekapcsolható egy individuummal (például abban a kijelentésben, hogy *Szókratész ember volt*). Abélard Arisztotelész nyomán úgy határozza meg az univerzálét, mint valamit, ami több dologról *állítható* (quod de pluribus natum est aptum predicari), szemben az individuálissal, amit csak egy dologról *állíthatunk* (quod de uno solo predicatur: Sup.Porph. II. 9. 18–20).

A predikátumnak mármint az egész alanyt tartalmaznia kell, ami csak úgy lehetséges, hogy az előbbi vagy egyenlő kiterjedésű az utóbbival, vagy nagyobb nála. Az első esetben az alany és az állítmány ugyanazt az individuumot nevezi meg (például *Szókratész ember*), csak az intellektuális tartalom különbözik (ali-

⁷ Ez a fejtegetés feltűnő pontossággal előlegezi meg Gottlob Frege híres Sinn — Bedeutung (jelentés — jelölet) megkülönböztetését. Más kérdés, hogy Abélard-nál a gondolatmenet ezzel véget is ér, nem vezet a logika átértékeléséhez, mint majd Fregénél.

⁸ Az *ember halandó értelmes élőlény* propozíció igaz, mindazonáltal nem „dolog”, hiszen nem arról van szó, hogy az ember ebből a három predikátumból vagy valamiféle nekik megfelelő dolgokból lenne összetéve.

⁹ Quidam rerum modus habendi se. (Dial. 160, 35). Ez a felfogás pedig az ifjú Wittgensteinre emlékeztet: a kijelentések mutatják a dolgok állását.

ud intelligitur: Dial. 351. 11–7).¹⁰ A második esetben viszont az állítmány nem lehet individuum, hiszen több dologról is állítható. (Az individuum oszthatatlan és önmagában egészet képező dolog, ő maga tehát per definitionem nem lehet univerzális.) Mindebből következően *egyedül a szavaknak tulajdoníthatunk univerzalitást*. Amikor fajokról és nemekről beszélünk, tulajdonképpen olyan predikátumokról van szó, amelyeket egyre több dologról állíthatunk. Miért lehetséges ez? Mert a dolgokban egyaránt vannak hasonlóságok és különbözőségek. Az univerzálék tehát egyfelől nem dolgok, másfelől azonban nem is irreáliák, mert a dolgokban ténylegesen benne foglaltatik, ami használatukat megalapozza. Egy univerzális predikátum a dolgoknak azt a természetét (natura) jelöli, amelyben találkoznak más dolgokkal.

Az univerzálék porfűröszi piramisa tehát Abélard szerint is fennáll, de a *szavak*, nem pedig a dolgok tartományában. A legáltalánosabb nem (genus) a szubsztancia, ami azonban nem jelent semmiféle minőséget, s még ha mondhatjuk is, hogy anyaga minden dolognak, akkor is hozzá kell tennünk: nem *realiter*, hanem *vocaliter*.

Ismeretelméletileg mindez tehát annyit tesz, hogy szerzőnk szerint az ember számára adott világban a dolgok kizárólag individualitásukban, elválasztottságukban kínálják magukat, az általánoshoz a lélek aktivitása, az absztrakció révén jutunk el. Nincs univerzális szubsztancia individuális szubsztanciák nélkül sem a létben, sem az intellektusban, sem a nyelvben. Az *egy-ség* a dolog esszenciális tulajdonsága (miközben maga az „egy” se nem faj, se nem genus), amely szükségszerűen megelőzi a járulékos, akcidentális jegyeket. A gólya például szükségszerűen madár, ugyanakkor nem szükségszerűen fehér. Mindazonáltal az akcidentáliák is reális dolgok, és létezésükre nézve egyediek (minden esetben egy adott gólyának egy adott fehérségéről van szó). Ezért is elsődleges neveik közül az, amely „alapvetően” nevezi meg őket (*fehérség*), míg a másik megnevezésük (*fehér*) csak levezetett név (nomen sumptum). (Ez utóbbi ponton a nyelv iránt egyébként érzékeny gondolkodóban nyilvánvalóan felülkerekedik a filozófus, hiszen nyelvileg e két szó viszonyát éppen ellenkezőleg kellene látnia.)

Abélard pozícióját a nominalizmus–realizmus-vita szempontjából kétféleképpen jellemzik a filozófiai szakirodalomban: mérsékelt nominalizmusként, illetve konceptualizmusként. Az előző felfogás szerint a filozófus álláspontjának lényege az „universalia post res” felfogás, azaz a nominalizmus tétele, amely annyiban mérsékelt, amennyiben Abélard — a fent taglalt értelemben — az általános objektivitását magukban a dolgokban is tételezi. A konceptualizmusértékelés szerint a leglényegesebb pont, hogy Abélard elképzelése szerint az univerzális fogalmakat az intellektus hozza létre absztrakciós tevékenységével. Az természetesen bármely besorolás esetén egyértelmű, hogy határozottan anti-realista koncepcióról van szó.

¹⁰ Ismét lehetetlen Fregére nem asszociálnunk.

A nyelvfilozófia, sőt talán a szaknyelvészeti oldaláról nézve azonban, mint jeleztem is, azt tartom leginkább hangsúlyozandónak, hogy a filozófus érvelésének tényleges szerkezete — melynek gyakran az explicit fogalmazás is megfelel — a predikabilitást tekinti kiindulópontnak. Megközelítésmódját úgy is interpretálhatnánk, hogy nála a „Hogyan beszélhetünk a dolgokról?” kérdése a tényleges gondolatmenetben mindig elsődleges a „Miért?” (ismeretelmélet) és a „Hogyan vannak a dolgok?” (lételmélet) kérdéseikhez képest. Így Abélard-nál, ha nem is kimondottan nyelvfilozófiával, de kétségtelenül nyelvi filozófiával van dolgunk, mely ráadásul nem nélkülözi a lappangó transzcendentalitást, jelesül éppenséggel *nyelvi* transzcendentalitás jellegét.¹¹

A középkori nyelvfilozófia történetében nem egyszer bukkanunk olyan momentumokra, melyek legalábbis megelőlegeznek, de nem egyszer lényegében ki is fejtenek bizonyos eszméket, melyeket évszázadokkal később az önhitt modernitás a maga vívmányának tartott. A nagy elődök sorában a fentiek alapján Abélard-t is bizvást számon tarthatjuk.

HAVAS FERENC

Irodalom

Dial. = Petrus Abaelardus: *Dialectica*. Assen, 1956.

HAVAS FERENC (1991): A grammatica speculativa modernsége I–II. *MNy.* 87: 145–51, *MNy.* 88: 278–88.

JOLIVET, JEAN (1969): *Ars du longage et théologie chez Abélard*. Paris.

Sup.Per. = Glossae super Peri hermeneias. In: Peter Abaelards, *Philosophische Schriften*. München, 1919–23.

Sup.Porph. = Editio super Porfirium. In: Pietro Abelardo, *Scritti Filosofici*. Milano, 1954.

¹¹ Nem véletlen, hogy a nyelv természetéből a valóságéra következtetésben jóval tovább jutott grammatica speculativa előzményei között olyan grammatikus teljesítménye is jelentős (Ralph de Beauvais), aki közvetlenül Abélard tanítványa volt (a modista nyelvfilozófia transzcendentalitásáról vö. ismét HAVAS 1991).