



Szabó Márton

AZ ELEMI TÁRSADALMI VISZONY

A társadalmi és társas viszonyok létezése általános tapasztalatunk, ám annak a kérdésnek a megválaszolása már nagy elméleti nehézséget jelent, hogy mi is lenne ez a viszony. Jól tudjuk, hogy az ember többnyire nem magában beszél, és csak ritkán önmagának gondolja el a dolgokat. Tetteink is kizárólag testileg nézve individuálisak, társadalmilag nézve *közösségi*ek, mert mások közeli vagy távoli jelenlétében, a többi emberrel együttműködve cselekszünk. Ez azt is jelenti, hogy a mindennapi élet nem pontszerű, hanem viszonyrendszerbe van beágyazódva, a cselekvés pedig nem egyszeri, hanem *folyamatszerű*, egyik tett kapcsolódik a másikhoz. Kapcsolatokban és viszonyokban létezünk tehát, ami ugyanolyan evidens tapasztalatunk, mint az, hogy eszünk, iszunk, lélegzünk, avagy gondolkodunk és beszélünk. Mindig ott van mellettünk valaki, akihez beszélünk, akár érzékeljük a jelenlétét, akár nem, aki gyakran „visszabeszél” nekünk, aki számára „testileg és lelkileg” megnyilatkozunk, és ő ugyanezt teszi a mi számunkra. Fenomenológiai szempontból tekintve létezésünk „interszjektív, mert emberek között élünk [...] akiket megértünk, és akik megértenek bennünket”.¹ Avagy „nem létezhetem anélkül, hogy ne lennék másokkal kapcsolatban, és hogy szakadatlan ne értetném meg magam velük”.² Nem is ez a kérdés, hanem az, hogy mi is lenne ez az oly fontos társadalmi tény.

A társadalmi viszonyt ugyanis nem lehet közvetlenül és tapasztalatilag érzékelni, mint az emberek sokaságát külön-külön, a különböző megnyilvánulásokat vagy éppen a fizikai-testi valóságokat. Az világos, hogy különféle emberek vannak körülöttünk, akik a legkülönfélébb módon cselekszenek, s mindezt a sokféleséget módunk van érzékszerveinkkel is felfogni, megtapasztalni. De életünk tapasztalataiban van-e egyáltalán közvetlenül is érzékelhető viszony? Ha ugyanazt az érzékszervi bizonyosságot keressük itt is, mint amely jól megfigyelhető a

¹ SCHÜTZ 1984: 186.

² BERGER–LUCKMANN 1998: 42.

társadalom materiálisan megjelenő anyagainál, például a mozgásnál, az evésnél, az eszközhasználatnál, és így tovább, akkor *a viszony egyszerűen nem is létezik*, hiszen nem lehet se látni, se hallani, se megfogni, se megszagolni, se megízlelni. A viszony ugyanis nem közvetlenül megtapasztalt, hanem *megjelenített* társadalmi valóság.

Első lépésként tehát rögzíthetjük, amennyiben érzékelhető módon nem maguk a viszonyok léteznek, hanem az emberek *egymásra reflektáló* cselekedete, akkor a társadalmi viszony nem magukban az emberekben van benne, hanem abban és ott, ahol az emberek kilépnek önmagukból. Viszonyaink hozzánk tartoznak ugyan, de nem a testünk, hanem a „ruhánk”. *Kívülségük* teszi egyáltalán lehetővé a közös cselekvéseket, ezáltal a társadalom formálását. Ilyen meggondolás alapján bírálta Hannah Arendt Arisztotelész híressé vált *zoon politikon* fogalmát. Úgy látta, hogy a tényleges politikai valóság nem az emberekben van benne, mint valami általánosan közös tulajdonság, valamiféle legkisebb közös többszörös, hanem *az emberek közötti térben* jön létre, ezért az egyes embereken kívül található, mint *viszonyainak* rendszere és valamilyen állapota. Amint írja is:

Zoon politikon: mintha az emberben lenne valami, ami az eszenciájához tartozik. Spontosan ez nem igaz: *az ember a-politikus*. A politika az emberek-közöttben jön létre, vagyis teljességgel az emberen kívül. Ezért aztán tulajdonképpen politikai szubsztancia nincs is. A politika a *közöttben* jön létre, és vonatkozásként alakul.

Bármilyen nemes eszme is az „Isten egyedülvalóságának képmására teremtetten ember”, ez az ember nem gondolható el társadalmi lényként. Ugyanis „innen nézve csak *az ember* lehetséges, és *az emberek* nem lehetnek mások, mint ugyanannak többé-kevésbé ismétlődései”.³

Sokak számára már annak a megértése és elfogadása is nehézséget jelent, hogy a társadalom nem egyszerűen „sok ember együtt”, hanem valami, ami kívül van az embereken, miközben mégis hozzájuk tartozik. Jól mutatja ezt a felfogást a népszerű „felmérősdí”, avagy a közvélemény-kutatás, amely előírt metodológiát követve egyenként faggatja ki az embereket, majd az eredményeket összegezve és átlagolva magabiztosan nyilatkozik a társadalmi valóság valamely általános vonásáról. Holott a társadalmi valóság nem az emberekben, hanem az emberek *konkrét és cselekvő viszonyaiban* létezik egyáltalán. Azt persze megállapíthatjuk, hogy eddig még csak-csak eljut a társadalomról való gondolkodás, sőt a kutatás is, hiszen több társadalomtudományi diszciplína vizsgál élő és valóságos társadalmi viszonyokat és közösségeket. Az az elméleti-filozófiai kérdés azonban

³ ARENDT 2002: 23.

mind ez ideig nem merült fel, hogy *mi maga a viszony*, és hogyan *konstituálódik*. Természetesen ismerjük a viszony sokféle módját s ezek típusait, de itt „meg is áll a tudomány”. Nehéz ügy ez, hiszen egy eszmeileg megjelenített valóságot kellene érzékelhetővé tenni olyan módon, hogy ez képezze a társadalmiság alapját. *Émile Benveniste* francia nyelvész pontosan ezt a problémát vizsgálta meg, és arra a következtetésre jutott, hogy van ilyen konkrét s egyben elemi társadalmi viszony, amely a nyelvben lelhető fel, nevezetesen a személyes névmásokban manifesztálódó *én-te* kapcsolatban.

Benveniste kiindulópontja annak az igen elterjedt felfogásnak a bírálata, amely szerint a nyelv a mi szellemi-intellektuális *eszközünk*, amelyet – miután létrehoztuk, mint a csákányt, a nyilat vagy a kereket – a valóság megismerésére és kommunikációra használunk. Jól megfigyelhető ez az attitűd a különböző társadalomtudományi vizsgálatokban. Egyrészt eszköz mivoltában sokan mellőzhetőnek tekintik, hiszen – vélik – az emberi-társadalmi valóság „lényege” éppen az, ami a nyelv alatt vagy mögött objektív valósággént rejtetten meghúzódik. Ha pedig mégis tekintetbe veszik, akkor – a közismert metafora szerint – tükörnek tekintik, amely eszközként arra szolgál, hogy megmutassa és közölhetővé tegye a rajta kívüli valóságot. Így aztán a nyelv vagy nem fontos számukra, vagy csak jól-rosszul használt instrumentum a valóság megismerésére, miközben mindkét népszerű nézet elvételi a társadalmi-emberi valóság alapvető természetét. A tévedés alapja az egyéni nyelvhasználatban való bennmaradás és annak generalizálása. Ezzel szemben *Szubjektivitás a nyelvben* című tanulmányában Benveniste leszögezi:

[A nyelv] az emberi természethez tartozik, nem pedig az ember műve. Még mindig hajlamosak vagyunk hitelt adni annak a naiv elképzelésnek, miszerint létezett egy olyan eredeti állapot, melyben a már teljesen kialakult ember találkozva egy hozzá hasonlóval, szépen lassan kifejlesztette a nyelvet. Ez merő kitaláció.⁴

Merthogy empirikusan tekintve „soha nem jutunk el a nyelvtől elválasztott emberig [...] A világban a beszélő, a másik emberhez beszélő emberrel találkozunk” csak,⁵ aki nem önnön magától elválasztott eszközként használja a nyelvet, hanem *eleve „nyelvi létezésben” van*.

Forma és jelentés a nyelvben (1965) című tanulmányában⁶ veti fel Benveniste azt az elméleti-filozófiai kérdést, hogy ha a nyelv nem az általunk létrehozott

⁴ BENVENISTE 2006: 1.

⁵ BENVENISTE 2006: 2.

⁶ BENVENISTE 1974.

egyik eszköz csupán, amelyet vagy használunk, vagy nem, hanem eleve nyelvi létezésben is vagyunk, akkor vajon a nyelv milyen szerepet tölt be az ember és a társadalom életében. Benveniste egyszerűnek tűnő válasza messzire vezető következményekkel jár. Azt állítja ugyanis, hogy nyelvi létezésünk nem valamilyen mellékes vagy periférikus tényező, hanem *életfenntartásunk része*. Olyan elengedhetetlen része, mint például a levegővétel, a táplálkozás. Az ember ugyanis nemcsak fizikai-biológiai, azaz testi, hanem *szellemi léttel* is bír, amely azonban *nincs elrejtve* az ember pszichikumában vagy valamilyen testetlen-anyagtalan ideában, amelyet aztán az erre hajlamos vagy felkészült egyének „kibányásznak” belőlünk, vagy eleve feltételezik a létezését. Merthogy az ember szellemi valósága éppen úgy *manifest* megnyilvánulás, mint a testi valóságunk. Ez a manifest megnyilvánulás maga a verbalitás, a nyelv és a beszéd, amellyel mindig adunk valamilyen értelmet cselekedeteinknek és életünknek. Hogy aztán ez az értelemadás adekvát, vagy sem, érvényes vagy érvénytelen, az már más kérdés. Annak ellenére, hogy könnyedén dobálódzunk az „értelmetlen” kifejezéssel, főleg mások megnyilatkozásai kapcsán, le kell szögezni, hogy az ember, mert ember, mindig értelemadó létben van. Ebben a manifestté tett szellemi közegben tartja fenn és alakítja maga és mások életét. *A társadalmi valóság alapvetően értelemvalóság*, amelynek elsődleges hordozóközege a nyelv, bár nem kizárólagosan a nyelv.

Csak hogy a nyelv összetett létező. Életfenntartó szerepe – állítja Benveniste – a *diskurzushoz*, tehát konkrét verbális megnyilatkozáshoz kötődik, nem pedig a nyelvi rendszerhez, amelynek objektivitásához képest ez a nyelvnek az egyéni vagy szubjektív dimenziója. Merthogy egy rendszer léte, a nyelvi rendszeré is, egyének fölötti vagy alatti, mondhatni „nem emberi” létező, a beszéd vagy a diskurzus viszont elképzelhetetlen megnyilatkozó egyén nélkül. Éppen a beszédben megnyilvánuló szubjektív dimenzió teszi a nyelvet kitüntetett jelrendszerré, amelynek révén az ember képes általános értelemfejtő és értelemadó tevékenységet megvalósítani. Ez egyben az elvont rendszertől a konkrét megnyilvánulások felé irányítja a tekintetet és a gondolkodást, jelezve ezzel azt, hogy nincs szakadék az empiria és az elmélet között, mint ezt olykor feltételezzük.

Ferdinand de Saussure még csak a mindennapi beszélt nyelvezet (*langage*) és a rendszerként felfogott nyelv (*langue*) között tett különbséget, azt állítva, hogy a nyelv lényegét rejtett és stabil rendszer hordozza, nem pedig a sok esetlegességet tartalmazó beszéd.⁷ Benveniste viszont azt állítja, hogy a *langue* súlyos fogyatékossággal terhes, elsősorban azért, mert saját immanens törvényei szerint nem vezet út belőle a tényleges nyelvhasználathoz, a *langage*-hoz, holott a nyelvi valóság

⁷ SAUSSURE 1967.

eredendően beszélésként, *parole*-ként létezik, és ezt tanulmányozva tudhatunk csak meg minden lényeges összefüggést a nyelvről, ezzel együtt a nyelvhasználó emberről és az így létrejövő társas-társadalmi valóságról. Sőt még a nyelvi rendszerről is. Benveniste elméletében így kerül a középpontba a De Saussure-féle „lesajnált” *parole*, vagyis a beszéd, pontosabban a dialogikus beszéd. Ez megfelel a nyelvi pragmatika álláspontjának, amely szerint a nyelv nem kizárólag rendszer, hanem cselekvés, pontosabban beszélve, szöveget mondva történő cselekvés.⁸ Benveniste azért is bírálja De Saussure-t, mert nyelvi rendszeréből nemcsak nem következik az egyéni nyelvhasználat, hanem egyenesen ellentmond neki, mert *nem teszi lehetővé a kommunikatív megnyilatkozást*. Márpedig a kommunikatív beszéd nemcsak (minimum) két emberről szól, hanem arról a (változó) kontextusról is, amelyre a diskurzusok vonatkoznak. Ennél is egyértelműbben: De Saussure nyelvi rendszerének nincs konkrét *valósága*; ez olyan elvont rendszer, amely modellez ugyan valóságot, de ez olyan általános síkon helyezkedik el, ahonnan nem vezet út a konkrét valósághoz. Ez egyébként a kulcsproblémája minden következetesen felépített strukturalista-funkcionalista társadalomelméletnek is, amelyen túl legfeljebb egy azt megalapozó újabb struktúra van, *ad infinitum*.

Benveniste szerint tehát a nyelv egyéni és konkrét használata a fontos, nem elvont rendszere. Ám ő, szemben De Saussure felfogásával, nemcsak két síkon (rendszer és beszéd) értelmezi a problémát, hanem megkülönbözteti egymástól az egyéni megnyilatkozások két síkját is. Az egyiket narratívának (*récit*), a másikat diskurzusnak (*discours*) nevezi.⁹ Ezek a nyelvi megnyilatkozások két különböző módját jelentik. A narratíva *történeti* elbeszélési mód, amelynek Benveniste szerint az a sajátossága, hogy a narrátor igyekszik kizárni a megnyilatkozásból minden személyes vonatkozást: azt mutatja be, hogy miként történtek meg az események a maguk időbeli lefolyásában. Ezzel szemben a diskurzus az *identitások* beszédmódja, amely *ab ovo* tartalmazza magát a beszélőt és a hallgatót is, vagyis ez a szubjektivitásról is szól. Az előbbi a megnyilatkozás személytelen módja, az utóbbi a személyesé. Ugyanakkor a kettő sohasem jelenik meg radikális ellentétként, sokszor átmennek egymásba. Létezik olyan beszédmód, amely egyéni ugyan, de a megnyilatkozó személy mindent megtesz azért, hogy eltüntesse beszédéből saját magát. Ezt Benveniste ugyan a múlttól szóló beszédre specifikálja, de nyilvánvalóan ez az ideája majdnem minden tudományos diskurzusnak. Miközben ez a norma kifogástalanul soha nem valósul meg, még a természet-tudományos szövegekben sem.

⁸ SZABÓ 2022: II. 145–221, 293–355.

⁹ BENVENISTE 1971.

A személyes jellegű diskurzusnak két alapvető tulajdonságát állapítja meg. Egyrészt azt, hogy a diszkurzív megnyilatkozásnak *egyedi szituációja* van. Minden beszélő ember *hic et nunc* (itt és most) szituációban szólal meg, beszédének jelentése ebből táplálkozik, s ez a konkrétság teszi beszédét mások számára is érthetővé. Senki nem képes általában beszélni, ami nem tévesztendő össze a beszéd általánosítási lehetőségével. Más kérdés, hogy a megnyilatkozás bizonyos körülmények fennállása esetén képes *túlterjedni* a kijelentés egyedi szituációján, mégpedig az esetben, ha a szóbeli megnyilatkozást rögzítik. A diskurzus másik alapvonása tekinthető az interszubjektivitásból adódó sajátosságnak is, amely nem más, mint *a valóság jelenléte* a megnyilatkozásban. Mindenekelőtt azt kell látnunk, hogy a rendszerként felfogott nyelv közömbös a nyelven kívüli valóság iránt. Ugyanis a többszörös absztrakció révén létrehozott nyelvi modellben eltűnik az a valóság, amelyre a modell egyébként épül, így aztán semmilyen módon nem következik belőle konkrét és egyedi megnyilatkozás, jóllehet tekinthető keretének vagy feltételének. A diskurzus azonban nem ilyen. A beszélő ugyanis kifejezetten arra törekszik, hogy megnyilatkozása lefedje a referált valóságot, s teszi ezt abban az erős meggyőződésben, hogy kijelentése mindenkor valamilyen belső és külső valóságról szól.

A diskurzusnak azonban van még egy vonása, amely legalább olyan meghatározó, mint az egyediség és a valóságvonatkozás. Mégpedig az, hogy kijelentéseink mindenkor *interszubjektív* jellegűek. Történhet ez úgy, hogy megszólítunk valakit, s ilyenkor nem kétséges az interszubjektivitás, de ennél fontosabb az a tény, hogy *már pusztán a megszólalásainkban is benne van a másik ember*, akár megnevezünk ilyenkor valakit, akár nem. Benveniste szerint, nem a címzett explicit megszólítása vagy megnevezése teszi a diskurzust interszubjektívvé, hanem pusztán a kijelentés megtétele. Amint írja: „ha valaki már beszél, létrehozza a vele szemben lévő másik embert.”¹⁰

Benveniste az interszubjektív diskurzus, vagyis a dialógus sajátosságait a személyes névmások használatának elemzése révén igyekszik megragadni, s így jut el a társadalmi viszony elemi formájához. Mint írja: „Figyelemre méltó tény – de ki figyel föl arra, ami ennyire természetes? –, hogy a »személyes névmások« soha nem hiányoznak a nyelvek jelei közül, bármely kor és vidék, bármilyen nyelvtípus nyelvéről legyen is szó. A személy kifejezését nélkülöző nyelv elképzelhetetlen.”¹¹ Már önmagában erre a tényre felfigyelhetnénk, szemben azokkal a felfogásokkal, amelyek a társadalmi viszonyt annak valamilyen konkrét megjelenésével

¹⁰ BENVENISTE 1971: 82.

¹¹ BENVENISTE 2006: 3.

azonosítják. A személyes névmások természete és viszonya különleges, semmi máshoz nem hasonlítható, ezért is tekinthető létalapozó viszonyoknak. Nevezetesen „abban különböznek a nyelvben artikulálódó minden más jelöléstől, hogy sem fogalomra, sem individuumra nem utalnak”.¹²

Álleméletként utasítja el Benveniste azt a felfogást, amely szerint az „én-te-ő” mindegyike azonos síkon helyezkedik el, s nem is lehetséges közöttük más sorrendet felállítani, merthogy ez a személyes névmások létezésének természetes módja. Először is van egy evidenciánk: az „én” az, aki beszél, a „te” az, akihez beszélnek, az „ő” pedig az a valaki, aki diskurzusával nincs jelen a viszonyban, csak éppen hallgatja a diskurzust, vagy beszélnek róla. Ennek alapján Benveniste különbséget tesz a *jelenlét nyelve* és a *hiány nyelve* között. Az „én-te” reláció a jelenlét nyelvén artikulálódik, míg az „ő” a hiány nyelvéhez tartozik, hiszen róla mindig úgy esik szó, mint aki kívül van az „én-te” viszonyon. Az a tény, hogy a „te” jelen van az „én” megnyilatkozásában, a diskurzus eleve interszubjektív jellegéből következik. Az „ő” ehhez képest nem tartozik a diskurzus interszubjektív tartományába: az „ő” nem beszél, hanem éppenséggel róla beszélnek. Éppen ezért könnyedén tehető kvázi *tárgyi* létezővé, azaz eldologiasítható, amin nem változtat, ha személyként beszélnek róla. A változás az lesz, ha „ő” is „te” lesz, azaz a mindenkori megszólaló személy beszélgetőtársává válik. Ez azonban nem azt jelenti, hogy ezzel az „ő” kiszorítja a „te”-t a beszédből, bár elvileg ez is lehetséges, hanem azt, hogy a diskurzus nem két-, hanem többszereplőssé változik, vagyis a dialógus *trialógus* lesz.

Az „én-te” viszonynak az a meghatározó vonása, hogy magán a kapcsolaton túl elveszti minden konkrét vonását; mondhatni maga a „tisztá” viszony, amelyen túl vagy amely alatt nem találunk más társas kapcsolatot. Ezért is tekinthető alapviszonyoknak. Benveniste így fogalmaz:

Hozzá hasonló oppozíciótípust nem is találunk a nyelven kívül. Sem szimmetriával, sem egyenlőséggel nem jellemezhető: az „ego” mindig transzcendentális pozíciót foglal el a „te”-hez képest, de egyiket sem képzelhetjük el a másik nélkül; komplementer viszonyban állnak egymással a „belső-külső” ellentét mentén, de az ellentétpár két tagja bármikor megfordítható.¹³

Az „én” személyes névmásnak ezért is kivételes a természete és kitüntetett a szerepe. A nyelvben előforduló köznevektől eltérően az „én” ugyanis nem utal semmilyen nyelven kívüli dologra, amely ráadásul minden körülmények között azonos ön-

¹² BENVENISTE 2006: 3.

¹³ BENVENISTE 2006: 3.

magával. Az „én” ugyanis egy egyedi emberi „lény” megnevezése, amely mindig az a valaki, aki éppen kimondja az „én”-t. Meglehet, ilyenkor az illető „rámutat” saját testére, csakhogy ez nem az az összetett társadalmi valaki, akit „én”-nek mond, hanem az ő természeti-testi valója. Miközben az „én” kiejtése nem jelent semmi mást azon a konkrét és egyedi eseten túl, amelynek során valaki kimondja ezt a névmást. Különleges nyelvi formáról van tehát szó, amelyet ugyan referensként használunk, ám nem rajta kívüli valóságra vonatkozik, hanem önmagára. Az „én” mindig az a valaki, aki „én”-t mond: *az „én”-t az „én” kimondása hozza létre.*

Bárhogy is kutatunk, írja Benveniste, nem találunk olyan énfogalmat, amely „felölelné az összes beszélő szájából bármely pillanatban elhangzó »én«-t, abban az értelemben, ahogy létezik »fa« fogalom, amelyre a fa összes egyedi használata utal. Az »én« nem nevez meg semmilyen lexikális egységet.”¹⁴ Ha pedig nem gyűjtőfogalom, akkor az „én” szóval talán valamely individuumot nevezünk meg? Ám az ilyen használat jókora anarchiához vezetne, állítja Benveniste, hiszen „hogyan vonatkozhatna különbségtétel nélkül bármely individuumra ugyanaz a terminus, miközben azt éppen a maga egyediségében kellene azonosítania.”¹⁵ Ergo a személyes névmásokat nem lehet a nyelv egyéb jelei közé besorolni; az „én” kizárólag nyelvi természetű realitásra vonatkozik, pontosabban egy beszéd-megnyilvánulási egységben létrejövő valóságra. Azaz „az »én« arra az egyedi beszédaktusra vonatkozik, amelyben elhangzik, és abban is a beszélőt jelöli meg. E terminusnak kizárólag aktuális referenciája van [...] A realitás, melyre az »én« utal, a diszkurzus realitása.”¹⁶ Majd ehhez még hozzáteszi, „nincs is más objektív beszámoló a szubjektum önazonosságáról, csak az, amit ily módon nyújt önmagáról.”¹⁷

Az „én” felől nézve Benveniste azt hangsúlyozza tehát, hogy az emberi *szubjektivitás* elmélete nem a fenomenológia vagy a pszichológia által alapozódik meg, bár ezeknek a felfogásoknak nagy hagyománya van, hanem a nyelv felől, konkrétan az interszubjektív diskurzus felől. Ugyanis a szubjektivitás az „én-te” viszony artikulálásával jön létre, pontosabban annak révén, hogy a jelenlét interszubjektív nyelvében valaki beszélő alanyként azonosítja magát. Rendezhetem a tapasztalataimat a magam egyedi módján, írja, átélhetem önmagam kivételességét, mindez lehetséges, de a szubjektivitásom úgy jön létre, hogy mind a „te”-hez, mind az „ő”-höz képest beszélő alanyként nyelviileg artikulálom magam. Merthogy nem létezik nyelvtelen tapasztalat és nyelv nélküli társadalmi realitás.

¹⁴ BENVENISTE 2006: 3.

¹⁵ BENVENISTE 2006: 3.

¹⁶ BENVENISTE 2006: 3.

¹⁷ BENVENISTE 2006: 4.

Mindez vonatkozik a „te”-re is mint megszólítottra, aki ugyanolyan diszkurzív realitás, mint az „én”. Mindketten belül vannak a beszéden, de formálisan tekintve az „én” az aktív, a „te” pedig a passzív szereplő, mert egyelőre ő csak a megszólított személy, a beszéd címzettje, akihez az „én” a szavait intézi. Az egyes szám első személyben magát megnevező egyén ezért „én-személy”, a megszólított „te” pedig egy „nemén-személy”. Ezzel a különbséggel együtt az „én-te” viszony nem külsődleges, hanem minden kijelentés lényegi és szerves része. Ha valaki „én”-t mond, akkor ehhez a kijelentéshez hozzátartozik a „te” is, hiszen bárki és bármikor a „te”-hez képest lehet csak „én”. Viszonyuknak két fontos vonása van.

Az egyik a „te” *transzcendenciája* az „én”-hez képest. Ugyanis a „te” túl van az „én”-en, ő a „nemén-személy”. Ennek a „te”-nek a létezését vagy feltételezem, vagy találkozom vele – mondja Benveniste. Mindkét esetben a „te” túl van az „én”-en, de másként. Ha feltételezem a másik ember létezését a megnyilatkozásomban, akkor én alkotlak meg „téged”, mégpedig a beszédem kiindulópontjában. Lehet ez a „te” homályos és körvonalazatlan valaki, de lehet nagyon is összetett és konkrét személy. Bármilyennek is gondolom el ezt a „te”-t, én mondom meg róla, hogy az illető ki és milyen. De lehet ez a „te” élő hús-vér ember, akivel az „én” éppen találkozik. Ez esetben nem feltételezem, sokkal inkább felfedezem a „te” személyt. Ez esetben a „te” a kiindulópont, aki mintegy rákényszeríti magát az „én”-re, előre nem látható módon is akár, vagyis valamilyen módon megtöri az „én” önállóságát.

Ez a személyekre vonatkozó kettős különbség a valóság és a fantázia, az empíria és az elmélet sokat vitatott problémáját érinti, annak alapvonására mutat rá. Nevezetesen, a beszélő „én” magából merítve gondolkodhat s beszélhet a „te”-ről, de megteheti azt is, hogy „felfedezi” a másik valóságát, és ennek megfelelően beszél róla. Ám az „én-te” viszony arról is szól, állítja Benveniste, hogy a megismerő ember mindkét irányból gondolkodva képes érvényes tudáshoz jutni a transzcendens (rajta túli) másíkról. Úgy is, ha saját tapasztalatait, érzéseit és vágyait megfogalmazva feltételez róla olyasvalamit, amit igaznak vél. De úgy is, ha a konkrét másik a kiindulópont, és az „én” minden igyekezete arra irányul, hogy ilyen módon szemlélve tudjon meg róla fontos dolgokat. Egyet nem tehet, a két megközelítést radikálisan szembefordítja és merev határokkal elválasztja egymástól.

Pontosan erről szól az „én-te” viszony másik sajátossága, nevezetesen a kettő *szimmetriája*, amely konkrétan abban jelentkezik, hogy meg lehet fordítani őket anélkül, hogy kilépnénk a viszonyukból és az őket konstituáló nyelvből. Mert akit az „én” „te”-nek nevez, az nem „te”-nek, hanem „én”-nek nevezi magát, aki számára az a személy lesz a „te”, aki „én”-nek nevezte magát. A két személyes névmás *megfordíthatósága* tapasztalati tudásunk része, hiszen egy dialógusban két személy felváltva tölti be a beszélő és a hallgató szerepét, s így a megszólaló

címzett lesz, és fordítva. Ebből a szimmetrikus viszonyból, amely együtt jár a felcserélhetőséggel, két fontos következmény adódik. Az egyik a megnyilatkozás *dialogusjellege*, amely egyben jelzi a másik eredményt is. Nevezetesen, az „én” és a „te” cserélhetősége az alapja az *interszubjektivitásnak*. Ahol van „én”, ott van „te” is, és amennyiben létezésük megnyilatkozásként adódik, akkor egyrészt ez csak dialógusként lehetséges (még monológ formában is), másrészt a dialógus szükségképpen személyek cselekvő viszonya, vagyis interszubjektív létezés.

Mindebből több fontos következtetés adódik. Az első: emberi létünk tovább nem bontható *elemi ténye* a társadalmi viszony, amely az „én” és a „te” személyes névmás használata révén áll elő. Ez egyszerre elvont és konkrét tény. Konkrét, mert kimondva, ezért megtapasztalható módon jön létre, határt megvonóan elvont, mert mögé már nem tudunk további absztrakciót tenni. Ez a felfogás élesen szembeáll minden olyan ideával, amely a társadalmiságot valamilyen konkrét viszonyra igyekszik felépíteni, például a vérségi viszonyra, az alá- és fölérendeltségre, a konfliktusosságra vagy éppen a szeretetre, és így tovább. Ezzel nem azt állítjuk, hogy nincsenek ilyen emberi viszonyok, hanem azt, hogy ezek egyike sem elemi és alapvető a társadalom léte szempontjából. Az ilyen elemi és mindent átható társadalmi viszony túl van ezeken, és azt fejezi ki, hogy mi, emberek nem tudunk létezni más emberek nélkül. Mert aki „én”-t mond, az egyben feltételezi a „te”-t is, és ezeket egymással fel is lehet cserélni.

A második: Benveniste újraértelmezi a *szubjektumot* vagy az *egót* is. Azt írja: „az ember a nyelvben és a nyelv által konstituálódik szubjektumként; mivel valójában egyedül a nyelv az, ami a maga valóságában, vagyis a lét valóságában, megalapozza az »ego« fogalmát.”¹⁸ Tegyük ehhez hozzá, hogy Benveniste nyelvelmélete szerint nemcsak az „én”, hanem a „te” és az „ő” is a nyelv által konstituálódik! Benveniste úgy látja, hogy ez a szubjektív „én” nem úgy alapozódik meg, hogy az ember kvázi öntudatlanul megtapasztalja és átérzi saját létezését, s utána beszél erről, hanem a beszédben kifejeződő folytonossági tudatként. Vagyis „mind a fenomenológiában, mind a pszichológiában tételezett »szubjektivitás« csupán a nyelv egy alapvető tulajdonságának felbukkanása a létben. »Ego« az, aki »ego«-t mond. Ebben találjuk meg a »szubjektivitás« alapját, amit a »személy« nyelvi kategóriája definiál.”¹⁹

A harmadik: az „én-te” viszony megmutatásával Benveniste maga mögött hagyja az összes olyan társadalomelméleti ellentétet, amely félrevezető, sőt pusztító dichotómiaként nehezedik a gondolkodásunkra. Ilyen például az egyén

¹⁸ BENVENISTE 2006: 2.

¹⁹ BENVENISTE 2006: 2.

és a társadalom ellentéte. Merthogy Benveniste emberi és egyben társadalmi létezésünk alapjaként nem valamilyen „örök” tárgyi vagy eszmei entitást nevez meg, hanem egy viszonyt, amelynek még a látszólag meghatározó pólusa is (az „én”) szüntelenül átváltozik a másik pólussá.

Olyan kettősséggel állunk szemben – írja –, melyet hibás és illegitim egyetlen kiinduló tagra redukálni, legyen az akár az „én”, amely saját öntudatába helyezve nyit egy „szomszédos” öntudatra, vagy akár a társadalom, mely megelőzné az egyént, aki csak az öntudatra szert téve tudna kiemelkedni a társadalomból.²⁰

A negyedik: Benveniste arra mutat rá, hogy a nyelvileg artikulálódó „én” és a másik ember között lényegi és tartalmi összefüggés van. Ugyanis, írja, ez az „én” nem önmagában alapozódik meg és jön létre, mint például az érzéki öntapasztalatra, az öntudatra vagy a tudattalanra épülő felfogásokban, hanem mindig viszonyban. Ennek egyik pólusán van az „én”, a másik pólusán pedig a „te”. Ennek megfelelően minden konkrét megnyilatkozás egyben dialógus, még akkor is, ha látszólag monológként hangzik el. Mihail Bahtyin mondta erről, hogy minden beszédünk eleve feltételez egy olyan másikat, akihez beszélünk, legyen ez közvetlenül jelen lévő vagy valamilyen távoli egyéni vagy kollektív személy. Mint írja:

[M]ég egyetlen beszélő hosszadalmas megnyilatkozásai – a szónok beszéde, a professzor előadása, a színész monológja, egy magányos ember töprengései – is csak külső formáit tekintve monologikusak, lényegük, értelmi felépítésük szerint viszont dialogikusak.²¹

Benveniste pedig így ír erről: „Mindig valakihez intézve szavaimat mondok »én«-t, s beszédemben ez a másik »te« lesz. A dialógus elengedhetetlen feltétele a személy létrejöttének, mivel kölcsönösségében magával vonja, hogy »én« is »te« leszek majd egy olyasvalaki beszédében, aki szintén »én«-nek nevezi magát.”²²

Az ötödik: az ember létezésétől soha semmikor nem választható el a verbális megnyilatkozás, sem történetileg nézve, sem aktuálisan. Az értelemadás és a beszéd egyszerre létszükségletünk és létezési módunk, ezért valamilyen formája mindig velünk van, még a hallgatásainkban is. Azok a társadalomelméletek és empirikus kutatások, amelyek leválasztják az emberekről az értelemadó

²⁰ BENVENISTE 2006: 2.

²¹ BAHTYIN 1986: 148.

²² BENVENISTE 2006: 2.

tevékenységüket, és esetleg külsődlegesen vonatkoztatják rájuk, nemcsak súlyos tévedések, hanem tárggyá és dologgá próbálnak bennünket változtatni, intellektuálisan azért, hogy kisajátítsák maguknak a társadalmi valóság értelmezését, politikailag pedig az emberek jól „kezelhetősége” érdekében. Az „én-te” viszony középpontba történő állítása elkerüli ezt az agressziót és ezzel összefüggésben a társadalomtudományok két grandiózus tévedését: a társadalom jól-rosszul funkcionáló objektív rendszer, illetve individuumok összessége. Mindez messze túlmutat minden szaknyelvészeti kérdésen.

IRODALOM- ÉS FORRÁSJEGYZÉK

- ARENDT, Hannah (2002): *A sivatag és az oázisok*. Ford. Mesés Péter, Pató Attila. Budapest: Gond–Palatinus.
- BAHTYIN, Mihail (1986): *A beszéd és a valóság*. Ford. Orosz István, Könczöl Csaba. Budapest: Gondolat.
- BENVENISTE, Émile (1971): Relations of Tense in the French Verb. In BENVENISTE, Émile: *Problems in General Linguistics*. Coral Gables, FL: University of Miami Press.
- BENVENISTE, Émile (1974): *Problèmes de linguistique générale II*. Paris: Gallimard.
- BENVENISTE, Émile (2006): Szubjektivitás a nyelvben. In Bókay Antal et al. (szerk.): *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása*. Budapest: Osiris, 59–64. Online: http://users.atw.hu/kiemagyar2006/IrodalomtudII/benveniste_szubjektivitas_a_nyelvben.pdf
- BERGER, Peter L. – LUCKMANN, Thomas (1998): *A valóság társadalmi felépítése: Tudat-szociológiai értekezés*. Ford. Tomka Miklós. Budapest: József Műhely.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1967): *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Ford. B. Lőrinczy Éva. Budapest: Gondolat.
- SCHÜTZ, Alfred (1984): A cselekvések köznapi és tudományos értelmezése. In HERNÁDI Miklós (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Budapest: Gondolat, 178–228.
- SZABÓ Márton (2022): *Társadalompoétika I–III*. Budapest: Ludovika. Online: https://doi.org/10.36250/00904_00