

## VÁZLAT A „KIJELENTŐ MONDAT” FILOZÓFIÁJÁHOZ

Ha az alanyt valamiképp az adottságok jelenének tekintjük – vagyis a reális egzisztenciák jelenének –, akkor az alany intenciót is tartalmaz. Ez az egér – egér, mert ez a neve, és egy ilyen mondatban: „az egér kirágta a liszteszsákot”, van ugyan értékelés (ha nem volna, akkor így mondanánk; „az egér liszteszsákot evett”, vagy: „liszteszsák volt az egér ebédje”), de az egér elnevezés nem tartalmaz intenciót. Az értékelésben van cselekvésintenció („káros rágcsáló, tehát agyon kell ütni”), de ez lényegesen különbözik az alanyban foglalt intenciótól: az alany (általában véve) az embernek azt az óhaját tartalmazza, hogy az általa megnevezett elvnek reális egzisztenciája legyen.

Amint azonban láttuk, a mindennapi élet, illetve a cselekvés nem nyújt biztos lehetőséget az egzisztenciák realizálhatóságának eldöntéséhez: nem tudjuk, hogy van-e sellő, avagy nincs, de abban biztosak lehetünk, hogy a sellő nem fűtül, noha többnyire nem találkoztunk sellővel. Ezenkívül probléma marad az anyagi és szellemi egzisztenciák realitásának meghatározása is: mert ki kételkedhetne abban, hogy az asztalhoz fogható reális léte van a béke eszméjének is, sőt a béke fogalma mozgósítóbb erejű, mint az asztalé.

Nyilván igaz az is, hogy a béke fogalmához (a békéről csak mint egy mondat alanyáról beszélünk) történelmi tapasztalatok tapadnak, s a mindennapi életben éppen ezek a tapasztalatok változtatják a „békeharcot vívnak” mondat alanyát reális, mozgósító egzisztenciává. Azonban az is világos, hogy ha harcolunk a békéért, akkor olyasmért harcolunk, ami nincs, de szeretnénk, ha volna, mert ez nyugodttá tenné mindennapi életünket. Mondatunk alanya („a béke”) tehát olyan eszmei létezőt fejez ki, amely kívánatos, amit értéknek tekintünk, s így cselekedni kívánunk megvalósításáért. Viszont tény, hogy a békéért akkor is harcolunk, ha béke van, tehát ha nincs háború: ekkor az alany a meglévő megtartá-

sáért folytatott tevékenység alanya, és csak ebben a viszonyban létezik.

A „béke” kifejezésnek (alanynak) tehát csak mondatban van értelme, még akkor is, ha ezt mondjuk: „béke”; hiszen ilyenkor a „van” állítmány segítségével adottságot fejezünk ki. Ez az adottság minden esetben kifejezi – a hangalaktól függetlenül – azt az intencionát, hogy valamihez meghatározott módon viszonyuljunk. A béke fogalma önmagában is viszonyt fejez ki: meghatározásában óhatatlanul fel kell használnunk a háború fogalmát, és a békét mint a háború hiányát kell jellemeznünk.

Ez a fogalom meghatározottsága ellenére sem alkalmas arra, hogy a mindennapi nyelv támasza legyen. A kijelentés szempontjából jobb, ha a „békét” adottságnak fogjuk fel akkor is, ha van, de akkor is, ha nincs, ha tehát egzisztenciát tulajdonítunk neki azzal, hogy kijelentő mondatunkban alanyként van jelen, s eleve intenciót tartalmaz, értéket hordoz. A „tudományosság” kritériumát, a meghatározottságot amúgy sem valósíthatjuk meg, hiszen ez a fogalmak olyan rendszerének kidolgozását követelné meg, amely már a teória körébe emelné mondatainkat (kijelentéseinket), márpedig a mindennapi cselekvésben erre nincs szükségünk.

A teórián kívül viszont nincs módunk az egzisztenciák metafizikus csoportosítására: a reális és nem reális egzisztencia csupán az állítmányban rá vonatkoztatott tulajdonságokban és viselkedési formákban különbözik egymástól. Persze korántsem abban az értelemben, mintha az állítmányban megfogalmazott intenciók alkalmasak volnának metafizikai dilemmánkat eldönteni, de az állítmányok különbözőségéből legalább kitetszik cselekvésünk célja, az, hogy mi a szándékunk az alanyal, illetve az, hogy milyen állítmányokat vonz az intencionális alany.

Jogos persze feltenni azt a kérdést, hogy mennyiben intencionális a „sellő” típusú alany és vonzata, a „halfarkú, szép keblű” stb. állítmány; miféle gyakorlati cselekvés céljai magyarázhatók bele a sellő fogalmába. Említettük már az alany eredendő intencionalitását, ám nem tisztáztuk az intencionalitás eredetét; nem elég ugyanis azt állítani, hogy az emberek a dolgok és viszonyok elnevezésébe eleve beleszövik vágyaikat, óhajaikat, szándékaikat, vannak ugyanis olyan alanyok, amelyek a mindennapi élet kijelentő mondataiban sze-

repet játszanak, de semmi közük sincs az emberi cselekvéshez. A sellő pedig pontosan ilyen alanya a nemzedék során megismételt kijelentő mondatoknak: „sellő van”, „a sellő hal-farkú, ám deréktől asszonytestű lény”.

Mit jelent hát esetünkben az intencionalitás? Itt elkerülhetetlenül a történelmi spekulációt kell segítségül hívnunk, noha ellenőrizhetetlenebb, mint a metafizikai spekuláció, hiszen tényeket próbál rekonstruálni, a tény pedig eleve valami empirikust-kézzelfoghatót, érzékileg is megragadhatót jelent, eleve rekonstruálhatatlan, szemben a metafizikai spekulációval, amely a fogalmak-konceptusok, meghatározottságok összességével fogalmi-logikai teljességet alakít ki, és nem hagyatkozik olyasmire, ami a már múltbelinek tényként való feltüntetése volna. Ha tehát az intencionalitás értelmét keressük, s azt az alanyban eredendőnek tekintve a történelmi spekuláció ingoványos talajára lépünk, ezt csak azért kell megtennünk, mert a „sellő” típusú alanyban az első pillantás nem fedezhet fel még tartalmas (tulajdonságra, avagy magatartásra, és nem a puszta egzisztenciára vonatkozó) állítmánnal való mondatbeli viszonyában sem valamiféle intencionalitást.

Talán ki kellene zárunk mégis az ilyen típusú mondatokat a vizsgálódásból? Vajon milyen kritérium(ok) alapján tehetnők ezt? Láttuk: a reális egzisztencia erre az aktusra alkalmazatlan. A reális egzisztencia ugyanis önmagával és önmaga által telített: minden alany az állítmányoktól függetlenül is bizonyos totalitást fejez ki, ám egzisztenciáját a mondatban csakis a létének állítására vonatkozó „van”-ban realizálhatja. A „VAN” teljesen általános, valamiképp egyetemes, és természetesen extenzív – mindenre egyformán vonatkozó – totalitás szimbóluma. Ezek szerint esetünkben az a paradoxális nyelvi helyzet alakul ki, hogy a „sellő”, függetlenül attól, hogy realitása egzisztenciális, avagy nem, részesül az egyetemes „VAN”-ból, amit az egyetemes LÉT ambivalens nyelvi kifejeződésének tartunk. Márpedig ez a részesedés eleve eldönti a dolgot: a sellőnek a nyelv létezését tulajdonít akkor is, ha tetszik ez nekünk, s akkor is, ha az empiria nevében elutasítjuk a sellő létezését.

A létezés és realitás megkülönböztetése tehát nem mehet végbe a nyelv síkján: a létező viszont megkülönböztethető a reálistól. Míg a létezés–realitás általánossága minden mon-

datban jelen van, hiszen az adott alany mindenképpen rejtett, a mondatban nem feltétlenül kitetsző viszonyban van az egyetemes állítmánnyal (a „VAN”-nal), a létező már konkrét, de nem empirikus, mint a reális. A létező konkrétsága nyilván egybeeshet a reális konkrétságával, de a reális mindig empirikus, a létező pedig nem „szükségképpen” az. Ez a megállapítás csupán a kijelentő mondatokra vonatkozik, akkor is, ha a ma kijelentő mondat jelzős vagy egyéb szerkezetű, és semmiképp sem kíván a metafizika körébe avatkozni.

Az „a sellő szép” típusú kijelentés konkrét, mert az alanyban nincs semmi elvontság, és az alany a konkrét állítmányokkal (jelzőkkel) [telítetté] válik, nem marad benne semmi törés, semmi űr. Ez a csodálatos [telítettség] nem a sellő tulajdonsága, hiszen a sellő léte konkréttá válik akkor is, ha ez a lét nem reális. Vagyis tulajdonképpen kétféle konkrétól beszélhetünk (ismét: itt nem a metafizikai konkrétól van szó, sőt a „gyakorlati materializmus” egyik központi fogalmáról, a logikai konkrétól sem itt beszélünk): a kijelentő mondatban az empirikus konkrét és a létezésből részesülő konkrét elég jól elkülöníthető egymástól. Az empirikus konkrét ugyanis kizárja a létező konkrétségét: azt ugyan bátran mondhatjuk, hogy „a sellő létezik”, de azt már semmiképpen sem, hogy „ez a sellő létezik”. Az utóbbi mondatban ugyanis a reális konkrét („lét”) összekeveredik a létezésből származó konkrétal, amely nem követeli meg, sőt jobbra kizárja a reális [konkrét számára] alapvető és az ilyen reálisra vonatkozó mondatban szükségképpen jelentkező rámutatást.

A reális konkrétban a rámutatás az empíria formája. Persze szó sincs arról, hogy a rámutatásnak feltétlenül közvetlenül ott kell lennie a kijelentő mondatban: a reálissal való emberi viszony minden esetben tartalmaz mondatkiegészítő hangsúlyokat, és az már teljesen mindegy, hogy ezek a hangsúlyok érzelmiek-e, avagy az előző tapasztalatok megnyilvánulásai. A reális konkrétban a rámutatásban megvalósuló tapasztalati jellege a dolgoknak monolitikus jelleget kölcsönöz: az „ez a béka” kijelentésben a béka teljes egészében jelen van, akkor is, ha ismerjük, de akkor is, ha nem ismerjük a béka tulajdonságait. Az empirikus teljesség viszont teljesen hiányossá válik, ha a béka egyik tulajdonságára vonat-

kozik: „ez a béka hidegvérű állat” kijelentő mondatban egy átfogóbb tapasztalat – avagy a már összegezett régebbi tapasztalat – segítségét veszi igénybe ahhoz, hogy a béka egyik tulajdonságát leírja. A mondatnak éppen ezért nincs értelme: ez az egyetlen konkrét béka nem jellemezhető a békák általános tulajdonságával, mert akkor valamilyen preegzisztenciális létet tulajdonítunk annak, ami „hic et nunc létező”, s legfeljebb egyéni előtörténete van; az, hogy a béka nem tagja, mit sem változtat azon, hogy *ez* a béka éppen *ez* a béka.

Az empirikus konkrét tehát nem azonos valamely általános tulajdonságnak (előző tapasztalatok összegezésének) a konkrét alanyra való alkalmazásával: a kijelentő mondat állítmánya az empirikus konkrét esetében nem terjedhet túl a konkrét alany körén. Marad a másik lehetőség: a konkrét alanyt konkrét állítmánnyal jellemezzük: „ez a béka szemölcsös” – mondjuk, s tudjuk azt, hogy a békák általában *nem* szemölcsösek, de ennek a konkrét békának szemölcsői vannak. Az empirikus-konkrét kijelentő mondatban nincs helye semmilyen általánosnak, ha a mondat alánya konkrét. Ha viszont az empirikus-konkrét kijelentő mondat alánya általános, akkor az a megelőző tapasztalatok összegezésének eredménye, s mint újabb általánosítások forrása szerepel, egyébként iskolás ismétlés, tapasztalatátadás csupán.

Tapasztalatok továbbítójaként az általános alannal rendelkező mondat entropikus, a szakadatlan ismétlésben csökken az energiaszintje, tehát az információközlés szempontjából egyre szegényesebbé, absztraktabbá válik. Ha viszont újabb általánosítások forrása, akkor az alany (az általános alany) *befejezetlenségét* sugallja, azt, hogy az általános alany olyan rejtett tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek a dolog lényegét fejeznék ki, ha ismernénk őket. A rejtett lényeg kifejezése az ilyen mondat tendenciájává válik, vagyis az általános alany mind általánosabb állítmányokat követel, s empirikus volta ellenére egyre absztraktabbá válik.

Az absztrakttá vált kijelentés s az empirikus konkrét közötti feszültség arra készíti a mondatot, hogy szerkezete megőrzésének érdekében feladja az alanyt, és az alany helyett az általános állítmányok összegéből olyan alanyt alakítson ki, amely bizonyos tárgyra vonatkozó koherens kijelentésekből áll, de ez a tárgy már csupán képzelt, és semmi-

féle empirikus tartalma nincs, noha empiriát, csak empiriát összegez.

A mind általánosabbá váló állítmányok áradását csak akkor állíthatjuk meg, ha a képzelt alanyt hipotézissé alakítjuk át, vagyis megszüntetjük empirikus voltának még a látszatát is, és képzeletbeli tárgyként az állítmányok limeseként, határértékként kezeljük. Ezzel az állítmányok általánossága megszűnik, minden állítmány ismét „empirikus” lesz, abban az értelemben, hogy olyan tárgyra vonatkozik, amely specifikus volta következtében határt szab neki. Mert mi egyéb volna az empiria kritériuma, ha nem az a határ, ami az állítmányokra irányt kényszerít ugyan, de [specifikus] formává változtatja? Az állítmány önmagában nem létezhet, még a mondatban sem, s létrejötte nyilván azzal az emberi törekvéssel kapcsolatos, hogy megnevezzen valamit, amikor azt a valamit kényszerrel cselekvésének tárgyává teszi. Az alanyra való vonatkozás teszi empirikussá az állítmányt, de azt teszi ugyanakkor antropomorffá az empiria. Az állítmány intencionális (antropomorf), mert a megragadás (leírás), illetve az alakítás érdeke hozza létre: az alany intencionalitását kizárólag a rá irányuló állítmányok hozzák létre, az alany, a kijelentő mondat alanya viszont éppen ezzel válik tiszta intencionalitássá, hiszen csak annyiban létezik, amennyiben a mondatban állítmány(ok) van(nak), ezenkívül az alanyt nem lehet elgondolni.

Egészen más a helyzet akkor, ha az alany azért, hogy határt szabjon az állítmányok képzeletbeli tárggyá [oldódásának], hipotetikus tárggyá változik, és ezzel – minden intencionalitást magára vállalva – az állítmányokat megszüadítja az intencionalitás terhétől. A képzeletbeli tárgyfelvétel Boltzmann-nal, Planckkal és Einsteinnal kezdődik a tudományban, de a mindennapi élet nyelvében és [a mindennapi] elképzelésekben [már előbb]. A mindennapi élet nyelve ugyanis célszerű: mindig meghatározható céllal mondunk mondatokat, és ezek a mondatok reális tárgyat megnevező alanyt és az intenciókat hordozó állítmányokat hordoznak. Vagyis a mindennapi nyelv alanya az állítmányok révén az intenciók fókuszává változik, és ezzel minden emberi cselekvés tárgyává is.

Az empirikus-konkrét alany paradoxona éppen az, hogy nem a dolgokat, hanem a dolgok átalakítására vonatkozó

intenciókat tartalmazza. Éppen ezért nem tekinthetjük a „sellő” alanyt a kijelentő mondat empirikus-konkrét alanyának. „A sellő halfarkú, asszonytörzsű és asszonyfejű lény” típusú mondatban az alany nem válik [intencionálissá]. Olyan az állítás célszerűsége, hogy a limesfunkció értelmében [sem] a lehetséges állítmányok képzeletbeli tárgya, hanem szintisztán érzéki elképzelés, amelyben a konkrétság nem valódi, hanem egyszerű látszat. Az ilyen típusú mondat tehát alapvető dilemmát vet fel, amit ezentúl a kijelentő mondat egzisztenciális dilemmájának fogunk nevezni, mert felveti azt a problémát, van-e egyáltalán lehetőség arra, hogy a beszédben megkülönböztessük az empirikus konkrétat és a képzelt konkrétat, ha a kijelentő mondat jelentése mindenképp összefügg az intencionalitással – és ha a „sellő van” típusú mondatban az intencionalitás nyoma sem mutatkozik meg, akkor az efféle mondatok jelentés nélküliek volnának? Megjegyeznénk, hogy az intencionalitást itt *nem pszichológiai és nem szubjektív, egyéni* jelenségként (kategóriaként) kezeljük, hanem egyszerűen az irányultsággal, az immanens célszerűséggel azonosítjuk.

A kijelentő mondat egzisztenciális dilemmáját még inkább megérthetjük, ha [hipotetikusan] az empirikusan-konkrét kijelentő mondatok két alaptípusát feltételezzük, s megvizsgáljuk e feltételezés következményeit. Az 1. típus a jelentéssel rendelkező, a 2. az empirikus, de jelentéssel *nem* rendelkező mondat volna. Az 1. típussal nem sok dolgunk van, mert a beszédben világossá válik az az alanyi, amely meghatározza intencionát, s közben cselekvésünk tárgyává válik. Annál problematikusabb a feltételezett 2. típusú, vagyis az empirikus, de jelentés *nélküli* mondat. Ez a típus, mint már említettük, nem értelmezhető az alany–állítmány itt tárgyalt viszonyán belül, mert ha így értelmeznénk, akkor nem volna különbség az elképzelt és a valóságos között, márpedig a tapasztalatok azt bizonyítják, hogy ilyen különbség van.

Az elképzelt és a valóságos közötti különbséget a reális-empirikus kijelentő mondat ősmintájában, a reális tárgyra irányuló meghatározott cselekvésben jól lehet [érezkelni], de a „reális tárgy” kifejezés már semmiképp sem igazolható a nem empirikus tárgyak esetében, noha ezek is meghatározott tárgyak, amelyekre ugyancsak meghatározott (a célszerűség

által diktált) cselekvés irányul. Ilyen nem empirikus, de reális tárgy például az állam, amely az emberek politikai cselekvésének tárgya ugyan, de (*ezt* az államot) egyetlen empirikus módszerrel sem ragadhatjuk meg. A helyzet hasonló a „sellők”-re vonatkozó kijelentések esetében: a „sellő” nem ragadható meg empirikus módszerekkel, tehát a „sellő”-re vonatkozó kijelentések nem tartalmazhatnak az átalakításra vonatkozó intenciót sem.

Kétségtelen az is, hogy az állam nem empirikus, de reális tárgy, szemben a képzelt-hipotetikus tárggyal, amely – amint láttuk – nem több és nem kevesebb, mint a rá vonatkozó kijelentések összege, avagy másképpen: az a limes, amely meghatározza bizonyos típusú és tartalmú kijelentések terjedelmét. Az is kétségtelen, hogy a reális, de nem empirikus tárgy és a „sellő” típusú tárgy (az elképzelt tárgy) között semmiféle különbség sincs a kijelentő mondatban, ezért óhatatlanul a metafizika területére kényszerülünk, ha ezt a különbséget le akarjuk írni. Nem csupán arról van szó, hogy a „sellő van” típusú kijelentésben intenciót kívánunk felfedezni, hiszen azt állítottuk, hogy *minden* kijelentő mondat intenciót fejez ki, hanem másról is: a reális (de *nem* empirikus) tárgy és az elképzelt tárgy közötti különbség megragadásának gyakorlati jelentősége van.

A gyakorlat számára ugyanis nem közömbös az a tárgy, amelyre a cselekvés irányul. Ez a fogalom (a gyakorlat) eleve viszonyt fejez ki az emberek, illetve az emberek és a dolgok között: a cselekvés folyamatában objektiválódó céltudat, az eszközben és a cselekvési stratégiában külsővé-tárgyivá váló céltudat kettős viszonyt hoz létre: más emberek stratégiájához – avagy egy központilag kijelölt stratégiához – kapcsolódik; továbbá ismét kettős viszonyt hoz létre a tárggyal, amely meghatározza a stratégia és az eszköz formáját, de amelyet céltudatával (stratégiájával és eszközeivel) maga is meghatároz. Gondoljunk csak egy lebontandó házra: stratégiánkat (tervünket) és eszközeinket meghatározza ugyan a cselekvés tárgya (a ház), de a házat mint *lebontandó* objektumot céltudatunk hozza létre, hiszen a ház e céltudat nélkül csupán épület, amelynek semmi köze sincs cselekvésünkhöz; a cselekvés eszköz, amelynek tárgyává akkor lesz a ház, amikor céltudatunk létrehozza a ház lebontására vonatkozó tervet, és kijelöli a cselekvés eszközeit.



És pontosan ez az utóbbi kettősség követeli meg tőlünk, hogy valamilyen biztos kritériumot keressünk a reális és a képzelt alanyú kijelentő mondatok megkülönböztetésére. A kijelentő mondat ősmintája ugyanis éppen az előbb tárgyalt kettősség: a mondatban az állítmány hozza létre az alanyt, és az alany határozza meg az állítmány formáját, s ez minden esetben így van. Akkor is, ha a sellőre, akkor is, ha az államra vonatkozik, az állítmány akkor is a sellőt, akkor is az államot hozza létre az állítmányban, úgy, ahogy az intenció diktálja. Ugyanakkor a kettősség teszi világossá azt is, hogy a „sellő” alany milyen értelemben tartalmaz intenciót.

Előbb erről, hogy azután e kétféle alany megkülönböztetését a rejtettebb mozzanat, az intencionalitás ismeretében kíséreljük meg elvégezni.

A „sellő” alany abban az értelemben intencionális, hogy mint az állítmány révén létrejövő tárgy, meghatározza az állítmány formáját, s ezzel a gyakorlat részévé válik. Ezzel persze megkettőzi a gyakorlatot, amely már nélküle is kettős volt: az empirikus tárgyra irányuló tevékenység és a reális, de nem empirikus tárgyra irányuló tevékenység mellett megjelenik az a tevékenység is, amely elképzelt tárgyra irányul. Az elképzelt tárgy intencionalitása, mint láttuk, abban a nyelvi tényben fedezhető fel, hogy az állítmány („a sellő asszonytörzsű és halfarkú lény”) létrehozza az alanyt, míg a „sellő” alany meghatározza mindazt, amit mondani lehet róla. Ez az intencionalitás magában a mondatban realizálódik, a mondatnak azonban gyakorlati jelentősége van, más-képp a mondat magát a gyakorlatot fejezi ki.

A gyakorlat ugyanis csak akkor alakulhat ki, a véletlenszerű cselekvés csak akkor szerveződhet gyakorlattá a kijelentő mondatban, ha létezik egy olyan intencionalitás, amit valamilyen állítmány az alanyban létrehoz, azzal, hogy létrehozza az alanyt mint a cselekvés tárgyát; ha ilyen intencionalitás nincs, akkor nincs állítmány sem, s ha nincs állítmány, akkor a mondat sem létezhet. A reális gyakorlatban sincs ez másképp. A cselekvés vagy irányul valamire, vagy nincs cselekvés. A reális gyakorlat és a kijelentő mondat alany-állítmány viszonya között belső kapcsolat van: a cselekvést a célszerűség diktálja, a célszerűség pedig az állítmányban úgy van jelen, mint a reális cselekvések [preegzisztenciális] módja. A lehetséges emberi cselekvések objektívációi:

vagyis a lehetséges emberi cselekvéseket úgy tekinthetjük, mint a lehetséges állítmányoknak az alanyban megfogalmazott summáját. Az állítmány a célszerűség materiális formája, mielőtt a célszerűség a cselekvésben objektiválna: a célszerűség mint intenció csakis az állítmányokban létezik, mint megvalósulás pedig az alanyban.

A kijelentő mondatban tehát a következő mozzanatok vannak jelen:

- a) az állítmány mint intenció,
- b) az állítmány mint az alanyt létrehozó nyelvi elem,
- c) az alany mint az állítmányok intencióinak összessége,
- d) az alany mint az állítmányt meghatározó nyelvi elem.

A „sellő van” típusú kijelentő mondatban az állítmányban lévő intenció egyszerűen nem „megy át” az alanyra, vagyis az alany nem konstituálódik, s mint nem-konstituáldott nyelvi elem határozza meg az állítmányt. Ennek viszont az a következménye, hogy az alany nem zár ki egyetlen állítmányt sem, vagyis gyakorlatilag a lehetséges állítmányok összessége elmondható a „sellő” alanyról, s pusztán konvenció kérdése, hogy milyen állítmányokat mondunk a sellőről. Ez a konvenció a „sellő” alany első kimondásától kezdve meghatározza ugyan a rá vonatkozó lehetséges állítmányok körét, azonban ez mit sem változtat azon a tényen, hogy itt nem reális tárgyról, hanem elképzeltől van szó.

Mindaz, amit itt a „sellő” típusú alanyról mondtunk, mit sem változtat azon a furcsaságon, hogy a nyelv eszközeivel – úgy tűnik – nem lehet különbséget tenni a reális, de nem empirikus, és az elképzelt tárgyú kijelentő mondatok között. Az „a sellő lény” típusú mondatban a „lény” állítmány eleve intencionális, s noha tudjuk, hogy a kijelentés nem elég a sellő életre keltéséhez, mégsem tudunk különbséget tenni az „az állam intézmény” és az „a sellő lény” típusú mondatok között, mert az intencionalitás – a cselekvés mondatbeli ekvivalense – benne van mindkét mondatban, s az alany–állítmány viszony mondatbeli szerepe [a két esetben] mit sem különbözik egymástól.

Ez a viszony a mondatok struktúrájában mégis ellenőrizhetővé válik, ha az alanyt a legáltalánosabb állítmánya mellé rendeljük; ilyen ellenőrzési lehetőség egyik példáját már

fentebb megadtuk, amikor az „a sellőnek halfarka és aszszonytörzse van” kijelentő mondatot az „a sellő lény” kijelentéssel helyettesítettük, tehát az alanyra a legáltalánosabb állítmány intencionalitását kényszerítettük. Most kellene az alanynak mint tárgynak konstituálódnia, a konstituálódás viszont elmarad: a sellő semmiképp se tud cselekvésünk tárgyává, avagy cselekvésünk orientálójává lenni. (A „VAN” állítmány, amint erről már volt is meg lesz is szó, az egyetemes alany kifejeződése, a „részesülés” formája a kijelentő mondatban.)

Az adott alanyhoz rendelhető legáltalánosabb állítmány az alanyt az állítmány általánosságának irányába orientálja. Az adott alanyhoz rendelhető legáltalánosabb állítmány ugyanis több, azonos halmazhoz tartozó alanyra mondható, s az alany, amely ezzel az állítmányok körébe kerül, csak akkor őrizheti meg önazonosságát, ha felveszi ennek az általánosságának az irányát, s ezzel megszünteti az állítmányban jelen levő intencionalitást is. Nem átveszi, hanem megszünteti. Nyelviileg ez abban jut kifejezésre, hogy az „a sellő lény” kijelentésben a „lény” állítmány értelmessé válik saját alárendelt állítmányaihoz képest. Így az „a sellő nem halfarkú [... stb.] lény” kifejezésben a „lény”-nek nincs értelme, csak a „halfarkú” állítmánynak, amely független attól, hogy a sellő lény-e, avagy sem. A helyzetet a halmazelmélet kifejezésével leírva: a „halfarkú” állítmány a „lény”-halmaz részhalmaza ugyan, de mégsem az. A „lény”-halmaz része, mert formájában a sellőre vonatkoztatott „halfarkú” állítmány része csupán az általánosabb „lény”-nek, de mivel a „lény” kifejezés nem vonatkoztatható – éppen az orientáló jelenség hiánya miatt – a sellőre, így a „halfarkú” állítmány a „lény”-halmazon kívülre kerül.

Az orientálás, noha a kijelentő mondaton belül zajlik le, jobbra csak akkor érzékelhető, ha az állítmányt helyettesítjük az adott alanyra vonatkoztatható legáltalánosabb állítmánnyal. Persze ez a helyettesítés spontán módon is végbemegey, hiszen a kijelentő mondatnak mint nyelvi egységnek saját jelentése is van. Ha most utalunk arra, hogy az alany és az állítmány viszonyában a cselekvés két alapvető mozzanata jelentkezik, akkor kiderül a kijelentő mondat egészének jelentése: lévén a cselekvés mindig a lehetséges cse-

lekvések egyike, a cselekvés tárgya (az állítmány) intencionalitásával előállított alany csak a rá vonatkozó cselekvések összegeként válik teljes értelművé (az alany a rá vonatkozó állítmányok összegeként konstituálódik), vagy ami ugyanezt jelenti: *csak az egészben megragadott tárgy totalizálja a lehetséges cselekvéseket, és csak az egészben megragadott tárgy válik „értünk valóvá” (csakis a lehetséges állítmányok összessége biztosítja az alany intencionalitását).*

Az alany intencionalitása – metafizikai nyelvre fordítva – nem egyéb, mint az alany állítmányokkal való telítettsége, az a helyzet, amelyben az alany mint tárgy konstituálódott. A legáltalánosabb állítmány (amely az alanyról egyáltalán mondható) viszont fellazítja ezt a telítettséget, és az alanyt tágabb körű alanyrendszer részeként a többi (lehetséges) alany irányába perdíti. A „lény” állítmány a sellőt az összes többi lény (alanyok rendszere) irányába állítaná be, ha egyáltalán lénynek nevezhetnénk a sellőt. A sellőről azonban bizvást állíthatjuk, hogy halfarka és női keblei vannak, de a sellőről senki sem mondja, hogy lény: a sellő egyszerűen sellő. Vagyis meghatározása tautologikus. A sellő sellő, önmaga által is telített, mert a rá mondható állítmányok összessége konstituálta ugyan, de mozdulatlan összeggé vált, mert a rá vonatkozó lehetséges állítmányok terjedelme kisebb, mint ő, a sellő.

A sellő így nem válik tárggyá, mert nem közvetít sem a többi alanyok felé, sem az állítmányok felé: az állítmány elveszti intencionalitását az alanyban, amely így maga is tömör, tehát halott. Persze megkísérelhető az alany „feltámasztása”, s ez a mindennapi nyelvben gyakran meg is történik: kijelenthető ugyanis, hogy a „sellő van”; vagyis a lehető legáltalánosabb állítmány körébe utalhatjuk, s ebben a körben már teljesen közömbös, van-e jelentése a mondatnak, vagy nincs. A „VAN”, amint láttuk, minden kijelentést eltűr, mert a lét legáltalánosabb határozmányaként viselkedve a létet egyetemes alanyává változtatja. A lét paradoxona az, hogy nincs benne mozgás, de minden mozgás belőle származik: az egyetemes alanyként viselkedő, csak önmagára vonatkozó legáltalánosabb állítmány teljesen telített. Ezt igen jól érzékelté Parmenidész, amikor a létet összefüggésbe hoz-

ta a telítettséggel, az embert pedig a mozdulatlansággal. [Vö. Parmenidész 8. 1–4, 37–38.\*]

A „VAN”-nal való kapcsolatában a „sellő” alany a „VAN” állítmánya. Amikor tehát azt állítjuk, hogy „sellő van”, akkor nem azt mondjuk, hogy a sellőnek valamilyen léte van, hanem azt, hogy a létnek sellője van, hogy a lét mint sellő nyilvánul meg. A „sellő van” kijelentő mondat jelentése tehát nem az alanyok rendszerében való viszony kifejeződése, hanem a „VAN” létének megnyilvánulása, vagyis az egyetemes „VAN” alanyra mondható állítmányok egyike.

Hasonló helyzet tapasztalható az „állam” alany vonatkozásában is.

A „VAN” mint egyetemes alany nyilván sohasem konstituálódhat teljesen, sohasem válhat áthatolhatatlanná, mert minden alany az ő állítmánya (megnyilvánulása) ugyan, de a lehetséges alanyok száma mindig nagyobb a kimondható alanyokénál, ami űrt okoz, és ezzel a „VAN” telítettségét kvázi-telítettséggé változtatja. A kvázi-telítettség következtében az egyetemes alany tartalmazza az egyetemes állítmányt mint önmaga totalitásának feltételét. Másképp: az egyetemes alany nem konstituálódhat, mert ebben át kellene vennie az összes lehetséges alanyok intencionalitását, ami képtelenség. Ezért az egyetemes alany mindig az egyetemes állítmánnyal való viszonyban létezik. De az egyetemes állítmány intencionalitása szintén csak kvázi-konstituálódott intencionalitás: teljessé csak akkor válhatna, ha az egyetemes alanyban megnyilvánulva az egyetemes alanyt a cselekvés tárgyává változtathatná. De egyetemes alany nincs: a „VAN” csupán helyettesíti, csupán alapozza a szerepet, de ezzel még nem hozza létre az alany intencionalitását.

Így jön létre az egyetemessel kapcsolatos kétely nyelvi formája, a „nem van”. Ez nem azonos a konkrét alanyra vonatkozó tagadással, a „nincs”-cel, hiszen a „nincs” nem vonja kétségbe – mert nem vonhatja kétségbe – az alany létezését, hanem csupán bizonyos tulajdonságok jelentését

\* „Egyetlen út-szó marad, hogy: *van*. Ezen igen sok a jegy, mivel nem-született, romolhatatlan, egész, egyetlen, nem-rendülő és teljes.” Illetve: „...A létező[t] ... a Moira megkötözte, hogy egész és mozdulatlan legyen.” (Steiger Kornél fordítása)

tagadja, avagy az alanynak az alanyok rendszerében való helyét vonja kétségbe, míg a „nem van” a „VAN”-ban lévő űrt jelzi, azt az egyetemes semmit, ami a „VAN” tehetetlensége révén mint a tehetetlenség kifejeződése konstituálódik. A „nem van” a „VAN”-ban mint ilyenben van jelen: abban a nyelvi tényben, hogy a „VAN”-t ki tudjuk mondani. Tehát nincs önálló nyelvi formája, formája a tiszta pozitivitás, a „VAN”-ban mint létező jelentkezik, funkciója éppen a „VAN” kiegészítése, teljessé tétele; az űr, a hiány a „nem van”-nal konstituálja a létezőt. Általános formában azt mondhatnánk, hogy a lét a „VAN”, amely a „nem van” révén konstituálódik, de ez a konstituálódás csupán kvázi, mert az alany szerepét is ez a „VAN” kénytelen eljátszani.

A „nem van” bizonyossága a „VAN”-nal kapcsolatos nyelvi kétely, a „nincs” viszont mindig csupa bizonyosság. Amikor azt állítjuk, hogy a „sellő van”, akkor ebben a „van”-ban benne van a „nem van” bizonyossága is, a „sellő nincs” állításnak viszont bizonyossága van, [noha] ez az állítás nem dönti el, hogy a sellő valóban nem létező, avagy csupán a létezőknek egy számunkra ismeretlen osztályához tartozik-e. A sellőre vonatkozó kijelentések közül a „nemlétezés” („a sellő nem létezik”) a létnek a „VAN”-hoz kapcsolódó általános problémáját veti fel: a nemlétező a létezőben [és] a „VAN” metafizikai problémájában meglévő űrök önálló megfogalmazása, amely nyelviileg a „nem van”-nal írható le, azzal tehát, ami önmagában kifejezhetetlen, mert a „VAN” negativitását pozitivitássá változtatja, és ezért nincs önállósága.

A metafizikát pontosan az hozza létre, hogy a kijelentő mondat legáltalánosabb formáját (*a van van*), ezt a színtiszta nyelvi negatívumot mint pozitivitást kell közvetíteni a cselekvés felé, vagyis a „VAN”-t nem nyelvi formává kell általánosítani nyelvi eszközökkel, hogy a cselekvésnek, *a* Cselekvésnek jelentést lehessen tulajdonítani. Ez szükséglet, tehát a metafizika *a* Cselekvés felé (a cselekvés lehetőségébe és jelentésébe vetett hit segítségével) történő közvetítés szükségletét fejezi ki. Persze ezzel az állítással még semmit sem mondtunk e szükséglet értelméről, sőt nem is igazoltuk azt, hogy *a* Cselekvés lehetőségébe és jelentésébe vetett hitre szükségük van azoknak, akik amúgy is cselekszenek, hiszen mást nem tehetnek, ha fenn akarnak maradni, már-

pedig az emberek élni akarnak, mert életük jobbára adottság ugyan, de ennek fenntartását éppen az életet diktáló ösztönök kényszerítik rájuk.

A következőkben megkíséreljük igazolni a fentebb leírt állítást, azt, hogy a cselekvés lehetőségébe és jelentésébe vetett hit nélkülözhetetlen, mert a mindennapi élet csak e hit birtokában konstituálódhat civilizációalkotó egésszé. Tudjuk azt is, hogy ez az állítás (a mindennapi élet civilizációalkotó egésszé való konstituálódására vonatkozó kijelentés) ismét igazolásra szorul, vagy legalábbis a civilizációt értéknek kell elfogadnunk – és a létnek, amely minden bizonyítás nélkül tapasztalatilag igazolja [e kijelentés] fontosságát az emberek számára. Egyelőre ezt a megoldást választjuk, hiszen most másról van szó: *a* Cselekvés lehetőségeibe vetett hitről, illetve *a* Cselekvés jelentésébe vetett hitről mint szükségletről.

*A* Cselekvés a reális cselekvések összességének látszik, de nem az. *A* Cselekvés ugyanis a nem-cselekvések összességét is tartalmazza. *A* Cselekvés fogalmába tartozik összes, minden lehetséges tárgyra irányuló, vagyis minden lehetséges tárgyat konstituáló lehetséges cselekvés. [...] A cselekvés irányának, eldöntésének, a cselekvési stratégiának a kidolgozásából a cselekvés két típusa jön létre: a reális és a meg nem valósult cselekvés típusa. Ez utóbbira szót sem kellene vesztegetnünk, ha a meg nem valósult is lehetséges volt, csak éppen a célok és körülmények, avagy egyszerűen a helyzetértékelések miatt a reális cselekvések és a meg nem valósultak közül az előbbieket részesítették előnyben az emberek.

Persze ez még mindig nem indokolná, hogy a meg nem valósultat a cselekvés egyik típusának tekintsük, ha nem volna maga is jelen a cselekvések között. A meg nem valósult jelenlétét viszont felfedezhetjük a megvalósult cselekvés mikéntjében, abban tehát, *ahogyan* a cselekvés a tárgyat pontosan olyanná teszi, amilyen. Ha a tárgy új formáját pusztán a reális cselekvés stratégiájából vezetnénk le, akkor a tisztán szubjektív szándékhoz, óhajhoz kapcsolnánk a megvalósult dolgok (a konstituált tárgyak) létezésének sajátosságait, a dolgok mikéntjét vagy hogyanját. A *tiszta* célszerűség képzetét a mesterséges termékek előállításának módjából általánosítjuk – indokolatlanul! A mesterséges termékek készítésekor ugyanis a *már* emberi célszerűségeket hordozó,

vagyis bizonyos irányban már kialakult tárgyakat használunk fel újabb célszerűség megvalósítására. A célszerű ilyen felhalmozása azt az illúziót kelti, hogy csak a megvalósultnak van realitása, és ez a realitás a célszerűség – az emberi tevékenység objektiválódása révén. A kép azonban rögtön megváltozik, ha nem a szükségszerűségtől diktált célszerűségből indulunk ki, vagyis elkerülhetjük azt az antropológiai dualizmust, amely az Emberi Szükségletekből és az Emberi célszerűségből magyarázza a dolgokat, amelyek a tevékenység eredményeként jönnek létre.

A dolgok (a viszonyok is dolgok, ha a cselekvés tárgyai) mint adottságok *minden* lehetséges alakulás tárgyai, s a dolgok átalakítása, vagyis a célszerűség megvalósulása a dolgok minden más – lehetséges – mozgását megszünteti, ugyanakkor a másfajta célszerűségek megvalósulását is megakadályozza. Vagyis minden konkrét dologra irányuló cselekvés meg-nem-valósultságokat [...] hoz létre; a dolgok sajátos alakulásának megszüntetésével a cselekvés tárgyát abszolút módon azonossá teszi önmagával, mint egy hozzá képest külső mozzanat (céltudat) megvalósulásával. A dologból úgy lesz tárgy, hogy objektiválódik benne az emberi „lényeg” [...]. A dolog többé nem lehet MAG, és ezért a meg-nem-valósultságból származik. Ha triviális módon akarnánk érzékeltetni a helyzetet, akkor azt mondhatnánk, hogy a sellőről semmiképp sem állíthatjuk, hogy növekszik, de azt sem mondhatjuk, hogy kicsi vagy nagy sellő, mert a sellő egyszerűen sellő, s meglévő tulajdonságain kívül egyéb tulajdonságai nincsenek. A meg-nem-valósultságnak ez a típusa tehát a természetes dolgok sajátja, ha a természetes dolgok az emberi cselekvés tárgyaként az objektum és az objektiváció szigorú, tehát abszolút azonosságába mennek át. A célszerűséget az állítmányokkal megszervező „sellő” alany, illetve az „erdő” (az erdő számunkra az erdő erdőséget meghatározó lehetséges cselekvések összessége), a „hagyma” (a hagyma hagymasága a számunkra nyújtott cselekvési-fogyasztási lehetőségek összességéből származik) alany között semmiféle nyelvi különbség sincs. Az alany intencionalitása, eleve-adottsága és meg-nem-valósultsága a természetes mozgás lezárásából, az emberivé levésből származik. A sellőről beszélünk, az erdőt erdőként őrizzük, a hagymát elfogyasztjuk, ám ezek a cselekvési lehetőségek eleve benne vannak abban az alanyban,



amely csakis lehetséges állítmányok összességével konstituálódik. A lehetséges állítmányok száma azonban szintén adva van, mert az alany mint célszerűséget megvalósító tárgy eleve meghatározza a rá mondható állítmányokat. Az alany nem lehet MÁS, változása csak a célszerűségeen belül gondolható el, tehát az alany konstituálódása a rá vonatkozó állítmányok körét lezárja, s ezzel az alany abszolút azonossá válik önmagával.

A tapasztalat nyilván lehetővé teszi, hogy különbséget tegyünk a sellő és a hagyma között, és ez a különbség abszolút: a hagymát ugyan nem mindenki ismeri, ám a sellőt senki sem; a különbség nyilván nem csupán fokozati; de nyelvi szempontból, pontosabban egy meghatározott kijelentő mondat szempontjából elhanyagolható. A kijelentő mondat állítmánya (vagy állítmányai) mindig csak bizonyos mértékben, az intencionalitás biztosításáig dúsítja fel az alanyt: az alanyra mondható állítmányok körét meghatározza a célszerűség adott szempontja. A „sellő” alanyra mondható célszerű állítmányok körét viszont a sellő képzele predeterminálja; az alanyt nem az állítmány konstituálja, hanem önmagában és önmagáért létező entitásként meghatározza azokat az állítmányokat, amelyek rá mondhatók. A predeterminált állítmányszerkezet és az állítmányok által konstituálódott alany között nincs semmiféle különbség sem: csak az alanynak a tapasztalattal való egybevetése döntheti el a kérdést, hogy az alanynak van-e reális léte, vagy csupán reális megfelelések nélküli képzet. Mivel a tapasztalat nem mindig áll rendelkezésre, az alany logikai úton is elemezhető; persze az ilyen elemzés mit sem változtat azon, hogy a kijelentő mondatban semmilyen különbség nincs a „sellő” és a „hagyma” alany között.

A meg nem valósult ebben az esetben nem egyéb, mint az alany teljessége, telítettsége, a (MÁS-sá) levés lehetőségének megszüntetése. A természet tárgyainak objektivitása az intencionalitásban emberivé válik, de az emberivé vált nyelvi kifejezésben már nincs különbség a reális és az elképzelt között. Ez a különbség mégis érzékelhetővé válik [...] a tapasztalat és az elképzelt között, [...] ha a tapasztalatot bevonjuk a kijelentő mondatba – természetesen nyelvi módzerekkel. Az univerzális állítmánnyal viszonyba hozott alany („sellő van”), mint láttuk, állítmányként viselkedik, az uni-

verzális állítmány ugyanis *minden lehetséges dedukció* forrásaként a kevésbé általános alanyokat mint saját állítmányait *értelmezi*. Ha mármost az univerzális alanyt a konkrét létezés jeleként kezelve lefordítjuk a kijelentő mondat nyelvére, ismét visszakapjuk a „VAN” konkrét, vagyis tisztán állítmányi jelentését, viszont fel kell áldoznunk a lehetséges kijelentő mondatok rendszerét, amelybe csak az egyetlen alanyként viselkedő állítmány révén kapcsolódhat be az alany. Az említett lefordítás eredménye pedig nem lehet kijelentő mondat, sőt mivel a tapasztalatot mégiscsak pozitív formában kívánjuk bevinni kijelentéseink struktúrájába, még csak tagadó mondat sem lehet. Nyilván egyetlen megoldás kínálkozik: kérdő mondatként megfogalmazva („sellő van?”), a kijelentő mondatot olyan szerkezetű alakíthatjuk át, amely már a tapasztalattal van közvetett viszonyban.

Ez a viszony közvetett, mert a „VAN” elvesztette általánosságát, vagyis a hangsúly az állítmányról az alanyra tevődött át, illetve az állítmánynak közvetlenül az alany-lételevonattkozása nem kényszeríti rá magát az alanyra. Az is igaz, hogy az alany most is általános, de ezt az általánosságot csak akkor szüntethetnénk meg, ha a konkrét tapasztalattal kapcsolatban fogalmazhatnánk meg mondatunkat, vagyis így mondhatnánk: „ez a sellő”. Erre viszont nincs mód; vagyis a kérdő formában a tapasztalathoz közvetve kapcsolódó, vagyis az általánosság köréből kiszakított állítmány sem teszi lehetővé annak eldöntését, hogy milyen viszony van a kijelentő mondat és a valóság között.

S ha ezt nem tudjuk eldönteni, ha a kijelentő mondat *szerkezetében* van [...] olyan tulajdonság, amely elvileg lehetetlenné teszi a mondat és a valóság viszonyának meghatározását, akkor elvileg nem áll az sem, hogy a kijelentő mondat és a reális lét között semmiféle kapcsolat sincs. Ezt ugyanis szintén nem tudjuk eldönteni. Egyébként is: akkor a döntéskényszert is értelmezni kell, hogy megtudjuk, van-e egyáltalán értelme annak a kérdésnek, amit felvetettünk.

A döntés alternatívák (jelenlétét) feltételezi. Az alternatívákról elmondottuk már, hogy ezek vagy a rendszer egészére, vagy a rendszer egy részére vonatkoznak. Tétélezzük fel, hogy a reális lét rendszer, a kijelentő mondat pedig a rendszer léte.

A kijelentő mondatban intézményesült alanyra vonatkozik

az intézményesült állítmány. Az alanyt a társadalmi élet intézményesítette, a szokások, a történelmi tapasztalatok általában, az állítmányt a társadalmi csoport értékrendszere. Az alanyról [mint] szociológiai tényről, konvencióról szokás beszélni, az alany, az elnevezés jórészt elődeink ismeretét, genetikai lehetőségeit rögzíti rang-formában: az alany szerepe a mondatban ezért passzív az aktív állítmánnyal szemben, elviseli, hogy állítsanak vagy tagadjanak valamit vele kapcsolatban. Az alany tehát egyoldalú viszonyban van az állítmánnyal, determinálja ugyan az *igaz* állítások körét, hiszen ezek csak az ő tulajdonságaira, szerkezetére, funkcióira, külső és belső viszonyaira vonatkozhatnak, de pontosan így determinálja a *hamis* állítások körét is, hiszen ezek szintén rá vonatkoznak. Egy adott házról lehet állítani, hogy jó, azt is, hogy rossz, de mindkét állítás, az igaz is, a hamis is egy adott házra vonatkozik, míg az az állítás, hogy a ház úszkálni szokott, nem hamis, hanem buta állítás. De az alany elviseli a kor kulturális szintjéből adódó tévedéseket is, sőt a hamis állítások így az igaz állítások ellenőrizhető formájában jelentkeznek. A hajdan korszerű putri, avagy a korszerű szálloda *jó* voltára vonatkozó állítások – a két esetben közös alany legyen, mondjuk, a „szálláshely” – egyaránt igaznak tűnnek, ha történelmileg a „szálláshely” alany ugyan megváltozott is jelentésében, de a rá vonatkozó állítás stabilitása erről mit sem árul el.

Az állítmánynak stabilizáló szerepe van a tartalmilag változó alany vonatkozásában; az állítmány ugyan nem vesz tudomást az alany változásáról. A keresztény vallások Krisztusa mindenképpen Isten fia, függetlenül attól, hogy elvont vagy konkrét formában képzeljük el, hogy áldozás formájában magunkhoz vehetőnek tudjuk-e, avagy sem. Az állítmány történelmi stabilitása – éppen az alany és az állítmány egysikű viszonya miatt – „igaz” jelleget kölcsönöz az alanynak. De lehet-e igaz az alany?

A kérdés nyilván abszurdnak tűnik: az alanyt általában nem vizsgálják logikai szempontból, mert konvencionálisan [...] ugyan, de *adottságnak* tekintik, amellyel kapcsolatban lehet igazat vagy hamisat (esetleg átmeneti formáit) állítani, de ő maga ezeken az állításokon kívül áll. Az állítmány azonban mindig tartalmazza a „VAN” kapcsolatát, vagyis egy önmagára vonatkozó állítást. És ez a „VAN” az alany

legfontosabb tartalma, létének bizonyítéka, minden egyéb rá vonatkozó állítás talaja, illetve a lehetséges igaz állítások ősmintája, maga az igazság mint egzisztencia. Hogy jó vagy rossz a ház, az eltöprel a ház létezéséhez viszonyítva.

Az alanynak egzisztenciát tulajdonítanak, és a mindennapi beszédben nincs mód a reális és a nem-reális egzisztencia elkülönítésére. A sellő egzisztenciája és az adott ház egzisztenciája között a beszélt nyelvben semmilyen különbség nincs. Sokkal abszurdabb azt állítani, hogy a sellő fűtyörészett, mintsem azt, hogy a sellő létezik, van. A „sellő” alany pontosan olyan alanyként viselkedik egyébként, mint a „ház” alany: a rá vonatkozó állítások lehetnek igazak vagy hamisak, és a hamisakat az igazaktól a sellő-egzisztencia „természete” [választja] el, és nem annak állítása. Ám a „realitást” magát eldönteni nem tudjuk a dolgokra, adottságokra vonatkozó kijelentő mondatokon kívül.

Azt mondhatnánk, hogy a mondatokon kívül ott van a cselekvés területe, a cselekvésben eldől a dolgok realitásának, általában egzisztenciájának kérdése. A cselekvésben azonban csak bizonyos dolgok egzisztenciájára kapunk választ, azokéra, amelyekkel valamilyen viszonyunk van, más dolgok egzisztenciájának realitása vagy annak hiánya csupán valószínűsíthető. Nincs olyan cselekvés, amely eldönthetné a sellő-egzisztencia realitását, legfeljebb azt mondhatjuk, hogy a sellő valószínűleg nem létezik. Mondhatjuk, noha a „sellő” alany – mint említettük – eleve tartalmazza a „VAN”-t, vagyis az egzisztenciára vonatkozó állítást. Ezek szerint a cselekvés nem ad egyértelmű választ a létezés mikéntjére, s ez a cselekvésben többé-kevésbé rejtélyes marad...

1975