

## A szabadságot vezető szabadság

### A nyelv transzcendentális dedukciója Fichténél

A német idealizmus klasszikusai közül egyedül Johann Gottlieb Fichte szentelt önálló művet a nyelvnek, egy 1795-ös tanulmányt, amelynek címe *A nyelv eredetéről és a nyelvi képességről*. Az itt megfogalmazott alapkoncepció mellett – ahogy korai filozófiájának oly sok más eleme mellett is – egész pályafutása során kitartott, és azok a markáns újítások, amelyek például az 1807/8-as *Beszédek a német nemzethez* nyelvkoncepciójában megfigyelhetők, nemcsak abból fakadnak, hogy Fichtének pontosan ezekre volt szüksége ahhoz, hogy a németeket éppen a nyelvük alapján tekinthesse kitüntetettnek, hanem az eredeti koncepció elmélyítéseként is értelmezhetők (vö. Hankovszky 2014. 119–128). Fichte nyelvfilozófiai nézeteinek stabilitása abból fakad, hogy a kezdet-kezdetétől a tudománytan szintén meglehetősen stabil rendszerére támaszkodtak. Ám nem arról van szó – ahogyan esetleg a filozófia teljes struktúráját bemutatni kívánó *A tudománytan, avagy az úgynevezett filozófia fogalmáról* című 1794-es tanulmány is sugallhatja (Fichte 1988b. 190–192, 200–201 [GA I,2, 114–116, 123–224]) –, hogy egy önmagában kerek elmélethez utólag egy speciális filozófiai diszciplína kapcsolódna, tehát hogy a tudománytan csak mintegy premiszákat kölcsönözne az önálló tudományként létező nyelvfilozófiának, amely azután ezek logikai következményeit fejtené ki, még kevésbé arról, hogy a nyelvfilozófia pusztán empirikus adatokra alkalmazná a tudománytan tételeit. A nyelvet *transzcendentális dedukció* kapcsolja a tudománytanhoz.<sup>1</sup> Ahogy például a kategóriák transzcendentális dedukciója Kantnál annak kimutatását jelentette, hogy a tapasztalat nem volna lehetséges kategóriák nélkül, vagyis a

<sup>1</sup> Jóllehet Fichténél csak elvértve fordul elő a „transzcendentális dedukció” szintagma, és szívesebben beszél genetikusan dedukcióról vagy egyszerűen dedukcióról, a szakirodalomban a Kantra emlékeztető kifejezés honosodott meg. Ez a szóhasználat akkor is indokoltnak tűnik, ha Kant és Fichte eljárás módja nem mindenben feleltethető meg egymásnak. A kettő különbségére többen is rámutattak. Vö. pl. Breazeale 2015, Kim 2020.

kategóriák a tapasztalat transzcendentális feltételei, úgy Fichte is azt kívánja kimutatni, hogy valami, ami kétségkívül van vagy kellene hogy legyen – végső soron az én –, nem volna lehetséges, ha nem volna nyelv.<sup>2</sup>

## I. A NYELV DEDUKCIÓJA AZ EREDET-TANULMÁNYBAN

E stratégia megvalósítása a nyelv eredetének és a nyelvi képességnek szentelt úgynevezett *Eredet-tanulmányban* még nem volt olyan sikeres, mint *A természet-jog alapja, a tudománytan ekvei szerint* egy évvel később keletkezett első paragrafusaiban, pedig ezekben már csak az utalás szintjén bukkan fel a nyelv. Az első kísérlet elégtelenségének két oka volt.<sup>3</sup> Egyrészt a dedukció akkor még nem *közvetlenül* a tudománytan legvégső elvéből, nem a szubjektivitás mint olyan problémájából indult ki, hanem olyasvalamiből (az interszubjektivitásból), amit magát is csak elnagyolt dedukció kapcsolt a tudománytan alapelvéhez, másrészt a nyelvet még csak az interszubjektivitás szükségszerű feltételeként sem volt képes felmutatni, hanem be kellett érnie azzal, hogy annak hasznos, de nélkülözhető eszközeként beszéljen róla.<sup>4</sup> Hogy az *Eredet-tanulmányban* a nyelv mennyire nem tekintendő még szükségszerű lehetőségfeltételnek, az abból is látható, hogy a dedukciójának érdemi részét teljesítő gondolatmenet gyakorlatilag már az egy évvel korábban keletkezett *Előadások a tudás emberének rendeltetéséről* második előadásában is szerepelt, de Fichte akkor még nem érezte

<sup>2</sup> A transzcendentális dedukció révén a nyelv a filozófia mint rendszer szerves részévé válik. Ennek megfelelően Fichte nyelvfilozófiája lesz a kulcs a tudománytan további fontos területeinek megértéséhez is. Ám nemcsak ezért érdemes tanulmányozni. Hiszen még ha sok tekintetben más is, mint amit a kanti filozófia keretei között el lehetne helyezni, mégiscsak egy olyan filozófián belül sikerült kidolgozni, amely az általa lefektetett alapokra épül, és így nemcsak a nyelv kanti értelmezési lehetőségeihez szolgálatathat adalékot, hanem a Hamann és Herder által kezdeményezett antikantiánus, „ellenzéki” (Kelemen 1990. 16–17) nyelvfilozófiával is dialógusba léphet.

<sup>3</sup> Ahhoz képest, hogy milyen jelentősége van az egész rendszer szempontjából, és annak ellenére, hogy az életműben többször is előkerül, Fichte nyelvfilozófiája meglehetősen kifejletlen maradt. Ezért „az értelmezőre kénytelen-kelletlen a helyzet orvoslásának az a hálátlan feladata hárul, hogy a rendszer egy »elfelejtett« darabját a szövegben elszórt implikációkból rekonstruálja.” (Radrizzani 2020. 364) Interpretációs hipotézisem szerint – amelyet a tudománytani fordulat után keletkezett korai művek egységes látásmódját és változatlan törekvéseit feltáró Fichte-kutatás konszenzusa is alátámaszt – Fichte szemé előtt a kezdetektől fogva a nyelvnek ugyanaz a felfogása és a tudománytan rendszerén belül betöltött ugyanaz a helye és funkciója lebegett. Ebből a hipotézisből az következik, hogy joggal beszélhetünk sikertelenségről, amennyiben az *Eredet-tanulmányban* még nem valósul meg a nyelv transzcendentális dedukciója.

<sup>4</sup> Egy *esetleges* segédeszköz esetében nemcsak azt nem lehet bebizonyítani, hogy létre kellett jönnie, hanem azt sem, hogy csak úgy jöhetett létre, mint ahogy ténylegesen létrejött. Márpedig Fichte tanulmányának éppen az a karakterisztikus újítása az addigi hasonló elméletekkel szemben, hogy míg azok megelégedtek annak a vizsgálatával, *hogyan jöhetett* létre a nyelv, Fichte azt kívánja megmutatni, hogy *hogyan kellett* létrejönnie. Vö. von Rahden 1989. 435.

szükségesnek a nyelvhez vezető utolsó lépést is megtenni (Fichte 1976b. 26–28 [GA I,3,35–37]).

Az *Eredet-tanulmány* dedukciójának kiindulópontja az, hogy az ember, ez a véges eszes lény – aki tehát nem azonos a tudománytan abszolút énjével – *öntudattal rendelkezik*, és szabadságával éppúgy tisztában van, mint az erkölcsi törvény-nyel. Ez azt követeli tőle, hogy mindig legyen azonos önmagával, vagyis váljon hasonlóvá az abszolút énhöz, amely definíció szerint teljesen azonos önmagával, hiszen semmi más, mint „az, *aminek* tételezi magát, és *annak* tételezi magát, ami.” (Fichte 2011. 13 [GA I,2,259–260]) Mivel az ember önazonosságát a tőle különböző (tehát nem énszerű, vagyis nem eszes és nem szabad) természettől való, teljesen soha meg nem szüntethető függése csorbítja, erkölcsi kötelessége a természetet olyanná alakítani, hogy a tőle való függése is – mintegy kerülő úton – önmagától való függés legyen. Amennyiben ez sikerül, annyiban a természet hatásai révén is önmagát „tételezi”. Fichte szerint az „ember lényegén alapszik az, hogy le akarja győzni a természet erőit” (Fichte 1988a. 235 [GA I,3,99]), hiszen az ember lényege nem más, mint hogy ő egy én, az én lényegét viszont a tiszta vagy abszolút én fogalma ragadja meg, ez pedig az „én=én” (Fichte 2011. 11 [GA I,2,257]) értelmében vett teljes önazonosság. A természet legyőzése azonban nem annak megsemmisítését, hanem átformálását, kulturálását (Fichte 1976b. 20 [GA I,3,31]) jelenti. „Az ember arra törekszik, hogy – amennyire csak képes rá – mindent *ésszerűvé* tegyen” (Fichte 1988a. 237 [GA I,3,101]) mégpedig azért, mert ő maga is ésszerű – az „én” ugyanis csak az ész másik neve (Fichte 1966. 313, Fichte 1967. 287, Fichte 1976a. 75 [GA I,5,21]) –, és csak egy ésszerű természet hatásai mellett lehet azonos önmagával (vö. Hankovszky 2020).

„Ha mármost az ember e próbálkozásai során olyan tárgyra bukkanna, amelyben már megmutatkozik a keresett ésszerűség, mégpedig az ő hozzájárulása nélkül, akkor tartózkodna annak mindennemű megmunkálásától, mivel az, amit egyedül csak e megmunkálás révén akar előidézni, már megtalálható a felfedezett tárgyban.” (Fichte 1988a. 237 [GA I,3,101]) Ez a kulcsfontosságú tétel nem kevesebbet állít, mint hogy abban a *hipotetikus esetben*, ha valaki egy ilyen tárgyra, vagyis egy másik emberre bukkanna, nemcsak az ésszerűségét ismerné fel, hanem tartózkodna is attól, hogy úgy bánjon vele, mint más tárgyakkal, amelyeket le akar győzni, át akar alakítani, amelyekre rá akarja kényszeríteni saját „behatásának lenyomatát” (Fichte 2004a. 346 [GA I,98]). A *Természetjog* híres elismerés-elméletének kifejezésével élve: ésszerűnek *ismerné el* a másik embert.

Hamarosan látni fogjuk, hogy az *Eredet-tanulmányban* a nyelv az az eszköz, amelynek segítségével minden kétséget kizáróan *megbizonyosodhatunk* egy ésszerűnek vélt tárgy tényleges ésszerűségéről. Ez a megközelítésmód azonban kudarcra ítéli a nyelv transzcendentális dedukcióját. A nyelv az imént mondtak szerint ugyanis legfeljebb feltételesen szükségszerű: csak akkor van rá szükség, ha találtunk ésszerűnek mutató tárgyakat a természet megmunkálása során, ez pedig esetleges, így nem illik egy transzcendentális dedukcióba, amely

annak szükségszerű lehetőségi feltételeit mutathatja csak ki, ami kétségtelenül van, vagy – mint Fichte gyakorlati idealizmusában – aminek legalábbis lennie kell (*Sollen*). E nehézségen Fichte egy egyszerű csúsztatással segít. Attól az állítástól, hogy az ember az erkölcsi törvényt követve arra törekszik, hogy „mindent ésszerűvé tegyen” maga körül, ahhoz a teljesen különböző, de néhány oldalon belül négyszer is megerősített állításhoz lép tovább, hogy az ember „szükségképpen arra törekszik, hogy ésszerűséget találjon magán kívül.” (Fichte 1988a. 238 [GA I,3,102])<sup>5</sup> Ezt a problematikus lépést elfogadva már megvalósítható a transzcendentális dedukció – feltéve, ha ki lehet mutatni, hogy a nyelv legalább ahhoz elengedhetetlen, hogy ésszerűséget *találjunk* magunkon kívül.

Ezt azonban Fichte nem tudja kimutatni. Szerinte ugyanis egy lény ésszerűségének (más szóval eszességének, amibe a szabadságot is bele kell érteni) nem nyelvi természetű jelei vannak. Az eszes lényt mint ilyent arról ismerem fel, hogy célokat követve cselekszik, mégpedig az *én céljaim alapján megváltoztatott célokat* követve. A megszorításra azért van szükség, mert abból még nem következethetnek egy tárgy ésszerűségére, hogy cselekvése valamely célra irányul, hiszen ilyen értelemben még a gyümölcsöt termő fákról is mondhatom, hogy célszerűen viselkednek. Az is kevés, ha úgy tűnik, hogy tárgyam *változó* célok alapján működik, hiszen az állatok cselekvése is a folyton változó körülményekhez igazodik, őket azonban nem tekintjük eszes lényeknek, mert úgy tartjuk, a külvilág eseményei csak *okozzák* a viselkedésük megváltozását, nem pedig *okot adnak* nekik arra, hogy *maguk* változtassák meg azt. Nem tekintjük az ésszerűség jelének azt a változást, amely külső hatások okozataként is kielégítően megmagyarázható. Így aztán egy lény ésszerűségének csak az lehet biztos jele, ha nem egyszerűen a körülményekhez idomul, hanem egy másik lény célja alapján változtatja meg cselekvését, illetve az azt vezérlő célját. Fichte szavaival: „Csak azt a lényt tudom ésszerűnek elismerni, amely, miután kinyilvánítottam irányában célokat, megváltoztatja az ő célját e kinyilvánítás vonatkozásában.” (Fichte

<sup>5</sup> Ezen állítás mellett Fichte csak azt az empirikus, tehát egy transzcendentális dedukciótól idegen megfigyelést hozza fel, hogy „az ember még arra is hajlik, hogy élettelen dolgoknak életet és észet tulajdonítson.” (Fichte 1988a. 238 [GA I,3,102]) Egy évvel korábbi művének analóg fejtegetéseiben Fichte szigorúbb módon próbálta levezetni, ha nem is azt, hogy eszes lényeket kell *keresnünk* magunkon kívül, legalább azt, hogy ilyeneknek *létezniük* kell. A kiindulópont itt is az önzonosság morális imperatívusza volt, az önzonosság feltételeként pedig Fichte már ekkor is azt fogalmazta meg, hogy mindaz, ami rajtunk kívül létezik, „összhangban legyen a róla alkotott szükségszerű fogalommal”. Ezt azonban kiegészítette azzal a nem éppen evidens – és az *Eredet-tanulmány*ból jó okkal kihagyott – követelménnyel is, hogy „minden az Énben levő fogalom kifejeződésének, ellenképezének léteznie kell a Nem-Énben.” Mármint mivel megvan bennünk az ésszerűen gondolkodó és cselekvő lénynek, önmagunknak a fogalma, ugyanakkor az e fogalomnak megfelelő tárgyat magunkon kívül létrehozni nem tudjuk, arra kell számítanunk, hogy az tőlünk függetlenül létezik. A gondolatmenet innen annak az *Eredet-tanulmány*hoz hasonló, de a nyelv dedukciójáig nem vezető vizsgálatával folytatódik, hogyan lehet felismerni az eszes lényeket a minket körülvevő világban, ha találkozunk velük. Vö. Fichte 1976b. 25–26 (GA I,3,35–36)

1988a. 238 [GA I,3,101]) Nem a cselekvésemre kell reagálnia, hiszen arra az állat is reagál, hanem a szándékaimra. Az bizonyítja ésszerűségét, ha cselekvésem megfigyelése alapján képes felismerni a szándékomat, illetve egyáltalán szándékokat tulajdonítani nekem. Erre ugyanis csak azért lehet képes, mert maga is célokat tételező, fogalmak alapján cselekvő, tehát eszes lény.

Természetesen ugyanez elmondható rólam is. Csak azért fedezhetem fel egy természetben talált tárgy ésszerűségét, mert képes vagyok cselekvésének észlelt változásából szándékainak, céljainak változására következtetni, erre pedig azért vagyok képes, mert magam is ésszerű lény vagyok, célok alapján cselekszem, sőt mások felismert céljai alapján módosított célok alapján, és erről tudok is. Saját öntudatom, eszes mivoltom tudata tehát a feltétele annak, hogy más lényeket is eszesnek ismerjek fel és ismerjek el.<sup>6</sup> Így aztán az ésszerűség felismerése bizonyos értelemben kölcsönös vagy körkörös. Abból ismerem fel, hogy a másik ésszerű, hogy felismerem, hogy felismerte, hogy ésszerű vagyok. Ő pedig abból ismeri fel, hogy én ésszerű vagyok, hogy felismeri, hogy felismertem, hogy ő ésszerű. Abban sincs különbség, hogy mindketten a másik *cselekvésmódját* megfigyelve jutottunk el a konklúzióinkhoz.

Ha tehát nemcsak annyi a célom, hogy a rajtam kívüli világot ésszerűvé tegyem, hanem az is, hogy megtaláljam benne azokat az esetleges tárgyakat, amelyek eleve ésszerűek, akkor e cél elérése nyelv nélkül is lehetséges, hiszen egyedül öntudatra és a külső világ pontos megfigyelésére van hozzá elengedhetetlenül szükség. Ez pedig ismét zátonyra futtatja a nyelv transzcendentális dedukcióját, amely csak szükségszerű lehetőségi feltételekre vonatkozhatna. A dedukció *második* megfenekléséről van szó, hiszen korábban már láttuk, hogy az önazonosság elérésének (az erkölesi törvény teljesítésének) csak az feltétele, hogy ésszerűvé *tegyem* a tőlem különböző világot, az nem, hogy ésszerűséget *találjak* benne, mint ahogy esetleges is, hogy vannak-e rajtam kívül más eszes lények. Most pedig azt találtuk, hogy az ésszerű lények felismerésének sem szükségszerű lehetőségi feltétele a nyelv.

Fichte nem is kendőzi el, hogy az *Eredet-tanulmány* valóban csak egyfajta *ráadásként* vezeti be a nyelvet. Mivel az eszes lények gyakran nem ismerték fel egymás szándékait a cselekedetek megfigyelése révén (talán mert nem mindig sikerült a szándékuknak megfelelő módon cselekedniük, talán mert olykor rosszul értelmezték egymás cselekvését), a félreértések elkerülése végett arra a gondolatra jutottak, hogy *feltalálnak* egy nyelvet. (Fichte 1988a. 234 [GA I,3,98])<sup>7</sup> Akármilyen hasznosnak bizonyult is tehát később más célokra, feltalálását kizárólag az ösztönözte, hogy „ezen kiegészítő eszköz híján gyakran előfordult, hogy az egyik félreértette a másik cselekedetét” (Fichte 1988a. 239 [GA I,3,102]).

<sup>6</sup> Fichte nem vizsgálja, honnan tudok saját ésszerűségemről, hiszen eleve az öntudatos szubjektumot választotta a dedukció kiindulópontjának.

<sup>7</sup> A nyelv feltalálásának motívumairól lásd: Terezakis 2007. 165–166.

A félreértéseket azért könnyebb a nyelv segítségével elkerülni, mert a nyelv definíció szerint semmi más, mint „*gondolatainknak önkényes jelek révén történő kifejezése.*” (Fichte 1988a. 233 [GA I,3,97]) Minden cselekedetem árulkodik a gondolataimról, mindenekelőtt arról a szándékról, amelyet a cselekvés által akarok megvalósítani, de míg a nem nyelvi cselekvéseknek egyáltalán nem az a céljuk, hogy kifejezzenek valamit, hanem hogy változást idézzenek elő a világban, a nyelvi jelek „csak a gondolat jelölésére törekszenek, s a nyelvnek e jelölésen túl semmiféle más célja nincsen.” (Fichte 1988a. 233 [GA I,3,98]) Ennek megfelelően a nyelvi cselekvés úgy alakulhat, ahogy a gondolatok pontos kifejezése megköveteli, a világ megváltoztatására hivatott nem-nyelvi cselekvés kifejezőképessége viszont korlátozott, hiszen esetében a cselekvést a megvalósítani kívánt célhoz szabjuk, és nem fordítunk gondot arra, hogy a gondolatainkat is jól fejezze ki.

A nyelvnek tehát a gondolat kifejezése az egyetlen célja; magának a gondolat kifejezésének viszont az a célja, hogy *okot adjunk* valakinek arra, hogy megváltoztassa a viselkedését, és így kétségtelenné váljon az eszessége. Ha ennél többet is tennénk, ha cselekvésünkkel közvetlenül a másik cselekvésére hatva *okoznánk* annak megváltoztatását, akkor nem teremtenénk meg a lehetőséget, hogy eszessége megnyilatkozzon a számunkra. A nyelv viszont anélkül befolyásolja a másik cselekvését, hogy *közvetlen* hatást gyakorolna rá, vagyis úgy, hogy nem csorbítja a szabadságát. Nem tesz mást, mint megismerteti vele a közlő céljait, ő pedig lehetőséget kap, hogy e célok tudatában módosítsa saját célját, illetve rajta keresztül a cselekvését: együttműködhet a megismert célokkal, vagy akár figyelmen kívül is hagyhatja őket. Ezzel a nyelv Fichténél a szabadság eszközüvé válik, ahogy az illik is egy filozófiához, amely „az elejétől a végéig csak a szabadság fogalmának elemzése” (Fichte 2004b. 171 [GA III,4,182])<sup>8</sup> kíván lenni. A nyelv definíciójában említett önkényesség a közlő *szabadságára* utal, aki maga dönt arról, akar-e és mit akar közölni,<sup>9</sup> és nem kényszerül gondolatai felfedezésére már pusztán azért, hogy célokat követve cselekszik. A nyelv ugyanakkor a címzettnek is meghagyja a *szabadságot*, hogy úgy cselekedjen, ahogy akar, jóllehet a közölt cél mintegy felhívást intéz hozzá, hogy valamiképpen viszonyuljon e célhoz. A nyelv tehát a címzett szabadságának olyan vezetését teszi lehetővé, amelyre a közlő szabadon határozza el magát. A nyelv a szabadságot vezető szabadság eszköze (vö. Fichte 1976c. 159, Fichte 2004c. 295).

Mindezt azonban az *Eredet-tanulmány* nem alapozza meg kielégítően. Hiszen – mint láttuk – az erkölcsi törvény teljesítésének nem feltétele, hogy magamon kívül más lényekben is felismerjem az ésszerűséget, de még ha feltétele lenne is, az ésszerűség felismerésének a nyelv akkor sem lenne szükségszerű felté-

<sup>8</sup> A fordítást módosítottam.

<sup>9</sup> Az *Eredet-tanulmány* önkényességfogalmának kimerítő elemzését lásd: Surber 1996. 34–37. A fogalom általam előtérbe helyezett jelentését hangsúlyozza: Janke 1993. 139–141.

tele. A nyelv transzcendentális dedukciójának első kísérlete végső soron azért nem sikeres, mert egy önmagának maximálisan tudatában levő, rendeltetését a természet átalakításával beteljesíteni képes lény, amelyből a gondolatmenet kiindul, akár egyedül is lehetne a világban, és ebben az esetben nyelvre sem volna szüksége, hiszen nem lenne szüksége gondolatai kifejezésére sem.

## II. A NYELV DEDUKCIÓJA A *TERMÉSZETJOG*BAN

Mivel Fichte a kifejezésen kívül más szerepet nem tulajdoníthatott a nyelvnek, hiszen a tudománytan értelmében nyelv nélkül is lehet gondolkodni (Fichte 1988a. 240 [GA I,3,103]), egy sikeresebb dedukciónak nem maradt más útja, mint az alapokat még mélyebbre leásva rákérdezni az eddig minden további nélkül feltételezett öntudat lehetőségi feltételeire, és kimutatni, hogy a nyelv is közéjük tartozik. Ezt a feladatot Fichte a *Természetjog*ban végezte el. A gondolatmenet kiinduló tétele, hogy nem eleve öntudattal bíró szubjektumként lépek viszonyba más emberekkel, hanem éppen egy ilyen viszony az öntudatom feltétele.<sup>10</sup> Tehát nem én figyelek meg valakit, hogy őt az öntudatomban magamról már birtokolt képpel összevetve megállapítsam róla, hogy vajon eszes lény-e, hanem a vele való találkozásban jutok el az öntudathoz, általa ismerem fel először a maga teljességében saját eszes mivoltomat. És mivel Fichte itt érvényesíti a tudománytan egyik legfőbb belátását, amely szerint „a gyakorlati Én az eredeti öntudat Énje” (Fichte 1981a. 153 [GA I,3,332]), a magamban így felismert ész a gyakorlati ész, némiképp leegyszerűsítve: a szabadságom.

Önmagamnak mint szabad lénynak annak felfogásával jutok tudatára, hogy egy másik ember szabadnak *ismer el*. Elismerése – ahogy az *Eredet-tanulmány* már előkészítette a gondolatot – abban nyilvánul meg, hogy lemond arról, hogy kényszert alkalmazzon velem szemben. De nem pusztán hagyja, hogy azt tegyem, amit egyébként is tennék, akkor ugyanis nem tudnám eldönteni, hogy szabadnak tart, vagy éppen ellenkezőleg, fel sem tételezi rólam, hogy képes vagyok a szabadságra, vagyis fogalmak szerinti cselekvésre. Azzal ismer el, hogy cselekvésre szólít fel, tehát egy célt tár elém, amelyet szabadon követhetek vagy elutasíthatok. Nem abból tudom meg tehát, hogy szabad vagyok, hogy megfigyelem magamat, amint a közölt célhoz viszonyulok, hiszen ha ilyen módon is a szabadságom tudatára juthatnék, akkor a magam választotta célokhoz való viszonyomat is tanulmányozhatnám, és nem lenne szükségem valaki másra, aki célt ad nekem. Abból a *tényből* veszem észre, hogy szabad vagyok, hogy a másik ember szabadként kezel, szabadnak ismer el (*Anerkennung*): abból tehát, hogy célt jelöl ki nekem, mivel ésszerűnek tartja, hogy cselekvésre *szólítson fel* (*Auf-forderung*).

<sup>10</sup> A téma gazdag nemzetközi szakirodalma mellett lásd: Hankovszky 2015. 23–39.

Ezzel a gondolatmenettel szemben nem érvényes az a kritika, amely az *Eredet-tanulmány* esetében még végzetes volt, hogy tudniillik a szubjektum szempontjából esetleges, vannak-e rajta kívül más értelmes lények. Hiszen ha én én vagyok, vagyis ha tudatában vagyok önmagamnak mint szabad lénynek, akkor szükségképpen vannak rajtam kívül más eszes lények is, mert éppen a velük való találkozás az öntudatom feltétele. „Az ember [...] csak emberek között válik emberré, [...] ezért *ha egyáltalán léteznie kell embernek, akkor több embernek kell léteznie.*” (Fichte 1981a. 174 [GA I,3,347]) A *Természetjog*nak tehát van válasza arra a kérdésre, amelyet még az *Előadások a tudás emberének rendeltetéséről* tett fel, de Fichte sem ott, sem az *Eredet-tanulmány*ban nem tudott megnyugtató módon megválaszolni: „milyen alapon tételez fel és ismer el az ember önmagán kívül levő, önmagához hasonló eszes lényeket, mikor ezek a lények közvetlenül nem adottak tiszta öntudatában?” (Fichte 1976b. 24 [GA I,3,34])

A *Természetjog*ban kidolgozott interszubsztivitás-elmélet a nyelv dedukcióját is új alapokra helyezte, és arra a korábbi dedukcióval szemben még érvényes második kritikára is immúnissá tette, hogy az ember akár nyelv nélkül is létezhetne. A felszólítás fogalmából kiindulva ugyanis belátható, hogy a nyelv szükséges feltétele *annak* a viszonynak, amelyben az öntudat konstituálódik.<sup>11</sup> „A felszólítás semmiképpen sem determinálja, kényszeríti az eszes lényt arra, hogy cselekedjék, mint ahogy az okság fogalmában az ok kényszeríti az okozatot. Az eszes lénynek a felszólítás következtében csupán el kell szánnia magát a cselkevésre. De ha ezt kell tennie, akkor előbb meg kell értenie és fel kell fognia a felszólítást, itt tehát számítanak az eszes lény előzetes ismereteire.” (Fichte 1981a. 171 [GA I,3,345])<sup>12</sup> Ez az „előzetes ismeret” a nyelv, a szabadság vezetésének eszköze, amely nem *okozza* a címzett cselekvését, hanem csak *okot ad neki* a cselekvésre. Azért van szükség ilyen eszközre, mert az *Eredet-tanulmány*tól eltérően most nem azt akarom megtudni, hogy a másik lény eszes-e, hanem azt kell felismernem, hogy engem eszes lénynek ismer-e el. Ehhez nem elég, hogy cselekvése félreérthetetlenül utaljon egy fogalomra, hanem az is kell, hogy cselekvésének semmi más célja ne legyen, mint hogy egy fogalmat közöljön velem. Éppen ilyen a nyelvi cselekvés, hiszen a nyelvi jelek „csak a gondolat jelölésére törekszenek, s a nyelvnek e jelölésen túl semmiféle más célja nincsen.” A tétel megfordítva is igaz: az a jel, amelynek semmi más célja nincsen, csak a gondolatok kifejezése, nyelvi jel.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> A nyelv szükségességének fichte-i bizonyítását részletesen rekonstruálja: Imhof 2008. 376–378.

<sup>12</sup> A fordítást módosítottam.

<sup>13</sup> Mint korábban már szó esett róla, félreértenénk Fichtét, ha a gondolat kifejezésében látnánk a nyelv *végső* célját. Mert igaz ugyan, hogy a nyelvnek a „jelölésen túl semmiféle más célja nincsen”, ám a „jelölés” maga egyáltalán nem céltalan, és nem is a gondolatok vagy önmagunk pusztá kifejezése a célja, hanem az, hogy meghatározott képzetek létrehozására ösztönözzünk egy másik embert, és *ezzel* cselekvésekre indítsuk őt. Gondolatokat közlünk tehát vele „gondolataink kölcsönhatása céljából, ami nélkül [...] nem állhat fenn a cselekvések [...]”



Közelítsük meg másképpen is, miért van szükség az öntudat megszületéséhez a nyelvre! Induljunk ki az *Eredet-tanulmány* által vizsgált problémából! Amikor egy másik lény (szabadságot is magában foglaló) eszességéről akarok meggyőződni, megfigyelt cselekvését összevettem az eszes lény saját öntudatomban hozzáférhető képével. E kettőn kívül másra nincs szükség. Adottnak feltételezett öntudatom alapján pontosan tudom, milyen az, amikor valaki kívülről adott fogalmakra reagál. Amikor viszont a *Természetjog* problémahorizontjában éppen ezt az öntudatot kellene létrehoznom, amikor saját eszes (vagyis szabad) mívoltom a kérdés, amikor tehát arról kell meggyőződnöm, hogy én magam nem rejtett ok-sági mechanizmusok, hanem fogalmak alapján cselekszem, akkor csak a másik ember rólam alkotott tudata lehet a támpontom. Azt kell megtudnom, hogy ő szabadnak ismer-e el engem.<sup>14</sup> Ha biztosan tudhatnám, hogy amit a jelenlétemben tesz, az egy nekem szóló felszólítás, akkor azt is tudnám, hogy szabadnak tart. Az előbbi viszont csak egy esetben tudhatom biztosan. Akkor, ha arra, amit tesz, nincs más magyarázat, mint hogy egy célfogalmat akar közölni velem, tehát ha olyan tettet hajt végre, amelynek a fogalom jelölésén túl semmiféle más célja nincsen, vagyis ha nyelvet használ.<sup>15</sup>

kölcsönhatása.” (Fichte 1988a. 239–240 [GA I,3,102–103]) Nem csak az öntudatot először létrehozó felszólítás, és nem is csak a beszélt nyelv esetében van ez így. Fichte egyik példájával élve, a homokba rajzolt „hal és háló, néhány gesztikulációval és intéssel kísérve, annak számára, akihez e jeleket intézték, felszólítás volt a halászatra.” (Fichte 1988a. 241 [GA I,3,104]) Egy másik példa szerint, amikor valaki egy fenyegetően közelítő oroszlán jelét mondja ki, nemcsak azt nyilvánítja ki, hogy ő maga látta az oroszlant, hanem rá „akarja irányítani a figyelmet, s jelezni kívánja a hordatársainak az oroszlán közeledésének következményeit, hogy fel tudjanak fegyverkezni a közösség megvédésére.” (Fichte 1988a. 256 [GA I,3,115–316]) E példák tanúsága szerint Fichte, aki szerint az ember „nem is volna intelligencia, ha nem volna gyakorlati lény” (Fichte 1981a. 153 [GA I,3,332]), felismerte a későbbi beszédaktus-elmélet központi gondolatát. A nyelvi megnyilatkozások nemcsak a szubjektum belső valóságát fejezik ki, és nemcsak a külső világot írják le, hanem többféleképpen is megközelíthető cselekvést hajtanak végre. Fichte számára különösen fontos, hogy perlokúciós aktusok is, amelyek hatást gyakorolnak a címzettre: bizonyos állapotba hozhatják őt, cselekvésre indíthatják vagy befolyásolhatják a cselekvését. Például a fenyegető oroszlán jele akár igaz, akár hamis közlést valósít meg, lehet sikeres vagy sikertelen attól függően, hogyan reagál rá a címzettje.

<sup>14</sup> A nyelv dedukciója azért különbözhet a két műben, mert nem ugyanahhoz a problémához kapcsolódik. Jóllehet mindkét alkalommal eszességről kell meggyőződni, az egyik esetben egy másik lény eszes mívoltának tudata a tét, a másik esetben a saját eszes mívoltom öntudata. Ha a két probléma és a két dedukció összemosisódik, akkor nemcsak Fichte nyelvfiziológiájának fejlődése, hanem az sem értékelhető megfelelőképpen, ami az *Eredet-tanulmány*-ból e fejlődés ellenére is maradandónak bizonyult: mindenekelőtt a nyelv meghatározása és transzcendentális dedukciójának igénye. Lásd például: Kahnt 1997, különösen 198–201.

<sup>15</sup> A kérdés jelentősége miatt hadd fogalmazzam meg mindezt egy harmadik formában is! Abból még nem következtethetek a szabadságomra, hogy másoknak a világban hatékony tetteit megfigyelem, e tetteknek valamilyen szándékot tulajdonítok, és tudatában vagyok annak, hogy saját tetteim attól a pillanattól kezdve, hogy a másik szándékát megértettem, ugyanazt a szándékot mozgdtítják elő. Mivel mindez megtörténhetne akkor is, ha nem volnék szabad, nem ezeket a tényeket kell tudnom, hanem azt, hogy valaki szabadnak ismer el. Erre azonban abból még nem következtethetek, ha a jelenlétemben tesz valamit, ami egy olyan fogalmat fejez ki, amely akár okot is adhat egy szabad lénynak arra, hogy cselekedjék; csak

III. A NYELV EREDETÉNEK TÁRGYALÁSA A *PLATNER-ELŐADÁSOKBAN*

Eredményeinket így foglalhatjuk össze. Öntudat nélkül nem vagyok eszes lény, szabadságom tudata nélkül nem teljes az öntudatom, nyelv nélkül viszont nem jutok szabadságom tudatára.<sup>16</sup> Így a nyelv az én-mivolt és velem az ember mivolt feltétele: persze nem egy komplett nyelvről van itt szó, gazdag szókinccsel és grammatikával, hanem csak „gondolatainknak önkényes jelek révén történő kifejezéséről” és e kifejezés megértéséről. Ha a nyelv e transzcendentális dedukciója megállja a helyét, akkor „az ember nem létezhet nyelv nélkül” (Fichte 1976c. 159): aki felszólítja és elismeri őt, az támaszkodik a nyelvre mint a teljes öntudatához képest *előzetes* ismeretre. A nyelv így olyasminek bizonyul, amit Fichte méltán nevezett *velünk születettnek*, amikor (immár a *Természetjog* eredményeire támaszkodva) az úgynevezett *Platner-előadásokban* saját felfogását a nyelv keletkezésének korabeli megközelítései között helyezte el. Nem abban az értelemben velünk született, mintha már az újszülött is tudna beszélni, hanem transzcendentális értelemben: a nyelv ember voltunk *a priori*, időn kívüli lehetőség feltétele (vö. Fichte 1976c. 160). „Az ember csak a nyelv révén ember.” (Fichte 2004c. 293) Mihelyt van az ember, nyelve is van.<sup>17</sup>

Fichte szándéka már az *Eredet-tanulmányban* is az volt, hogy az ember lényegéből, egy „az ember természetében lévő elvből” (Fichte 1988a. 236 [GA I,3,100]) vezesse le a nyelvet, ami, ha sikerült volna, már akkor is azokkal hozta volna őt rokonságba, akik úgy vélték, hogy a nyelv nem emberi konstrukció, és nem is isteni ajándék.<sup>18</sup> Az a dedukció azonban, amelyre akkor képes volt, inkább azt az állítást alapozta meg, hogy a nyelvnek nemcsak a konkrét alakját, hanem még az „eszmejét” (Fichte 1988a. 234 [GA I,3,98]) is olyan emberek találták fel, akik

---

abból, ha az, amit tesz, nem értelmezhető másként, mint egy célfogalom kifejezéseként, mert tettének semmi más célja nincs, mint ez a kifejezés. Ha valaki ilyent tesz a jelenlétemben, akkor engem szólít fel, vagyis szabadnak ismer el.

<sup>16</sup> A nyelv dedukciójának rövid összegzése Fichte egyik előadásában: „Vagyok. Csak annyiban vagyok tudatában önmagamnak mint eszes lénynek, amennyiben magamat individuusként tételezem. Ezt azonban csak úgy tehetem, ha egy eszes lényt tételezek fel magam mellett. Ezt csak annyiban tehetem, amennyiben egy fogalmat közöl velem, ez pedig csak egy jel által lehetséges.” (Fichte 2004c. 293) Néhány oldallal később a dedukció ezt az alakot ölti: „A jelek révén történő kölcsönhatás tehát az emberség feltétele, hiszen az ember nincs egyedül, hanem közösséget alkot. Tehát amennyiben vannak emberek, vannak jelek is. Mert ahol egy ember van, ott van több is, ezek kapcsolatban állnak egymással jelek révén közvetített fogalmak által. Mármost általános értelemben ez a kölcsönhatás a nyelv, és e nélkül nem létezhet az ember.” (Fichte 2004c. 296)

<sup>17</sup> Az ember mivoltra is érvényes, amit Fichte az én mivoltról állít: „vajon *mi* voltam, mielőtt öntudatra ébredtem? A nyilvánvaló válasz: egyáltalán nem *voltam*, mert nem *voltam* én. Az én csak annyiban van, amennyiben tudatában van önmagának.” (Fichte 2011. 13. [GA I,2,260]) *A teljes tudománytan alapja* az öntudat számos lehetőségét feltételét vette le. Ezek közé került be a *Természetjogban* a nyelv is. Ahhoz ugyanis, hogy először öntudatra ébredjek, meg kellett értenem egy felszólítást, egy nyelvi jelet.

<sup>18</sup> A nyelv eredetének korabeli modelljeiről lásd: Fusaro 2016. 5–8.

nyelv nélkül születtek, és nyelv nélkül is olyannyira teljes életet élhettek, hogy még erkölcsi kötelességüket is teljesíteni tudták.

Fichte az után sem szakított a gondolattal, hogy a nyelvet az emberek találták fel, és az után sem próbálta *minden aspektusában* az emberi lényegtől elválaszthatatlannak és abból következőnek feltüntetni, hogy sikerültebb transzcendentális dedukciója legalábbis a nyelv eszméjét éppen ilyenként igazolta. Sőt, Fichte bizonyos értelemben még az isteni eredet modelljét is elfogadhatónak tartotta. Állítása szerint „a nyelv részben velünk született, részben adott, részben az emberek találták fel.” (Fichte 2004c. 292)<sup>19</sup> Hogy mennyiben adott, méghozzá Istentől egyfajta csoda révén adott (Fichte 1976c. 163), azt akkor látjuk be, ha nem azt nézzük, hogy mi tartozik az embernek mint olyannak az időn kívüli, *a priori* lényegéhez, hanem a természet részeként tekintünk rá, vagyis empirikus és időbeli dimenziójára koncentrálnunk, például arra, hogyan tesznek szert nyelvre az újszülöttek. Nyilvánvalóan egy másik ember révén. De Fichtét itt sem az anyanyelv elsajátítása érdekli, hanem még mindig a nyelv általában, vagyis „a szabad öntevékenységre való felszólítás”, amit nevelésnek is nevez (Fichte 1981a. 174 [GA I,3,347]). Az a körkörös magyarázat, amely még működött, amikor azt kellett megérteni, hogyan lehet valaki másnak az ésszerűségéről meggyőződni, vagyis hogy a felek kölcsönösen egymásra támaszkodnak, itt nyilvánvalóan nem jöhet szóba. Az egymást nevelők egy időbeli sort alkotnak, ami azt a kérdést veti fel, „vajon az első emberpárt ki nevelte?” (Fichte 1981a. 174 [GA I,3,347]) Mivel Fichte szerint a nyelv nem lehet a természet terméke (Fichte 2004c. 300), csak egy válasz marad. „Egy szellem vette őket gondjaiba, pontosan úgy, ahogy egy régi, tiszteletreméltó forrás elmondja.” (Fichte 1981a. 175 [GA I,3,348]). Vö. Fichte 2004c. 300, Fichte 1981b. 357. [GA I,6,271]<sup>20</sup>

A nyelv eredetére vonatkozó összetett fichtei válasz terjedelmileg legnagyobb részét a *Platner-előadásokban* éppúgy, mint az *Eredet-tanulmányban* annak leírása teszi ki, hogy „mely természettörvényekben van annak az alapja, hogy [a nyelv] éppen *így*, és nem másként valósult meg” (Fichte 1988a. 234 [GA I,3,98]). Ezzel a témával gondol Fichte azokhoz csatlakozni, akik szerint a nyelv emberi találmány. De még itt is az a legfőbb ambíciója, hogy kimutassa, a nyelv ugyan „gondolataink önkényes jelek révén történő kifejezése”, ez az önkény csak azal kapcsolatos, hogy ki akarjuk-e fejezni magunkat vagy sem. Egyrészt maguk a nyelvi jelek nem önkényesen kapcsolódnak a „jelöletükhöz”, hiszen az emberek „a dolgok első jeleit a természet hatásaiból vették; a jelek nem voltak

<sup>19</sup> A nyelv eredetének három korabeli filozófiai megközelítésmódjához és Fichte ezekhez való viszonyához lásd: Vessey 2006. 223–224.

<sup>20</sup> Ez a gondolat akár Isten és a kinyilatkoztatás (az isteni kinyilatkoztatás) transzcendentális dedukciójának is tekinthető. Ezzel szemben Fichte a *Kinyilatkoztatáskritikában* még elvileg nélkülözhetőnek tartotta a kinyilatkoztatást, és több helyen is utalt rá, hogy azok az emberek, akiknek szükségük van rá, kevésbé tiszteletreméltók, mint azok, akiknek nincsen. (Vö. pl. Fichte 2003. 32 [GA I,1,34] A kérdés részletes tárgyalását lásd: Czakó 2010. 243–244.)

mások, mint azok utánzatai.” (Fichte 1988a. 241 [GA I,3,103]) Másrészt a nyelv későbbi történetét is szigorú szabályok irányították. Fichte egész pályáján kitarzott e gondolat mellett (a *Beszédek a német nemzethez* azokat az esetlegességeket is kizárja majd a nyelv fejlődéséből, amelyeket az *Eredet-tanulmány* még megengedett<sup>21</sup>). A nyelv ugyanis csak akkor lehet a szabadság szabadság általi vezetésének megbízható eszköze, csak akkor szolgálhatja „a fogalmak útján és fogalmak szerint történő szabad kölcsönhatást” (Fichte 1981a. 175 [GA I,3,348]), ha a jelei által megvalósított felszólítást meg lehet érteni és fel lehet fogni. Nem önkéntelen képzeteket kell ugyanis kiváltania, nem okoznia kell valamit a szubjektumban, hanem okot és követhető útmutatást kell adnia ahhoz, hogy a felszólítás címzettje egy meghatározott képzet kialakítására használja a szabadságát, vagyis hogy a képzet, amely majd cselekvését vezérli, saját alkotása legyen. Fichte szerint ugyanis csak a saját magunk alkotta fogalmak szerinti cselekvés nevezhető maradéktalanul szabad cselekvésnek.

## IRODALOM

- GA = Johann Gottlieb Fichte: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Szerk. Reinhard Lauth *et al.* Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962–2010.
- Fichte, Johann Gottlieb 1966. Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. GA I,3,311–460 és GA I,4,1–165.
- Fichte, Johann Gottlieb 1967. Entwürfe zur Recension des Aenesidemus. GA II,2,287–314.
- Fichte, Johann Gottlieb 1976a. Az erkölcsstan rendszere a tudománytan elvei alapján. Ford. Berényi Gábor. In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Budapest, Gondolat. 75–474.
- Fichte, Johann Gottlieb 1976b. Előadások a tudás emberének rendeltetéséről. Ford. Berényi Gábor. In Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Budapest, Gondolat. 9–72.
- Fichte, Johann Gottlieb 1976c. Zu Platners „Philosophischen Aphorismen”. Vorlesungen über Logik und Metaphysik. GA II,4,37–368.
- Fichte, Johann Gottlieb 1981a. A természetjog alapja, a tudománytan elvei szerint (Részlet). Ford. Endreffy Zoltán. In Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest, Gondolat. 147–236.
- Fichte, Johann Gottlieb 1981b. Az ember rendeltetése. Ford. Kis János. In Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest, Gondolat. 237–411.
- Fichte, Johann Gottlieb 1988a. A nyelv eredetéről és a nyelvi képességről. Ford. Felkai Gábor. In Felkai Gábor: *Fichte*. Budapest, Kossuth. 232–271.
- Fichte, Johann Gottlieb 1988b. A tudománytan, avagy az úgynevezett filozófia fogalmáról. Meghívóirat gyanánt a szerzőnek az e tudományról tartandó előadásaihoz. Ford. Felkai Gábor. In Felkai Gábor: *Fichte*. Budapest, Kossuth. 185–230.

<sup>21</sup> Így Fichte még inkább eltávolodott azoktól, akik a nyelvet emberek egymással történt megegyezéséből eredeztették, vagy akár csak a fejlődésében tulajdonítottak szerepet a konvenciónak. Fichte szerint a nyelv létrejöttének ilyen magyarázata körben forgó. Ahhoz ugyanis, hogy meg lehessen állapodni jelek használatában, már jelekre van szükség. Vö. Fichte 2004c. 304.

- Fichte, Johann Gottlieb 2003. *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. Ford. Rokay Zoltán – Gáspár Csaba László. Budapest, L'Harmattan.
- Fichte, Johann Gottlieb 2004a. Az ember méltóságáról. Ford. Weiss János. *Magyar Filozófiai Szemle*. 48/3. 344–346.
- Fichte, Johann Gottlieb 2004b. Levél Reinholdhoz (1800. 1. 8.). In Johann Gottlieb Fichte – Carl Leonhard Reinhold levelezése. Ford. Weiss János. *Magyar Filozófiai Szemle*. 48/1–2. 27–195.
- Fichte, Johann Gottlieb 2004c. Vorlesungen über Logik und Metaphysik als populäre Einleitung in die gesammte Philosophie. Nach Plattners Philosoph. Aphorismen Iter Theil 1793. Im Sommerhj. 1797. Jena. Nachschrift Krause. GA IV,1,173–450.
- Fichte, Johann Gottlieb 2011. A teljes tudománytan alapja. 1–3. §. Ford. Hankovszky Tamás. *Magyar Filozófiai Szemle*. 55/3. 9–30.
- Breazzeale, Daniel 2015. The 'Synthetic-Genetic Method' of Transcendental Philosophy. Kantian Questions/Fichtean Answers. In Sebastian Gardner – Matthew Grist (szerk.) *The Transcendental Turn*. Oxford, Oxford University Press. 74–95. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198724872.003.0005>
- Czakó István 2010. Vernunft und Offenbarung. Transzendente versus existenziale Interpretation der Offenbarung in Fichtes früher Religionsphilosophie und in den Climacus-Schriften. In Jürgen Stolzenberg – Smail Rapic (szerk.) *Kierkegaard und Fichte. Praktische und religiöse Subjektivität*. Berlin – New York, de Gruyter. 235–262. <https://doi.org/10.1515/9783110221077.235>
- Fusaro, Diego 2016. On Language and Aufforderung in Fichte. A few historiographical note. *Informacion Filosofica*. 13/24. 5–19.
- Hankovszky Tamás 2014. *Fichte korai tudománytanának alap gondolata. Transzcendentális filozófia és antropológia*. Budapest, L'Harmattan – Könyvpont.
- Hankovszky Tamás 2015. „Az eredeti öntudat énje”. Fichte az emberi öntudat gyökeréről. In Garaczi Imre – Kalmár Zoltán (szerk.) *Pro Philosophia Évkönyv*. Veszprém, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány. 23–39.
- Hankovszky Tamás 2020. Önazonosság és természetpusztítás. A fichtei paradigma. In Laczkó Sándor (szerk.) *Lábjegyzetek Platónhoz 18. Az identitás*. Szeged, Pro Philosophia Szegedienzi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó. 387–399.
- Imhof, Silvan 2008. „Kann der Mensch ohne Sprache gedacht werden?” Die transzendente Rolle der Sprache bei Fichte. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*. 55/2. 356–379.
- Janke, Wolfgang 1993. *Vom Bilde des Absoluten. Grundzüge der Phänomenologie Fichtes*. Berlin – New York, de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110864632>
- Kahnert, Klaus 1997. Sprachursprung und Sprache bei J.G. Fichte. In Christoph Asmuth (szerk.) *Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes*. Amsterdam – Philadelphia, Grüner. 191–219. <https://doi.org/10.1075/bsp.25.15kah>
- Kelemen János 1990. *Nyelv és történetiség a klasszikus német filozófiában*. Budapest, Akadémiai.
- Kim, Halla 2020. Transcendental Method. In Marina F. Bykova (szerk.) *The Bloomsbury Handbook of Fichte*. London – New York – Oxford – New Delhi – Sydney, Bloomsbury Academic. 338–344.
- Radrizzani, Ives 2020. The Ambivalence of Language. In Marina F. Bykova (szerk.) *The Bloomsbury Handbook of Fichte*. London – New York – Oxford – New Delhi – Sydney, Bloomsbury Academic. 363–369.
- Surber, Jere Paul 1996. *Language and German Idealism. Fichte's Linguistic Philosophy*. New Jersey, Humanities Press.
- Terezakis, Katie 2007. *The Immanent Word. The Turn to Language in German Philosophy 1759–1801*. New York – London, Routledge.

- Vessey, David 2006. Language as encoding thought vs. language as medium of thought. On the question of J. G. Fichte's influence on Wilhelm von Humboldt. *Idealistic Studies*. 36/3. 219–34. 10.5840/idstudies20063635
- von Rahden, Wolfert 1989. Sprachursprungsentwürfe im Schatten von Kant und Herder. In Joachim Gessinger – Wolfert von Rahden (szerk.) *Theorien vom Ursprung der Sprache*. 1-2. kötet, Berlin – New York, De Gruyter. 1. kötet. 421–467. <https://doi.org/10.1515/9783110881943.1.421>