

Horváth Krisztián

AZ IDEGENNYELV-FENOMENOLÓGIA INTERSZUBJEKTIVITÁS-ELMÉLETI ALAPJAI MERLEAU-PONTY *AZ ÉSZLELÉS FENOMENOLÓGIÁJA* CÍMŰ MŰVE NYOMÁN

Absztrakt

A jelen tanulmányban az idegennyelv fenomenológiai problémáját Merleau-Ponty *Az észlelés fenomenológiája* című művének interszubjektív-elméletéből kiindulva vizsgálom. Amellett érvelek, hogy noha Merleau-Ponty interszubjektív-elmélete fontos alapját képezheti egy lehetséges idegennyelv-fenomenológiának, az idegennyelv-probléma nem tartható csupán az interszubjektív-elmélet keretei között. Az idegennyelv idegensége ugyanis nem vezethető le egyszerűen a „másik” alteritásából, hanem az idegenfenomén sajátos formáját jelenti, amely nem a másik szubjektumra, hanem a „másik nyelvre” vonatkozik. Merleau-Ponty nyelvfilozófiai kritikáira támaszkodva az idegennyelv idegenségét a világ megélésének módjai közötti eltérésként ragadom meg, és egyúttal Merleau-Pontynak a nyelvi-kulturális szolipsizmusra adott válaszát is bemutatom. Végezetül az idegennyelv idegenségének biztosítottát a nyelvi jelentés testi értelemszerveződésre történő alapozásának tükrében értékelem.

Kulcsszavak: idegennyelv-fenomenológia, interszubjektív-elmélet, idegenség, nyelvi holizmus

29

THE INTERSUBJECTIVITY-THEORETICAL FOUNDATIONS OF FOREIGN-LANGUAGE PHENOMENOLOGY BASED ON MERLEAU-PONTY'S *PHENOMENOLOGY OF PERCEPTION*

Abstract

In the present study, I examine the phenomenological problem of the foreign language by drawing on the theory of intersubjectivity developed in Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception*. I argue that although Merleau-Ponty's account of intersubjectivity can provide an important foundation for a possible phenomenology of the foreign language, the problem of the foreign language cannot be confined solely within the framework of intersubjectivity. The otherness of a foreign language cannot simply be derived from the alterity of the "other"; rather, it constitutes a specific form of the phenomenon of otherness that pertains not to the other subject but to the "other language." Relying on Merleau-Ponty's critiques in the philosophy of language, I construe the otherness of the foreign language as a difference between modes of experiencing the world, while also presenting Merleau-Ponty's response to linguistic-cultural solipsism. Finally, I assess the secured status of the otherness of the foreign language in light of grounding linguistic meaning in bodily sense-formation.

Keywords: phenomenology of foreign language, intersubjectivity, linguistic holism, otherness

Az idegennyelv fenoménja a fenomenológia olyan kimérájának tűnik, amely noha a nyelv fenomenológiai problematikájába illeszkedik, „idegenségének” köszönhetően a fenomenológia egy másik hagyományos tematikájával, az interszubjektivitással is szoros kapcsolatban áll. Mint ahogy a fenomenológiai interszubjektív-elméletek a „másik” érzékelése és megértése feltételeinek vizsgálatán túl a „másik” alteritásának kérdésére is választ keresnek, az idegennyelvi interszubjektív elemzésében is a nyelvi megértés fenomenológiai feltételei mellett az idegennyelv idegenségének kérdése is felvetődik. Ezen idegenség Merleau-Ponty nyelvfilozófiai elemzéseit, valamint az idegennyelvről szóló megjegyzéseit figyelembe véve nem egyszerűen egy affektív minőséget jelent, hanem a fenomenológiai interszubjektív-elmélet jól meghatározott szerkezetével rendelkezik, és a nyelv egy bizonyos filozófiai felfogására, a nyelvi holizmusra épül. Az idegennyelv fenoménjának ezen megközelítése későbbi műveinek fényében még inkább megerősítést nyer.

A jelen írásban nem vállalkozom az idegennyelv-kérdés fenomenológiai lehetőségeinek teljes feltárására Merleau-Ponty életművének viszonylatában. Mindössze az a szándékom, hogy bemutassam az idegennyelv fenomenológiai problémáinak *Az észlelés fenomenológiájában* megjelenő összefüggéseit. A szövegválasztás sokak számára meglepő lehet, ugyanis kétségtelen, hogy a nyelv kérdése későbbi műveiben jóval hangsúlyosabban jelenik meg, elég csak a *La prose du monde* című művére vagy éppen a Sorbonne-on (Merleau-Ponty, 1973), valamint a Collège de France-on¹ tartott előadásaira gondolni (Merleau-Ponty, 2011, 2013, 2020; Kee, 2025). *Az észlelés fenomenológiája* jelenti a legjobb kiindulópontot az idegennyelv fenomenológiai problémájának megfogalmazásához, mivel e műben Merleau-Ponty, még ha röviden is, de szisztematikusan és jól szerkesztett módon fejt ki az észlelésfenomenológiára alapozott nyelvfilozófiai kritikáját, valamint az interszubjektív-elméletét; eredményei és belső feszültségei irányadóak lehetnek egy, akár a későbbi műveire támaszkodó idegennyelv-fenomenológia körvonalazásához. Mindazonáltal szeretnék néhány fenntartásomnak is hangot adni Merleau-Ponty idegennyelv-felfogásával kapcsolatban.

1. Interszubjektívitas

Merleau-Ponty *A másik és az emberi világ* című fejezetben tárgyalja az interszubjektívitas kérdéseit, ahol a test újragondolásával új utat nyit a társszubsztjektumról való gondolkodás számára is. A tapasztalatnak ahhoz a mélyrétegéhez igyekszik eljutni, ahol a tudat és az objektum, a tudat és a test, a természet és a kultúra szigorú megkülönböztetései értelmüket veszítik. Felismeri, hogy e primordiális tapasztaltnak

¹ A Collège de France-on, 1953-1954-ben tartott kurzusai közül három az érzékelés és a kifejezés viszonyát, valamint a nyelv problémáit vizsgálja. *Le problème de la parole* című munkájában Merleau-Ponty széleskörű nyelvészeti ismereteket mozgósítva az idegennyelv kérdésével is komolyan foglalkozik. Ennek fontos mozzanata egyfajta nyelvi szolipszizmus-fogalom bevezetése, amely az anyanyelvhez kötődő természetes beállítódást jelent, és amelyből az idegennyelvekkel való találkozás jelent kiutat.

mindenképpen a világra való eredeti nyitottságnak kell lennie, nem pedig a szubjektum belső tapasztalatának (Merleau-Ponty, 2012, pp. 15–16). A szubjektumot nem az intencionális tudata köti össze a világgal, hanem a saját teste. A test egyszerre a világ tárgya és a saját érzékelő apparátusa, amelyen keresztül megtapasztalja, érzékeli a világot. A saját test olyan egzisztenciális modalitás, amely aktív szerepet játszik a világ megismerésében, miközben mint fenomenális test maga is megtapasztalható: egy harmadik léttípust alkot a tiszta szubjektum és az objektum között (Merleau-Ponty, 2012, p. 378); saját intencionalitással rendelkezik. Prereflexív cogito formáját ölti, mely így maga is szerepet játszik a jelentéskonstruálásban. A test nem egyszerűen a tapasztalás közege, hanem az eredeti értelemképződés helye (Merleau-Ponty, 2012, pp. 437–438). A „másik”-ra vonatkozó kérdés erre az elméleti alapra épül.

Merleau-Ponty a test újragondolásával kritika alá vonja az intellektualizmust, és igyekszik a szolipszizmus problémájára is megoldást találni. Az intellektualizmus számára a tudat önmaga számára teljesen áttetsző közeg, amely tartalmait, sőt a „másik” tapasztalatát is maga konstituálja. Merleau-Ponty viszont azt állítja, hogy a saját egzisztencia nem minden tekintetben önmaga által konstituált és transzparens közeg, amely szembeállítható a „másik” tárgyiasságával.² Testi létezésem kiküszöbölhetetlen adottság, amely felett a tudatomnak nincs befolyása. Ez biztosítja a „másik” megtapasztalásának elvi lehetőségét: „A másik evidenciája azért lehetséges, mert nem vagyok átlátszó magam számára és azért, mert szubjektívitásom maga után vonja a testét” (Merleau-Ponty, 2012, p. 380). Mivel a testem nem általam konstituált, hanem tőlem, tudati tevékenységetől függetlenül létező transzcendencia, nincs értelme a tudat mindenhatóságáról beszélni:

Ám ha a reflexió révén az észlelő szubjektummal együtt egy preperszonális szubjektumot is találok önmagamban, amely adott önmagának, ha észleléseim excentrikusak maradnak hozzám mint a kezdeményezések és az ítéletek középpontjához képest, ha az észlelt világ megmarad a semlegesség állapotában (nem is verifikált tárgy, nem is álomként felismert álom), akkor mindaz, ami a világban megjelenik, nem kerül ki azonnal előttem és a másik viselkedése is szerepelhet közöttük. (Merleau-Ponty, 2012, pp. 378–379)

² Zahavi *Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity* című tanulmányában a fenomenológiai interszubjektív-elméletek átfogó rendszerezését adja. Merleau-Ponty jelen megközelítését Zahavi az „önmagunkban rejlő másság” (alterity in self) fogalommal nevezi meg, amely szerint a „másik”-kal való találkozás feltétele a szubjektumban van. Az öntapasztalat tartalmazza a „másik” dimenzióját. A saját testtudat teszi lehetővé az idegen test tapasztalatát azáltal, hogy maga is egyszerre érző és érzett. Mindig kész nyitni a „másik” felé, hiszen mivel megtestesült, exterioritást tartalmaz, bizonyos értelemben önmagának idegen (Zahavi, 2001, pp. 160–165).

Mivel a tudat nem mindenható, nem tökéletes, van hely a „másik” számára is a „világban”. Az interszubjektívitas egy másik aspektusa éppen e világból kiindulva magyarázza a másik szubjektum problémáját.

Bizonyos értelemben a „másik”-kal való konkrét találkozást nemcsak az önmagunkban lévő másság alapozza meg, hanem az a tényállás is, hogy közös világban élünk. Kultúrában élvén nem lehetséges abszolút értelemben nem találkozni másokkal. Az utunkba kerülő dolgok jelentéssel rendelkeznek, és ezáltal másokra utalnak: „Ezért a tárgyak mindegyike annak az emberi cselekvésnek a jegyét viseli magán, amelyre szolgál. A kulturális tárgyakban a másik közeli jelenlétét élem meg a névtelenség fátyla mögött.” (Merleau-Ponty, 2012, pp. 375–376) Ez a gondolat tulajdonképpen a heideggeri „Mitsein”, amely azt foglalja magában, hogy az ember (Dasein) világban-létéhez szerkezetileg hozzátartozik, hogy közösségi. Minden dolog a „másik” vonatkozásában utalásjelleggel, valamint kulturális jelentéssel rendelkezik.³ Ez bizonyos tekintetben megelőzi a másokkal való konkrét találkozást, annak formális feltételét jelenti.⁴

Merleau-Ponty azonban többet állít annál a megkérdőjelezhetetlen ténynél, hogy másokkal közös világon osztozunk: nem pusztán másokkal való formális együttlétéről van szó. A másokkal való együttlét engem is meghatároz. Annak ellenére ugyanis, hogy (megtestesült) perspektívám valamilyen értelemben centrális számomra, nem abszolút. Ahogy a tárgyakat a saját testemhez képest helyezem el, saját testem helyzete is függ a tárgyak és főként a „másik” helyzetétől. Ezért nemcsak tiszta tudatként, de megtestesült tudatként sem vagyok tökéletes: perspektívám nem független másokétól. Ám ez inkább lehetőséget jelent, mint hátrányt. A „másik” új távlatokat nyit. Nem vagyok bezárva a saját perspektívámba, hanem az kiegészül a „másik” perspektívájával (Merleau-Ponty, 2012, pp. 380–381). A perspektíváinknak nincsenek határozott körvonalai: egyik átcúszik a másikba, keresztezik egymást egy közös észlelési horizonton: „[...] egyazon világ fogadja be őket, amelyben mindannyian mint az észlelés névtelen szubjektumai részesedünk” (Merleau-Ponty, 2012, pp. 380–381). Mások perspektívái pedig egyenesen a dolgok számomra való jelentését is megváltoztatják:

Tekintetem egy eleven testre esik, amely éppen cselekszik, és az őt körülvevő tárgyak rögtön új jelentésréteget kapnak: már nem pusztán azok, amit én magam csinálhatok velük, hanem azok is, amit ez a viselkedés fog csinálni velük. (Merleau-Ponty, 2012, p. 381)

³ Heidegger a *Lét és időben* a következőképpen fogalmaz: „[...] ezek a „dolgok” abból a világból kerülnek utunkba, amelyben mások számára kézhezállók [...]. Az együttlét egzisztenciálisan akkor is meghatározza a jelenvalólétet, ha egy másik faktikusan nincs kéznél, és nem érzékeljük. A jelenvalólét egyedüllete is együttlét a világban.” (Heidegger, 2001, pp. 144–147)

⁴ Zahavi ezt „a priori” interszubjektívitásnak nevezi, utalva arra, hogy formális értelemben elsődleges a „másik”-kal való konkrét, faktikus találkozással szemben (Zahavi, 2001, pp. 154–156).

A „másik” léte eleve meghatározza a dolgok értelmét, és a „másik” feltűnése megváltoztatja a szubjektum tárgyhoz való viszonyát. A dolog az adott szubjektumnak úgy jelenik meg, mint ami más szubjektumoknak is megjelenik. Sőt saját magát sem képzelheti el igazán a „másik” nélkül: „A transzcendentális szubjektívitás egy felfedezett szubjektívitás, méghozzá önmaga és a másik számára felfedezett szubjektívitás és mint ilyen: interszubjektívitás” (Merleau-Ponty, 2012, p. 390). Megszüntethetetlen tényállást képez, hogy mások is vannak.

Az interszubjektív-elméletnek van azonban egy olyan aspektusa is, amely nagyobb hangsúlyt fektet a megtestesült szubjektumok közvetlen viszonyára. Az interkorporalitás terminus leginkább ezen szempont kifejezésének felel meg, ugyanis rokon azzal a Husserl-féle analogikus apprezentációval, amely a husserli interszubjektív-fogalom alapját képezi (Husserl, 2000, pp. 125–137). E megközelítés a „másik” testi megértésének konkrét módját tárja fel:

[...] a testséma biztosítja a közvetlen megfelelést aközött, amit lát, hogy a többiek csinálnak és aközött, amit ő csinál és ezáltal a használati tárgy mint meghatározott *manipulandum*, a másik pedig mint az emberi cselekvés egyik központja világosabb körvonalat kap. (Merleau-Ponty, 2012, p. 382)

A „másik”-kal való összehangoltságot és kontinuitást saját testem inherens tudása, a testsémám teszi igazán lehetővé.⁵ A „másik” testében a saját intencióim folytatását fedezem fel. A testséma alkalmazása a „másik” analogikus hozzáférésének valamiféle formája. Ez viszont problematikus, Merleau-Ponty interszubjektív-elméletével szembeni kritika tárgyát képezi, ugyanis a „másik” tapasztalata visszaütal saját testemre. Ebben a tekintetben a „másik” mássága nehezen megragadható.

Merleau-Ponty azonban maga is hangsúlyozza az alteritás-kérdés nehézségeit és paradox voltát. Nem állítja, hogy a „másik” érzékelése egyenesen a „másik” transzcendenciáját ragadná meg: „Am végső soron a másik viselkedése és a másik szavai nem egyenlőek a másikkal” (Merleau-Ponty, 2012, p. 384). A „másik” csakúgy, mint a múlt vagy más adottság, nem teljesen hozzáférhető. A „másik” saját magának való jelenlétét nem áll módunkban megélni. *Az észlelés fenomenológiájában* a „másik” mássága végső soron ebben ragadható meg.⁶

⁵ Merleau-Ponty interkorporalitás-elméletét a társadalmi neurotudomány is megerősíti. Tükkörneuronok teszik lehetővé, hogy cselekvések megfigyelése azok végrehajtását hozza magával. Ha megfigyelünk egy cselekvést, motoros rendszerünk aktív lesz: belsőleg megvalósítjuk ugyanazon cselekvést. Azáltal vagyok képesek tehát megérteni egy cselekvést, hogy azt magam is végrehajthatom (Zahavi, 2014, pp. 155–156).

⁶ A „másik” másságáról Husserlnél is hasonló értelemben beszélhetünk. Tengelyi nem ért egyet azzal a közkeletű vélekedéssel, hogy a husserli interszubjektív-elmélet nem tud számot adni a „másik” másságáról, mert azt másik énként, alter egóként ragadja meg. Husserl ugyanis számos formulát kínál a „másik” másságának a leírására. Először is a „másik” tapasztalatát apprezentációnak tartja, amely sohasem fordítható prezentációba. Másodszor, a „másik” tapasztalatában a „másik” nem közvetlenül, hanem csak a „hozzáférhetetlenség

2. Nyelvi interszubjektivitás

Az észlelés fenomenológiája interszubjektivitás-elméleteinek további változataként a nyelvi interszubjektivitás ismerhető fel, amely szorosan összefügg az interszubjektivitás korábban tárgyalt aspektusaival. Tétje egy olyan átfogó interszubjektivitás-elmélethez való hozzájárulás, amely mentes a klasszikus metafizikák dichotomikuságától, és a „másik”-nak is helyet biztosít a maga gondolatrendszerében. Mindazonáltal az interszubjektivitás nyelvi aspektusa kevésbé kidolgozott az interszubjektivitás testi aspektusaihoz képest (interkorporalitás). A nyelvi interszubjektivitásra vonatkozó legfontosabb megfogalmazás a perspektívák nyitottságának elemzésébe illeszkedik:

A párbeszéd tapasztalatában egy közös terep konstituálódik a másik és köztem, az én gondolkodásom és az övé egyetlen szövetet alkotnak, az én megszólalásaimat és az övéit a diszkusszió mindenkor helyzete hívja elő, egy közös műveletbe illeszkednek bele, amelynek nem is én vagyok, és nem is ő a megteremtője. (Merleau-Ponty, 2012, p. 384)

Két szubjektum nyelvi kapcsolata által egy olyan tér nyílik meg, amely „közöttiséget” alkot. E viszonyt nem uralja egyik szubjektum sem. Dominancia helyett kölcsönösségről van szó. Merleau-Ponty azonban adós azzal, hogy feltárja és világosan exponálja ennek teljes feltételrendszerét. A nyelvről szóló legátfogóbb elemzése ugyanis nem *A másik és az emberi világ* című fejezetben, hanem *A test mint kifejezés és a beszéd* című fejezetben található, amely középpontjában nem a „másik” kérdése áll. Ezért az interszubjektivitás nyelvi aspektusának átfogó feltárásához, valamint egyfajta nyelvi interszubjektivitás-elmélet rekonstruálásához szükség van Merleau-Ponty nyelvre vonatkozó elemzéseinek részletesebb bemutatására is. Ennek során arra is rámutatnék, hogy a nyelvi interszubjektivitás speciális jellege abban a kérdésben ragadható meg, hogy mik a „másik” nyelvi megértésének fenomenológiai feltételei, valamint a „másik” mássága a szubjektum és a nyelv milyen felfogása mellett biztosítható. Ennek bemutatásához Merleau-Ponty klasszikus nyelvfilozófiájára vonatkozó kritikáiból indulok ki.

Az észlelés fenomenológiájában Merleau-Ponty nyelvfilozófiai kritikájának döntő része a hagyományos jelentéselméletek revíziójából áll, ami azonban szorosan összefügg a szubjektum problémájával.⁷ Kritikai elemzésében rámutat arra, hogy a

módján” hozzáférhető. Harmadszor, „akár ha ott lennék” formulával a „másik”-hoz való hozzáférés irreálisát leplezi le, ugyanis „abszolút itt”-em lehetetlenné teszi számomra, hogy valóban „ott” legyek (Tengelyi, 2007, pp. 240–241).

⁷ Losoncz Alpár Merleau-Ponty-monográfiájában *Az észlelés fenomenológiája* nyelvfilozófiai elemzését a következőképpen jellemzi: „[...] leírást nem a logikai-analitikai elemzésekben ismert referencialitás, hanem egy olyan egzisztenciális konstelláció foglalkoztatja, amelyben a jelentés megnyilvánulásainak testi aspektusai érhetők tetten” (Losoncz, 2010, p. 80). Ez abból a szempontból igaz, hogy Merleau-Ponty elemzéseinek origója valóban a test,

nyelv sem az empirikus, sem az intellektualista pszichológia esetében nem jelent önálló régiót; mindkét megközelítés egyfajta redukcionizmust képvisel. A nyelv elveszti azt a tulajdonságát, hogy önmaga hordozza saját jelentését: „Mindazonáltal a két koncepció abban megegyezik, hogy a szó egyikük számára sem *bír* jelentéssel” (Merleau-Ponty, 2012, p. 200).

Az empirikus vagy más néven mechanikus pszichológia nem biztosítja a szavak és a jelentések egységét. Az empirikus pszichológiában ugyanis a szavak értelme az ingerekkel vagy az általuk megnevezett tudatállapottal adódik. Képviselői mechanikus idegi vagy tudattalan pszichikai működésnek tekintik a nyelvhasználatot. A jelentés nem több, mint az agyban lévő „verbális kép”, vagyis az elmében végbemenő változás. Ebben a felfogásban sincs szubjektum, aki beszélne. A szavak folyamszerűen áramlanak beszéd-intenciók nélkül (Merleau-Ponty, 2012, p. 198). A folyamat kauzális események sorozata. A szó mindössze stimulus, a jelentés pedig egy mentális-cerebrális változás. A szó mint fizikai fenomén mechanikus módon kápet idéz fel az elmében, a szubjektum pedig nem több, mint egy automata.

A szó az intellektualista megközelítés esetében sem rendelkezik önálló módon jelentéssel. A gondolkodás az, ami értelemmel bír. A mechanikus felfogással ellentétben itt megvalósul egyfajta jelentés, de csak a gondolkodás belső műveleteként. A nyelv továbbra sem önálló jelentéses fenomén, mindössze a gondolkodás külső burka – külső kísérőjelenség. Olyan, mint egy boríték, amelybe a gondolat egyszerűen becsomagolódik. A hallott szavak mentális tartalmakat idéznek fel bennünk. Önmagukban nem bírnak jelentéssel (Merleau-Ponty, 2012, p. 200). A jelentést az autonóm, gondolkodó elme hozza létre. Az empirista megközelítéssel szemben itt már van szubjektum, de az nem beszélő, hanem gondolkodó. A jelentés kizárólag a szubjektum gondolkodásában lokalizálódik: vagyis amikor hallok egy szót, akkor azt nem közvetlenül értem meg. Az elmém kognitív műveletek segítségével fejt meg a „másik” mondanivalóját, dekódolja a hangzó fenoméneket.

Az intellektualizmus elégtelensége a nyelvi kifejezés oldaláról még inkább megmutatkozik. A beszéd az intellektualizmus felfogásában mindig előfeltételezi a kész gondolatok meglétét. Eszerint a nyelv a már meglévő gondolatok közvetítésére szolgál. A gondolatok az intellektus számára áttetszők, teljes mértékben kontrolláltak. A beszéd az a művelet, amely során az elme a már meglévő nyelvi eszköztárból a gondolatoknak nyelvi kifejezést keres, így a nyelv másodlagos a gondolkodáshoz képest. Merleau-Ponty ezzel szemben azt állítja, hogy a gondolkodás a kifejezés során saját beteljesedése felé tart: „A beszéd nem lefordít egy már kész gondolatot, hanem beteljesíti azt” (Merleau-Ponty, 2012, pp. 201–202). Ennek alátámasztására több példát is hoz. Gondoljunk arra, hogy sokszor a legismerősebb tárgy is meghatározatlannak tűnik mindaddig, míg meg nem találjuk a nevét. Vagy: tudatlanságban vagyunk gondolatunkkal, míg azt ki nem mondjuk vagy le nem írjuk. A szövegírás nem előre

nem pedig a nyelv. Tagadhatatlan azonban, hogy heves vitát folytat a klasszikus nyelvfilozófákkal, amely vitában végeredményképpen körvonalazódik egyfajta jelentéselmélet. A test természetes kifejezőképessége válik a nyelvi jelentés és megértés feltételévé.

legyártott, az elmében tárolt gondolatok pusztá lejegyzése, hanem nyelv általi alkotás. Sőt, úgy tűnik, hogy a gyermek a nyelv, a megnevezés segítségével ragadja meg a dolgok lényegét (Merleau-Ponty, 2012, pp. 201–202).

Merleau-Ponty szerint a gondolat nem előzi meg a kifejezést, nem is egyszerűen párhuzamos vele, hanem általa és benne formálódik meg. Nem reprezentáció, azaz előzetesen nem tételez tárgyakat vagy viszonyokat. A beszédhez nem szükséges sem a szót, sem a jelentést előzetesen előhívni. A szónok sem először gondolkodik, aztán beszél, sőt nem is gondolkodik és közben beszél, hanem a „beszéde a gondolkodása” (Merleau-Ponty, 2012, 204). Az értelem benne van a beszédben, a beszéd által pedig a gondolat a külvilágban létezik (Merleau-Ponty, 2012, p. 206).

Merleau-Ponty jelentésemélet-kritikája, valamint a gondolkodás és a beszéd kapcsolatának a vizsgálata a szubjektum és a világ szoros kapcsolatát, a világra való nyitottságát alapozza meg. A kritikai aspektuson túl ebben ragadható meg „jelentéseméletének” pozitív mozzanata, a jelentés mibenléte.

A jelentésemélet szempontjából egyik döntő mozzanat, hogy Merleau-Ponty szerint a jelentés a testi intencionalitáson alapszik. Ily módon a nyelvi megértés és maga a gondolkodás is a „világban” valósul meg, nem pedig az Ego zártságában: „a beszélés intenciója csak egy nyitott tapasztalatban található meg” (Merleau-Ponty, 2012, p. 221). A beszéd nem tiszta intellektuális művelet, hanem a test egyfajta értelmes cselekvésmódja, a világban adódó lehetőségek megvalósításának formája. A többi gesztushoz hasonlóan beszéd is a megtestesült szubjektum egzisztenciális igényein és lehetőségösszefüggésein alapszik.⁸ Nem előzetes mentális reprezentáció kifejezése, hanem a test által végbemenő értelmes cselekvés:

Ugyanígy a szót sem kell megjelenítenem ahhoz, hogy ismerjem és kiejtsem. Eleendő, ha rendelkezem artikulációs és hangzó lényegével mint modulációval, mint testem egyik lehetséges használatával. Úgy nyúlok a szóért, ahogy kezem nyúl ahhoz a helyhez, ahol megcsípi (Merleau-Ponty, 2012, p. 205).

Merleau-Ponty lényegében egy, még ha nem is tisztán intelligibilis, de testileg közvetlenül hozzáférhető jelentést feltételez, amelyet a test probléma nélkül megvalósít, előhív, egyszóval intencionálisan konstituál. Valamiféle „motoros lényeg” megvalósulásáról beszél, magába foglalva egyszerre a motorikusságot és az intelligibilitást. Thomas Seeböhm megfogalmazásában Merleau-Ponty az eidetikus redukció helyett csak morfológiai lényegeket fogad el, amelyek nem a természettudományhoz, hanem az életvilághoz tartoznak (Seeböhm, 2002, p. 63). A nyelvi jelentés végsősoron ebben a testi-prereflexív közegben, motorikus lényegeik formájában konsituálódik: „[...] a test egy bizonyos motoros lényeg hangzónak konvertál, hangzó fenoménékké bontja ki egy szó artikulációs stílusát [...]” (Merleau-Ponty,

⁸ Charles Taylor is erre világít rá Merleau-Ponty nyelvfilozófiáját illetően: a nyelvnek ezt az egzisztenciális multidimenzionalitását hangsúlyozza. Taylor állítása szerint a nyelv mibenléte csak úgy érthető meg, ha felfogjuk annak az emberi életben játszott konstitutív szerepét (Taylor, 2016. 261. o.).

2012, p. 206). Ezért klasszikus értelemben vett ideális értelem nincs: minden értelem, beleértve a nyelvi jelentést, a testi értelemkonstitúcióban születik, s így nem elválasztható a világban cselekvés által értelmet megvalósító megtestesült szubjektum működésétől. Ez a nyelvi értelem testi fundáltságát, vagyis különböző filozófiai kategóriák megalapozó viszonyát jelenti.⁹

Merleau-Ponty jelentéselméletének másik fontos mozzanata, hogy az értelem és a jelentés (valamint a lényeg) fogalma mellett tulajdonképpen a referálás fogalmát is újragondolja: nem áll fenn megfelelés dolog és ideális nyelvi értelem között, hiszen az utóbbi nem létezik ebben a formában. Merleau-Ponty ugyanakkor mégis feltételez valamiféle megfelelést, ahogy az az antikonvencionalista álláspontjából korábban is kiderült:

[...] a hódara szót [...] úgy hallom, mint a hangzó világ egyedi modulációját, és azért mert észlelési lehetőségeim és mozgási lehetőségeim (melyek létezésem osztatlan és nyitott elemei) közötti globális korrespondencia révén ez a hangzó entitás úgy adódott, mint „valami, amit ki kell ejteni”. (Merleau-Ponty, 2012, p. 433)

A jelentés a testi képességek, az érzékelt és átélt dolog keresztmetszetében születik. Ezért Merleau-Pontynál a jelentés végsősoron nem más, mint a tárgy érzékelésének, a hang hallásának, a szó kiejtése képességének a globális korrespondenciája. E megfelelés ugyanakkor nem egy „zárt” jelölő viszony, hanem nyitott, szituacionális és interszubjektív összefüggésrendszer.

Amennyiben tehát a nyelv a megtestesült szubjektumok egzisztenciális lehetőségösszefüggéseinek megvalósításával függ össze, a jelentés pedig a testi értelemképződésben alapozódik meg, úgy a nyelv egy mindenkor interszubjektív teret alkot, ahol az érzékeléshez hasonlóan a perspektívák átcúsznak egymásba. A nyelvi szubjektum egologikus felfogása helyett egy nyelvi nyitott szubjektum képe rajzolódik ki, amelyben a nyelv nem az értelemadó tudatnak alárendelt. A nyelvi interakció során nem egy, a „másik” gondolataihoz képest külső nyelvi egységet (amely legfeljebb csak utal a „másik” gondolataira), hanem bizonyos mértékben a „másik” gondolatait tapasztaljuk azok születésének pillanatában, ami egyben a köztünk lévő emotív, testi, volitív, egzisztenciális lehetőségösszefüggések bonyolult halójába illeszkedik. Ennek következtében a saját tudattartalmam bizonyossága nem kerül szembe a „másik” szubjektumának elérhetetlenségével.

⁹ Földes Tibor a Husserl *Logikai vizsgálódások* című művében megjelenő fenomenológiai fundációt a következőképpen foglalja össze: „A fenomenológiai architektónika szerint egyrészt a fundáló alapvetőbb, mivel a fundált az explicit formája a fundálónak, meggátolva, hogy a fundáló feloldódjon a teljesen a fundáltban. Azonban empirikus értelemben a fundált az első, mivel a fundáló azon keresztül válik manifesztté.” Ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy Merleau-Pontynál *Az észlelés fenomenológiájában* a nyelv és az észlelés kapcsolata a gondolatot keresztül közvetítődik, tehát a nyelvet a husserli fundációs viszonyra alapozza. (Földes, 2011, p. 170)

3. Interlingvicitás

Az észlelés fenomenológiája idegennyelvre vonatkozó szöveghelyeinek vizsgálata előtt elengedhetetlen az idegennyelv fenomenológiai problémáját körvonalazni. Noha korántsem egyértelmű, hogy az idegennyelv-fenomén esetében miről is van szó, szinte adja magát, hogy fenomenológiai megközelítésben az idegennyelv problémáját az interszubjektív-kérdés felől közelítsük meg.

A nyelv interszubjektív jellege miatt az idegennyelv-problémát mindenekelőtt mint az interszubjektív egyik aspektusát, nyelvi interszubjektívást érdemes elkezdni vizsgálni. Merleau-Ponty elemzései rámutatnak arra, hogy a beszélgetésben részt vevők és a nyelv nyitott összefüggésrendszert alkotnak, amely lehetővé teszi a nyelvi közlést és megértést. Kérdés, hogy e megközelítés mennyiben lehet elégséges az idegennyelv-fenomén megragadásához.

Az idegennyelv-probléma számos tekintetben több, mint a Merleau-Pontynál rekonstruált nyelvi interszubjektívitas. Annak ellenére, hogy Merleau-Ponty remek elemzést kínál a nyelvi megértés, így az idegennyelvi megértés problémájához, fennáll a kérdés, hogy az idegennyelv esetében egyáltalán minek a megértéséről van szó. A nyelvi interszubjektívitasához képest ugyanis az idegennyelvi interszubjektívitas magában foglal valami többletet: a fenomenológiai idegent. Mivel – mint kiderült – Merleau-Ponty nem annyira a fenomenológiai idegenség megragadásában érdekelt, a nyelvi interszubjektívitas és az idegennyelv-probléma között rögtön valamiféle aszimmetria jelentkezik. Ráadásul egy másik különbség is adódik: az interszubjektívitas-elméletek – beleértve a nyelvi interszubjektívitas-elméletet is – a szubjektumok közötti kapcsolatot vizsgálják. Az idegennyelv-probléma viszont eltérő viszonyt foglal magában. Nem egyszerűen a társszubsztjektum alteritásáról szól, hanem az idegennyelv idegenségéről. Az idegennyelv idegensége ezért nem levezethető a „másik” alteritásának meghatározásaiból.

Mindezek alapján az idegennyelv fogalmának fenomenológiai analízise nem kezdődhet mással, mint az idegennyelv idegensége értelmére való rákérdezéssel. Az egyéb idegenfenoménéktől eltérően az idegennyelv-fenomén úgy marad meg idegennek, hogy közben elsajátíthatom, beszélhetem, vagyis a „másik” tudatáramával szemben az idegennyelvet internalizálhatom, mintegy „belsőleg szemlélhetem”. Izgalmas fenomenológiai kérdés tehát, hogy az „enyémvalósága” ellenére hogyan lehet mégis az idegenség. Beszédes azonban maga a fogalom is, amiképpen a köznyelvben megjelenik: az idegennyelv akkor is idegennyelv, ha valaki már magas szinten elsajátította. Az idegennyelv tehát kizárólag az anyanyelv opponenseként értelmezhető. Kérdésként merül fel viszont, hogy min alapszik ez az elkülönülés.

Az idegennyelv fenoménjának előzetes meghatározása, valamint *Az észlelés fenomenológiája* idegennyelvre vonatkozó szöveghelyei alapján olybá tűnik, hogy Merleau-Ponty e korai fő művében az idegennyelv idegensége a nyelv azon sajátos felfogásában áll, amelyet kortárs filozófiai kifejezéssel nyelvi holizmusnak nevez-

hetünk (ld. Ullmann, 2019). A felfogás kiindulópontját a német romantika nyelvfilozófiája, a „Sprachphilosophie” jelenti, amely a nyelvet nem elemek összességként, hanem organikus egészként fogja fel, és egyúttal azt állítja, hogy az szoros összefüggésben áll a gondolatainkkal és világtapasztalatunkkal. A nyelvi idegenség szempontjából ez azért jelentős momentum, mert e megközelítés alapján az idegennyelv nem a szubbjektumok közötti kommunikáció eszközeként tételeződik, hanem önálló tényezőként, amely esetében az idegenség problémája magára a nyelvre, nem pedig a társszubbjektumra vonatkozik. A nyelvi holizmus a nyelv multidimenzionálisát és az emberi létezésben betöltött konstitutív szerepét igyekszik feltárni.¹⁰ A nyelv nem elsődlegesen az elméletalkotás, hanem az érzékelés, a gondolkodás, az (ön)kifejezés tényezője.

A holizmus felfogását használva az idegennyelv idegensége a világtapasztalatok különbözőségében válik megragadhatóvá. Minden nyelv valamilyen világtapasztalattal van összefüggésben. Ez az összefüggés Merleau-Pontynál abban áll, hogy a nyelvek „az emberi test számára szolgáló különféle módozatok, hogy a világot ünnepelje és a világ megélésének módjai” (Merleau-Ponty, 2012, p. 213). Minden nyelv, minden szó valamiféle tükrre annak, ahogyan tapasztalataink szerveződnek a világban. Eredeténél az ember érzelmi berendezkedése mint világhoz való viszonyulása áll: „A nyelv első kezdeményeit tehát az érzelmi gesztikulálásban kellene keresni, melynek révén az ember az adott világra ráépíti az emberi világot” (Merleau-Ponty, 2012, p. 213). Így a nyelvi rendszerek nem teljes véletlenszerűségből, nem pusztán konvenciók miatt olyanok amilyenek, hanem a világ megélésnek különbözősége miatt. A nyelvi jelentés és az adott nyelvi elem kapcsolata nem teljesen tetszőleges és véletlenszerű. A nyelv nem az önmaga előtt tiszta és világos gondolkodás egyszerű átírása. A szó nem egyszerűen a gondolat külső formája.

A nyelvek ezen különbözősége hermeneutikai helyzetet állít elő. Az idegennyelv megértése problémaként tételeződik, és egyfajta elvégzendő feladatot jelent. De ebben nincs segítségünkre valamiféle készen kapott univerzális gondolkodás, nyelv, amely segítségével minden kétértelműséget, minden bizonytalanságot meghaladhatnánk. Mindig a saját anyanyelvünk jelenti megértésünk végső alapját; ezen semmi nem változtathat:

Beszélhetünk több nyelvet, de mindig az egyikük lesz az, amelyben élünk. Ahhoz, hogy teljesen asszimiláljunk egy nyelvet, azt a világot kellene vállalni, amelyet kifejez, és az ember sohasem tartozik egyszerre két világhoz. (Merleau-Ponty, 2012, p. 212)

¹⁰ Fontos kiindulási pont Herder „Besinnung” fogalma. A terminus egyszerre foglalja magába a gondolkodást és a nyelvet mint annak külső formáját. A kettő ugyanis szorosan összetartozik: az ember alapvető kognitív aktusai – mint például az emlékezés – tartalmazzák a nyelvhasználatot, a nyelvi megnevezést (Herder, 1983, pp. 205–212).

Az ember abban a tekintetben nem szabad, hogy milyen nyelvet sajátít el elsőként, milyen kultúrába nevelkedik. Mindez szabad akarata ellenére történik, végső fakticitásához tartozik, a szubjektivitását alkotja.

Merleau-Ponty a természetes nyelv filozófiai jelentőségének hangsúlyozásában sok egyezést mutat Humboldt nyelvfilozófiájával, aki hozzá hasonlóan a nyelvet a gondolat alakító szervének tartja. Mindkettőjüknél a gondolkodás csak a beszéd által válik világossá. Lényeges különbség áll fenn azonban a természetes nyelvek és a világtapasztalat viszonyának tekintetében. Humboldtnál a nyelv sajátos módon hatással van a világtapasztalatunkra. A nyelv a hanghoz kapcsolódva, a konkrét nyelv egyedi muzikalitása által, sőt, „pusztán a beszéd hullámmozgása révén, hatással van a lélek hangulatára” (Humboldt, 1985, p. 95). Ezzel szemben Merleau-Pontynál a nyelv és a világtapasztalat összefüggését nem annyira a tapasztalat nyelv általi meghatározottságaként, mint a nyelvben kifejeződő világtapasztalatként helyes értelmeznünk (Merleau-Ponty, 1969). A nyelveket elválasztó világtapasztalatbeli különbség már a nyelv előtti szinten is jelen van, nem pedig a nyelv „a priori” jellemzője. A nyelv a nyelvet megelőző tapasztalati horizontra épül, ezért az idegennyelv idegensége ezen előzetes szinten alapozódik meg. E megalapozottság egyik pillére Merleau-Pontynál a naturalista jelentéselmélet kritikája.

A naturalista elméletek a mesterséges jelet természetes jelre vezetik vissza. A jelentés ebben a megközelítésben agyi állapotok, az azokat kiváltó stimulusok, valamint az agyi állapotoknak megfelelő gesztusok kapcsolata. Anatómiailag meghatározott tudatállapotoknak meghatározott gesztusok, jelek felelnek meg. Merleau-Ponty azonban azt állítja, hogy ebben az értelemben az embernél nem létezik természetes jel. A gesztus alapvetően jelentéssel. Nem utólag és külsőleg kapcsolódik egy belső lelkiállapothoz, hanem magának az érzelmnek a megvalósulása. Mint érzelem a világhoz való viszonyulásunk módját jelenti (Merleau-Ponty, 2012, p. 213). Megtestesültségünkön alapszik, de ez nem jelent anatómiai meghatározottságot. Ezért nemcsak az egyes kultúrák nyelvei, hanem a nem-nyelvi gesztusok is különbözhetnek egymástól.

Merleau-Ponty szerint a nem-nyelvi gesztusok ugyanis ugyanolyan kulturspecifikusak, mint a nyelvek, tehát bizonyos világmegélést fejeznek ki:

[...] a mimika eltérése magunknak az érzelmeknek az eltérését takarja. [...] Nem természetesebb és nem kevésbé konvencionális üvölni a dühtől vagy megölelni valakit, ha szerelmesek vagyunk, mint egy asztalt asztalnak nevezni. Az érzelmeket és szenvedélyes magatartásokat ugyanúgy feltaláljuk, mint a szavakat. (Merleau-Ponty, 2012, pp. 213–214)

Ez nem jelenti azt, hogy kizárólag kulturálisan eltérő gesztusok lennének, és minden esetben a más kultúrájú egyént belekényszerítenék egy értelmező szerepbe. Sokszor kulturálisan azonos gesztusokkal van dolgunk, amelyek közvetlenül megérthetők. Merleau-Ponty mindössze arra világít rá, hogy a természet és a kultúra éles el-

választása tarthatatlan, és a nyelvet megelőző valóság is már maga a kultúra. Ez továbbá azt is jelenti, hogy az adott kultúra gesztusai nem tekinthetők egy, a nyelv mellé adott szótárnak, amely segítségével kellene elkezdenünk az adott nyelv dekódolását. A nyelv idegensége sokkal mélyebb: az idegenség a nyelv előtti „kultúrára” is érvényes.

Merleau-Pontynál az idegennyelv idegensége a világtapasztalat idegenségében áll: ahhoz, hogy nyelvi jelentések mindenkinek azonos módon érthetők lehessenek, azonos módon kellene a világot is megélni, ami természetesen lehetetlen. A nyelvi rendszer és a nyelvi jelentés tehát nem teljes véletlenszerűségből, nem pusztán konvenciók miatt, de nem is valamiféle biológiai meghatározottságból, hanem az adott földrajzi helyen lehetséges világtapasztalatnak köszönhetően olyan, amilyen. Az idegennyelv idegenségének radikalitásáról van szó: „Ezért van az, hogy egy nyelv teljes értelme sohasem fordítható le egy másikra” (Merleau-Ponty, 2012, p. 212).

Minden nyelvnek van egyfajta etnokulturális dimenziója. Tapasztalatainkat meghatározza az adott kultúra, amelybe beleszülettünk és amelyben felnőttünk.¹¹ Minden nyelv ezen a sajátos talapzaton alakul ki. Végül soron a kultúra és a nyelv az ember ugyanolyan megszüntethetetlen nézőpontját jelenti, mint a test, amely a mindenkori „itt”-jét rögzíti. A szubjektum ezen eredendő kulturális beágyazottsága nem felszámolható. Mindezek alapján fenomenológiai értelemben idegennyelvről akkor van értelme beszélni, ha az idegennyelv idegensége több, mint merő konvenciók különbsége. Az idegenség ellenkező esetben a nyelvi rendszerek szótár és nyelvtan segítségével történő mechanikus megfeleltetésével gond nélkül felszámolható lenne, hiszen az univerzális nyelvi jelentések (álljon az kapcsolatban általános fiziológiai-antropológiai meghatározottsággal) mindenki számára azonos módon elérhetők.

Kérdés azonban, hogy ezen idegenség éppen nem egy olyan nyelvi-kulturális szolipszizmust, vagyis kulturális relativizmust vezet-e be, amely a kultúrák és nyelvek zártságát, az egyetemes emberi tapasztalat kultúrák és nyelvek mentén való töredezettségét sugallja. Felvetődik tehát az idegen kultúrák és nyelvek megérthetőségének, valamint az univerzális igazság lehetőségének kérdése.

A nyelvek és a kultúrák átjárhatóságának, valamint az univerzális igazságnak a kérdését természetesen Merleau-Ponty nem hagyja megválaszolatlanul. Olyan megoldást kínál, amely mentes az idealista-intellektualista filozófia nehézségeitől, ugyanakkor nem mossa el a saját és az idegen határát:

Ha létezik univerzális gondolkodás, arra úgy teszünk szert, hogy úgy vesszük tovább a kifejezési és kommunikációs erőfeszítést, ahogyan azt az egyik nyelv kísérelte meg, vállalva minden kétértelműséget, az értelem minden elcsúszását,

¹¹ Az idegen világ idegensége Husserl interszubjektív elméletétől eltérően nem az idegen tudatból következik. Az idegen kultúra idegenségének történeti, hagyománybéli okai vannak. Az eltérő normativitás-struktúra az ősök felcserélhetetlenségén alapszik (Husserl, 1973, p. 627). Merleau-Pontynál szintén a nyelvbe való beleszületés, az anyanyelv elsajátítása a világtapasztalat meghatározott perspektíváját feltételezi, amely más kultúrák és nyelvek „idegenségét” okozza.

amiből egy nyelvi hagyomány áll, és ami pontosan jelzi annak kifejező erejét. (Merleau-Ponty, 2012, p. 417)

Merleau-Ponty minden kétértelműség és a nyelvek közötti különbség mellett lehetségesnek találja annak megértését, elsajátítását, sőt ebben az interkulturális-interlingvisztikus kapcsolatban egyfajta univerzális gondolkodás kibontakozásának lehetőségét látja. Ezzel tulajdonképpen egy, a későbbi gondolkodásában nagy jelentőségre szert tevő fogalom, a konkrét vagy laterális univerzalitás fogalmát anticipálja (ld. Merleau-Ponty, 2005, p. 155). Olyan univerzalitásfogalomról van szó, amely nem időn kívüli, nem kizárólag intellektuálisan hozzáférhető, és nem egy szintetizáló absztrakció eredménye, hanem a tapasztalati világból származó és abban megmaradó, az esetleges ambivalenciákat vállaló univerzalitás. Merleau-Ponty ezen univerzalitás megragadásának lehetőségét a testi-érzéki életvilághoz és annak kommunikatív-émotív viszonyrendszeréhez való visszatérésében fedezi fel. A tapasztalatból kiindulva, fogalmilag fokozatosan építkezve, vállalva a kétértelműségeket eljuthatunk valamiféle univerzálékhoz és meg is fogalmazhatjuk azokat.

Az idegennyelv megértésének lehetősége a fenti összefüggésben pontosan abban áll, amiben az anyanyelv megértésének lehetősége. A megértés a nyelvi idealizáció, a nyelvi megértés előtt kezdődik, és e megértés esetleges sikeressége vagy sikertelensége a testi involváltságtól, a testi inkulturálódástól függ (ld. Lau, 2016, pp. 18–19). Az idegennyelv-megértés feltétele nem egy külső, intellektuális kontextusba állítás, nem egy olyan jellegű hermeneutikus értelmezés, amely ókori szövegek esetében szükséges, hanem a testi szituáltság, a nyelvi megértést megalapozó prelingvisztikus megértés, a testi-kulturális diszpozicionáltság és a testi lehetőségösszefüggések megvalósítása. Ez a „világban” lévő, a szubjektum testi-egzisztenciális működése köré szerveződő viszonyrendszer ugyanis alighanem közös minden kultúrában.

Konklúzió

A Merleau-Ponty elemzéséből kibontakozó „nyelvi nyitottság” filozófiája transzcendentális értelemben megalapozza a nyelvi megértés lehetőségét, ugyanis a nyelvi interakció nem önmagukba zárt monások között zajlik, hanem valamiféle köztes, interszubjektív térben. Az idegennyelv esetében azonban többről van szó, mint a „másik” megértéséről. Nem elég a közös tapasztalatból kiindulni, hiszen tapasztalataink más horizonttal rendelkeznek. Az idegennyelv idegensége a különböző világtapasztalatokban gyökerezik. De vajon a nyelv testi-érzéki értelemszerveződés általi megalapozottsága kizárólag a nyelvi szolipszizmust eliminálja-e, vagy egyúttal az idegennyelv idegenségét is? Vajon a nyelv holisztikus egységként ránehezedik-e a nyelvi szubjektum egész tapasztalati infrastruktúrájára, és az idegennyelv mint idegenvilág tartogat-e magában valami végső soron transzcendenst? A válasz: nem. A nyelv ugyanis Merleau-Ponty leírásában sokkal inkább a világtapasztalat tükrének, mintsem a tapasztalatot meghatározó autonóm dimenziónak tekinthető.

Merleau-Ponty számtalan kritikusa többek között azt emeli ki, hogy nem sikerül megfelelő kapcsolatot teremtenie az érzékelés és az idealitás rendje között, ezzel viszont a reflexió filozófiájának dichotómiáit viszi tovább. Ennek egyik súlyos következménye, hogy az érzékelt státusza homályban marad, vagyis nem világos, hogy az érzékelés valóban az igazság forrása-e, vagy csak valamiféle pszichológiai rendhez tartozik, amely az ideális tartalmakon innen helyezkedik el (Andén, 2020, p. 12). Az észlelés fenomenológiájában a kulturálisan diverz világtapasztalat-sokaság a prelingvisztikai értelemszerveződés csomópontjaira töredezik szét. A nyelv nem képes holisztikus egységként működni, ugyanis a jelenben zajló érzéki értelemképződésben a nyelvi idealitás „motorikus lényeggé” oldódik fel az aktuális tapasztalat fakticitásában. A tapasztalat konkrétságában mind az idegenség, mind az idealitás megszűnik, ugyanis a megtestesült szubjektum, a véges egzisztencia az, amely a jelentésnek állandóságot ad, azt belsőleg összetartja. A nyelv történetisége szublimálódik a szubjektum temporalitásában. A nyelvi idegenség pedig feloldódik a testi szubjektív-interszubjektív értelemszerveződés tektonikájában.

Irodalom

- Andén, L. (2020). Pour une phénoménologie du langage: le primat ontologique de la parole. Avant-propos. In M. Merleau-Ponty, *Le problème de la parole*. (pp. 9–32). MētisPresses.
- Földes, T. (2011). A hús szublimációja *A látható és a láthatatlanban*. In Ullmann T. & Váradi P. (Szerk.), *Sartre és Merleau Ponty: A francia fenomenológia klasszikus korszaka* (pp. 169–196). L'Harmattan.
- Heidegger, M. (2001). *Lét és idő* (Vajda M., Angyalosi G., Bacsó B., Kardos A., & Orosz I., Ford.). Osiris.
- Herder, J. G. (1983). Értekezés a nyelv eredetéről (Rajnai L., Ford.). In J. G. Herder, *Értekezések – levelek* (pp. 169–346). Európa.
- Humboldt, W. v. (1985). Az emberi nyelvek szerkezetének különbözőségéről és ennek az emberi nem szellemi fejlődésére gyakorolt hatásáról (Rajnai L., Ford.). In Telegdi Zs. & Ara-Kovács A. (Szerk.), *Wilhelm von Humboldt válogatott írásai* (pp. 69–116). Európa.
- Husserl, E. (2000). *Karteziánus elmélkedések* (Mezei B., Ford.). Atlantisz.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935*. Martinus Nijhoff. (Husserliana XV.) <https://doi.org/10.1007/978-94-010-2474-7>
- Kee, H. (2025). From encountering foreign languages to the language of phenomenology: Merleau-Ponty and The Problem of Speech. *Continental Philosophy Review*, 58(1), 75–97. <https://doi.org/10.1007/s11007-025-09679-1>
- Lau, K.-Y. (2016). *Phenomenology and Intercultural Understanding. Toward a New Cultural Flesh*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-44764-3>
- Losonczi, A. (2010). *Merleau-Ponty filozófiája*. Attraktor.

- Merleau-Ponty, M. (1969). *La prose du monde*. Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1973). *Consciousness and the Acquisition of Language* (H. J. Silverman, Trans.). Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, M. (2005). Mausztól Claude Lévi-Straussig (Sajó S., Ford.). In M. Merleau-Ponty, *A filozófia dicsérete* (pp. 143–167). Európa.
- Merleau-Ponty, M. (2011). *Le monde sensible et le monde de l'expression*. MētisPresses. <https://doi.org/10.5840/chiasmi2010127>
- Merleau-Ponty, M. (2012). *Az észlelés fenomenológiája* (Sajó S., Ford.). L'Harmattan – Magyar Fenomenológiai Egyesület.
- Merleau-Ponty, M. (2013). *Recherches sur l'usage littéraire du langage*. MētisPresses.
- Merleau-Ponty, M. (2020). *Le problème de la parole*. MētisPresses.
- Seebohm, T. (2002). The Phenomenological Movement: a Tradition without Method? Merleau-Ponty and Husserl. In Toadvine, T. & Embree, L. (Eds.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl* (pp. 51–70). Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-015-9944-3_3
- Taylor, C. (2016). *The Language Animal*. The Belknap Press of Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674970250>
- Tengelyi, L. (2007). *Tapasztalat és kifejezés*. Atlantisz.
- Ullmann, T. (2019). *Túl a jelentésen. Sematizmus és intencionalitás 2*. L'Harmattan.
- Zahavi, D. (2001). Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity. *Journal of Consciousness Studies*, 8(5–7), 151–167.
- Zahavi, D. (2014). *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199590681.001.0001>