

Tóth Gábor:

A tapasztalat- és a világfogalom jelentéskülönbségei Kant és Merleau-Ponty filozófiájában

Tanulmányunk tárgya egy olyan filozófiai kérdéskör, amely természetét és funkcióját tekintve egyszerre episztemológiai és ontológiai természetű. Az emberi lénynek (illetve létmódnak) a realitás (a diszkurzív gondolkodás számára megragadható tárgyak összessége) szférájával kialakított viszonyában egyetlen igazán jelentős probléma rajzolódik ki: a megismerés folyamatában feltáruló, az értelem racionális elveivel összhangban konstituált világ artikulációjának igénye. Vizsgálódásainkban azon szempontot tekintjük elsődlegesnek, mely szerint a filozófiai gondolkodás *par excellence* témája mindenkor az ember és a világ viszonya, valamint a világnak – amely az említett viszonyban feltáruló létezők összességeként és egymással való összefüggéseként értendő – meghatározott szabályok szerinti megértése. Jelen tanulmány arra tesz kísérletet, hogy e rendkívül komplex probléma-összefüggést az európai filozófiatörténet két nagy hatású szegmense, a kanti transzcendentálfilozófia és a fenomenológia francia irányzatához tartozó Merleau-Ponty filozófiája között kimutatható oppozíciók tükrében vegye szemügyre, rámutatva azokra a markáns különbségekre, melyek az ember-világ kapcsolat vonatkozásában két, alapvetően eltérő reflexív beállítódást tükröznek. Mindezek azonban nem fedhetnek el egy mélyebben rejtőző, a fenti kérdéseknél is alapvetőbb értelem-horizontot, amely a két tárgyalt szerzőnél egyfajta közös alapként van jelen a gondolkodás, a világ és a Lét közötti eredendő és megszűntethetetlen összefonódásban.

Jelen tanulmány Kant és Merleau-Ponty világkonstitúcióra vonatkozó gondolatmeneteinek elemzésekor arra a lényegi különbségre fókuszál, amely a filozófus számára adódó valóság ontológiai természetét jellemzi. Kísérletet tesz a két szerző által ábrázolt tárgymegismerési folyamat áttekintésére és értelmezésére, melynek révén rá kíván mutatni azokra az eltérésekre, melyek mentén Kant filozófiája – és azzal együtt az európai eszmetörténet egészének *prefenomenológiai* korszaka – a ténylegesen meglévő módszertani „örökség” ellenére elhatárolható a fenomenológia – különösen Merleau-Ponty radikalizált tapasztalatelmélete – részéről megkövetelt valóságképtől.

A soron következő elemzések célja a fent említett eltérő gondolati utak természetének, irányának és közös gyökerének feltárása. A vizsgálódások három elkülönült egységet képeznek: a Kant transzcendentális tapasztalat-elmélete

strukturális jellemzőinek és a világkonstitúció alapjaként felmutatott időfogalmának analízise; a fenomenológiai mozgalom által hirdetett új módszertani elvek és a kanti megközelítés alapvető ellentétének elemzése; valamint a Merleau-Ponty által felvázolt ontológiai világgép részletes áttekintése. Véleményünk szerint a fennálló eltérésekből kiindulva érthetőek meg a francia gondolkodó azon törekvései is, hogy felszámolja a metafizikai hagyományt erőteljesen uraló „beidegződéseket.” Ezzel ellentétes irányba ható folyamatként észrevehető, hogy a destrukció kivitelezésével egyidejűleg egy meghatározott szempontból rehabilitálja is a metafizikát. Kiszabadítja azon fogalmi és értelmezési keretek közül, melyek az egymást követő filozófiatörténeti korszakokban állandóan elzárták az ember elől a Lét valódi értelmét. Erre leginkább azok a zsákutcába jutott gondolati kísérletek és apóriák utalnak, melyek a létezők összességének egységes elv szerinti rendszerezésére irányuló elméleti törekvésekben minden esetben feloldhatatlan ellentmondásokat tártak fel.

Itt mindenekelőtt racionalizmus és empirizmus, idealizmus és pozitivizmus szembenállására kell gondolnunk. Kant transzcendentális módszere feltárta ezek természetét, és rámutatott az emberi létmód sajátos jellegéből származó elkerülhetetlenségükre. A kiúttalanságot azonban nem oldotta fel, mivel az emberi lénynek a világgal kialakított tényleges, konkrét viszonyát *a priori* módon kijelölt keretek közé zárta, és a valóság tulajdonképpeni értelmét a magánvaló megközelíthetetlen szférájába száműzte. A Kant utáni metafizikai elméletek valamennyien e beállítódás foglyai, függetlenül attól, hogy milyen irányban gondolták tovább a fenti problémákat. Az egzisztenciális fenomenológia feladata az, hogy feltárja e megközelítések problematikus voltát és a filozófia lényegi kérdéseit új kontextusba helyezze.¹ E törekvések arra hivatottak, hogy az aktuálisan érvényes keretek felbontásával a metafizikát eredeti forrástalajához vezessék vissza. Vizsgálódásainkban amellet érvelünk, hogy Merleau-Ponty *A látható és a láthatatlan* című kései művében a Lét és a valóság mibenlétére, valamint az ember-világ viszony felfedezésére irányuló ősrégi törekvéseket visszahelyezi eredeti jogaikba.

A vizsgálódásunk egyik alappilléret képező kanti transzcendentálfilozófia, amely elsődlegesen a három kritikai műben került kidolgozásra, a német gondolkodó filozófiai teljesítményének betetőzését jelenti. Egységes elvek mentén osztályozza az emberre jellemző megismerés valamennyi fakultását, valamint feltárja e létmód ontológiai szerkezetét. E filozófiai attitűd egyetlen centrális fogalom, a *transzcendentális* terminusa körül szerveződik: „*Transzcendentálisnak* nevezek minden ismeretet, amely nem magukkal a tárgyakkal foglalkodik, hanem a tárgyakra vonatkozó megismerésünk módjával, amennyiben

¹ Priest, Stephen: *Merleau-Ponty*. London & New York, Routledge, 1998, 224–225.

ez a megismerés *a priori* lehetséges.² E meghatározás értelme és érvényessége közvetlenül összekapcsolódik a „kopernikuszi fordulat” programjával, amely a megismerés új felfogását implikálja. A megismerhető valóság törvényszerűségei immár nem a szubjektumtól függetlenül is önálló realitással rendelkező tárgyakban, illetve a köztük lévő viszonyokban rejlenek, hanem az emberi megismerőképesség szerkezetében, és ebből származó működésében, amely maga teremti meg a törvényeket, melyek a létező dolgok között fennállnak, illetve melyek szerint e dolgok megismerhetők. Ebből származik transzcendentális hatóköre.³ Értelmezésünkben a tárgyaknak a megismerés által felfedett összefüggését egységesen világnak, a feltárás folyamatát pedig világkonstitúciónak nevezzük. Álláspontunk szerint e terminus, és az általa jelölt problémakör az, amely a Kant által kimunkált tapasztalat- és az ebből közvetlenül származó természet-fogalom és a fenomenológia valóság- illetve világ-konceptiója között közvetítést teremt.

A kanti gondolatrendszer fogalmi és módszertani elveinek megfelelően a tapasztalati szféra felépítésében az idő fogalma alapvető szerepet játszik. A temporalitás problémája elsődlegesen *A tiszta ész kritikája* Transzcendentális Esztétika fejezetében jelenik meg, ahol az empirikus szemléletre alapozott emberi megismerés *a priori* formájaként felelős az érzéki világ koherenciájáért. Kant az időt egy olyan egyetemes és formális keretként gondolja el, amely a megismerés folyamatában feltáruló valamennyi tárgyat rendszerszerű egészé szervezi, ezáltal kirajzolja a tapasztalat egészének konfigurációját: „[...] minden jelenség egyáltalán mint jelenség, azaz érzékeink minden tárgya az időben létezik, és szükségszerűen időbeli viszonyok közé kerül.”⁴ Az idő formai feltétele ennélfogva egy rögzített és zárt rendszert képez, melyben a tapasztalat valamennyi eleme végérvényes és szükségszerűen meghatározott kapcsolatban áll egymással. Ezen összefüggés szolgál alapul a természet vagy világ transzcendentális értelemben vett konstitúciójának: „Természetben (a szó empirikus értelmében) a jelenségek létezésének szükségszerű szabályokon, azaz törvényeken nyugvó összefüggését értjük. Így tehát a természetet eleve bizonyos – mégpedig *a priori* – törvények teszik lehetővé”⁵; Kant e tézis igazolásakor a tapasztalat három analógiájára (a szubsztancia állandósága, a jelenségek időbeli egymásutánja, a térben és időben létező tárgyak egyidejű, együttes fennállása) támaszkodik. „A három analógia együttvéve azt mondja tehát: minden jelenség egyazon természethez tartozik, [...] mert ezen *a priori* egység híján nem volna lehetséges a tapasztalat egysé-

² Kant: *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Budapest, Atlantisz, 2004, 69.

³ I. m. 32.

⁴ I. m. 88.

⁵ I. m. 236.

ge.⁶ Ezen egységet az idő fent említett egyetemes formai feltétele garantálja, ily módon a tapasztalati valóság egy olyan homogén egészet alkot, melyben eredendően ki van jelölve minden egyes komponens *helye*, és a többivel való összekapcsolódásának *mikéntje*. „Analogiáink tehát voltaképp a természet azon egységét jelenítik meg, [...], mely valamennyi jelenség összefüggésében áll; ez az összefüggés az időnek (mint minden létezését magában foglalónak) az appercepció egységéhez való viszonyát fejezi ki.”⁷ A megismerő szubjektum számára adódó valóság egésze egy szigorú szabályok szerint megkonstruált, konzisztens rendszer formáját ölti, melyet az időbeliség általános törvényei tartanak össze. Az idő ily módon a szubjektív világkonstitúció alapja.

A kanti megközelítés és a fenomenológiai módszer lényegi különbségei

A fenomenológia a modern nyugati gondolkodás történetének egyik legmarkánsabb irányzata. Megalkotása Edmund Husserl nevéhez fűződik, aki egész életművét a fenomenológiai filozófia mind tökéletesebb és rendszeresebb kimunkálásának szentelte. Fontos hangsúlyozni, hogy a fenomenológia elsődlegesen nem a valóságról alkotott elméleti konstrukciók létrehozására irányult, hanem mindenekelőtt módszerfogalom, amely a filozófia újbóli és minden korábbinál radikálisabb megalapozására irányult. Husserl általa folytonosan hirdetett elsődleges intenciója az volt, hogy a filozófiát visszavezesse annak lényegéhez, eredetéhez, ősforrásához. A fenomenológia legfőbb feladata ennek értelmében kizárólag lényegszemléletként, azaz a valóság igazi természetének intuitív, közvetlen látásaként gondolható el. „[...] a fenomenológiai vizsgálódás végeredményben lényegkutatás, tehát a szó valódi értelmében apriorikus jellegű.”⁸ E törekvés szükségszerűen maga után vonja a szemléletmód gyökeres megváltoztatását, és valamennyi korábbi gondolatrendszertől való markáns elhatárolódást. Ez legtisztább formájában az ún. „beállítódás-váltásban” nyilvánul meg. A fenomenológusnak kívül kell helyezkednie a valóságra vonatkozó mindennapi tapasztalat és megértés horizontján, és egy kizárólag a saját maga számára fenntartott „lényegbirodalomba” kell belépnie. E szférát Husserl a tiszta tudat immanens szerkezetével azonosította, és megfogalmazta azon módszertani követelményt, hogy a filozófia valamennyi releváns problémája egyedül e kontextusban nyer értelmet, és ebben vizsgálható. Ily módon a filozófia első számú témájává a tudat szférájának vizsgálata válik, amely egyedi és sajátos szerkezettel rendelkezik.

⁶ Uo.

⁷ Uo.

⁸ Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*. Ford. Baránszky Jób László. Budapest, Kossuth Kiadó, 1993, 79.

A tudatban olyan folyamatok zajlanak, melyeknek az *extramentális* valóságban nincs megfelelője. A filozófusnak egyetlen lényegi feladata adódik: közvetlen adódásukban megragadni és leírni a tudatban folyamatosan felbukkanó fenoméneket, melyek invariáns lényegformákként jelennek meg. A tudati tárgyak elsődleges megjelenítési módja az intencionalitás, amely a tudatnak a mindenkori tárgyára történő ráirányultságát, vele való összekötöttségét jelenti. „Általában minden aktuális *cogito* lényegéhez hozzátartozik, hogy valaminek a tudata (*Bewusstsein von Etwas*).”⁹ Ennek az intencionális tudatműködésnek a tulajdonképpeni megnyilvánulási formája az idő, vagyis a tudati folyamatok elválaszthatatlanok az időbeliségtől, a különböző időviszonyoktól. Husserl Kanthoz hasonlóan, bár rendkívül eltérő kontextusban, szintén az időt tekinti a valóság (egy, a természetes megértés formáitól teljesen különböző, specifikus módon hozzáférhető valóságról kell beszélnünk) konstitúcióját létrehozó egyik alapelemnek. A fenomenológiai vizsgálódás tehát nem nélkülözheti az időre irányuló reflexiókat, mivel ezek alkotják annak belső magját. Minden tulajdonképpeni fenomenológiai probléma végső soron az időbeliséggel kapcsolódik össze. „Az idő bizonyos értelemben maga a tudat és fordítva: a tudat minden ízében időtudat. [...] az időtudat szintézisei a tudatműködés kutatásának legalapvetőbb szintjét jelentik.”¹⁰

Látható, hogy a temporalitás a husserli gondolkodás általános szervezőelveként jelenik meg, amely a fenomenológiai tudat kutatás minden szegmensében érvényesül. A tudatimmanenciában konstituálódó valóság ontológiai lényegét illetően időbeli. Ezen időviszonyok azonban nem egy szubjektumhoz képest külsőként tételezett valóság-szférában állnak fenn, hanem mindenkor a tudat belső szerkezetéhez tartoznak. Ily módon ontológiailag semmi közük a természetes beállítódásban aktuális valósághoz. „Mi az élményeket semmilyen valóságba nem fogjuk belerendezni. A valósággal csak annyiban van dolgunk, amennyiben az [...] fogalmilag elgondolt valóság. Az időprobléma vonatkozásában ez azt jelenti, hogy minket az *időélmények* érdekelnek.”¹¹

Az a keret tehát, melyben a filozófus a tárgyakhoz adekvát módon közelíthet, homogén struktúrával rendelkezik, vagyis nélkülözi azt a filozófiai hagyományban erőteljesen jelen lévő cezúrát, amely én és világ, szubjektum és objektum, külső és belső szféra között áll fenn. A tudat univerzuma egységes, egyetemes és izomorf. Álláspontunk szerint a husserli fenomenológia egyik legfőbb filozófiai érdeme abban rejlik, hogy felszámolta a megismerőt a megismerés tár-

⁹ Ullmann Tamás: *A láthatatlan forma – Sematizmus és intencionalitás*. Budapest, L'Harmattan, 2010, 144.

¹⁰ I. m. 180.

¹¹ Husserl: *Előadások az időről*. Ford. Sajó Sándor és Ullmann Tamás. Budapest, Atlantisz, 2002, 19–20.

gyától elválasztó szakadékot, amely a kanti gondolkodásban számunkra-való és magánvaló dichotómiájában fogalmazódott meg. A reflexió szempontjából releváns tárgyak szigorúan tudat-immanensek és a tudat folytonos áramlásában adóttak, amely a meghatározatlanul távoli múltból a jelenen át az éppúgy végtelenbe nyúló jövő irányába tart. „Két oldalról elhatárolatlan fenoménfolyam, melyen egy olyan intencionális vonal halad át, amely egyben a mindent átható egységnek úgyszólván az indexe, [...] a kezdet és vég nélküli immanens »idő« vonaláé, azé az időé, melyet semmiféle kronométer nem mér.”¹²

Ez az axiomatikus igénnyel megfogalmazott kijelentés álláspontunk szerint világosan tükrözi annak az alaptézisnek az érvényességét, miszerint az időbeliség (időiség) a fenomenológia konstitutív mozzanata, a valóság létének és megismerhetőségének lehetőségfeltétele. Ez az a pont, ahol Kant és Husserl filozófiai módszere egy közös eredetre, ti. a transzcendentális kérdésfeltevés elvére vezethető vissza. Ez arra is magyarázatot ad, hogy Husserl saját filozófiai programjának kidolgozásakor miért kanti alapokból indult ki. Elődjéhez hasonlóan a tárgyakra irányuló filozófiai reflexió általános és szükségszerű elveire kérdezett rá azzal a különbséggel, hogy míg Kant tárgyakról mint egyáltalában vett entitásokról beszélt, meghatározatlanul hagyva azok specifikus jellegét, Husserl a fenomén fenomenológiai fogalmában rögzítette azok lényegét. Tanulmányunk elsődleges célja, hogy megvilágítsa azokat a lényegi különbségeket, melyek Kant művét *prefenomenológiai* jellegénél fogva élesen elkülönítik Husserl és legfőképpen Merleau-Ponty gondolatmeneteitől. A következőkben e rendhagyó és nagyszabású intenció alapstruktúrájának analizésére teszünk kísérletet azzal a módszertani megfontolással, hogy Husserl és Merleau-Ponty filozófiájának alaposabb összehasonlítását jelen írásban nem áll módunkban elvégezni.¹³

Az elemzések egyik fő célja annak feltárása, hogy Kantnak a tapasztalat és a világ konstitúciójára irányuló törekvései alapjaiban összeegyeztethetetlenek a fenomenológiai szemléletmód által megkövetelt valóságsszemlélettel, amely álláspontunk szerint „radikalitásának” csúcspontját Merleau-Ponty filozófiájában éri el. Elemzéseink megpróbálnak arra fókuszálni, hogy Merleau-Ponty munkássága milyen értelemben jelent elmozdulást a filozófia valamennyi hagyományos irányvonalától – sok esetben a Husserl által megvetett fenomenológiai alapoktól is – egy olyan pozíció felé, ahol a gondolkodás ténylegesen felszámol mindenfajta előzetes „beidegződést”, és a saját spontaneitásának erejével működik. Látható lesz, hogy az ember-világ viszony egészének e felfogása túllép

¹² Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*, 63.

¹³ Sajtó Sándor: Az elgondolt és az elgondolatlan. Husserl és Merleau-Ponty. In: Ullmann Tamás – Váradai Péter (szerk.): *Sartre és Merleau-Ponty – A francia fenomenológia klasszikus korszaka*. Budapest, L'Harmattan, 2011, 145–165.

a kanti tapasztalat-koncepció keretein, és a valósággal kapcsolatba lépő individuumot új, kiismerhetetlen közegbe helyezi. A probléma komplexitását jelzi, hogy bizonyos analógia a szembeszökő különbségek ellenére felfedezhető a két szerző intenciójában. A kanti és a fenomenológiai megközelítés ontológiai értelemben egyaránt „megkettőzi” a létezők szféráját. *A tiszta ész kritikája* egyik tézise szerint a megismerés „nyersanyagát” szolgáltatató empirikus adottságok értelme egy nem-empirikus alapban kell, hogy gyökerezzen. Ennek megfelelően Kant filozófiai alaptézisként fogalmazza meg a kizárólag az értelem által elgondolható magánvaló (*noumena*) és az érzékek, valamint az értelem együttes működése révén valóban megismerhető tapasztalati létszféra (*phaenomena*) ismeretelméleti és ontológiai kettősségét.

A megismerés transzcendentális módszertana és a fenomenológia valóság-koncepciója közötti radikális különbség alapja éppen a jelenség és a magánvaló ellentétének ismeretelméleti és ontológiai szerepében rejlik. Kant ugyanis éles határvonalat húz a két létszféra között. Ily módon a dolgok igazi „lényege” elzárva marad az emberi megismerőképesség előtt. A magánvaló dolgokkal kapcsolatban elgondolhatatlan, hogy a téridőbeli szemlélet tárgyai legyenek és alárendelődjenek a tiszta értelmi fogalmak szintetizáló funkciójának. Ebből végül az következik, hogy nem lehetnek az emberi megismerés részei.

Ezzel ellentétben a fenomenológia elsődleges célja, hogy a filozófus munkája során a dolgok belső, változatlan – Husserl terminusával kifejezve – invariáns lényeg-formáihoz jusson el: ez azt jelenti, hogy a megismerés tárgyait a maguk eredendő és igaz lényegiségében fogja fel. Ennek a filozófiai „imperatívusznak” ad Husserl konkrét formát a „Vissza a dolgokhoz!” híres felszólításában. Kant gondolatrendszerében ezzel ellentétben áttörhetetlen határvonal húzódik a megismerhető (az érzékek által adott jelenségek összessége) és az emberi megismerőképesség számára hozzáférhetetlen lényegi tartalmak között. „[...] pozitív értelemben teljességgel megengedhetetlen a tárgyak felosztása *phaenomenára* és *noumenára*, s a világ felosztása érzékek adta és értelem adta világra; hiába oszthatók fel a fogalmak érzeteken nyugvó és intellektuális fogalmakra: mert utóbbiak számára nem lehet tárgyat meghatározni, s így ezek nem tekinthetők objektív érvényű fogalmaknak.”¹⁴ Merleau-Ponty szintén egy eredeti szférát keres akkor, amikor a valósághoz való viszonyt a mélységben, a nyitottságban és a Lételemeinek összefonódásában rögzíti. A legfontosabb eltérés abban áll, hogy Kantnál mindez zárt keretek között zajlik, míg Merleau-Ponty a sémák felbontására törekszik, mert a transzcendentális kérdésfeltevésnél is mélyebb szintre akar lehatolni.

¹⁴ Kant, I. m. 272-273.

Merleau-Ponty – a világra való eredendő nyitottság mint ontológiai alapelv

Az eddigi gondolatmenetből következik, hogy Merleau-Ponty elutasítja a metafizikai hagyományt uraló alapvető dualizmusokat (anyag és forma, szubjektum és objektum, belső és külső, lét és tudat, empirizmus és intellektualizmus, valamint test és lélek). Ezek helyett a valóság szerkezetét alkotó komponensek (beleértve azt az entitást is, amely megismerő viszonyba kerül a világ tárgyaival; ennek pozíciója magától értetődően nem eredetileg megállapított, hanem tetszőleges) eredendő egymásba-kapcsolódását, összefonódását tételezi. A létezők közötti elsőszámú közvetítő instancia a látás aktusában megnyilvánuló vizualitás, melynek egyetemes ontológiai szerepe van: lehetővé teszi, hogy a világ egyáltalán felfedhető, megismerhető, tagolható legyen. „Kölcsönös egymásba illesztettség és egymásba fonódás van tehát látó és látott között.”¹⁵ E viszonyból kiindulva a megismerést és az általában vett tapasztalatot nem lehetséges szilárd keretek közé zárt, előre megállapított lényeggel rendelkező tények halmazaként felfogni. A tapasztalat szférája mindig lezáratlan, befejezetlen, alakulásban lévő. Ebben nyilvánul meg a valóság egészének ontológiai értelemben vett nyitottsága. „A világ mező, és mint ilyen, mindig nyitott.”¹⁶ A realitás ily módon felfogott terének nincsenek egyszer s mindenkorra rögzített határai, kontúrjai állandóan elmosódnak, alakulnak és áthelyeződnek. „A világra való nyitottság feltételezi, hogy a világ horizont. És az is marad.”¹⁷ E horizont a rajta való elhelyezkedés és mozgás számára nem biztosít szigorúan rögzített határvonalakat, korlátokat. „Csak egymást keresztező mezők vannak egy minden mezőt magában foglaló mezőben, melynek részei a szubjektumok is.”¹⁸ A megismerőnek az őt körülölelő világgal való folytonos interakciójában fejlődik ki, és tetszés szerint szűkíthető vagy tágítható.

E gondolatból kiindulva fogalmazható meg az a kérdés, amely Merleau-Ponty filozófiájának lényegére világít rá: Milyen természetű lehet, és kell lennie annak a filozófiai diskurzusnak, amely alkalmas arra, hogy a valóság merőben új típusú felfogását megfelelően tükrözze? Ebből közvetlenül egy újabb, hasonlóan lényeges probléma származik: lehetséges-e a nyelv konvencionális, rendszerszerű – elsősorban a saussure-i strukturalista felfogás értelmében vett – modelljéből, illetve a fogalmi gondolkodás áthagyományozódott elemeiből egy erre alkalmas rendszert létrehozni? E kérdések értelmének felfedése és lehetséges megválaszolásuk fényében Merleau-Ponty filozófiája elhelyezhető lehet a bölcsellettörténet

¹⁵ Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan*. Ford. Farkas Henrik és Szabó Zsigmond. Budapest, L'Harmattan, 2007, 157.

¹⁶ I. m. 209.

¹⁷ I. m. 116.

¹⁸ I. m. 254.

egészében. E tanulmányban nincs mód arra, hogy a francia gondolkodó nyelvfelfogását kimerítően tárgyaljuk. Pusztán egy mozzanatot emelünk ki, amely igazolja, hogy munkásságát egyetlen egységes elv, a rendszerszemlélet destrukciója mozgatja. A nyelv természetének magyarázatakor „nem egymáshoz való viszonyukban világosan artikulált kifejezésformák rendszeréről, nem nyelvi eszméknek egy rigorózus terv szerint konstruált építményéről van szó, hanem konvergáló nyelvi gesztusok együtteséről [...]”¹⁹ E koncepció analóg a világ ontológiai struktúráját leképező gondolatokkal.²⁰

A látható és a láthatatlan eddig elemzett szöveghelyei azt sugallják, hogy a fenti kérdésekre nemleges választ kell adnunk. Merleau-Ponty ugyanis következetesen egy olyan pozíciót vesz fel, amely végleges szakítást jelent az ontológia-történeti hagyománnyal. A metafizikának túl kell lépnie azon az uralkodó szembenálláson, ami történetének egészét meghatározza, nevezetesen a tudat és a Lét kettősségén, vagyis a megismerő szubjektum és a hozzá képest külsőként, elkülönülteként tételezett valóság különválasztásán. Egy „harmadik útra” kell lépnie, melynek bejárása új dimenziókat nyit meg számára. „A harmadik dimenzió [...] egy rosszul működő, ellentmondásokhoz, antinomikus nehézségekhez vezető elválasztással szemben a tapasztalás eredetibb állapotának kutatása.”²¹

Fontos hangsúlyozni, hogy a kanti transzcendentális kiindulópont, amely legfőbb céljának éppen a fenti különbségek kibékítését tekintette, Merleau-Ponty számára szintén az elkülönülés, a közvetlenség hiányának filozófiájaként értelmeződik. Ennek oka abban rejlik, hogy az emberi megismerés törvényszerűségeinek megalapozása a valóság ontológiailag két eltérő rendre való felosztását eredményezi: egy megismerhetőre és egy megismerhetetlenre. Merleau-Ponty szerint ennek legfőbb oka abban keresendő, hogy a filozófiai gondolkodás nem képes kilépni abból a – véletlenszerűen megválasztott, ám egyetemes érvényre emelt – sémából, mely által a világot értelmezi. Ennek következményeként keletkeznek azok a problémák, feloldhatatlannak tűnő antinómiák és apóriák, melyek oly mértékben uralják a filozófiát, hogy egy idő után a felszámolásukra irányuló törekvések is azok foglyaivá válnak. A gondolkodás átforgatásának igénye egy új filozófia kialakítására irányuló feladatként tűzi ki ezen akadályok felszámolását. Az ily módon kialakítandó valóságértelmezés központi mozzanata a reverzibilitás, melynek legadekvátabb jelentése egymásba való átfordíthatóságként adható meg. E kiindulópontból tekintve a filozófiai

¹⁹ Merleau-Ponty: *A filozófia discréte*. Ford. Sajó Sándor. Budapest, Európa, 2005, 87.

²⁰ Földes Tibor Merleau-Ponty nyelvfelfogását ontológiai elméletének részeként vizsgálja. Földes Tibor: A hús szublimációja *A látható és a láthatatlanban*. In: Ullmann Tamás –Váradi Péter (szerk.): *Sartre és Merleau-Ponty. A francia fenomenológia klasszikus korszaka*. Budapest, L'Harmattan, 2011, 177–184.

²¹ Ullmann, I. m. 365.

gondolkodás gyökeres átalakuláson megy keresztül, és teljességgel eltérő jelleget kap. Ily módon felhagy a kérdés korábbi módjaival, melyek Merleau-Ponty szerint abból származnak, hogy a gondolkodás a meglévő és elfogadott szabályokat követi. Ez mindenekelőtt abban nyilvánul meg, hogy *a priori* érvényes elvek szerint határozza meg és rendszerezi a létezők sokféleségét, egyetemes érvényű és lezárt igazságok kimondására törekszik. Ebben rejlik a filozófia lényegének és céljának alapvető félreértése, melyből a világhoz való adekvát viszonyulás jelenthet kiutat. Ez elsősorban abban áll, hogy fel kell adni a valóság teoretikus birtokba vételének kizárólagos igényét. „A lét és a dolog tehát csak annak kínálja fel magát, aki nem birtokolni, hanem látni akarja, [...] hanem lenni hagyni, részt venni azok folytonos létében.”²² Megosztottság és elkülönülés helyett az összefonódás, egymásba kapcsolódás jellemzik az ember és a világ ontológiai viszonyát. Ez akkor válik teljes mértékben érthetővé, ha ismételten tudatosítjuk, hogy Merleau-Ponty számára a vizuális érzékelés, a látás jelenti azt a kitüntetett közeget, melyen keresztül a világ a legközvetlenebbül megmutatható a megismerés folyamatában. A látás és a láthatóság jelentik a világ ontológiai vázát. Mi jellemzi ennek a valóságnak a szerkezetét, amely a vizualitás e két komponensén keresztül tárul fel? E probléma legrészletesebb analízise Merleau-Ponty *A látható és a láthatatlan* című, befejezetlenül maradt művének a munkajegyzeteket megelőző utolsó fejezetében található, amely „*Az egymásba fonódás – A kiazmus*” címet viseli.

A következőkben azt kell megvizsgálnunk, hogy e terminus milyen filozófiai tartalommal bír, továbbá milyen szerepet tölt be Merleau-Ponty új alapokra építkező valóságértelmezésében. A kifejezés elsődlegesen összefonódást, egymásba-ékelődést jelent, és azt a specifikus ontológiai nézőpontot tükrözi, melynek kialakítását a francia fenomenológus legfontosabb feladatának tekintette. Milyen viszonyrendszerben és mely elemek között jöhet létre az említett viszony? A létezőknek és a világnak a kiazmus elvén alapuló megközelítése alapozza meg azt a radikális elfordulást, melyet Merleau-Ponty a metafizikai hagyománnyal szemben végrehajt. Ennek értelmében a megismerési viszony (amely a világkonstitúció kontextusában egyben létviszonyként is értendő) egymással szembehelyezett tagjai kimozdulnak eredeti helyükről, és folyamatosan átcsúsznak, átfolynak egymásba. Ennek következtében a realitás szilárd szerkezete felbomlik, átadván a helyét egy nyitott totalitásnak: „[...] a primordiális nyitottság az önmagának feltáruló eredeti 'önmagátlanóság': a keletkezés, a születőben levés önfeltárulása.”²³ E mindenütt jelenlévő, mindent átható közeget, amely egyszerre a dolgok *ratio essendi*-je és *ratio cognoscendi*-je, nevezi Mer-

²² Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan*, 118.

²³ Szabó Zsigmond: *A keletkezés ontológiája – A végtelen fenomenológiája*. Budapest, L'Harmattan, 2005, 25.

leau-Ponty húsnak (*chair*): Az azonosított színek és jól meghatározott látványok között ilyen módon fölfedezhetnénk azt az alapszövetet, mely őket hordozza, [...] és ami maga nem dolog, csupán derengő lehetőségek egymásra toluló sokasága, a dolgok *húsa*.²⁴ A hús e redukálhatatlan, végső értelemben egyedi valósága kívül esik a megismerés valamely előzetes koncepció szerint megadott struktúráján, továbbá nem vethető alá mennyiségi meghatározásoknak sem. „Testem és a világ kiterjedtsége megférnek egymás mellett, [...] eközben testem maga a világ, a dolgok pedig saját húsom szövetét alkotják.”²⁵ A hús, amely a világ textúráját alkotja, nem más, mint egy belülről minden lehetséges ponton átjárható, a létezők egymásba-fonódásának lehetőség-feltételét képező átfogó tér, melynek legjellemzőbb tulajdonsága a dimenzionalitás és a mélység. A hús az a közeg, melyen keresztül a világ struktúrája felfoghatóvá válik.²⁶

Egy olyan mélységi dimenzióról van szó, melyben nem lehetséges a *priori* módon, előre meghatározott paraméterek szerinti irányokat kijelölni, mivel nem létezik egyetlen egy igaz és mindenre kiterjedően érvényes perspektíva. Az értelmezési horizontok egymásba csúsznak, azonban illeszkedésük nem hézagmentes: a közöttük megnyíló résekben folytonosan új léptékek, erővonalak keletkeznek, és fonódnak össze egymással. A filozófiai rendszerek éppen ezért nem tudnak mit kezdeni a valóság ezen aspektusával: Ezt az általános Láthatóságot, a magában való Érzékelhetőnek ezt az általános természetét [...] foglaltuk össze [...] a »hús« szóval, amire a filozófiai hagyománynak mintha nem is volna szava.”²⁷ Sajó Sándor Husserl és Merleau-Ponty fenomenológiáját összehasonlító és elemző tanulmányában hangsúlyozza, hogy a »hús« révén megvalósuló *kiazmus* elsődleges értelme abban áll, hogy a valóság eredendően összetartozó mozzanatait nem lehet szétválasztani.²⁸ A valóság látható és láthatatlan aspektusának e szempontok szerint történő eredendő egybeolvadása a Lét egy eredendőbb szféráját mutatja fel, melynek leírásához a hagyományos ismeretelmélet és ontológia fogalmi eszköztára nem elégséges: „*Ennek* a látható világnak a láthatatlan dimenziójáról van szó, amely tartja, belülről élteti, és láthatóvá teszi ezt a világot.”²⁹ Az e szférára irányuló megismerés és az általa kibontakozó tapasztalat teljes új minőséggel rendelkezik, amely a neki megfelelő tethető létrend törvényszerűségeit tükrözi. E szférát nevezi Merleau-Ponty vad

²⁴ Merleau-Ponty, i. m. 150.

²⁵ I. m. 153.

²⁶ A »hús« specifikus jelentésére, rendeltetésére és a dimenzionalitásra vonatkozóan megvilágító erejű elemzések olvashatók Losoncz Alpár monográfiájában: »Dimenzionalitás nélkül nem lenne lehetséges a »világ«, a »lét«, a dimenzionalitás pedig a »lét« és az »aktív esszencia« kisugárzása». Losoncz Alpár: *Merleau-Ponty filozófiája*. Máriabesnyő-Gödöllő, Attraktor, 2010, 143. sk.

²⁷ Merleau-Ponty, i. m. 157.

²⁸ Sajó, i. m. 145–165.

²⁹ Merleau-Ponty, i. m. 171.

létnek, a rá irányuló megismerési módot pedig vad észlelésnek. „Ezzel szemben, ha a lét föltáruul, akkor semmiképpen nem egy intencionális tudat számára tárul fel, csakis egy [...] önmagára visszahajló vad létként, saját üregeit kiformáló érzékiségként.”³⁰

A lét ezen új dimenziója tehát a hozzá való viszonyulás radikálisan új, másra vissza nem vezethető módját követeli meg, melynek alapvető tulajdonsága, hogy aktuálisan fennálló, konkrét formával rendelkező tárgyak helyett lehetőségek végtelen sokasága tölti ki. Ebben az univerzumban minden dolog meghatározatlanul kiterjedő lehetőségmezők részeként egzisztál, ily módon nem rendelkezik lezárt, statikus létszerkezettel. A formák és viszonyok szüntelen változása, egymásba való átmenete jellemzi a lét eredeti állapotát, amely folytonos működésben van. Ebből következik, hogy a lehetőség (a nem aktuális, hanem lehetőség szerinti létezés) ebben a felfogásban magasabb rendű, mint a ténylegesen fennálló és osztályozható realitás. Maga a valóság nem más, mint lehetőségek mindent átfogó hálója. Ezt a valóságot kizárólag egy olyan megismerési mód képes megközelíteni, melynek természete egybevág a korlátok közé nem szorítható burjánzással. Merleau-Ponty szerint ebből nem következik, hogy a mélységi dimenzióba alámerülő filozófus egy léthiányos, tökéletlen valósággal találná magát szembe. Épp ellenkezőleg, az itt fennálló „rend” ősbibb és alapvetőbb, mint amit a tudományos és filozófiai világmodellek megteremthetnek.

A vad lét rendje az a végső alap, melyre az összes lehetséges valóságértelmezés visszavezethető, mivel abban gyökerezik. „A »válasz« magasabban van, mint a »tények«, és alacsonyabban, mint a lényegegk, egy olyan vad Létben, ahol tény és lényeg még nincsenek szétválasztva.”³¹ A lét eredeti értelme csak akkor fedhető fel, ha a reflexió erre irányul. Amit a filozófiai tradíció és vele az újkortól kezdődően szorosán összefonódó szaktudományos gondolkodás megérteni képes, az csupán a vad lét „megszelídített” változata. Ebből következik, hogy ezen elméleteknek a valóság általános felépítésére vonatkozóan megfogalmazott igazságai pusztán másodlagos érvényűek lehetnek. Egy olyan átfogó egészre vonatkoznak, amely rajtuk kívül, önállóan egzisztál, azonban nem a térbeli, fizikai elkülönülés értelmében. A „nyers” lét valósága mindenütt jelen van, áthatja a dolgok valamennyi szegmensét. „E vad lét nemcsak a fizikai világ szintjén jelenik meg, de ugyanúgy alkotóeleme az életnek, sőt a Logos *vad* princípiumát is ő hordozza.”³²

A létezés eredeti dimenzióinak taglalásakor Merleau-Ponty a 20. század eleji kísérleti pszichológia nagy hatású elmélete, a Gestalt-lélektan módszertani el-

³⁰ I. m. 235.

³¹ I. m. 139.

³² I. m. 236.

veiből is merített.³³ Eszerint a valóságot (és annak minden egyedi alkotórészét) egy olyan egészséges struktúraként kell felfogni, amelynek teljessége nem hozható létre a részek elemről elemre haladó egybekapcsolása, szintézise révén. Az egész egy minőségileg eltérő struktúrát képvisel a részével (illetve azok matematikai összegével) szemben. Továbbá az így felfogott egészben nem határolhatók el egyértelműen egymástól a megértett tartalom tényszerű és lényegi, valamint szubjektív és objektív összetevői sem: „[...] a *Gestalt értelem*. Ám olyan értelem, amely nem egy ténnyel szembeni lényegre utal, és nem szintetizáló formaként működik.”³⁴ Ezen alapelv elfogadása és alkalmazása hívja életre az egyik leglényegesebb különbséget Kant és Merleau-Ponty filozófiai attitűdje között: a kanti transzcendentális megközelítésben a tapasztalati valóság koherens szerkezete éppen az által teremtdődik meg, hogy az értelem *a priori* fakultása az érzéki szemléletben megjelenő sokféleséget szintetikus egységbe szervezi. Meghatározott és szilárd viszonyokat létesít a megismerés elemei között. „Szintetizesen tehát, a szó legáltalánosabb jelentésében, azt a műveletet értem, mely által különböző képzeteket egymáshoz illesztünk, és sokféleségüket egyetlen ismeretben fogjuk föl. [...] a szintézis fogja össze ismeretökké és egységesíti egy bizonyos tartalomká a megismerés elemeit.”³⁵ Merleau-Ponty a „hús ontológiájának” keretei között a Lét egy olyan dimenziójának feltárását jelöli meg célként, amely kizárja, illetve lehetetlenné teszi az elemek szintézis útján való összekapcsolását. A „vad létezés” birodalma a kanti szukcesszív szintézis segítségével megjeleníthetetlen. Ebből következik, hogy a korábbiakban a világkonstitúció általános alapfeltételeként megjelölt idő-fogalom is teljesen eltérő formát ölt Merleau-Ponty ontológiájában. Ennek részletes feldolgozása azonban meghaladja tanulmányunk kereteit.³⁶

Gondolatmenetünk szempontjából egyetlen mozzanat érdemel említést: az időnek a szintézis-moddal közvetlenül összefüggő *szerialitása*, ami Kantnál a híres „vonal-analógiában” fejeződik ki. *A tiszta ész kritikájában* a tényleges tapasztalat elemei egy zárt rendszerben helyeződnek el, melyben minden egyes komponens egyértelműen meghatározott viszonyban áll a többivel. Az idő mind a belső, mind a külső szemlélet általános formájaként képezi azt a keretet, amely ezen elemeket összekapcsolja. „Az idő formájának elgondolásakor Kant csak az értelem *a priori* törvényhozásában már eleve adottnak tekintett fogalmakat [...] vette figyelembe, vagyis azt a működést, amely *a priori* biztosíthatja, hogy a tapasztalásban felbukkanó bármely egyedi jelenséget [...] valamely eleve rögzített

³³ Az alkléléktan alapelveinek Merleau-Ponty gondolkodásában betöltött szerepét a mélység, a nyitottság és a dinamizmus tapasztalatával összefüggésben tárgyaló elemzések olvashatók Ullmann Tamás idézett művében.

³⁴ Ullmann, i. m. 390.

³⁵ Kant, i. m. 124.

³⁶ A probléma szemléletes és alapos elemzéséhez lásd Szabó, i. m. 47.

fogalmi általánosság eseteként lehessen meghatározni.³⁷ E működés abban áll, hogy az érzékek által egymás után megragadott tárgyak egy egynemű sorozatba rendeződnek és megszervezik a tapasztalat menetét. „Az idő képzetében [...] az egyik pillanatról a másik pillanatra való szukcesszív átmenetet gondolom el, miközben az idő részei és egymáshoz adódásuk végül is egy bizonyos időtartamot hoznak létre.”³⁸ Egy ettől gyökeresen különböző hozzáférési módra van szükség ahhoz, hogy a filozófia behatolhasson a lét meghatározatlan, kontúrok nélküli mélységébe: „Ezt kell megérteni és kifejezni, ennek a nem *szintézis* eredményeként létre jött horizont szerkezetű totalitásnak a mibenlétét.”³⁹ A horizont-szerkezet világosan megmutatja, hogy nem jelölhető ki a létezőknek (tárgyaknak) egy előre megállapított rendje, melyet a realitáshoz való viszonyunkban *a priori* törvényként fogadhatnánk el, és segítségével egy egységes és ellentmondásmentes metafizikai elméletet alkothatnánk meg. Ebből következik, hogy a létezők közötti viszonyokat kialakító idő fogalmát nem értelmezhetjük egy olyan rögzített keretként, amelyben az események előre meghatározott rendben folynak le.⁴⁰ A „dimenzionalitásra” épülő ontológiában az idő az ember és a világ összefonódásának megélt, minőségi formája és kifejeződése. A megismerésben, és a vele közvetlenül összefonódó megértés folyamatában éppen azok a komponensek játszzák a legfontosabb szerepet, melyek közvetlenül nem jelennek meg, és fogalmi eszközökkel sem artikulálhatók. Egy olyan univerzális értelem-horizontot kell feltételezni, amely a tárgyakra az érzékek vagy az értelem révén közvetlenül vonatkozó tapasztalat számára rejtve marad. A husserli ősbenyomás mintájára érvényesülő eredeti értelemkeletkezéshez hasonlóan a valóság egészét átfogó láthatatlan értelem-horizont egy csapásra, egy minőségi egységet képezve nyilvánul meg. Az értelemképződés folyamata folytonos, áthatja a tapasztalat egészét, és független a szubjektum egyedi megismerő aktusaitól. Merleau-Ponty ezen aspektust, illetve az ezt működtető princípiumot nevezi a látható, érzékelhető valóság fonákját, vakfoltját képező láthatatlan dimenzióknak. Ahogyan Ullmann Tamás a sematizmus problémájáról írt átfogó művében fogalmaz, a dolgok között folytonosan megnyíló, újjáteremtődő mélységi dimenzió nem más, mint „[...] valamiféle illanó összetevő a konkrétan megjelenőn, a felfogható felfoghatatlan erezete.”⁴¹

Ennek a láthatatlan struktúrának a tulajdonképpeni természete és funkciója abban nyilvánul meg, hogy a hétköznapi tapasztalatban hozzáférhető létezőket összehangoló értelmet hordozza. Felmerül a kérdés, hogy a valóság általános szerkezetét érintő klasszikus metafizikai elméleteknek megfelelően, melyek

³⁷ I. m. 54–55.

³⁸ Kant, i. m. 193.

³⁹ Merleau-Ponty, i. m. 237.

⁴⁰ Priest, i. m. 122–123.

⁴¹ Ullmann, i. m. 376.

Platónról eredően a realitás megkettőzésének sémájára épülnek, jelen esetben is egy, az egzakt tények világa „mögötti” lényegeket kell-e elgondolni, melyek közvetlenül nem hozzáférhetők, ugyanakkor megalapozzák a megjelenő szféra jelentését. Vizsgálódásunk szemszögéből a kanti transzcendentálfilozófia ismeretelméleti dualizmusa kínálja a „működő lét” ontológiája legfőbb ellenpontját. Láthattuk, hogy Kant éles és meghaladhatatlan episztemológiai cezúrát von valóságnak az ember számára hozzáférhető és hozzáférhetetlen oldala között. A tárgyakkal viszonyba lépő szubjektum valamennyi tulajdonsága ezen elkülönítés szolgálatában áll. Az *a priori* szemléleti formák és értelmi fogalmak által vezérelt megismerés soha nem lépheti túl a lehetséges tapasztalat határait, amit ebben az esetben az érzéki megjelenítések hatóköre jelöl ki: „[...] mindaz, amit térben vagy időben szemlélünk, tehát a számunkra lehetséges tapasztalat minden tárgya csupán jelenség, azaz pusztán képzet, s mint ilyen [...] önmagában, gondolkodásunkon kívül nem létezik.”⁴² A transzcendentális megközelítésben a valóság két komponensre, egy tényszerű és megismerhető – továbbá ebben a megismerésben objektív realitással bíró – illetve egy lényegi, értelemadó, ugyanakkor ismeretelméletileg nem hozzáférhető oldalra hasad ketté. E diszkrépancia elfogadása követelmény a gondolkodó számára, mivel hiányában a realitás elveszítené rendezett állagát, differenciálatlan és rendezetlen elemek katótikus sokaságára esne szét. Álláspontunk szerint Kant az appercepció eredendő szintetikus egységét minden megismerés legelső alaptételeként posztuláló alaptételében végső igazolást ad ennek az értelmezési módnak. „A 'Gondolkodom' képzet egységét az öntudat *transzcendentális* egységének nevezem [...]. Mert az egy bizonyos szemléletben adott sokféle képzet nem lenne mind az én képzetem, ha nem tartoznának mind egyazon öntudathoz.”⁴³ A kanti értelemben vett szubjektivitás egy zárt egységet képez, amely garantálja az objektumokra irányuló reflexiót, és ezen keresztül a tárgyak koherenciáját.

Merleau-Ponty ontológiájában a fenti megkülönböztetések értelmezhetetlenek. Nem lehetséges olyan tárgyakat megjelölni, melyek kívül esnének a tapasztalat szféráján, mivel a tapasztalást végrehajtó szubjektum nem különül el a létezők mezejétől, hanem egybeolvad vele. „Olyan ez, mintha a dolgok belénk hatolnának, és mi magunk a dolgokba élkelődnénk.”⁴⁴

E szemléletváltás annak az értelmezési hagyománynak a feladását jelenti, melyben a filozófiai (és a pozitív szaktudományos) elméletek érvényességét a megismerő szubjektum és a vele objektumként szemben álló tárgyak korrelációja biztosítja. Ebben a keretben a realitás szerkezetét leírni hivatott elmélet

⁴² Kant, i. m. 412–413.

⁴³ Kant, i. m. 145.

⁴⁴ Merleau-Ponty, i. m. 141.

maradéktalanul lehetővé teszi a tárgy megragadását.⁴⁵ Mihelyt megvalósul a két oldal szintézise, a tapasztalat egységes rendszerként mutatkozik meg. Ehhez szükséges, hogy a szubjektumot az appercepció elve szerint önmagával azonos öntudatként gondoljuk el.⁴⁶ Merleau-Ponty tagadja, hogy a valóság bármely részét – beleértve a szubjektumot is – lehetséges lenne statikusan rögzített létezőként felfogni. A megismerés, amennyiben ehhez az elképzeléshez igazodik, sohasem közelítheti meg a világ értelmét.⁴⁷

Annak a filozófiának, amely a világ problémájához eredeti módon viszonyul, szakítania kell azzal a törekvéssel, hogy a világ egészére mintegy „kívülről”, vagy „felülről” egy egységes objektív nézőpontból tekintsen. Ezt az elvet követve a gondolkodás visszatér a valóság azon rétegébe, amely megelőzi a szubjektivitást és az objektivitást. Ennek érdekében a filozófiának el kell tekintenie attól az igényétől, hogy „szigorú tudománnyá” váljon, mivel ennek az eszménynek a követése valójában eltéríti attól a céltől, ahová tartania kell. „A filozófia nem tudomány, mivel a tudomány azt gondolja, hogy tárgyát képes felülről, abszolút nézőpontból szemlélni, és készpénznek veszi tudás és lét korrelációját.”⁴⁸

Merleau-Ponty egy olyan filozófiai attitűdöt képvisel, amely a szigorúan tudományos és a költői-irodalmi diskurzus határterületein mozog. Kifejező példáját adja ennek az a szellemi kötődés, amely a modern francia irodalom egyik legnagyobb hatású és legkülönösebb alkotójához, Marcel Prousthoz fűzi. *Az eltűnt idő nyomában* egyes szöveghelyein szintén azt a tapasztalatot érhetjük tetten, melynek lényege a valósággal kialakított *kvalitatív*, közvetlenül megélt viszony, melyben a megismerő feloldódik a világban, eközben annak mélyrétegébe hatol, és azzal minden ponton összefonódik. A regényben is találunk erre példát: „Ami a földet beborította, nem fölötté van, hanem alul; egy kirándulás nem elegendő, hogy megszemléljük a holt várost, ásatások szükségesek.”⁴⁹ A dolgok közötti összefüggések jelentése tehát sohasem azon a szinten keresendő, ahol a hétköznapi megismerés készen található, hanem egy mélyebb dimenzióban. Ez nem más, mint a *hús* mindent átható tere. „[...] az idealitásnak létezik egy olyan formája, amely [...] a hús tengelyeit, dimenzióit, mélységét alkotja.”⁵⁰

E tézis értelmében a francia fenomenológus elutasítja azt az elvet, mely szerint a tudat és a lét között rögzített, egyértelműen meghatározott megfelelés

⁴⁵ Idézett tanulmányában Földes Tibor Merleau-Ponty egy kiadatlan szövegére hivatkozik, ahol szintén a spontaneitás, az „egészlegesség” és a választóvonalak felszámolása állnak a középpontban.

⁴⁶ A probléma további, a hegeli öntudat-képre is kiterjedő elemzését lásd Priest, i. m. 78–79.

⁴⁷ Merleau-Ponty, i. m. 27.

⁴⁸ I. m. 40.

⁴⁹ Proust: *Az eltűnt idő nyomában*. III. Ford. Gyergyai Albert. Budapest, Magvető, 2006, 93.

⁵⁰ Merleau-Ponty, i. m. 172.

jöhét létre. Egy ilyen viszony az ember és a világ kapcsolatát megfosztaná attól a kimeríthetetlen gazdagságtól, amit az ténylegesen magában foglal. Vermes Katalin az észlelés és a test problémájának Merleau-Ponty filozófiájában betöltött szerepét tárgyaló monográfiájában rámutat, hogy a filozófus az ontológia-történeti hagyomány alapelveit maga mögött hagyva hogyan helyezi magát új viszonyba a létezőkkel, melyben az észlelés közvetlensége a meghatározó elem. „Az észlelhető világ csak a világ észlelése által bizonyított. Az észlelésben tetten ért transzcendencia [...] saját létem mozgása, szimultán kontaktus vagyok saját létemmel és a világ létével.”⁵¹ E filozófiai attitűd elsődleges fontosságára mutat rá Taylor Carman is, amikor az észlelésnek a világkonstitúció folyamatában játszott szerepét elemzi Merleau-Ponty gondolkodásában.⁵² Ez abban nyilvánul meg, hogy a francia fenomenológus teljesen új szintre helyezi az észlelés problémáját, és az egyáltalában vett filozófia őseredeti alapjaként kezeli. Ily módon a percepció kérdése túllép a pusztán ismeretelméleti kereteken, és az emberi létmódra vonatkozó valamennyi bölcséleti megközelítés alapját képezi, vagyis „antropológiává” válik.

Az a szempont, amely Merleau-Ponty filozófiai álláspontját véglegesen elhatalmolja a transzcendentális nézőponttól, nem más, mint az embernek a világgal kialakított viszonyában megnyilvánuló totális közvetlenség. Ennek értelmében nincs szükség előzetesen meghatározott szabályokra, illetve keretekre, melyek irányt mutatnak, és egyben határt szabnak a reflexiónak. Az emberi létmód az őt minden oldalról körülölelő világ dolgaival együtt egy olyan eredendő és átfogó egész része, amely már mindig is létezett, és a reflexió hibás úton jár, ha megfelelkezik *prereflexív* eredetéről, és saját magát abszolút érvényre emeli. E nézet „[...] egy olyan szubjektumot feltételez, amely már benne van a létben.”⁵³ Az eredeti módon, és közvetlenül adottként megnyilvánuló lét nem igényli, és ebből következően nem is engedi, hogy kategóriák által logikai rendszerbe foglaljuk. Nyitott a mélységi dimenziók irányában, emiatt sokkal inkább a spontán rácsodálkozás és a kérdezés mezeje. Ebben a mezőben történik meg az ember tényleges találkozása a világgal, melynek során szembesül a Lét végtelen sokféleségével és potencialitásával. A szubjektum itt „[...] olyan, a porózus léttel összehangolódó, azt faggató kérdés, akit a porózus lét *válasz* helyett csupán saját csodálkozásával szembesít.”⁵⁴ A látásban a látót körülvevő világ minden pillanatban megnyilvánítja a maga teljességét és mélységét. Egy olyan dimenziót tükröz, melyet diszkurzív eszközökkel lehetetlen megragadni. Mer-

⁵¹ Vermes Katalin: *A test éthosza: a test és a másik tapasztalatának összefüggése Merleau-Ponty és Lévinas filozófiájában*. Budapest, L' Harmattan Kiadó, 2006, 40.

⁵² Carman, Taylor: *Merleau-Ponty*. New York, Routledge, 2020, 55.

⁵³ Merleau-Ponty: *A filozófia dicserete*, 19.

⁵⁴ Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan*, 118. (kiemelés az eredetiben)

leau-Ponty e ponton eljut a metafizika határáig, mely által a legfontosabb kérdések új értelmet nyerve térnek vissza.

Összegzés

Elemzéseink által láthatóvá váltak egy rendhagyó filozófiai megközelítés lényegi jellemzői, ezzel együtt azok az eltérések is, melyek a francia fenomenológus gondolkodását a nyugati bölcseleti hagyomány egészétől elhatárolják. A Merleau-Ponty által a filozófia alapkérdéseire adott válaszok új, eddig járatlan utakra vezetnek a gondolkodást, felszámolva azokat az előzetesen rögzített, szilárdnak hitt kereteket, melyek mentén a reflexió alapproblémái a hagyomány terében kirajzolódtak. Ennek nyomán az általában vett Lét értelme és jelentése, a megismerés szerkezete, a világ fogalma, valamint a szubjektumnak a tárgyakkal kialakított viszonya gyökeres átalakuláson megy keresztül, és lényegileg új formát nyer. Jelen tanulmány arra tett kísérletet, hogy ezt az attitűdöt szembeállítsa a kanti filozófiával, melyben a nyugati bölcselet egyik leghatározottabb rendszertörekvése mutatkozik meg. A véghezvitt elemzések legfontosabb eredménye talán abban ragadható meg, hogy láthatóvá tették a filozófiában mint élettevékenységben rejlő esetlegességet és lezáratlanságot. Ebből következik, hogy az alapvetőnek vélt kérdéseknek, illetve problémáknak, melyek a filozófiai hagyomány különböző periódusaiban állandóan jelen vannak, nem létezik végső, minden további kutatás és kérdészés végpontját jelentő megoldása.

Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy Merleau-Ponty az emberi lényben természettől fogva jelen lévő metafizikai igény elfojtására törekedett volna. Maguk az általa feltett és még kimondásra váró kérdések utalnak arra a végső értelem-horizontra, amely mindenfajta filozófiai diskurzus lehetőség-feltétele. E belátás a reflektálót újra és újra a kérdés, a csodálkozás eredeti helyzetébe hívja vissza, amely egyben tevékenységének igazi forrása is. A végleges, letisztázott válaszok elszánt keresése helyett a gondolkodás elsődleges feladata önmagának és tárgyának folytonos kérdőre vonása, a már rögzített mozzanatokon belül, illetve közöttük rejlő értelem-aspektusok megnyitása. Tévedés lenne azt hinni, hogy Merleau-Ponty tudatosan a filozófiai tevékenység felszámolására, elhagyására törekedett.⁵⁵ Véleményünk szerint olyannyira nem, hogy a csodálkozás aktusának a filozófia középpontjába helyezésével visszatért az antikvitás eredeti eszményképéhez, vagyis a filozófia kezdetéhez.

⁵⁵ Ullmann, i. m. 380.

Irodalom

- Carman, Taylor: *Merleau-Ponty*. New York, Routledge, 2020.
- Földes Tibor: A hús szublimációja *A látható és a láthatatlanban*. In: Ullmann Tamás –Váradi Péter (szerk.): *Sartre és Merleau-Ponty. A francia fenomenológia klasszikus korszaka*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2011, 177-184.
- Husserl, Edmund: *A filozófia mint szigorú tudomány*. Ford. Báránszky Jób László. Budapest, Kossuth Kiadó, 1993.
- Husserl, Edmund: *Előadások az időről*. Ford. Sajó Sándor és Ullmann Tamás. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2002.
- Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2004.
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig, Reclam, 1878.
- Losoncz Alpár: *Merleau-Ponty filozófiája*. Máriabesnyő-Gödöllő, Attraktor Kiadó, 2010.
- Merleau-Ponty, Maurice: *A látható és a láthatatlan*. Ford. Farkas Henrik és Szabó Zsigmond. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2007.
- Merleau-Ponty, Maurice: *Le visible et l'invisible*. Paris, Éditions Gallimard, 1964.
- Merleau-Ponty, Maurice: *A filozófia dicsérete*. Ford. Sajó Sándor. Budapest, Európa Könyvkiadó, 2005.
- Priest, Stephen: *Merleau-Ponty*. London & New York, Routledge, 1998.
- Proust, Marcel: *Az eltűnt idő nyomában*. III. Ford. Gyergyai Albert. Budapest, Magvető Kiadó, 2006.
- Sajó Sándor: Az elgondolt és az elgondolatlan. Husserl és Merleau-Ponty. In: Ullmann Tamás –Váradi Péter (szerk.): *Sartre és Merleau-Ponty – A francia fenomenológia klasszikus korszaka*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2011, 145-165.
- Szabó Zsigmond: *A keletkezés ontológiája – A végtelen fenomenológiája*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2005.
- Ullmann Tamás: *A láthatatlan forma – Sematizmus és intencionalitás*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2010.
- Vermes Katalin: *A test éthosza: a test és a másik tapasztalatának összefüggése Merleau-Ponty és Lévinas filozófiájában*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2006.