

Egyetemi doktori (PhD) értekezés tézisei

A KIFEJEZÉS

Rónai András

Témavezető: Dr. Angyalosi Gergely



DEBRECENI EGYETEM

Humán Tudományok Doktori Iskola

Debrecen, 2010.

Az értekezés célja

Az értekezés célja a kifejezés leírása, elsősorban a kifejezés tapasztalatának fenomenológiai elemzésével, felhasználva a hétköznapi nyelv filozófiájának tanulságait és módszereit is. Filozófiatörténeti kiindulópontból, Emmanuel Lévinas és kisebb részben Stanley Cavell elemzése által inspirálva, de őket nem mindenben követve, önálló gondolatmenetben keresi a választ arra a kérdésre, hogy hogyan lesz egy cselekvés kifejezéssé, ennek milyen lehetőségfeltételei vannak, illetve milyen tanulságok vonhatók le a kifejezés leírásából az interszubsztivitás, a test, az idő, a tudat elemzésére nézve. Az értekezés két részre tagolódik: szövegértelmezésre és egy ettől függetlenül is olvasható elemzésre.

Az értekezés módszerei

Az értekezés első részében elsősorban Emmanuel Lévinas két főművét elemzem. Mindenekelőtt kimutatom, hogy a kifejezés milyen szerepet játszik bennünk, amire azért is szükség van, mert a szakirodalom ezt ritkán emeli ki. Továbbá szoros szövegolvasással feltárom nemcsak azt, hogy mit állít a két főmű a kifejezésről, hanem hogy ennek milyen belső ellentmondásait és korlátait mutathatjuk ki.

A *Teljesség és végtelen* elemzésének nehézségét az adja, hogy bár a kifejezés központi szerepet tölt be a szövegben, Lévinas nem szentel neki egyetlen elkülönített elemzést, hanem számos alkalommal foglalkozik vele rövidebb-hosszabb terjedelemben, belső ellentmondásokkal, tisztázatlanul maradó lényeges részletekkel. A *Másként, mint lenni* szövegében még ilyen leírástörödékeket is hiába keresnénk, ezért ennek elemzéséhez vezérfonalra van szükség: a kifejezés a múltól függetlenül kifejezhető, de általa inspirált elemzésére.

A második rész leírásait ugyan Lévinas és kisebb részben Stanley Cavell inspirálta, de gondolatmenete ettől függetlenül is követhető. Módszere elsősorban a tapasztalat fenomenológiai leírása, amelyet számos példa segít; ezek elemzésében a hétköznapi nyelv filozófiájának tanulságait (ezek cavelli értelmezésében) is felhasználtam. Így például ez utóbbi módszertani elve az, hogy amennyiben olyan kérdéseket teszünk fel egy mindennapi szituációról, amelyek benne magában nem merülnek, nem merülhetnek fel, annyiban éppen

mindennapiságát, „átlagos, normális” voltát hamisítjuk meg. Másfelől a fenomenológiai módszer arra tanít, hogy általános tételek megfogalmazását olyan tapasztalatok felmutatásával támaszthatjuk alá, amelyekben magukban általános belátások fogalmazódnak meg, és nem csupán az elemző általánosít belőlük. Így például egy „átlagos, normális” kifejezés többek között éppen azért az, mert nem merül fel az a kérdés, hogy „ezt akartam kifejezni?” – másfelől vannak olyan tapasztalataink, amelyekben megnyílik, hogy minden kifejezéssel kapcsolatban felmerülhet a szándékosság kérdése (még ha esetleg csak utólag is).

A két módszer nem áll olyan távol egymástól, mint azt sokan vélhetik – amennyiben a fenomenológia lemond az apodiktikus belátásokat biztosítani képes módszer ábrándjáról, a hétköznapi nyelv filozófiáját pedig Cavell nyomán transzcendentális vizsgálódásként értelmezzük. Így nézve mindkét módszer arról szól, ami közös (tapasztalat vagy nyelvhasználat), és egyiknek sincs végső biztosítéka arra, hogy helyesen ragadja ezt meg: a közösségnek kínálja fel leírását.

Az értekezés tézisei

Emmanuel Lévinas és Stanley Cavell

Emmanuel Lévinas mindkét főművében központi szerepet kap a kifejezés, de más és más módon. A *Teljesség és végtelen*ben a másik, vagyis az arc nem más, mint kifejezés: csak azért törheti meg a totalitást, mert beszél. A *Másként, mint lenni* nem a másik, hanem az én kifejezésére koncentrál, bár ebben a korszakban sem tűnik el teljesen az előző téma. E második főműben a Mondás fogalma az, ami szoros kapcsolatban áll a kifejezéssel, bár ennek mibenlétét feltárni komoly feladat elé állítja az értelmezőt. Lévinas mindkét művében elkülöníthetjük a kifejezés pozitív jellemzését és negatív elhatárolásait, amelyek etikai, ontológiai tételeinek háttéré előtt, szembeállításokban pontosítják a kifejezés jelentését.

A *Teljesség és végtelen* szerint a másik jelen van kifejezésében, szüntelenül értelmezi azt. A kifejezés első szava maga a kifejezés, vagyis a másik kifejezi azt, hogy kifejez; avagy tanít, de mindeneke előtt magát ezt a tanítást tanítja.

A kifejezés áttöri a totalitást, a megrögzült formát, szemben áll a reprezentációval. Míg a másik jelen van kifejezésében, addig az alkotó akarattól műve elidegenedik, így kiteszi magát a tőle idegen értelemadásnak, a vég nélküli pszichoanalízisnek; jelentését a kontextusától

nyeri, beleilleszkedik a totalitásba, a történelembe. A kifejezés ellenben kontextus nélkül jelent, megelőzi az igaz és hamis ellentétét, eredendően őszinte.

Mindebből az következik, hogy a kifejezés formális és redukált: Lévinas annak az értelmét igyekszik feltárni, *hogy* a másik *egyáltalán* kifejez, és annak már nem tulajdonít etikai jelentést, hogy *valamit* kifejez – ez a *valami*, a kifejezett már rögtön a totalitásba illeszkedik. Mivel azonban a másik transzcendenciája nem pusztán formális, hanem etikai értelme van, ezért annak is, *hogy* a másik kifejez, egyfajta etikai kvázi-tartalma lesz. „Az eredendő kifejezés, az első szó: ’Ne ölj!’” A másik a világon kívüliként, tehát nélkülözőként jelenik meg, ezért kifejezése hozzám folyamodik, hogy adjak; ezért az én kifejezésének kvázi-tartalma az, hogy közössé teszi a világot.

Lévinas itt fenomenológiai leírás helyett következtetéseket alkalmaz; *mivel* a másik kifejezése az énhez való folyamodás, *ezért* az én kifejezése válasz; *mivel* a másik kifejezése etikai tartalmú, *ezért* az én kifejezése felelősség; ám minthogy nem konkrét tartalmakra válaszol, ezért végtelen felelősség.

Az én kifejezésének leírása az első főműben többértelműségekkel terhelt. Egyes megfogalmazások szerint a másik kifejezése csak akkor lehet az, ha az én megfelelően fogadja; ez, illetve az olyan felvetések, hogy a retorika (a másik megközelítése „kerülő úton”) minden beszédben jelen van, végső soron az én szabad döntésétől tennék függővé a másik transzcendenciáját. A *Teljesség és végtelen* egészével jobban összeférnek azok a gondolatmenetek, amelyek szerint a másik kifejezése és az én válasza lényegileg egymásra utalt: „az önmaga felől a másik felé való *irányulás* elsőbbséget élvez terminusaihoz képest.”

A *Másként, mint lenniben* az én kifejezésemről van szó, ami a Mondáshoz kapcsolódik, ám szinte kibogozhatatlanul összefonódik más témákkal, a megszállottsággal, végtelen felelősséggel. Ezért egy vezérfonalra van szükség a mű értelmezéséhez: egy fenomenológiai leírás vázlatára arról, hogy mi az értelme, *hogy* kifejezek, vagyis kifejező mivoltomnak (annak, hogy kifejező vagyok). Erre a mű elemzései közül sok állítást vagy éppen elszórt megjegyzést fel tudunk fűzni.

A kifejezés nemcsak a másik számára szól, hanem a *másik által* lesz kifejezéssé, ami azt is jelenti: *önmaga ellenére*. Ám az, hogy kifejező vagyok, nem redukálható arra, hogy ki vagyok téve a másik tekintetének: *én* fejezem ki magam. A Mondás tehát a kifejezés kifejezése, a lemeztelenedés lemeztelenedése, a jeladás jele – ezt Lévinas egy helyütt „prereflexív iterációnak” nevezi. A kifejezés aktivitása összefér a minden passzivitásnál passzívabb passzivitással: nem én választottam, hogy kifejező legyek, nem tudok nem kifejezni.

A kifejezés diakronikus, vagyis sajátos temporalitása nem illeszkedik bele a mindent a szinkroniába összeszedő Mondott rendjébe. Mivel a másik ideje nem esik egybe az enyémmel, és általa lesz kifejezés a kifejezésem, ezért ettől egy időköz választja el a tudatot: a kifejezés ideje tehát olyan múlt, ami soha nem volt jelen, a tudat behozhatatlan késésben van hozzá képest. Az, hogy a kifejezés kivonja magát a tudat jelenéből, és hogy lényegileg testi, nem jelenti azt, hogy az *én* vagy inkább *önmagam*, akinek kifejezése, pusztán test volna: test és lélek olyan azonossága vesz részt benne, amelyet mihelyt tematizálunk, megragadhatatlannak bizonyul.

A két főmű ontológiájának minden különbsége ellenére a kifejezés negatív meghatározásai hasonlítanak egymásra a *Teljesség és végtelenben* és a *Másként, mint lenni*ben. A Mondást alapvetően a Mondottal, a tematizációval kell szembeállítani, így megelőzi (és némely megfogalmazások szerint lehetővé teszi) igaz és hamis játékát, ebben az értelemben őszinte. Ugyanezért jellemző a kifejezésre egyfajta formalitás: a Mondás mint kifejezés nem *valaminek* a kifejezése, hanem annak értelme, *hogyan* kifejezek. Az első főműhöz hasonlóan itt is beszélhetünk etikai kvázi-tartalomról: a Mondás adakozás és végtelen felelősség. Bár az értelmezők tettek kísérleteket annak megmutatására, hogy egyes Mondott „tartalmak” inkább megfelelnek a Mondás etikai értelmének (Etienne Feron a névmásiságot, Rodolphe Calin a exegézist vélte alkalmasnak e szerepre), végső soron Lévinas itt sem ad számot arról, hogy a kifejezés valaminek a kifejezése. A Mondás nyoma a Mondottban inkább a Visszmondásban, a szkepticizmus „vég nélküli kritikájában” jelenik meg: abban, hogy a Mondott nem tud totalitássá zárulni.

További probléma, hogy a *Másként, mint lenni* nem igazolja fenomenálisan azt a központi tételt, hogy a Mondás fogalmában összetartozik a kifejezés és a megszállottság, helyettesítés, végtelen felelősség stb. Az összevont témákat gyakran csak strukturális analógia köti egymáshoz (így kerül egymás mellé például a kifejezés és az öregedés diakroniája – anélkül, hogy Lévinas igazolná, hogy ugyanarról a diakroniáról van szó), illetve egyfajta *emfatikus következtetés*: így például ahhoz, hogy a kifejezés felkínálkozása radikális legyen, *szükség van* arra, hogy helyettesítésbe forduljon át; vagy fordítva: ahhoz, hogy az üldöztetés passzivitása ne legyen pusztán egy okozat passzivitása, *szükség van* arra, hogy a kitettség kitettségébe, felkínálkozásba, kifejezésbe forduljon át.

Bár Lévinas számos támpontot és inspirációt nyújt a kifejezés leírásához, ahhoz, hogy számot tudjunk adni arról, hogy a kifejezés valaminek a kifejezése, el kell vetnünk azokat a szembeállításokat, amelyek ontológiájából és etikájából erednek, és amelyek nem teszik lehetővé annak elismerését, hogy a kifejezett értelem interszjektív módon

konstituálódhatna: e filozófia számára minden konkrét tartalom már rögtön a totalitás része lesz. Ezzel le kell mondanunk Lévinas egyik legnagyobb hatású gondolatáról is: arról, hogy a kifejezés mindig válasz – hiszen ez a kifejezés etikai kvázi-tartalmából *következik*.

Így a lévinasi fenomenológiát illető egyik alapkérdésben is döntünk: a kifejezésre koncentráló továbbgondolás e filozófiát úgy érti, mint ami az etikai találkozás *mindennapi* eseményét írja le. Ez az értelmezés szemben áll azzal, amely szerint a másik nem bármelyik másik ember, akivel mindennapjaimban találkozom; az etikai esemény ritka és sorsfordító esemény. Ezeket az interpretációkat egyaránt táplálják Lévinas szövegén belüli okok (például az, hogy egyes elemzéseinek összefüggései gyakran tisztázatlanok maradnak, így nem derül ki, hogy az olyan kétségkívül mindennapi fenomenének, mint a fáradtság, táplálkozás vagy maga a kifejezés, hogyan kapcsolódnak a végtelen felelősséghez) és a mindennapisággal szembeni előítéletek (ezek szerint a hétköznapiakat a megkérdőjelezetlen rend uralja).

Lévinas továbbgondolásához a mindennapi nyelv filozófiájának sajátos értelmezését adó Stanley Cavell nyújthat támpontot. Az ő gondolkodása sok kapcsolódást mutat Lévinaséhoz (a másik elválasztottsága, a felelősség és válasz, valamint a szkepticizmus témáinak összefüggései), azonban az elismerésről adott leírása lehetővé teszi annak értelmezését, hogy a kifejezés mint valaminek a kifejezése hogyan konstituálódik interszjektív módon. A másik kifejezése csak akkor lesz kifejezéssé, ha elismerem, ha válaszolok rá; amit kifejezett, nem köthető sem hozzá, sem hozzám, de nem is egy totalitásba illeszkedik, hanem a kettőnk közötti térben alakul. Az elismerés meg is tagadható, sőt, gyakran meg is tagadjuk. Cavell szerint ebből táplálkozik a szkepticizmus: ha nem ismerem el a másikat (és erre valóban nincs *okom*), akkor nem is ismerhetem meg. Cavell azonban mindezt nem köti az interszjektivitás olyan transzcendentális elemzéséhez, ami Lévinaséhoz hasonlítana; ezért a kifejezés leírása nem lehet pusztán Lévinas „kiegészítése” vagy korrigálása Cavell belátásaival.

A kifejezés leírása

Az értekezés második része tapasztalati leírást kíván adni, amelyet az elemzett gondolkodók inspiráltak. Kiindulópontja egy mindennapi esemény: teszek egy ártatlan kézmozdulatot, amelyet a másik felindultságom kifejezéseként ért – és ezáltal az is *lesz*, noha semmilyen erre irányuló szándékom nem volt korábban. A kifejezés tulajdonítása vitatható is: nemcsak elismerhetem, hanem tagadhatom is, és ha ezt sikeresen teszem, akkor a kérdéses cselekvést kivonom a kifejezés teréből.

Az ilyen tapasztalatokban azzal is szembesülhetek, hogy minden, amit teszek, ami velem kapcsolatos, kifejezéssé lehet – egy meghatározott interszubjektív térben, a kifejezés terében. Ezt a másik *megszólítása* nyitja meg. A megszólítás kijelöl engem, éppen engem; pillanatszerű: egy éles most-pillanatban egy olyan teret nyit meg, ami korábbi szituációból levezethetetlen volt, ám ezután rögtön beilleszkedik világomba. A kifejezés terének létrejöttéhez szükségesek egymásra vonatkozó tudások: tudnom kell, hogy a másik tudja, hogy tudom, hogy e térben vagyunk. Ha ez nem áll fenn, például amikor a másik megles, akkor nem kifejezek számára; noha jelentésem viselkedésem, amit megfigyelhet, több szempontból analóg a kifejezéssel, például vonatkozhat rá egyfajta megvitatás.

A kifejezés nemcsak a másikkal szól: a *másik által* lesz egyáltalán kifejezés, és így kivonja magát a tudat fennhatósága alól. Ugyanakkor a másik kifejezéstulajdonításának nem pusztán elszenvedője vagyok: a kifejezés az *én kifejezésem*, nemcsak árulkodik rólam, hanem *elárulom magam*. Az, hogy kifejező vagyok, több a másik tekintetének vagy jelentésadásának való kitettségnél: felkínálkozás. E többlet pedig az, hogy kifejezem, hogy kifejezek. Azonban mivel a kifejezés kivonja magát a tudat fennhatósága alól, ez az önmagára vonatkozás nem mutatható fel fenomenálisan minden kifejezésben. Kimutatható viszont a szándékos kifejezéseknél (több egymásra vonatkozó szándék formájában), egyes „tisztá” kifejezésekben (a simogatásban, ami semmit nem közöl, csak azt, hogy simogatás), valamint elismeri vagy létrehozza az elismerés; illetve negatív módon is igazolható: ha hiányzik e vonatkozás, akkor nem beszélhetünk kifejezésről.

A felkínálkozás mint az egyes kifejezések transzcendentális lehetőségfeltétele, nem aktivitás, hanem egyfajta passzivitás jellemzi: nem tudok nem kifejezni. A felkínálkozásban az én egységes: nem tudatom, de nem is a tudatommal szembeállított testem kínálkozik fel (hiszen nem csupán láthatóságról van szó); ám ezt az egységet a tudat felől megragadni nem lehet. A felkínálkozás egyben a nyelviség melletti elköteleződés, szintén passzív értelemben; ami kifejezés, az valamely nyelvbe illeszkedik, legyen az szó- vagy gesztusnyelv stb.

Az egyes kifejezésekre megvitatás vonatkozhat, amelyben a nekem tulajdonított kifejezést elismerem vagy tagadom, részben elismerem stb. Ez nem csupán valamely tény értelmezéséről folyó vita: ha sikeresen tagadom, hogy kézmozdulatom kifejező gesztus lett volna, akkor az *megszűnik* kifejezésnek lenni. A megvitatás során korábbi kifejezéseim is átalakulhatnak, és elvben soha nem kizárható, hogy egy lezárt vita újra meginduljon. Az elismerés lehet implicit is, mint ahogy a „normális”, „sikeres” kifejezésekben, amik többek között éppen ettől ilyenek.

Egy-egy megvitatásból gyakran nem következik semmi: két, a külső szemlélő számára ugyanúgy leírható mozdulatról egyszer tagadhatom, másszor elismerhetem, hogy kifejezés lett volna. Másfelől lehet a tagadás következménye akár az is, hogy elveszítem lényem, életem egy részét: például hanglejtésem, amiről túl sokszor tagadtam, hogy kifejezzen, valóban monotonná válik. E területek azonban visszanyerhetők, a kifejezéstelenség fantáziának bizonyulhat.

Ha egy megvitatás nem zárul le valamilyen megegyezéssel, nem jön létre interszjektív, közös jelentés, akkor a kifejezés terétől elkülönül az én és a másik belső tere, de ez olyasfajta interioritás, amely csak az interszjektív térhez képest értelmezhető.

A megvitatás különféle témákat érinthet, az elismerés és tagadás különféle stratégiákat alkalmazhat. Így fordulhatunk *közös történetünkhöz*, amelybe például a másik által nekem tulajdonított kifejezés nem fér bele, vagy amelyben fordulatot hoz; hivatkozhatunk a *nyelvjátékok* szabályaira, ezekről vitát folytathatunk, akár felül is bírálhatjuk őket (például a nekik megfelelő életformákkal szemben erkölcsi érveket alkalmazva). Lehetséges, hogy elismerem a nekem tulajdonított kifejezést, de nem ismerem fel magam benne: tudom, hogy az identitásomat meghatározó történet vagy az általam használt nyelvjátékok szabályai szerint valóban ezt jelentette, amit tettem, vagyis tényleg ezt fejeztem ki – mégsem érzem magaménak.

A megvitatásban a test, vagyis a test különféle, a kifejezésben részt vevő (és állandóan változó) részei is különféle értelmeket vehetnek fel. Ha elismerem a nekem tulajdonított kifejezést, a *kifejező test* részévé lesz testem kérdéses része. Azt, hogy kifejező lett volna mozdulatom, tagadhatom azzal, hogy a *fizikai test* körébe utalom, egy ok-okozati sor részének beállítva; vagy a *cselekvő test* részének nyilvánítom, a cselekvés célracionálisával magyarázva tettemet. A test különféle értelmeihez a test-tudat viszony és az interszjektivitás különféle formái tartoznak.

A megvitatás elemzése alapján lehet elszámolni a kifejezés és a szándék viszonyával. A szándékosság kérdése a „normális, sikeres” kifejezésekkel kapcsolatban nem is merül fel: ezek éppen attól ilyenek, hogy nem merül fel e kérdés. Ugyanakkor az, hogy legalábbis elvben minden kifejezés explicit megvitatás tárgya lehet, azt jelenti, hogy a szándékosság kérdése is mindig felmerülhet. Az elismerés (esetleg implicit módon) szándékosnak ismeri el a kifejezést, még ha nem is feltétlenül olyanként, mint amire előzetes és tudatos szándék vonatkozott. Ha van is ilyen, az előzetes szándék és az elismert szándék elvileg különbözik, ha esetleg tartalmukban egyeznek is: utóbbi csak a kifejezés interszjektív terében létezik. A tagadásban hivatkozhatok ugyan arra, hogy „nem ezt akartam mondani”, de ez inkább a

további érvek hiányáról árulkodik, mintsem önálló érv volna (bár így is lehet sikeres tagadás). Szándék és kifejezés kapcsolatát megvilágíthatja két fantázia is: „bárcsak volna valaki, aki megért”, kifejezéseimet annak érti, aminek szándékozom, de tulajdonképpen úgy, hogy szándékoznom sem kelljen: ez a fantázia tehát a szándék felszámolásához vezet; „bárcsak azt fejezném ki, amit csak akarok”: ez viszont a teljes manipuláció lehetőségével a felkínálkozás önmagaságát szünteti meg.

A szándék kérdése a tudatalatti kérdéséhez is kapcsolódik (amit a pszichoanalitikus elmélettől való elhatárolás érdekében nem nevezek tudattalannak). Az elismert szándék lehet olyan, ami nem volt jelen a tudatban a kifejezésnek bizonyult cselekvés pillanatában, ebben az értelemben tehát tudatalatti. Ez a szándék rekonstrukció eredménye, ami a vita mindig lehetséges újraindulásában konstrukciónak is minősülhet. Ez a tudatalatti azonban nem egységes és nem feltárható törvények szerint működik, hanem csakis a kifejezés interszubjektív terében értelmezhető – nemcsak hogy ezen keresztül férek hozzá, hanem csak ebben létezik.

A kifejezés temporalitásában a lévinasi értelemben vett diakronia fedezhető fel: a másik idejének az én időmtől való különbsége egy olyan *időközben* jelenik meg, amely elválasztja a cselekvésem jelenét és azt az időt, amiben a másik által kifejezéssé lesz; ez az időköz fizikai értelemben akár minimális is lehet, mégis redukálhatatlan: meg kell várnom, hogy kifejezéssé lesz-e, amit tettem, és azzá-e, aminek esetleg szántam. A kifejezés ideje így olyan múltba esik, amely soha nem volt jelen. Még szegmentálása is, hogy mi számít *egy* kifejezésnek, a másiktól függ; kifejezéseim nem rajzolnak ki egy olyan ritmust, amit a tudat felvehetne. A megvitatás temporalitását a retroaktivitás (utólag megváltozhat, hogy volt-e és mi volt kifejezés) mellett az is jellemzi, hogy közös történetünk vagy a nyelvjátékok alakításával jövőbeli kifejezések lehetséges értelmeit is alakítjuk.

A kifejezés tere aszimmetrikus. Az én és a másik pozicionális differenciájából és nem a másik valamilyen tulajdonságaiból, társadalmi helyzetéből következik az, hogy a kifejezés terében kitüntetett pozíciót foglal el. Már a megszólításban is kezdeményező szerepe van, a kifejezés általa az, ami, a másiknak kínálok fel. A megvitatáson is rajta hagyja nyomát az aszimmetria; a „hozzáférés” különbségein, illetve azon, hogy ha a vita nem jut nyugvópontra, akkor *én* maradok egyedül „belső szubjektív igazságommal”, ami nem tudja befolyásolni azt, ami „kint” van az interszubjektív térben.

A másik is kifejez, és mindent, amit tesz, értelmezhetek kifejezésként – de csak akkor lesz azzá, ha elismeri. *Ő* az, aki kifejez, nem „külséjét” látom, hallom; de mindig fennáll annak a kockázata, hogy visszavonul – vagy már vissza is vonult – hozzáférhetetlen interioritásába

(míg az én oldalamból arról a kockázatról beszélhetünk, hogy elárulom azt, amiről azt hittem, magamba zártam). A másik tehát felkínálkozik, de vissza is vonja magát.

A kifejezésnek emellett van egy másik aspektusa is: egyfelől folyamatosan alakulhat, másfelől viszont *kész tény*, ami rögzített vagy rögzíthető, és aminek legfeljebb értelmezése lehet vita tárgya. Ilyen kifejezés mint kész tény minden, amit teszek, ami velem kapcsolatos: *árulkodik rólam* mint személyiségről és mint társadalmi csoportom, kultúrájaim tagjáról. A kifejezésnek ez az értelme elszakad az interszjektív szituációtól, amivel a másikkal, éppen ezzel a másikkal vagyok; sajátos interszjektivitás jellemző rá, a nyilvánosságé. Ez nem az emberek halmaza, hanem elvben egyenrangú pozíciók összessége, amelyeket bárki felvehet. Az információkhoz való hozzáférés esetleges különbségei az értelmezés különbségeihez vezethetnek ugyan, de a kifejezés *mint tény* mindenki számára ugyanaz. A különféle értelmezések kifejtése természetesen kifejezések által lehetséges.

A kifejezés két aspektusa közül egyik sem redukálható a másikra. Különbségeik ellenére azért jogos két aspektusról és nem kétféle kifejezésről beszélni, mert bizonyos fenoméneket (például a magánélet és a nyilvánosság közti határvonalat folyamatosan átlépő sztárok fenoménjét) csak e két aspektus feszültségével lehet leírni. Egyes kifejezési formákban az alakuló vagy a kész tény aspektus lehet domináns, ez kulturálisan meghatározott és történetileg alakul.

A kifejezésben mint kész tényben elkülöníthető a tartalom (míg a kifejezés alakulásával e tartalom is alakulhat), ami akár önmagában is vizsgálható. Másfelől árulkodik e kifejezés az alanyáról, a *személyiségről*. Minden, amit teszek, ahogy teszem és hogy egyáltalán teszem: árulkodik rólam; nem tud nem megnyilvánulni személyiségem, de nem is tudom szándékosan kifejezni (ha személyiségvonásaimról beszélek, az az interszjektív szituációban például dicsekvés vagy bocsánatkérés lesz). Én magam is *szembesülök* a személyiséggel, ezért érezhetem idegennek vagy tűzhetem ki magam elé, hogy megváltozzam. A személyiség ebben az értelemben nem egy adott egység, hanem a kifejezések mint kész tények értelmezésének kerete; abban az értelemben egységes, hogy minden megnyilvánulásáért vállalnom kell a felelősséget.

A kifejezés kulturális tény is: árulkodik arról a csoportról, amelynek tagja vagyok, legyen az egy társadalmi osztály vagy egy nép (az már az értelmezés kérdése, hogy ki, mikor milyen csoportok létezését tételezi). Míg az alakuló kifejezéshez szükséges egy nyelvjáték, amelybe a másik tulajdonítása beilleszti, ahhoz, hogy kulturális tény legyen, elegendő valamilyen struktúra, társadalmi összefüggés. (Hajviselettemmel nem feltétlenül fejezek ki valamit, de mindenképpen árulkodik rólam, kultúrámról.) A kulturális tény értelmezése sajátos

aszimmetriát mutat: például mondhatjuk, hogy nem helyes másokat megítélni hovatartozásuk alapján, míg saját magammal szemben az önvizsgálat, helyzetem tudatosítása, vállalása vagy az azon való túllépés lehet a követelmény. Ez az aszimmetria etikai természetű, szemben azzal, amely az alakuló kifejezésre jellemző.

Az alakuló kifejezés és a kész tény kapcsolata felveti azt a kérdést, hogy mennyiben *enyém* a kifejezésem: bizonyos tapasztalatokban legalábbis úgy tűnik, hogy csak azért mondom ezt és ezt, mert ezt *kell* mondanom, mert „az emberek” ezt mondják. Ez felveti a nyelv elsajátításának feladatát. A nyelv, ami az enyém volna, ugyanez a nyelv volna, mégis lényegileg más. A nyelv elsajátításának feladata egyszerre társadalmi, esztétikai és filozófiai jellegű.

Publikációk a témában:

A kiterjedés nélküli test, in: Váradi Péter - Farkas Henrik (szerk.): *A francia fenomenológia klasszikus korszaka. Merleau-Ponty és Sartre filozófiája*, Budapest, L'Harmattan, 2011. Megjelenés előtt.

Authentic and Second-Order expression: The Child, the Poet and Ordinary Language, in: Anne Gléonec – Taylor Hammer – Karel Novotný – Petr Špecián (szerk.): *Thinking in Dialogue with Humanities. Paths into the Phenomenology of Merleau-Ponty*, Bukarest, Zeta Books, 2011. Megjelenés előtt.

A kifejezés: a felkínálkozás és a kidolgozott test között, in: Kenéz László – Rónai András (szerk.): *A dolgok (és a szavak). A fenomenológiai kutatás kortárs problémái*, Budapest, L'Harmattan, 2008, 61-73. o.

A kifejezés mint a Másikkal való találkozás mindennapi eseménye, in: Bokody Péter – Szegedi Nóra – Kenéz László (szerk.): *Transzcendencia és megértés. Lévinas etikája és metafizikája*, Budapest, L'Harmattan – Magyar Fenomenológiai Egyesület, 2008, 125-135. o.

Hogyan tanulhat egy fenomenológus másoktól?, Aspecto, 2008/1, 167-172. o.

A szó szerinti és nem szó szerinti jelentés szétválása a kommunikációban, Világosság, 2006/8-9-10, 197-203. o., <http://www.vilagosság.hu/pdf/20070507214113.pdf>

Russell és a hétköznapi nyelv filozófiája, Pro Philosophia Füzetek, 2006/1, 33-41. o., <http://www.c3.hu/~prophil/profi061/ronai.html>

Perfekcionizmus, barátság, interszubsztitívitas Stanley Cavellnél, in: Dékány András – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz – A barátság*, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Librarius, 2005, 338-345. o.

A bűn és a test mint sebezhetőség, in: Dékány András – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz – A bűn*, Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Librarius, 2004, 258-265. o.