

mtatkki

Hungarian Academy of Sciences
Centre for Social Sciences
Institute for Minority Studies

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

Losonczi Alpár

A NYELV ÉS A KULTÚRAKÖZÖTTISÉG FENOMENOLÓGIÁJA – LÉVINAS

A kortárs filozófiai gondolkodásban a nyelvre vonatkozóan – nem csupán az ember lényegét, hanem ezzel szoros összefüggésben a filozófiának az életben betöltött szerepét illetően is – két jellegzetes, egymástól eltérő irányba mutató magatartást, két egymással gyakran ütköző nézetet látunk kirajzolódni. Noha e két típus igen sokféle motívumot és sokszor egymásba bonyolódó irányzatot takar, érdemes gondolkodásunkat a kultúrák közötti megértés kérdésköreire összpontosítani. Vizsgáljunk meg tehát két szétágazó megállapítást a nyelv szerepével kapcsolatban, melyeket a lehető legerőteljesebben kiélezek annak érdekében, hogy világosságot derítsünk a legfontosabb tendenciákra. Az egyik szerint a nyelv kimeríthetetlen dimenzióival való filozófiai törődés erőteljes bírálatban részesíti a modern irányulások monológikus elfogultságát, hiszen a nyelv lényegének értelmezése, elevenségének tolmácsolása által visszanyerhető az azonosságunk szerkezetét mélyen meghatározó dialogicitás. Az azonosság megerősítése szempontjából felbecsülhetetlen értékű a másik, a mások elismerése, vagyis az azonosságunk létrejövését befolyásoló erő mindig a másik felől érkezik hozzánk. Másképpen fogalmazva: a nyelvi képesség a szociális viszonyokba való betagozódás, a kölcsönösség kulcsmozzanatának bizonyul, hiszen csak a nyelvbe integrált én képes arra, hogy a folytonosan kibomló és újrafogalmazódó azonosságszerkezeteknek biztos alapot nyújtson. Azáltal ismertetjük el magunkat, hogy a ráutaltság nyelvi szerkezeteiben mutatkozunk meg. Az én azonossága és a nyelvi létbe sűrítődő dialogicitás közötti megegyeződés, egybehangoltság fémjelzi ezt az irányulást. Pontosabban roppant lényeges ehelyütt, hogy a szubjektivitás a nyelvi dialogicitás horizontja felől adhat formát annak az öntapasztalatnak, amelyet Charles Taylor a modernitásra olyannyira jellemző hitelességélménynek nevezett.¹ A nyelv révén teszünk szert azokra a képességeinkre, melyek az illeszkedési formák elsajátítását szolgálják és amelyek a pluralitásban tetten érhető kultúrák kölcsönösség jellegét biztosítják. A nyelv itt a szerkezetileg tagolt együttlét mintafarmája, és éppen ezért nyílik lehetőség arra, hogy a nyelvproblematika segítségével hozzáférközzünk az egyes kultúrákat metsző, keresztező transzkulturális vonatkozásokhoz is. A nyelvi létet felidéző gondolkodás ugyanis az emberi létezés dialógikus jellegének mentén haladva az azonosságot beleágyazza a kölcsönösség párbeszédszerű szerkezeteibe és az eredendő interszubjektivitás elvét vallja.

A másik nézet szerint a túlfeszített nyelvi problematika gátat szab az egyes kultúrákat felülmúló érzékelés kibontakozásának, hiszen olyan kontextuális horizontokhoz köti a jelentések megnyilvánulását, amelyek szükségszerűen partikuláris keretekben maradnak, legyenek azok az adott kultúrába beleivódó nyelvi játékok, vagy az adott kultúrához fűződő megértési horizontok.² E nézet szempontjából az életformákban rögzülő nyelvhasználatot homloktérébe helyező filozófia kénytelen túlságo-

Világosság
2001/2–3

san nagy engedményeket tenni a nominalizmusnak, és megakadályozza magát abban, hogy belátást nyerjen a belső tapasztalat és a nem propozicionális önvonatközások dinamikájába. Ráadásul a második nézet értelmezése szerint a kontextuális nyelvhasználatra alapozó filozófia kiegyenlíti az emberi cselekvéseket, a hiánytalan szabálykövetés eljárásaival egyúttal tág teret engedve a behaviorizmus különféle változatainak. Következésképpen a transzkulturális tapasztalat lehetőségfeltételeit a nyelvet megelőző szerkezetekben, a nyelven inneni jelentésvonatközások tartományában kell keresnünk.³ A nyelven inneni tapasztalatok, a nyelvbe még-nem foglalható mozzanatok – értelemtörténekeként – egybefogó erővel bírnak. Átnyúlnak a kontextuális horizontokon és olyan közös értelem által övezett világot léteztetnek, amely magában foglal minden egyes – sajátos jelentéssel – bíró világot. Az értelemre vonatkozó eredendő irányulás, amely megelőzi a nyelvi kifejezési formákat, minden kultúrában rögzíthetőnek bizonyul. A nyelvet megelőző tapasztalatokban rejlő értelmi teljesítmények a kultúrák közöttiség kapcsán transzcendentális jellegűek, mert a világ feltárulásának szempontjából irányadó jelleggel rendelkeznek. Csak akkor adhatunk hírt a nyelv működéséről, ha belátjuk, hogy a nyelv megragadása azon konstelláció felől történik, amely felülmúlja a nyelviséget. Ebből következőleg rálátás nyílik azokra a mozzanatokra, melyekkel nyelvileg sohasem rendelkezhetünk. Eszerint nem elégedhetünk meg annak az egzisztenciális szituációnak a megragadásával, hogy a szubjektivitás nem tud úrrá lenni a nyelvi játékmozgásokon, hanem azt a konstellációt is hangsúlyoznunk kell, hogy a világ is uralhatatlan a nyelv perspektívája felől. Nem az a tény jut itt központba, hogy az ember a nyelv rendelkezésére áll, hanem az az összefüggés, hogy a nyelv egy mindent átfogó, mérhetetlen egész-lét keretén belül kerül felszínre.⁴

Összegezve: amíg az első nézőpont a nyelvi interszubjektivitásra helyezi a hangsúlyt a kultúrák plurális mibenlétének tolmácsolásában, addig a második nézőpont a tapasztalatlanság – nyelvet megelőző – értelem szerkezetét tolja előtérbe akkor, amikor a kultúrák sokféleségét hozza szóba.

Az eddig említettek arra készítetnek bennünket, hogy kérdést tegyünk fel a nyelv, azonosság és a kultúra hármasszerkezetének fényében. A kérdés kapcsán azonban jelezni kell néhány fontos tény. Amennyiben az azonosságproblémát vesszük figyelembe, úgy szembeszökő, hogy a befejezett és kikristályosodott, azaz a szubsztanciálisan értelmezett azonosság felfogása tarthatatlanná vált. Az azonosság fogalma genetikum perspektívában, a létrejövés felől ragadható meg.⁵ A kultúrák közötti kommunikáció lehetősége ugyanis variábilis világszerkezetek és viselkedésformák sorát feltételezi, melyek feszültségét aligha oldhatjuk meg a tapasztalatok konvergenciájának feltételezésével. A kortárs filozófia teljesítménytárába tartozik, hogy olyan differenciális terekbe, értelemeltolódások örvénylésébe, átstrukturálódások folyamataiba enged belátást, melyek nem ragadhatók meg a tapasztalatok harmonizációja vagy az értelem állandóságának feltételezése által. Ugyancsak tévesen járnánk kell, ha ezeket a variábilis és az inkomposszibilitás jegyeit magukon viselő szerkezeteket egy hézagmentes egyetemesség aleseteiként, alárendelt partikularitásaiként jellemeznénk. A nyelviség és az azonosságformák összefüggésének kérdése megannyi hagyományos képletet megrendítve csupán az említett mozzanatok érvényesítésével válik lehetségessé.

Világosság
2001/2–3

Losonczi Alpár:
A nyelv és a
kultúrák közöttiség
fenomenológiája
– Lévinas

Figyelembe véve a fentebb jelzetteket, azaz a nyelv kapcsán konfrontálódó nézetkülönbségeket, a következő kérdés kerül a felszínre: közvetíthető-e a nyelviség révén az azonosság, azaz kommunikálhatjuk-e a nyelv segítségével a variábilis szerkezetekbe, valóságformákba beleágyazódó azonosságunkat? Lehetővé teszi-e a nyelvi lét számunkra, hogy azonosságunkat közvetítsük?⁶

A válaszlehetőségeket ehelyütt Lévinas filozófiájának segítségével keresem, azaz finom százlakkal szőtt etikai filozófiáját a nyelv, a kultúra és az azonosság kérdésköre felől kívánom kritikailag tolmácsolni. Bizonyára nem magától értetődő, hogy Lévinashoz fordulok, amikor e kérdésekre keresem a választ. Hiszen filozófiája inkább a posztkantianus etika lehetőségkeresésének fényében jut szerephez a kortárs tolmácsolásokban, amelyek fokozottan figyelnek a hagyományos irányultságokkal szemben hangoztatott lévinasi állásfoglalásokra.⁷ Ráadásul Lévinas az alteritás gondolkodója, akinek filozófiai okfejtéseiben épp az azonosság uralma ellen találhatunk sokrétű érveket. Az általam súlypontozott kérdések ezen értelmezésekben általában háttérbe szorulnak. Ugyanakkor Lévinas gondolkodásában megannyi olyan vonást fedhetünk fel, melyek révén rátalálhatunk saját kérdéseink legfontosabb vonatkozásaira. Úgy gondolom, hogy az az ellentmondás, melyet Lévinas kapcsán kívánok kifejteni, a nyelv és az azonosság viszonylataiban mintaszerű és figyelmet érdemel.

Világosság
2001/2-3

Losonczi Alpár:
A nyelv és a
kulturaközöttség
fenomenológiája
– Lévinas

Rögtön felmerül annak az etikai nyelvnek a lehetősége, mely a másság-tapasztalat, az alteritás és a „szingularitás”⁸ radikális válfajának létrehozására törekszik. Lévinas ugyanis az én azonosságát relációként taglalva az etikai szféra legbenső lényegét meghatározó aszimmetriára lel rá: a Másik „abszolút többlettel” bír az Énhez képest. Az etika úgy válhat *prima philosophiává* és úgy emelkedhet ki a megismerés gyakorlatának hatóköréből, hogy hírt ad erről a többletről, mely az Én és a Másik között nem a mellé-, hanem a fölérendelés viszonyát hitelesíti. Az Én etikailag tagolt központalanításának dimenziója ugyanis, hogy a Másik „mindig közelebb az Istenhez mint az Én”, ennélfogva nem mellettem, hanem „felettem áll”. Ezen etikai decentralizáció a tapasztalati Másikban nem az interszjektívitás zálogát, hanem az alteritás útját látja: ugyanis a tapasztalati másik érzékelése a végtelen alteritással jellemzett, az Ént felülmúló Isten felé irányul. Ennélfogva az etikai reflexivitás a végtelen dimenzióját, a másik alteritását lényegi módon felfedő vonásait tárja elénk. Nem a kölcsönösség tagolt szerkezetét, hanem az eredendő etikai inkommenzurabilitást érhetjük tetten ehelyütt. Lévinas a fenomenológiát saját határain túlra vezeti: az Énre vonatkozó felhívás nyelve nem a megjelenőt, a megmutatkozót nyilvánítja meg, hanem a megszólítotttság szituációjában megnyilvánuló kiközösítettséget az Én vonatkozásában. Az etikai aszimmetria a felhívás nyelven szólal meg, az Én a megszólítotttság helyzetében fénylik fel. Ez a szituáció, mármint a „Másik kiváltságosságának tudata” olyan követelményeket támaszt az Én irányában, melyek elől nem lehet kitérni. Lévinas etikai elemzésének mintegy csúcspontja az arc epifániáját látatja, amelyet Lévinas a hatalom és az ellenállás erőterében ábrázol. A Másik arcának epifániája nem más, mint – ahogy olvassuk – a „hatalmamnak odavetett nem”, az etikai ellenállásban „megnyilatkozó végtelen”, az Én „imperializmusának” ellenálló közvetlenség.

Számunkra az elemzés azon mozzanata bír nyilvánvalóan kivételes jelentőséggel, mely szerint „az arc epifániája teljes egészében nyelv”, a lehető legnagyobb közelségbe hozva az etikai beállítottságot és a nyelvi létet. Lévinas ugyanis úgy érvel, hogy a Másik arcában kifejezést érhetünk tetten, méghozzá az arcban megnyilatkozó „tisza aktus” révén, amely a legsajátabb kifejeződését fejezi ki. Vagy ahogy Lévinas mondja: „mindig ura marad az általa kínált értelemnek”. Az arc a beszédben nyilatkozik meg, és ezzel a bármilyen kölcsönösségi viszonytal összecsapozhatatlan inkommenszuralitásra szólít fel.

Amennyiben összevonjuk az arc epifániájának mint nyelvnek az állítását az ellenállás jelentésköreivel, úgy arra következtethetünk, hogy a nyelv az alteritást megfigyelmezni igyekvő magatartással szembeni ellenállást tanúsít. A nyelviségben benne foglalt Nem az Én hatalmával szemben az etikai viszony lényegdimenzióját képviseli.⁹ A nyelv az Ént centrumától kívülre lendíti és folytatólagosan az etikai viszonyban benne foglalt felhívásnak teszi ki. A nyelvben rögzül a tanúságtétel, hogy az Én eredendően valami saját centrumán kívüli, ami túllép az Én zárt voltán, szükségletein, számítgató magatartásformáin. Másképpen szólva: a nyelv a Másik iránti felelősség hordozójaként ragyog fel. Az Én és a Másik közötti viszonyok intranszitiv jellegűek, a Másik nem ugyanazon a síkon mozog, mint az Én. A nyelv akkor veszi kezdetét, amikor az Én és a Másik közötti reláció visszafordíthatatlanságával szembesülünk, vagy amikor a Másik külsődlegességét nem kebelezi be az Én mohósága. Csupán akkor hatolhatunk bele a nyelv, a kimondott szó dinamikájába, amennyiben szem előtt tartjuk a Másik kiiktathatatlan másságát, amelyet semmilyen azonosságképlet nem tüntethet el.

Nem kevésbé lényeges ugyanis, hogy Lévinas itt a Másik megszüntethetetlen idegenséget említ.¹⁰ A nyelv a kölcsönösséget túlélő transzcendencia megnyilvánulása, amelybe mindig benne foglaltatik, hogy a Másik idegenségének tapasztalata a szabadság alapja. A nyelv legmélyén nem a másik elsajátítását, hanem annak idegenségében való megtartását találjuk. A másik szabadságának szempontjából teremtő jellegű ez a megtartás, mivel – ahogy Lévinas több ízben hangsúlyozza – „csak a szabad lények tudnak” egymással szemben idegenek maradni. A nyelv és mindenekelőtt a beszéd folytonosan emlékeztetnek bennünket arra, hogy a Másikban van valamilyen megérinthetetlen és elévülhetetlen idegenség, amelynek eltüntetése az erőszak gyakorlását feltételezi. Látnunk kell tehát, hogy a szabadság és az idegenség közötti szétválhatatlan kapcsolatot maga a nyelv tartja fenn.

Hasonló gondolatmenetet visz végbe az az érvelés, amely a jelentést a „Más abszolút többletéhez” köti és a nyelvet mint az arc jelenlétét hangsúlyozza. Hiszen amennyiben az arc Lévinas által kibontott fogalmát tartjuk szem előtt, úgy az arcnak valóban önjelentésűnek kell lennie. Az arc epifániája felé való odafordulás nyitottá teszi az embert a jelentésnek azon legmélyebb forrása felé, amellyel nem rendelkezik saját birtokaként, hanem az rendelkezik övele.

A szingularitás Lévinas érvelése szerint nem a „mondottban”, hanem a „mondás” történésében érhető tetten. A súlypont a szingularitás keresésében nem a kimondottban megmutató tartalomra, hanem a „mondásra” helyeződik. A beszéd olyan fogalmát kell itt szem előtt tartanunk, amely nem a tárgyá tevés aktusában mutatkozik meg, hanem a másikhöz való odafordulás szituációjában nyit rá az

Világosság
2001/2–3

Losonczi Alpár:
A nyelv és a
kultúrák közöttiség
fenomenológiája
– Lévinas

„aszimmetrikus együttlétben” lévő szingularitások kialakulásának lehetőségére. Sajtós, történés-szituált szingularitásról ejtünk szót, minthogy az Én–Te összefüggés a beszéd történése által bontakozik ki: az Én és a Te nem előzetesen létezők a beszédhez képest, ellenkezőleg, magában a beszédben jönnek létre.” Az Én és a Te minden totalitás kereteit szétfeszítő közössége mindig in statu nascendi létezik. Az etika mint *prima philosophia*, amely polemikusan viszonyul a hagyományos etikai elvrendszerekhez, ezen dinamikus történésszerkezetbe, centrifugális irányulásokba vezet be bennünket.

Ezek után kell, mintegy visszafordulva a már mondottakhoz, rákérdeznünk azon „abszolút” ellenállás tartalmára, melyet a nyelv fejt ki az Én hatalmával szemben a másság-tapasztalat szellemkörnyezetében. Mivel szemben nyilvánul meg ez az ellenállás? Mivel szegül szembe a transzcendencia tereiben megnyilatkozó nyelv? Lévinas egy helyütt a nyelv szerepét faggatva az etikai érintkezés kapcsán olyan társias relációra utal, amelyet névtelennek nevez. Hogyan határozható meg ezen névtelen közösség mibenléte?

A Másikra vonatkozó előjog értelmezésének mentén találunk rá az arc meztelenségének konstellációjára. A nyelv működéséhez tudniillik elengedhetetlenül hozzátartozik, hogy a Másik lemeztelenítettségében szólítja meg az Ént. Másképpen szólva: a Másik idegensége és szabadsága csupán az arc meztelenségében nyilatkozik meg. Lévinas nem egy helyen ad hangot annak a gondolatának, hogy a nyelv lényege nem a forma általi felfedés, hanem éppen ehhez a meztelenséghez való odafordulás. Miközben határvonalakat húz a felfedés aktusa és az arc meztelenségben való és a feltárlkozásra utaló etikai tapasztalata között, Lévinas számára a nyelv teremtő dimenziói az etikai érintkezés fokmérőjének bizonyulnak. A nyelv nem az élőzően létező egyetemesség szerkezetbe tagolódik bele, hanem létrehozza a formákon, adottságokon felülemelkedő egyetemességet és általánosságot. Nem ragadjuk meg a nyelv lényegét, amennyiben úgy gondoljuk, hogy a nyelv a már előzetesen létező közös sík terébe lép bele: ellenkezőleg, a nyelv konstitutív jellegű az etikai érintkezésben létrejövő közös sík, a többség szempontjából. A Másikhoz való etikai odafordulás úgy lehetséges, hogy a nyelv működésében leválasztjuk a másság-tapasztalatot „formájáról”. Az arcban megnyilvánuló Másik „eloldódik formájától”, „áttör saját plasztikus levésén”, áthatol minden formán, azaz formán túli. A Másikhoz fűződő többlet, amelyet Lévinas az arc önjelentésségével hozott összefüggésbe, éppen a formán túliság révén jelentkezik. Lévinast idézem kissé hosszabban: „A közelálló a felelősségem alá rendelt: a földön való felbukkanása óta gyökértelen és hazátlan. Az, hogy nem őslakos, hogy kiszakította a kultúra, a törvény, a horizont vagy a kontextus köréből egy olyan távollét, mely magának a végtelennek a jelenléte – más szóval a nyom nem-helyén található –, mindez annyit tesz, hogy nem rendelkezik bizonyos tulajdonságokkal, amelyek egy útlevélben szerepelhetnének, hanem szembejön, és miközben megnyilvánul, egyben szét is feszíti ezt a megnyilvánulást. Ilyen hát az arc, amelyben az epifánia közelségéig alakul.”¹²

A másik jelenléte – ismét Lévinast idézem, de most már új mozzanatokat beemelve – „minden kulturális díszítményt nélkülöző lefosztottság”, az „értelem elsőbbsége a kulturális jelekkel szemben”.¹³ Ezen utóbbi kijelentés átvezet bennünket ahhoz az állításhoz, hogy a jelentés kultúra előtti, kultúrát transzcendáló mibenléteiben

Világosság
2001/2–3

Losonc Alpár:
A nyelv és a
kulturaközöttség
fenomenológiája
– Lévinas

fémjelzi az etikai érintkezést. Amennyiben nem emelkedünk fel a kulturális jelektől és kifejeződésektől függetlenedő jelentésekig, úgy az „önmagát saját kontextusában igazoló kultúrával” szembeni tehetetlenségre kárhozzhatjuk magunkat. Ha nem lendülünk túl a kontextuális formákban tanyázó kifejezéseken, úgy elismerjük, hogy számunkra megítélhetetlenek azok a partikuláris jelek, gesztusok, melyek az egyes kultúrák tagolt tereibe helyeződnek.¹⁴

Lévinas ezzel az okfejtésével kritika alá vonja a nyelvnek azt a fenomenológiai elképzelését, amely a nyelvet a világ horizontjához köti. Ezenkívül figyelemre méltó, hogy Lévinas etikai reflexivitása nemcsak a fenomenológia, de a hermeneutika határain kívülre is kíván igazítani bennünket. A hermeneutikában a nyelv a kulturális összességén belül jelenik meg, fenomenológiai kifejezéssel élve, a nyelv ott a világ fenoméneje, vagyis kulturális jelentésként nyilvánítja ki magát. Ezért a hermeneutika a Másikat elkerülhetetlenül kontextusban kibomló szöveggé ragadja meg. A reaktív rajzolat úgy jelentkezik, hogy a jelentést a világ vagy a kultúra fogalma szerint gondoljuk el. Holott, mondhatjuk Lévinas alapján, az alteritás tapasztalata – hogy a Másikkal szemtől szembe találom magamat – azt igényli, hogy a Másikban nem kulturális jelentést, hanem az arc epifániáját, nevezetesen az önjelentésség fenoménjét lássunk.

Az alteritás tapasztalata tehát elválaszthatatlan a dekontextualizációtól, a „megnyilvánulás szétfeszítésétől”.¹⁵ A kultúra, írja Lévinas, mindig valamilyen egyenlőség megragadására irányul, amelynek kereteiben megvalósulhat a szabadság és nem nyílik lehetőség arra, hogy a Másik megérintse és kizökkentse az Ént az önvonatkozáson alapuló rendből. A kultúra, amely az identitás megerősítését mozdítja elő, megfosztja a szubjektumot attól a lehetőségtől, hogy az idegen felől követelmények szólítsák meg. Az alteritás tapasztalata felette áll a többes számban létező kulturális jelentéseknek.

A *Teljesség és végtelen szerzője* nem hagy kétséget afelől, hogy eszmefuttatásai polemikus célzatúak az európai gondolkodásra nézve. A nyugati beállítottság ugyanis, amely Platón filozófiájában megszabadította az igazságban való állást a kulturális előfeltevésektől, végül is a modern etnológia és antropológia szövetségévé vált, egyúttal megengedhetetlen kompromisszumokat köve a kontextuális iránnyal. Lévi-Strauss, Mauss, Mary Douglas, Geertz és a kortárs filozófiai utkeresések között eszerint nem véletlenszerű, hanem mély összefüggések rejlenek. A kultúra mint az identitás közegének az elképzelése egyaránt honos az antropológiai reflexivitásban és korunk filozófiája megnyilvánulásaiban. Megjegyezzük, hogy Lévinas különféle értelemben szól a kultúra fogalmáról. Így a kultúra fogalmát negatív konnotációkkal jellemzi, mint például akkor, amikor az uralmi igényeket támasztó tudásról mint kultúráról értekezik. Eszerint a tudásalapú kultúra diadalittas győzelmet arat az emberek és a dolgok felett egyaránt. Ezen gondolatot példázza az abszolút tudásban kicsúcsosodó hegeli filozófia vagy a cogitatum mintájára formálódó husserli intencionalitás, amely mindenre a kiegyenlítés pecsétjét helyezi. A kultúra itt egyenesen az uralomra jutás metaforájaként jelenik meg, amely mindent az egyenlőséggel mércéjével mér. Dacára azonban a nyugati kultúrát érintő bírálatának, Lévinas egyértelműen jelzi: a nyugati gondolkodás kivételes teljesítménye, hogy meghirdetvén a személyiség abszolút értékét, felfedezte az elvont embert. Azaz ami-

Világosság
2001/2-3

Losonczi Alpár:
A nyelv és a
kultúrák közöttiség
fenomenológiája
– Lévinas

kor Lévinas arról szól, hogy az arc az elvontságban ragadható meg, akkor nyilvánvalóan önnön gondolkodását arra a szálra óhajtja felfűzni, amelyet az európai gondolkodás elejteni látszik.

Amennyiben értelmezni kívánjuk Lévinasnak a nyelvet illető megjegyzéseit, akkor meghatározott kritikai megfontolásokkal élhetünk. Lévinas dichotómiái kapcsán voltaképpen kérdőjelek bukkannak elő. Először is, ha éles választóvonalakat vésünk a jelentés és a kulturális kifejeződések közé, akkor nem deríthetünk világosságot Lévinas azon okfejtésére, amely a „nyelvben feloldódott kultúráról” beszél. Hogyan oldódhat fel a nyelv a kultúrában, ha a nyelv jelentésközegként felette áll az „ontológia rendjéhez tartozó” kultúrának? Amennyiben elfogadjuk, hogy fennáll az a tapasztalati lehetőség, hogy a kultúra elmerüljön a nyelv eleven életében, úgy nem értjük Lévinas gyakorta említett bíráló jellegű állásfoglalásait, melyek a kultúrák jelenkori dicsőítését célozzák. Hiszen a nyelv és a kultúra egymásba fordulása, implícite legalábbis, a nyelvet a kultúra hangjává teszik, ami Lévinas olvasatában az erőszak gyakorlását előlegezi. Fennállhatna egy másik lehetőség – nekünk, Lévinas olvasóinak és értelmezőinek –, nevezetesen különbséget tenni a nyelvi lét különféle rétegei között, amelyek a nyelv és a kultúra differenciáltabb viszonylatát juttatnák érvényre. Gondolkodása azonban híján van az effajta különbségtevéseknek.

Lévinas a lehető legerőteljesebben ellentételezi egyfelől a fenomént, amely szerte „néma formához kötött megnyilvánulás és képmás”, másfelől az eleven arcot, amely „széttöri a formát”. Hadd rajzoljunk fel ismételten kérdőjeleket. Vajon a Másik előtűnésének a szituációja valóban maradéktalanul feltételezi-e az arc és a fenomén, az arc és a forma kiélezett oppozícióját, amelyet a nyelvi tapasztalatnak kellené hordoznia? Nem járunk-e közelebb az igazsághoz, ha a nyelv dinamikájába úgy hatolunk be, hogy figyelemmel kísérjük a jelentés és a kontextus be nem fejezhető dialektikáját, azaz arra törekszünk, hogy tetten érjük azokat a metszéspontokat, melyek a jelentés iránti vágy és a kontextusban kibomló megnyilvánulás között keletkeznek? Vagyis: nem férközhetünk-e közelebb választott tárgyunkhoz, ha erőfeszítéseket teszünk annak érdekében, hogy láttassuk azokat a módokat, ahogy a jelentés és az értelem keresztezik egymást? A nyelvi lét, amelyben benne foglaltatik a Másik előtűnésének kontextusa, azt tanúsítja, hogy a Másik azonosságának problémája nem a fenomén és az arc radikális kettősségében, hanem a forma és az arc folytonos feszültségében áll elénk. Az azonosság kérdését éppen ezen feszültséghez kapcsolódva kell megfontolni. A nyelviség tapasztalata közvetítheti a felismerést, miszerint a Másik kontextusra való leegyszerűsítése erőszakot tesz, hiszen csupán a Másik azonosságának reduktív értelmezése árán egyszerűsíthetjük le a „megnyilvánuló formára” vagy partikuláris kifejeződések együttesére. Minden abszolutizált kontextusfüggőség, kontextusra való maradéktalan ráutaltság erőszakot rejt magában – Lévinas okfejtése ebben az értelemben megkérdőjelezhetetlen. Ugyanakkor a Másik azonossága nem meríthető ki a formától eloldódott arc látványában sem. A Másik atunkba kerülésével megjelenő *lényegi kontingencia*, az idegenre utaló tapasztalat kiiktathatatlanul magában foglalja a fenomén és az arc nyelvben is felszínre jutó feszültségét. Amikor Bernasconi, Lévinas egyik legavatottabb értelmezője fel-

Világosság
2001/2-3

Losonczi Alpár:
A nyelv és a
kultúrák közöttiség
fenomenológiája
– Lévinas

tette a kérdést: „vajon Lévinas gondolatai eléggé artikulálják-e az etnikai identitással rendelkező Másikat, milyen alappal szolgálnak ezek a gondolatok az etnikai előítéletek meghaladásában”,¹⁶ akkor fontos mozzanatra hívta fel a figyelmet. Mennyire nyújtanak Lévinas gondolatai alapot ahhoz, hogy leírjuk a kisebbségi helyzetben lévők kontextuális meghatározottságát, a történelem kontextuális kibomló nyomait? A Másik lényegi kontingenciája, „relevanciaszintje”, hogy Schützzel szóljak, ugyanis nem ragadható meg akkor, ha leválasztjuk minden kontextuális adottságtól és csupán elvont pőreségében kívánjuk tetten érni – amint azt emlékezetes történelmi példák is meggyőzően bizonyítják.¹⁷ Mindez nem kérdőjelezi meg Lévinas azon gondolatát, miszerint, jeleztük már, a Másik nem merül ki a „kulturális kontextusban”, a „megnyilvánuló kontextusok” forgatagában. A nem szubsztanciális azonosság-felfogás voltaképpen szem előtt tartja, hogy az azonosság több művelet összetömrítéseként jön létre. Az identitás formái komplex folyamatok kristályosodási pontjaiként alakulnak ki. Ezek a sűrítődések, megerősítődések megannyi variábilis összefüggést, szinkrón és diakrón vonatkozást tartalmaznak, ugyanakkor magukon viselik a kontextualitás jegyeit.

Nem kevésbé jelentős, hogy a kortárs filozófia jelentékeny irányulásai az identitás polifón jellegére összpontosítanak, amelynek tudomásulvétele leszámol a narcisztikus identitásértelmezés bármilyen alakzatával. A megnyilvánuló identitás az azonosság hermeneutikáját igényli. Ezzel kapcsolatosan emlékeztetünk arra, hogy Lévinas figyelmet érdemlő következtését jelöltük meg abban a gondolatban, hogy a szabadság és az idegentapasztalat között mély összefüggés rejlik. Az idegenség a Másikra vonatkozó tapasztalatban nem szüntethető meg, ahogy Husserltől vagy Schütztől megtanulhatjuk, minden másság-tapasztalat mélyén ott van a kiiktathatatlan idegenség dimenziója. Ám marad a fordítás esélye, fennáll a transzpozíciók és a transzformációk gyakorlásának, a jelentések újrameghatározásának lehetősége. Ennek az idegentapasztalatnak a nyelv a közege. A megnyilvánuló azonosság hermeneutikája a fordításnak ebbe a lezárhatatlan munkájába enged bepillantást, méghozzá úgy, hogy az arc és a fenomén újra és újra utunkba kerülő feszültségére vet fényt.

Világosság
2001/2–3

Losonczi Alpár:
A nyelv és a
kulturaközösség
fenomenológiája
– Lévinas

JEGYZETEK

1. Ch. Taylor: *The Politics of Recognition*, in: *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press, 1994, 29. Taylor ezt az irányulást, bizonyos értelemben Habermashoz kötődve, korábbi munkáiban is megerősíti és a többkultúrjúság pillérének minősíti.
2. Vö. D. Bloor, Wittgenstein: *A Social Theory of Knowledge*. Cambridge, 1983.
3. K. Held: Europa und die interkulturelle Verständigung. Ein Entwurf im Anschluss an Heideggers Phänomenologie der Grundstimmungen, in: *Europa und die Philosophie*, hrsg. H.-H. Gander, Frankfurt/M., 1993, 102.

4. K. Held: Husserls These von der Europaisierung der Menschheit, in: *Phänomenologie im Widerstreit*, hrsg. Ch. Jamme und O. Pöggeller, Frankfurt/M., 1989, 23.
5. N. Luhman: Az identitás – mi az, avagy miképpen működik?, in: *Látom azt, amit te nem látsz*, Budapest, 1999, 32. Hogy Husserl gondolatai az azonosulásról kiindulópontot nyújtanak, noha kiegészítésre szorulnak, arról B. Waldenfels: *In den Netzen der Lebenswelt*. Frankfurt/M., 1985.
6. T. H. Eriksen: *Communicating Cultural Difference and Identity*. Oslo: Occasional Papers in Social Anthropology, 1988.

7. Ezekről az értelmezésekről lásd R. Visker: *No Privacy?, Levinas Intrigue of the Infinite*, in: *Truth and Singularity*. Dordrecht–Boston–London, 1999, 235. Emmanuel Lévinas: *L'éthique comme philosophie première*, Colloque de Cerisy-la Salle (J. Greisch et J. Rolland).

8. Erről: B. Waldenfels: *Singularität im Plural*, Frankfurt, 1995, 307.

9. Mindezzel kapcsolatban: E. Lévinas: *Nyelv és közelség*, in: *Nyelv és közelség*, Pécs, 1997, valamint, *Nyelv és objektivitás*, in: *Teljesség és végtelen*, Pécs, 1999.

10. Az idegentapasztalat klasszikus kifejtését lásd Husserlnél, *Karteziánus elmélkedések*. Budapest, 2000, 105.

11. Waldenfels, *ibidem*, 311.

12. *Nyelv és közelség*, *ibidem*, 127.

13. Lásd ezzel kapcsolatban: Jelentés és értelem, in: *Nyelv és...*, *ibidem*, valamint Lévinasnak a kultúra filozófiai meghatározásáról írott munkáját amely a montreáli filozófiai kongresszusra készült.

14. R. Visker: *Levinas, Multiculturalism and Us, Ethical Perspectives*, 1999, 6.

15. Idézek egy olyan gondolatot az antropológiai irodalomból amely megerősítés gyanánt szolgálhat Lévinas okfejtései számára: „A kultúra formát adományoz, mintegy formába önti a társadalmi helyzetet. Ami engemet illet a kulturális szituáció adott tényező, azaz nem más mint a történelem terméke és akcideneciája”, E. R. Leach, *Political Systems of Highland Burma*. London, 1954, 16.

16. Uő., *No privacy...*, *ibidem*, 349.

17. Ezzel kapcsolatban, példának okáért, Hannah Arendt okfejtéseire utalok. A totalitarizmus... szerzője meggyőzően bizonyítja, hogy milyen következményekkel járt az I. világháború után az a gyakorlat amely a teljes dekontextualizáció jegyében a Másikban csupáncsak az absztrakt pöröseget láttak. *A totalitarizmus gyökerei*. Budapest, 1992, 360. Idefrunk még egy meghatározást miszerint az „identitás a kontextuális önmegaság metaforája”, T. K. Fitzgerald, *Metaphors of Identity: A Cultural-Communication Dialogue*. New York, 1993.

Világosság
2001/2–3

Losoncz Alpár:
A nyelv és a
kultúraközöttség
fenomenológiája
– Lévinas