

Szedimentáció és őshabitualitás Merleau-Ponty kultúra és természet viszonyáról

Schmal Dávid Flórián 
doktorandusz (ELTE BTK),
schmal.david@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2025.1.7>

Tanulmányomban természet és kultúra Merleau-Ponty filozófiájában betöltött viszonyát vizsgálom. Merleau-Ponty szerint ezeket a fogalmakat nem szabad egymásra redukálnunk, hanem egyidejűleg kell elgondolnunk folytonosságukat és különbségüket. A fogalmak viszonyának az életmű során tapasztalható átalakulásainak elemzése után *Az észlelés fenomenológiája* egy gondolatmenetéhez térek vissza, amelyben a szerző a testi világon-lét *habituális* jellegét az *elfojtás* jelenségén keresztül értelmezi. Ez alapján amellett érvelek, hogy (1) a természet maga is a habitualitás egy formája, valamint hogy (2) emiatt kétféle elfojtást és kétféle habitualitást kell megkülönböztetnünk: egyrészt a kulturális szedimentáció folyamatát, másrészt egy olyan múlt elfojtását, amely „sohasem volt jelen”, és amely a természetet mint őshabitualitást konstituálja.

Kulcsszavak: Merleau-Ponty, természet, kultúra, elfojtás, habitualitás, szedimentáció

Sedimentation and Primal Habituality: Merleau-Ponty on the Relation of Culture and Nature

In this paper, I examine the relation between nature and culture in Merleau-Ponty's philosophy. According to Merleau-Ponty, these concepts should not be reduced to one another. Instead, their continuity and difference must be conceived simultaneously. After tracing the transformations of this relation throughout his oeuvre, I return to a line of argument in *Phenomenology of Perception*, where the *habitual* character of our bodily being-in-the-world is interpreted through the phenomenon of *repression*. On this basis, I argue that (1) nature itself can be understood as a form of habituality, and (2) consequently, we must distinguish between two kinds of repression and two kinds of habituality: on the one hand, the process of cultural sedimentation, and on the other, the repression of a past that “has never been present,” which constitutes nature as primordial habituality.

Keywords: Merleau-Ponty, Nature, Culture, Repression, Habituality, Sedimentation

Maurice Merleau-Ponty egész munkássága során meghatározó szerepet játszott természet és kultúra kapcsolatának kutatása.¹ Bár különböző gondolkodói korszakaiban eltérő hangsúlyt kapott a két témakör, mindvégig érzékelhető viszonyuk újragondolásának igénye. Ha Merleau-Ponty nevét halljuk, elsőként az a neutrális és személytelen közeg juthat eszünkbe, amely a hagyományos dichotómiákat megelőzve egyetlen átfogó rendszerben egyesít érzékiséget és értelmet, objektumot és szubjektumot, természetet és kultúrát. Ez a rendszer egyrészt *diakritikai* rendszer, vagyis egy olyan hálózat, amelyben minden egyes mozzanat csak az összes többivel való viszonya szerint határozható meg,² másrészt egy olyan rendszer, amelyet nem kívülről szemlélek, hanem amelynek magam is része vagyok.³ Ebből pedig az is következik, hogy megfigyelő és megfigyelt kölcsönös egymásra hatásai miatt az egész rendszer folytonos alakulásban van. A diakritikai struktúra egyrészt érzéki elemeken alapul, másrészt viszont ezek mindig valamilyen viszonyrendszerbe, konfigurációba rendeződnek. Ez utóbbi olyan többletet jelent, ami miatt a struktúra elemei nem vizsgálhatók elszigetelt módon, csak az egész összefüggésében, és ami által a rendszer egésze több, mint részeinek összege.

Első ránézésre természet és kultúra kapcsolata egyszerűen az érzéki mozzanatok és a köztük képződő viszonyrendszer kapcsolatával azonos. Ez a modell jól kifejezi azt, hogy a természet nem vizsgálható önmagában, hanem mindig csak a kultúra által átítatottként.⁴ Ugyanakkor ezáltal egyúttal absztrakt kiindulóponttá is redukáljuk a természetet, és félő, hogy a kultúra felől nézve eltorzítjuk vagy alábecsüljük önálló jelentőségét. Ahogy látni fogjuk, Merleau-Ponty saját jogán is megpróbálja elgondolni a természetet, ezzel viszont a másik végletet, a kulturális jelenségek természetbe való beolvasztását kockáztatja.⁵ Hogy ezeket a problémákat megoldhassuk, természet és

1 A tanulmány a Kulturális és Innovációs Minisztérium EKÖP-24 kódszámú egyetemi kiválósági ösztöndíjprogramjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai, valamint az ELTE Eötvös Loránd Tudományegyetem intézményi támogatásával készült.

2 Merleau-Ponty a diakritika fogalmát Saussure és Jakobson nyelvészetének értelmezésekor vezeti be (Merleau-Ponty 1964, 233, 257, 258; Merleau-Ponty 1997, 142–43), és csak később kezdi el kifejezetten az észlelésre és a világon-létre alkalmazni (Merleau-Ponty 2011, 58, 111, 118, 196, 203; Merleau-Ponty 2006, 231, 239, 261). A gondolat azonban a „struktúra” fogalmának képében már első könyvében, *A viselkedés struktúrájában* is megjelenik, majd kifejezett fontosságra tesz szert *Az észlelés fenomenológiájában* (Merleau-Ponty 1967, 102–114; Merleau-Ponty 2012, 80). Hasonlóképp a konfiguráció fogalma is ugyanezt jelenti Merleau-Ponty egyes szövegeiben (Merleau-Ponty 2012, 26, 131, 183; Merleau-Ponty 2011, 50, 100, 109, 115, 193, 199).

3 Ahogy Tengelyi László fogalmaz: „Merleau-Ponty említi az észlelés és az interszubjektivitás »diakritikai rendszerét«, ám e rendszerek strukturális elemzésénél előbbre valónak ítéli egy olyan kérdés megválaszolását, amelyet kinek-kinek egyes szám első személyben kell megfogalmaznia: »miként találok egy egyetemes diakritikai rendszerbe belefoglalva magamat?«” (Tengelyi 1998, 36.)

4 Amint Losonczi Alpár írja: „a test saját természeti mivoltát kulturális formákban éli és tapasztalja meg”. (Losonczi 2010, 113.)

5 Ahogy látni fogjuk, Merleau-Ponty életművén belül is megfigyelhető az „inkarnáció” és az „exkarnáció” ritmikus mozgása, amelyet Vermes Katalin a filozófiatörténetben felfedez (Vermes 2023, 35–38).

kultúra egyidejű folytonosságát és különbségét kellene valamiképpen megragadnunk. A következőkben – miután röviden felvázolom természet és kultúra viszonyának alakulását Merleau-Ponty életművén belül – erre a problémára javaslok megoldást. *Az észlelés fenomenológiájának* egy rövidke szakaszára fogok visszatekinteni, és az elfojtás, a habitualitás, valamint az időbeliség néhány jellemzőjét fogom megvizsgálni.

I. Út az első természethez

Első fenomenológiai művében, *Az észlelés fenomenológiájában* Merleau-Ponty tapasztalati perspektívából igyekszik megragadni a világhoz való viszonyunkat, és a természet–kultúra dichotómiát is ennek alapján próbálja újragondolni. A fizikai test vagy a tiszta tudat helyett a fenomenális testet helyezi a középpontba, amely egészeleges egzisztenciaként, globális működésként van jelen a világban, és természeti gyökereit a cselekvés és elsősorban a beszéd képessége révén folytonosan jelentésteli viszonyrendszerekkel alakítja.⁶ Merleau-Ponty *kifejezésnek* nevezi a test azon képességét, amelynek segítségével önmagukban értelmetlen érzéki eseményeket meghatározott diakritikai konfigurációkba szervez, ezáltal olyan többletértelmet konstituálva, amely korábban nem volt jelen. Ez az értelem az egész testi viselkedést átlelkesíti, és egy egységes jelentésintenció hordozójává teszi. Így lesz a természeti alaphoz értelmes szituáció mozdulataim, beszédem, alkotó tevékenységem által, és így lesz mindezekből kultúra egy interszubjektív miliőbe ágyazódva.

Az észlelés fenomenológiája utáni mintegy tíz év során Merleau-Ponty a kifejezés így értett folyamatát járja körül számos aspektusból. Célja a jelentés és az igazság pontosabb megragadása, ahogyan azok az érzéki világból kiemelkedő kifejező tevékenységek során fokozatosan formát öltenek, és egyre tisztább és függetlenebb interszubjektív értelemalakzatokként léteznek, miközben nem szűnnek meg magukban hordani saját érzéki eredetüket.⁷ Ebben az időszakban Merleau-Ponty mindjobban eltávolodik a természet problematikájától. Bár mindig hivatkozik az érzéki alapra, amelyből a kifejező tevékenység minden erejét meríti, ugyanakkor ez egyre inkább absztrakt pólussá válik, amely azonnal és mindenestül értelemmé alakul anélkül, hogy bármi visszamaradna belőle. Ezt a diakritikai struktúra említett fogalma magyarázza, amely az önmagukban esetleges érzéki mozzanatokat konzisztens totalitássá rendezi, amelyben eltűnnek azok korábbi meghatározottságai, és a jelentés kifejeződésének eseménye alá rendelődnék. Ami korábban természeti volt, az most tiszta jelentések képződésének önmagában lényeg-

⁶ Merleau-Ponty 2012, 198–224.

⁷ Ahogy Renaud Barbaras hangsúlyozza, *Az észlelés fenomenológiája* még némileg naturalisztikusan képzei el a testet, és abból származtatja a kifejezés és az igazság fenoménjeit, később azonban Merleau-Ponty mindinkább a kifejezés funkciója felől gondolja el magát a testet is (Barbaras 2000, 49–50; Barbaras 2001, 62, 80–82).

telen feltételévé alakul, hiszen minden csupán annak alapján határozható meg, hogy milyen viszonyban áll a diakritikai rendszer többi elemével. Mindez azt is jelenti, hogy az érzéki világ kifejezése során képződő új értelem mintegy új dimenziókat nyit meg, új, az értelemszerveződést szabályozó keretrendszereket iktat ebbe a természeti világba, azaz maga is beépül abba és átalakítja azt.⁸ Így azonban valóban félő, hogy a természet mindenestül feloldódik a belőle kiemelkedő értelemalakzatokban. Egy 1951-es szövegben Merleau-Ponty egyenesen egy „transzcendentális ember”, egy „természetes világosság” megtalálását tűzi ki célul, amely az érzéki világból és a történelem kontingenciájából emelkedik ki, ám képes reflexiójával felemelni és saját szabadságává alakítani mindezeket.⁹ Ezzel együtt Merleau-Ponty ebben az időszakában is fenntartja, hogy nem egy önmagát egyre teljesebb módon birtokló szellem mozgásáról van szó, ugyanis a kifejezés munkája által instituált jelentéssz összefüggések *szedimentáció* eredményeként épülnek be a valóság szövetébe, és maguk is tudatos életem mindenkor tudattalan hátterét gyarapítják.¹⁰ Mégis kérdéses marad, hogy a kifejezés egymásra rakódó értelemalakzatai miért nem szippantják magukba a természet egészét, hogy mi akadályozza meg az emberi tevékenységet abban, hogy mindenestül szellemmé szublimálja saját gyökereit – még ha ez a szellem nem lesz is abszolút tudássá, hanem örökké egyfajta „lappangó ész” marad.¹¹

Alighanem e problémát érzékelve fordul Merleau-Ponty élete utolsó öt évében a természet témaköréhez, amelyet ezúttal már saját jogán igyekszik elgondolni. Azt állítja, hogy a természet olyasvalami, aminek én magam is része vagyok, ami megelőz, meghalad és hordoz engem.¹² Ez a természet nem a teoretikus megismerés tárgya, hanem tudatos aktusaim mindenkorili miliője, olyasvalami, ami mindig a hátam mögött van, amit nem tudok kimerevíteni vagy redukciónak maradéktalanul alávetni – vagyis *első természet*.¹³ Az első természet anélkül rendelkezik értelemmel, hogy az egy tudat általi értelemadás eredménye volna, vagyis nem más, mint az értelem személytelen önszerveződésének terepe. Merleau-Ponty számára ez a belátás az organizmus fogalmának előtérbe kerülését eredményezi. Részben filozófiatörténeti előzményekre, részben pedig a modern embriológia és viselkedéstudomány egyes eredményeire támaszkodva úgy határozza meg az organizmust, mint aminek működése nem magyarázható sem mechanisztikus, sem teleologikus alapon. Itt ismét a diakritikai struktúra gondolata válik fontossá: ez

8 Merleau-Ponty 1969, 97–98; Merleau-Ponty 2015, 49, 54.

9 Merleau-Ponty 2000, 47.

10 A szedimentáció husserli fogalmáról a későbbiekben részletesebben is szó esik majd. Jelentése: az értelem leülepedése, elraktározódása.

11 Lásd Marosán 2017, 151, 389. Idézett husserli szöveghely: Husserl 2013, 225.

12 Merleau-Ponty 1995, 19–20.

13 Az *erste Natur* fogalma 1956–57-es Collège de France-kurzuson jelenik meg Schelling elemzésekör (Merleau-Ponty 1995, 61–62). Merleau-Ponty valószínűleg Löwithnél találja a fogalmat, aki azonban Nietzsche-től veszi át, noha összehasonlítóképpen valóban említi Schelling természetfogalma kapcsán is (Löwith 1986, 25, 152–53; lásd Nietzsche 2017, IV/290).

a szerveződés az élet többletét kapcsolja az organizmus részeihez, és ezzel animálja az egész együtttest. Az élet nem redukálható mechanikus folyamatokra, de nem is elkülöníthető vitális erő, hanem valós mozzanatok folytonosan alakuló és termékeny konfigurációja. Az élet egy „makrofenomén”, vagyis a struktúra redukálhatatlan elsődlegessége jellemzi.¹⁴

Már ennek alapján is világos, hogy a természet nem csupán a személyes létezés önmagában absztrakt érzéki pólusa, hanem egy saját jogán működő diakritikai rendszer. A kifejezés alakzatai és a természet önszerveződése között elcsúszást találunk, ezek nem lehetnek ugyanazon struktúrák különböző vetületei. Ugyanakkor szó sincs magánvaló, elkülöníthető alaprétégként értett természetről, amelytől a tudat és az ember kultúraképző tevékenységei idegen erők volnának. Mindezt a legtömörebben *A természet, avagy a csend világa* című rövidke szöveg példázza, amely 1957-ben született a természetről szóló első Collège de France-kurzust követően.¹⁵ Ebben a szövegben Merleau-Ponty elveti a naturalizmus gondolkörét, amely az emberi lét minden specifikumát magánvaló természetté redukálja. Az ember legfőbb sajátossága a negáció, azaz a tevékenység, amellyel átalakítja maga körül a természetet, ebből azonban nem következik, hogy mindenestül szellemmé tudná szublimálni azt.¹⁶ Ennek nyomán Merleau-Ponty a naturalizmus mellett elveti a radikális szabadság filozófiáit is, amelyek a negáció autonómiáját és kiteljesedését hirdetik.¹⁷

Összességében tehát a természet témaköréhez való visszatérés egyszerre jelenti Merleau-Ponty számára a radikális naturalizmus és a radikális konstruktivizmus meghaladásának igényét. A természet egyrészt eleve tartalmazza a kifejezés csíráját, hiszen már önmagában is produktivitás, az értelem önprodukcója, amelynek az emberi tevékenység csupán meghosszabbítása.¹⁸ Nem létezik magánvaló, az emberi tevékenységtől radikálisan idegen természet. Ugyanakkor éppen emiatt az emberi tevékenység – amely egyáltalán lehetővé teszi a természet elgondolását – nem lehet tiszta negáció, amely mindent képes volna magába szippantani. A természet produktivitása, az élet, a tudat, a gondolkodás, a nyelv és a kultúra egyetlen fejlődési ívet alkotnak, ugyanakkor minden mozzanat valami újat iktat a rendszerbe. A különböző struktúrák egyfelől szorosan egymásba vannak épülve és egymásból merítik motivációjukat és eszközeiket, ugyanakkor mindig tapasztalható valamilyen elcsúszás közöttük.

14 Merleau-Ponty 1995, 277–81, 286, 290, 330–31. Lásd Merleau-Ponty 2006, 253. A struktúra e többletét nevezi Popovics Zoltán Richir nyomán „működő távollétnek” (*absence opérant*), és megjegyzi, hogy Richir e fogalmát alighanem Merleau-Ponty „működő nem-lét” (*non-être opérant*) fogalma alapján alkotja meg (Popovics 2023, 609, idézett szöveghelyek: Merleau-Ponty 1995, 207; Richir 1992, 223).

15 Merleau-Ponty 2008.

16 Merleau-Ponty 2008, 45.

17 Merleau-Ponty 2008, 46–51. Bár nem nevezi meg őket, nyilván Hegel és Sartre filozófiáira utal.

18 Taylor Knight *Merleau-Ponty and the Essence of Nature: A Return to Elemental Symbolism* című könyvében részletesen bemutatja a természet és az előzetes értelemkezdemények szimbolizmusának kapcsolatát (Knight 2024, különösen: 124–151).

II. Az elfojtott természet

Ha a kifejezés vizsgálata felől indulunk, akkor úgy tűnik, hogy az emberi tevékenység minden természeti feltételét képes magába olvasztani, átalakítani, tiszta értelemalakzatai integráns részévé tenni. Ha viszont a természet felől indulunk, akkor kérdésessé válik, hogy a kifejezés és az emberi egzisztencia képes-e szert tenni valódi autonómiára, hogy lehetséges-e a valódi szabadság és a történelem, hiszen az emberi világ ezen alakzatai minden erejükét a természetből merítik, és az általuk átalakított világ is ebbe a mindent magába foglaló közegbe tér vissza.¹⁹ Ha e két megközelítést egyszerre tartjuk legitimnek, akkor vajon gondolhatunk-e mást, mint természet és kultúra azonosságát? Merleau-Ponty olykor ezt sugallja, például amikor így fogalmaz: „Minden megalkotott és minden természetes, ahogy tetszik...”²⁰ Mindazonáltal hibát követnénk el, ha megállnánk természet és kultúra üres és semmitmondó azonosításánál. Inkább két olyan dimenzióról vagy működésmódról van szó, amelyek instanciái közösek, amelyek metszéspontjai alkotják mindenkori valóságunkat, ám amelyek, ahogy már említettem, mindig elcsúszásban vannak egymáshoz képest, és így megkülönböztetésükre is lehetőség kell hogy nyíljon. Ezt az egymásba épülést és ugyanakkor elcsúszást kell most pontosabban megértenünk. Merleau-Ponty sokszor a *megelőlegezés* és az átvétel kettősségében mutatja be a két terrénum viszonyát: a természetben már megelőlegezve jelen vannak az értelem azon csírái, amelyek a kultúrában explicit formát öltenek, miközben az utóbbi nem több, mint az előbbi mozzanatainak átvétele és átalakítása.²¹ Ebből pedig egy olyan alakzat rajzolódik ki, amelyben természet és kultúra folytonosak egymással, ám ugyanakkor különböznek is. Hogyan kellene a maga konkrétságában leírni természet és kultúra ezen komplex összefüggérendszerét?

E kérdések megválaszolása érdekében, úgy gondolom, *Az észlelés fenomenológiája* egyes belátásaihoz kell visszatérnünk. Természet és kultúra fogalmai gyakran előkerülnek ebben a műben, itt azonban egy olyan szakaszra szeretnék fókuszálni, amely látszólag más kérdésekkel foglalkozik. A test mint tárgy és a mechanikus fiziológia című fejezetről van szó, amelyben a szerző az anozognózia és a fantomvégtag problémáin keresztül mutatja be a sajáttest és a világon-lét alapvető fogalmait, amelyeket azután az említett patológiák magyarázatára használ fel. Emellett azonban ezek a leírások organikus testiségem és személyes egzisztenciám olyan viszonyrendszerét villantják fel, amely sem itt, sem az életmű későbbi pontján nem kerül explicit kidolgozásra vagy továbbgondolásra.

19 Véronique Fóti részletes elemzésekkel érvel amellett, hogy Merleau-Ponty természetfilozófiájában megkerülhetetlen szerepet játszik a kifejezés fogalma (Fóti 2013, 59–93).

20 Merleau-Ponty 2012, 213–14.

21 Merleau-Ponty 2011, 151, 158; Merleau-Ponty 1995, 375; Merleau-Ponty 2006, 212.

A fantomvégtag kapcsán Merleau-Ponty arra világít rá, hogy az nem magyarázható sem pusztán fiziológiai, sem pusztán pszichológiai keretben.²² A fantomvégtag megjelenését olykor a traumatikus emlék felidézése váltja ki, és terápiás traumafeldolgozással eltüntethető, ugyanakkor a roncsolt idegvégződésnek lementszésével is megszűnik.²³ Merleau-Ponty ezért a fantomvégtag jelenségét a világhoz való viszonyunk egy olyan rétegére igyekszik visszavezetni, ahol a fiziológiai és a pszichológiai, a magánvaló és a magáértvaló még nem különülnek el egyértelműen. Ezt a réteget világon-létnek (*être-au-monde*) nevezi.²⁴ A világon-lét egy preobjektív, prereflexív testi viszony a világhoz, ahol csak a világ által tudhatok a testemről, hiszen az utóbbi is része annak, s ugyanakkor csak a testem által tudhatok a világról, hiszen a világ domborzatát motoros és észlelési intencióim dolgozzák ki. Ez az a kettősség, amelyet Merleau-Ponty később majd reverzibilitásnak nevez.²⁵

A világhoz való viszonyom tehát nem objektív reflexeken alapul, de nem is mentális reprezentációkon, hanem pragmatikus kivetüléseken, észlelési és gyakorlati intenciókon, végső soron testem cselekvőképességén. Ez utóbbi pontosabb leírása érdekében Merleau-Ponty megkülönbözteti a habitualis test és az aktuális test fogalmait. A habitualis test nem más, mint képességek és látens ismeretek globális diakritikai rendszere, amely lehetővé teszi a világhoz való kapcsolódásomat, és ami a világot is saját szerveződésének megfelelően tagolja. Ezzel szemben az aktuális test az, ami a konkrét, egyedi szituációban végrehajtja a habitualításoknak többé-kevésbé engedelmeskedő cselekvéseket.²⁶ Azt gondolhatnánk, hogy a természetes test az aktuális testtel lesz azonos, míg a habitualis test a kulturális bevéődések helye. Látni fogjuk azonban, hogy a test természetes létének kritériuma nem az objektivitás lesz, hanem ez is valamiként a habitualitás oldalára fog esni. De hogyan alakul ki, és mi a pontos státusza a habitualis testnek? Ettől kezdve Merleau-Ponty leírását kétértelműség fogja jellemezni: a habitualis test egyrészt a kultúra, másrészt az első természet fogalmát is meg fogja világítani. Lássuk először a kultúra esetét.

a) Az elfojtás mint szedimentáció

Merleau-Ponty a habitualis test kialakulását az *elfojtás* és annak szigorúan a világon-lét keretében való értelmezése alapján igyekszik magyarázni. Leírása szerint elfojtásról olyankor beszélhetünk, amikor például elköteleződtem egy életút mellett, amelynek végigvitele elé váratlan akadály gördül. Nem vagyok képes leküzdeni ezt az akadályt, de elhatározásomat sem tudom feladni. Ilyenkor benne maradok a világhoz való viszonyu-

22 Az egyszerűség kedvéért tekintsünk most el Merleau-Ponty másik példájától, a fantomvégtag ellentétét képező anozognóziától. E patológia lényege, hogy a beteg nem vesz tudomást bénult végtagjáról.

23 Merleau-Ponty 2012, 107–8. A fantomvégtag és általában a patológiák Merleau-Pontynál játszott szerepét részletesen elemzi Részeg Imola (Részeg 2021).

24 Merleau-Ponty 2012, 101–2.

25 Merleau-Ponty 2006, 161–63, 167, 175, 294–95, 303.

26 Merleau-Ponty 2012, 104.

lásomnak az eredeti döntés által lefektetett keretrendszerében, vagyis azokban az értelmezési és cselekvési sémákban, amelyek az eredeti szituációban hasznosnak és relevánsnak mutatkoztak. Eközben empirikus életidőm folyik tovább, új tapasztalatokat szerzek, ám ez a keretrendszer mégis fennmarad egyfajta üres, formális struktúráként.²⁷ Nem tudom magam mögött hagyni egykori döntésem jelenét, nem tudok nyitottá válni az új jelenek termékenységére. Az elfojtás során a világhoz való egykori viszonyulásomat – ahelyett, hogy személyes életem értelmes és konstitutív mozzanataként vállalnám fel – személytelen automatizmussá teszem. Merleau-Ponty ezt a leírást a testi habitualizáció folyamatának illusztrálására használja, ami elsőre meglepőnek tűnhet. Bár az utóbbit inkább a tanulás egy fajtájaként szoktuk értelmezni, úgy gondolom, hogy a szerző azért használja az elfojtás fogalmát, hogy ezzel a szóban forgó folyamat alapvetően nem intellektuális, személytelen, testi jellegét hangsúlyozza. Ennek megfelelően a habituális test értelme a következőképpen ragadható meg. Egy szituációhoz való viszonyulásom, azaz a világon-létem egy globális módja, ami saját jelenében még személyes életem szinguláris lefolyásába illeszkedett és jelentett valamit számomra, fokozatosan elfojtásra kerül, azaz kiüresedik, automatikus reakciókat szolgáltató, általános, körkörös és személytelen keretrendszerré válik. A habitualizáció tehát mindig egy világviszony személyes, tudatos karakterének elfojtását foglalja magába. Az így kialakuló keretrendszer alig érzékeny már az aktuális események, az új jelenek egyediségeire, és ezért lehetséges például, hogy az amputált végtag hiányát csak nagyon lassú munkával képes magába integrálni, azaz végleg lezárni azt a világ felé vezető átjárót, amelyet egykor a végtag jelentett.

Továbbblépve, az elfojtás e folyamata az időbeliség sajátos struktúrájára világít rá. Merleau-Ponty szerint minden jelen afelé tendál, hogy az idő egészét felölelje, rögzítse, hogy ő határozza meg a múlt értelmét és a jövőre való irányulás módozatait. Ez azonban minden egyes jelenre igaz, és egyik jelen sem képes eltörölni az összes korábbi érvényét.²⁸ Ezért lehetséges, hogy bizonyos jelenek akkor is megtartják tematizáló erejüket, amikor már a múlt homályába süllyedtek. A habituális test épp egy ilyen múltbeli jelen visszamaradásaként, egy elfojtott jelenként értelmezhető, ugyanis a habitualitás mint olyan nem a visszaemlékezés aktusán alapul, amely a korábbi jelen múlttá válását, majd annak saját helyén való megjelenítését feltételezné, hanem egy korábbi képesség vagy ismeret látens jelenlétén és tematizálatlan, de aktuális

27 Merleau-Ponty 2012, 104–5. Merleau-Ponty ugyan az elfojtás pszichoanalitikus fogalmára hivatkozik, valójában inkább úgy tűnik, hogy ennek egy specifikus aspektusát veszi alapul és tárgítja ki: az elfojtott tartalom személytelen, mintegy „énidegen” formában való megmaradását. Az viszont már Sartre és Binswanger egzisztencialista megközelítéseit idézi, hogy Merleau-Ponty nem lelki tartalmakról, hanem világvonatkozások strukturális módozatairól beszél (Merleau-Ponty 2012, 108, 184–88). Így érthetjük azt, hogy egy tudatos élmény világon-létem formális keretrendszerévé tágu az elfojtás hatására.

28 Merleau-Ponty 2012, 106–107. Itt természetesen a *retenció* husserli fogalmára gondolhatunk, amely éppen a múlt jelenben való nem tematikus fennmaradását jelenti.

hatékonyágán. Habitualis testem és a világ általa meghatározott tipikus, sematikus tagolódása tehát egy múltként van beépülve aktuális jelenembe.²⁹

Merleau-Ponty ezzel tulajdonképpen a szedimentáció husserli fogalmának egy értelmezését adja, amely fogalom ugyan megjelenik néhol *Az észlelés fenomenológiájában*, ám részletesebb leírásait majd csak a későbbi szövegekben olvashatjuk.³⁰ Ez a geológiából vett kifejezés a földtani rétegek leülepedéséhez hasonlóan a már megszerzett értelemalakzatok – azaz jelen kontextusunkban: testi világviszonyok – elraktározódását jelenti. Ebből már látszik, hogy az elfojtás, a habitualizáció és a szedimentáció ugyanazon folyamat aspektusaiként értelmezhetők. Az elfojtás során képességek és értelemadási sémák olyan leülepedett rendszere jön létre testi viselkedésem személytelen rétegeiben, amelyek habitualitásokká állnak össze. Más szavakkal: bizonyos értelemalakzatok „rendelkezésre álló szerzeményként” rakódnak le személyes életem margóján,³¹ amelyeket többé nem kell minden alkalommal újból elsajátítani, amikor szükségem van rájuk, és amelyek láthatatlan vonatkoztatási rendszerként új tapasztalatok megjelenését teszik lehetővé.³² Bár az elfojtás jelenségét a traumával, vagyis valamiféle töréssel szokás összekapcsolni, a szedimentáció pedig az időbeliség általános és folytonosan működő jellegzetessége, Merleau-Ponty leírása arra enged következtetni, hogy minden egyes jelen „trauma” a többi szempontjából.³³ Egy jelen számára ugyanis, amely a benne fennálló rendet a múlt jogos örököseként és a jövő letéteményeseként láttatja, a következő jelen betörése a maga újdonságával megjósolhatatlan csapásként jellemezhető. Ebből fakadóan pedig a korábbi jelenben átélt világviszonyom szerkezete, mivel nem organikusan adta át a helyét utódjának, az elfojtás munkája által fennmarad, mint későbbi jeleneimet látens módon meghatározó szedimentum. Az elfojtás fogalmával tehát Merleau-Ponty a szedimentáció azon jellegzetességét igyekszik kidomborítani, hogy az nem pusztán ismeretek és képességek megőrzését, hanem a tapasztalat egészét meghatározó sémák keletkezését is jelenti. A tapasztalat transzcendentális feltételei így elsősorban testi habitualitásként vannak „kódolva”. A habitualis test tehát nem más, mint korábban érvényes világviszonyaimnak a tematizálatlanság homályában felhalmozódott és megszilárdult, azaz elfojtott és szedimentálódott tömege, amely azután további tapasztalatok szervezőelveként szolgál.

A habitualizáció e folyamata, mindezek alapján már világos, a kultúraképződés alapját is jelenti. A világhoz való habitualis viszony ugyanis – az említett nem intellektuális, testi értelemben véve – tanulás eredménye, a tanulás során pedig a test meglévő kulturális keretrendszerekben köteleződik el, vagyis a világot kulturálisan átalakítottként ismeri fel,

29 Thomas Fuchs, aki a habitualizációt a testemlékezet címszava alatt tárgyalja, így fogalmaz: „A testemlékezet nem röpti vissza az embert a múltba, hanem a múlt implicit hatását közvetíti a jelenbe.” (Fuchs 2019, 36.)

30 Husserl 1998a, 45; Husserl 1998b, 50; Merleau-Ponty 2012, 153, 214; Merleau-Ponty 2005, 97, 106.

31 Lásd Merleau-Ponty 2012, 214, 221–22.

32 „[É]rzékeim [...] a világnak ezt a habitualis ismeretét alkotják, ezt az implicit vagy szedimentálódott tudományt.” (Merleau-Ponty 2012, 263.)

33 Merleau-Ponty 2012, 107.

egy olyan értelem-összefüggésként, amelyet nem neki kell megalkotnia, hanem elegendő csupán magára vállalnia és továbbvinnie.³⁴ A testem minden tevékenységében implikálva vannak tehát a korábbi jelenek, amelyek az aktuális jelenben leülepedett múltak sorozatát alkotják, és tudatos aktusaim háttereként egy magától értetődő módon kezelhető emberi világ rendszerét feszítik ki. A habitualitásnak ebbe a tanult rétegébe tartozik például a beszélt nyelv is, ami a motoros habitualitás egy nagyon komplex formájának tekinthető.³⁵

b) Az eredendő múlt elfojtása

A habituális test tehát egy kulturális világhoz kapcsolódik. Merleau-Ponty azonban ennél is tovább megy, és organikus létem alapját is az elfojtásban véli felfedezni. Lássuk most a habituális test második értelmét, amely a természet fogalmát hivatott megvilágítani. Míg a habituális test eddigiekben tárgyalt formája a tanulás folyamán alakul ki, és mindig alakulásban van, addig a természetes organizáció, vagyis a testi létezésem azon alapvető rétege, amely egyáltalán a világhoz kapcsol, egy olyan eredeti habitualitásnak tűnik, amely minden további habitualitás beíródásának közege és feltétele. Hogyan kell ezt érteni?

Ahogy már említettem, a természetes test nem az aktuális test, nem egy objektív dolog, amely az idő figyelembevétele nélkül, elszigetelt módon vizsgálható volna. Fenomenológiai nézőpontból nem állíthatjuk a magánvaló természet vagy az objektivitás elsődlegességét, hiszen éppen ezek konstitúcióját kell megértenünk. Ezért amikor az első természet fenomenológiai fogalmát keressük, akkor azt a kérdést kell feltennünk, hogy vajon lehetséges-e a természet egy olyan működése, amely ebben a konstitúcióban redukálhatatlan szerepet játszik. Merleau-Ponty olykor a „működő intencionalitás” husserli fogalmát használja annak a világvonatkozásnak a leírására, amely minden tudatos ítéletalkotást megelőzően meghatározza a szubjektumot.³⁶ Merleau-Ponty szerint a világon-lét mint működő intencionalitás eredendő fenomén, amely nem vethető alá redukciónak, hiszen mindig a fenomenologizáló elméleti tevékenység preteoretikus környezetét alkotja. Husserlt és Kantot idézve Merleau-Ponty az „esztétikai világ logoszáról”, illetve az „emberi lélek mélyén rejtőző művészetről” is beszél a tapasztalat előzetes, mindenfajta fogalmi megragadást megelőző rendezettségét illusztrálандó.³⁷

³⁴ Merleau-Ponty 2012, 263, 279.

³⁵ Merleau-Ponty megkülönböztet „beszélő nyelvet” és „beszélt nyelvet”. Míg az előbbi a kreatív, új jelentések kifejeződését lehetővé tevő nyelvhasználatra utal, addig az utóbbi a rögzült jelölő–jelölt viszonyok rutinszerű alkalmazását jelenti (Merleau-Ponty 2012, 221–22; Merleau-Ponty 1969, 17). Az utóbbi, a beszélt nyelv tekinthető a habitualitás egy formájának, az előbbi pedig az, ami a habitualizáció folyamatát egyáltalán lehetővé teszi.

³⁶ Merleau-Ponty 2012, 18, 448, 460. Lásd Husserl 1974, 165. Alessio Rotundo részletes elemzését adja a működő intencionalitás husserli fogalmának és Merleau-Ponty-féle értelmezésének: Rotundo 2023, 38–95.

³⁷ Merleau-Ponty 2012, 460. Lásd Husserl 1974, 297; Kant 2018, B180–81. *Az észlelés fenomenológiájában* egy másik helyen az *affinitás* fogalma is felbukkan, ahogy azt Kant az A-dedukcióban használja (Merleau-Ponty 2012, 75; lásd Kant 2018, A113–14).

Ezek alapján már érthető, hogy a természetes test miért tekinthető a habituális test egy formájának. A testem nem egy objektív adottság, hanem egyfajta lenni-tudás a világban, egy gyakorlati képességegyüttes, amely által rányílok a világra, és amely ugyanakkor maga is mindenestül annak részét képezi. A működő intencionalitás testemet minden megismerést megelőzően kapcsolja a világhoz. Ebben az értelemben az első természet az organikus létem és a világ összefonódása. Ez azt is jelenti, hogy nem létezik első, primitív tapasztalat vagy cselekedet: ezek helyén eleve viszonyrendszer, struktúra található.³⁸ Hasonlóképp nem létezik eleve adott test, amely utólag tanulna meg a külvilágban létezni. Organikus testem már mindig is bele van szövődve a világba, otthonosan lakja azt, még ha eleinte alig néhány mozzanatból épül is fel ez a viszony. Végeredményben kijelenthetjük tehát: a természetes testi létezés a habitualitás egy formája.

Ezért lehetséges, hogy Merleau-Ponty, ahogy a kulturális habitualizáció esetében, úgy itt is az elfojtás fenoménjéhez fordul. Ahogy fogalmaz: „a személytelen eljöveteleként vett elfojtás univerzális fenomén, megtestesült lényekként való létezésünket fejezi ki”.³⁹ Az organikus test esetében tehát szintén egy elfojtás eredményeként előálló habitualitásról kell beszélnünk, ugyanakkor nem állíthatjuk, hogy ezt megelőzte volna egy tudatos és személyes világviszony. Inkább úgy tűnik, hogy ez az őshabitualitás az alapja és lehetőségfeltétele minden ilyesminek.

Ugyanúgy, ahogyan szűkebb értelemben vett elfojtásról beszélünk, amikor hosszú időn át fenntartok egy egykoron megélt pillanatnyi világot és egész életem formájává teszem, azt is mondhatjuk, hogy szervezetem mint a világ általános formájához való preperszonális hozzátapadás, mint névtelen és általános létezés, személyes életem alatt egy velem született komplexus szerepét játssza.⁴⁰

De vajon hogyan lehetséges olyan elfojtás, amely nem valamilyen személyes élményre irányul? Hogyan lehetséges, hogy az elfojtás korábbi, mint az, amit elfojt? A fejlődés során megfigyelhető habitualizáció tényleges jelenek elfojtásából születik, az őshabitualitásként értett organikus lét azonban velem született, vagyis nem az életidő empirikus eseményeiben alapozódik meg, hanem éppen hogy maga teszi csak lehetővé ezeket.

Bizonyosan nem kell a lélekvándorlás platóni mítoszához vagy bármifajta innátizmus-hoz folyamodnunk, hiszen ami itt velem születettként jelenik meg, az nem egy tartalom, hanem a világhoz való eredeti viszonyom néhány strukturális sarokpontja. A születés nem egy lélek alászállása, hanem sokkal inkább a világból való kiválás, egy viszony beiktatása saját testemhez és környezetemhez – a kései ontológia megfogalmazása szerint az a pillanat, amikor „a látható egésze rágöngyölődik egy bizonyos láthatóra, amely én vagyok;

38 Merleau-Ponty 2012, 308.

39 Merleau-Ponty 2012, 105.

40 Merleau-Ponty 2012, 106. Lásd Vermes 2023, 38–40.

ott megduplázza magát, és beleíródik”.⁴¹ A természet velem született jellege tehát inkább jelent egy redukálhatatlan struktúráltságot, viszonyok eredetiségét, mint valamilyen primitív adottságot. A természet az eredeti diakritikai tagoltság, avagy őskonfiguráció.

Továbbra is fennáll azonban a kérdés, hogy miként lehet ez a strukturált jelleg elfojtás eredménye, ha nem valamilyen személyes tapasztalatból származik. Úgy gondolom, hogy ez a probléma Merleau-Ponty egy olyan gondolatával oldható meg, amely látszólag nem ide kapcsolódik, és amelyet nem is dolgozott ki teljesen. Ahogy a szedimentáció értelmében vett elfojtás esetében, úgy most is az időelemzés fog kisegíteni bennünket. Ha olyan elfojtást kell feltételeznünk, amelyet nem előzött meg személyes tapasztalat, akkor a velem született őshabitualitás egy eredendő múlt (*passé originel, passé originaire*) elfojtásának az eredménye kell hogy legyen, *egy olyan múlté, amely sohasem volt jelen*. Ez utóbbi, Levinas nyomán híressé vált fordulat⁴² Merleau-Pontynál is megjelenik, noha más összefüggésben:

A reflexió maga tehát csak akkor ragadja meg a maga teljes értelmét, ha megemlíti azokat a reflektálatlan alapokat is, amelyeket előfeltételez, amelyekből hasznot húz, és amelyek az ő számára úgyiszlólván egy eredendő múltat alkotnak; egy olyan múltat, amely sohasem volt jelen.⁴³

A reflexió és minden teoretikus viszonyulás alapja és környezete tehát a testi világon-lét, az első természet.⁴⁴ Ha ezt összekötjük az elfojtás kapcsán tárgyalt gondolatokkal, akkor az is világossá válik, hogy ez a természeti alap nem egy történelmi kezdet homályába vesző természeti állapot, amelyről egy lineáris idővonal választ el bennünket, hanem egy olyan múlt, amely sohasem volt jelen, ami azonban mégis ott működik minden jelenem mélyén mint oda beépült múlt.⁴⁵ Az elfojtás munkája ugyanis, ahogy láttuk, üres, formális, tematizálatlan automatizmusként működő keretrendszerre teszi azt, ami egykor személyes és jelentésteli élmény volt. Ehhez hasonlóan alapítja meg az eredendő múlt elfojtása a világon-lét struktúráját, amely organikus testem és a világ globális összefüggésrendszere és minden további tapasztalatom tematizálatlan háttere. Ennyiben tehát az első természet nem más, mint a minden jelenem mélyén ott működő eredendő múlt,

41 Merleau-Ponty 2006, 132. Lásd Merleau-Ponty 1995, 280.

42 Levinas 1974, 112, 124, 184, 189, 197, 206, 214.

43 Merleau-Ponty 2012, 267. (A fordítást módosítottam.)

44 Merleau-Ponty már *Az észlelés fenomenológiájában* is a „radikális reflexió” lehetőségét kutatja, amely a reflexióra való reflexió útján az alanyt reflektáló tevékenységével együtt egy előzetes érzéki közegben szituáltként ismeri fel (Merleau-Ponty 2012, 14–15, 83–84, 243, 266–67). *A látható és a láthatatlanban* ezt nevezi majd „hiperreflexió”-nak (Merleau-Ponty 2006, 52–53, 60–61). Reflexió és természet összefüggését kimerítően tárgyalja: Toadvine 2009, 50–75.

45 Maria Talero megemlíti a természet és a szóban forgó eredendő múlt kapcsolatát, ám nem hozza összefüggésbe a habitualitással és az elfojtással (Talero 2006, 200).

amely sohasem volt jelen. „Az érzéki mezőkkel és a világgal mint minden mező mezőjével a tudat egy eredendő múlt áttetszetlenségét fedezi fel önmagában.”⁴⁶ Ennek a múltnak az emléke őrződik meg testiségem képében minden jelenem mélyén mint a természet ős-anonimitása, mint első természet.⁴⁷

Ez az eredendő, transzcendentális múlt ugyanakkor csak a személyes életidőm fonákjaként értelmezhető, és ezért rögtön egy spontaneitás és egy jelentésteli világvonatkozás bontakozik ki belőle. Az örök múltra ráépül a mindenkori jelen, és ezzel együtt kezdetét veszi a kulturális habitualítások szedimentációja, azon múltak halványuló sorozata, amelyek korábban jelen voltak. Ez azonban csak azért lehetséges, mert testem természetes létét mindig magammal viszem, az múltként minden jelenem mélyén ott működik. Nem kívülről adódik tudatos életem organikus létemhez, hanem az előbbi anticipálva van az utóbbi már előzetesen rendezett, strukturált jellegében: az „esztétikai világ logoszában”. Ezzel együtt pedig életem minden személyes, tudatos pillanatának eleven alapját testi világon-létem képezi: „Azt a specifikus múltat, ami a testünk, csak azért ragadhatja meg újra és vállalhatja magára egy individuális élet, mert sohasem haladta meg, mert titokban táplálja és erejének egy részét rá fordítja, mert a test marad az élet jelene...”⁴⁸ Összességében tehát: az organikus létem, az első természet egy olyan múlt elfojtásából született, amely sohasem volt jelen, azonban elfojtott múltként minden jelenem struktúrájába beépült, mint világon-létem látens, tematizálatlan keretrendszere.

III. Konklúzió

Az értelmezés során néhol el kellett távolodnunk Merleau-Ponty szigorú olvasásától, s ennek megfelelően most olyan belátásokat kell rögzítenünk, amelyeket Merleau-Ponty maga nem fogalmazott meg. Meg kell különböztetnünk kétféle habitualitást és kétféle elfojtást.

1. Láttuk egyrészt a szedimentáció értelmében vett elfojtás működését és a habituális test mint kulturális keretrendszer képződésének folyamatát. Itt minden aktuális jelen a korábbi jelenek feltorlódott sokaságát tartalmazza, vagyis az ezek által alapított keretrendszerekben feje ki működését, ami által viszont át is írja azokat.
2. Másrészt testem aktuális jelene nemcsak a korábbi jelenek e horizontális sorozatát tartalmazza, hanem egy olyan múltat is, ami sohasem volt jelen, és ami mintegy vertikálisan, a köztes idősorban felhalmozottakat keresztezve tör be személyes jelenembe: ez az első természet, az organikus test mint őshabituális, őshabituális konfiguráció.

46 Merleau-Ponty 2012, 378. (A fordítást módosítottam.)

47 Lásd Merleau-Ponty 1995, 343.

48 Merleau-Ponty 2012, 107.

Különbőség van tehát az életidőben végbemenő, empirikus elfojtás és az ennek eredményként előálló habitualitás, valamint az ezek feltételét képező, transzcendentálisnak nevezhető elfojtás és ős-habitualitás között.

Úgy gondolom, e különbségtétel segítségével most már természet és kultúra viszonyát is új megvilágításba helyezhetjük. Ahogy láttuk, természet és kultúra egymásban vannak, összefonódnak, egyik sincs a másik nélkül. Az iménti megkülönböztetés alapján azonban hozzátehetjük: amikor a kultúra lehatol a természeti létezés legmélyére és átalakítja azt, akkor valójában ahhoz a természethez kapcsolódik, amely a születésem óta lefutott jelenek közvetítése során szinte már végtelenen elhalványult, és amelynek az idők során megszilárdult értelemalakzatok tömege vette át a helyét, nem pedig ahhoz az elfojtott természethez, amelyik anélkül képezi minden egyes jelenem alapját, s így anélkül képes friss és termékeny maradni, hogy az előző jelenből kellett volna átöröklődnie. Az elfojtott természet így mintegy „vertikálisan” lép be az életidőbe, nem pedig „horizontálisan”, a szedimentációkon keresztül. A kultúra az olyan jelenben működő múltakból áll össze, amelyek korábban maguk is jelen voltak, míg a természet egy olyan minden múltat megelőző múlt jelenléte, amely soha nem volt jelen. A természet és a kultúra különbsége így a jelen belső tagolódásából, kettős rétegzettségéből érthető meg, vagyis abból, hogy a jelen egyszerre a beiktatás, az alapítás, a kultúraképzés helye, ám mégis csupán egy benne eredendő múltként működő természetet érintő kerülő úton keresztül kapcsolódik önmagához. Így kell érteni azt, hogy természet és kultúra viszonya különböző egymásba épülő diakritikai struktúrák egymásra vonatkozásaként valósul meg, amelyek között mindig tapasztalható valamilyen különbség, elcsúszás. Konkrétabban: a kifejezés munkája a természet mint őskonfiguráció mozzanatait használja fel, szervezi újra, és ezáltal iktat be új jelentéseket, ugyanakkor a természet struktúrája ettől nem bomlik fel, mindig visszamarad belőle valami, mert alapja nem egy valaha átélt jelen emléke, hanem egy olyan múlt, amely sohasem volt jelen. Végeredményben arra jutottunk tehát, hogy csak úgy lehetséges egyidejűleg elgondolni természet és kultúra folytonosságát és különbségét, ha ez az egyidejűség *különböző időfonalakból* szövődik össze. Folytonosságuk ontológiai, különbségük azonban temporális. Időfonalaik habituális testemben érnek össze, itt kap helyet a kultúra bevéődése csakúgy, mint az az ős-habitualitás, amely a működő intencionalitás valódi alapjaként világhoz kötöttségem, a világgal való eredeti közösségem tényét hordozza.

Bibliográfia

- Barbaras, Renaud. 2000. „Merleau-Ponty et la Nature.” *Chiasmi International* 2: 47–61. DOI: <https://doi.org/10.5840/chiasmi200029>
- Barbaras, Renaud. 2001. *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon.
- Fóti, Véronique M. 2013. *Tracing Expression in Merleau-Ponty. Aesthetics, Philosophy of Biology, and Ontology*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv47w88g>
- Fuchs, Thomas. 2019. „Testemlékezet és tudattalan.” Ford. Horváth Lajos. *Nagyerdei Almanach* 9/18: 32–48.
- Husserl, Edmund. 1974. *Formale und Transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Husserl, Edmund. 1998a. *Az európai tudományok válsága I*. Ford. Berényi Gábor – Mezei Balázs. Budapest: Atlantisz.
- Husserl, Edmund. 1998b. *Az európai tudományok válsága II*. Ford. Egyedi András – Ullmann Tamás. Budapest: Atlantisz.
- Husserl, Edmund. 2002. „Logikai vizsgálódások I. Kifejezés és jelentés.” Ford. Seregi Tamás – Simon Artita – Ullmann Tamás. *Passim* 4/1: 1–69.
- Husserl, Edmund. 2013. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Kant, Immanuel. 2018. *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Budapest: Atlantisz.
- Knight, Taylor. 2024. *Merleau-Ponty and the Essence of Nature. A Return to Elemental Symbolism*. Edinburgh: Edinburgh University Press. DOI: <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781399529891.001.0001>
- Levinas, Emmanuel. 1974. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Dordrecht: Springer Netherlands. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-015-1111-7>
- Losonczi Alpár. 2010. *Merleau-Ponty filozófiája*. Máriabesnyő – Gödöllő: Attraktor.
- Löwith, Karl. 1986. *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Hamburg: Meiner. DOI: <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-2547-4>
- Marosán Bence Péter. 2017. *Kontextus és fenomen. Igazság, evidencia és tapasztalat Edmund Husserl munkásságában*. Budapest: L'Harmattan.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1964. „La conscience et l'acquisition du langage.” *Bulletin de psychologie* 18/236: 226–59. DOI: <https://doi.org/10.3406/bupsy.1964.7460>
- Merleau-Ponty, Maurice. 1967. *La structure du comportement*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1969. *La prose du monde*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1995. *La nature. Notes. Cours du Collège de France*. Paris: Seuil.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1997. „A közvetett nyelv és a csend hangjai.” Ford. Szávai Dorottya. In *Kép, fenomen, valóság*, szerk. Bacsó Béla, 142–71. Budapest: Kijárat.

- Merleau-Ponty, Maurice. 2000. *Parcours deux. 1951–1961*. Paris: Verdier.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2005. *A filozófia discsérete*. Ford. Sajó Sándor. Budapest: Európa.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2006. *A látható és a láthatatlan*. Ford. Farkas Henrik – Szabó Zsigmond. Budapest: L'Harmattan – Szegedi Tudományegyetem Filozófia Tanszék.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2008. „La Nature ou le monde du silence (pages d'introduction).” In *Maurice Merleau-Ponty*, szerk. Emmanuel de Saint Aubert, 41–53. Paris: Hermann éditeurs des sciences et des arts. DOI: <https://doi.org/10.3917/herm.desa.2008.01.0041>
- Merleau-Ponty, Maurice. 2011. *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes, 1953*. Genève: MétisPresses.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2012. *Az észlelés fenomenológiája*. Ford. Sajó Sándor. Budapest: L'Harmattan – Magyar Fenomenológiai Egyesület.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2015. *L'institution, la passivité. Notes de cours au Collège de France (1954–1955)*. Paris: Éditions Belin.
- Nietzsche, Friedrich. 2017. *A vidám tudomány: „La gaya scienza”*. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő: Attraktor.
- Popovics Zoltán. 2023. „»A fák néznek engem«. A kései Merleau-Ponty természetfogalma.” *Helikon: Irodalom- és Kultúratudományi Szemle* 69/4: 601–614. DOI: <https://doi.org/10.57226/Hel.2023.4.3>
- Részeg Imola. 2021. „A normalitás és az abnormalitás problémája Merleau-Ponty filozófiájában.” *Erdélyi Múzeum* 83/4: 124–36. DOI: <https://doi.org/10.36373/em-2021-4-12>
- Richir, Marc. 1992. *Méditations phénoménologiques. Phénoménologie et phénoménologie du langage*. Grenoble: Jérôme Millon.
- Rotundo, Alessio. 2023. *First Nature. The Problem of Nature in the Phenomenology of Merleau-Ponty*. Leiden – Boston: Brill. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004548947>
- Talero, Maria. 2006. „Merleau-Ponty and the Bodily Subject of Learning.” *International Philosophical Quarterly* 46/2: 191–203. DOI: <https://doi.org/10.5840/ipq20064622>
- Tengelyi László. 1998. *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest: Atlantisz.
- Toadvine, Ted. 2009. *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv43vs1w>
- Vermes Katalin. 2023. *Felelő(s) test: exkarnáció és inkarnáció ritmusai*. Budapest: L'Harmattan.