

A saját test megjelenítése Nemes Nagy Ágnes költészetében

Nemes Nagy Ágnes egyik háromsoros, posztumusz nyilvánosságra hozott szövszete így hangzik: „Belülről tiszta ez a kép, / ahogy az ember ismeri / fogai helyzetét”.¹ Bár e testi észlelés szubjektív, otthonos jellege általánosan hozzáférhető, s ezért mégis alkalmas arra, hogy szemléltesse a „kép” tisztaságát vagy éles kontúrjait. Kívülről nézve e kép jellege feltehetően megváltozik. Egy evidensnek tűnő benyomásról szóló beszámoló sem egyezik az átélt élménnyel. A költészetben ábrázolt testi észlelés ahhoz a kérdéshez kapcsolható, hogyan jelenik meg a lírai én a szövegben. Az alábbi tanulmány azt vizsgálja, hogy a saját testről szóló Nemes Nagy-versekben megjelenik-e az alanyi testiség élménye vagy a lírai én külső perspektívából szól-e saját testéről.

A fenomenológia és szubjektivitás dán kutatója, Dan Zahavi az alanyi testiséggel azonosított testi öntudat (*bodily self-awareness*) különböző formáit különbözteti meg. A szubjektivitásként felfogható testiség első formája „a közvetlen, nem artikulált és prereflexív önérzékelés. A második esetben e tapasztalat tematizálódik és artikulálódik, például akkor, amikor ezt testrészekben lokalizáljuk, például a bal kézben. Amikor a bal kéz elkezd vizsgálni a jobb kezet (vagy lábfejet vagy orrot), akkor megérezem a prereflexív testi öntudatomat, de egy új típusú, közvetett és tárgyiasító öntudatot is szerzek. Ebben az esetben a test különböző részei között testi reflexió jön létre.” E három formától Zahavi elkülöníti a pusztán tárgyként értett saját testet. „Nemcsak lehetek saját testem, hanem megélelhetem, érezhetem és mozgathatom azt, továbbá ismerhetem és teoretikusan leírhatom testemet fiziológiai szervek összességéeként.”² A *saját test (corps propre)* kifejezés Merleau-Ponty órá³ tekinthető önálló filozófiai koncepciónak, bár már Husserl is megkülönböztette a *Leib* és a *Körper* fogalmát.⁴ A saját test Merleau-Ponty szerint a primordiális, anonim és létesülő észlelés redukálhatatlan tényezője. A prereflexív jelleg miatt Merleau-Ponty a saját testet nem definiálja

¹ NEMES Nagy Ágnes, *Összegyűjtött versei*, szerk. LENGYEL Balázs, Budapest, 2002², 243.

² Vö. Dan ZAHAVI, *The Lived Body = Uő., Self-awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Northwestern UP, Evanston, 1999, 91–109., itt: 108–109. Más kortárs analitikus filozófiai elképzelések szerint a test a self számára valamiképp közvetve, például a testkép reprezentációja által adott. Vö. pl. *The Body and the Self*, szerk. José L. BERMÚDEZ – Anthony J. MARCEL – Naomi M. EILAN, MIT, Cambridge, 1998. A fenomenológiai testkoncepciókat a fiatalabb generációkhoz tartozó fenomenológusok is továbbfejlesztették, köztük Natalie Depraz. Vö. *Neue Phänomenologie in Frankreich*, szerk. TENGELYI László – Hans-Dieter GONDEK, Suhrkamp, Berlin, 2011, 604–640.

³ Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945.

⁴ Vö. például: Edmund HUSSERL, *Die Konstitution der seelischen Realität durch den Leib = Uő., Husserliana, IV.*, szerk. Marly BIEMEL, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1952, 143–161., itt: 159.

konzekvensen, néha csak annyit ír, hogy a saját test ambiguitás vagy sötét massa. A Leib – már Husserl is felhívta rá a figyelmet – mindig az „itt” helye, s ezért Merleau-Ponty szerint egy perspektívát is rákényszerít az észlelésre. Mivel a saját test Merleau-Ponty szerint eleve a világban van,⁵ s a külvilág dolgaival kapcsolatban áll, ezért e test konkrét, ismétlődő szituációban habituális tudása aktualizációjával (önmaga) cselekszik. Bár az emberi testnek nyilvánvalóan többféle manifesztációja van (például a husserli Leib és Körper), Zahavi hangsúlyozza, hogy ezeket ugyanarra a testre kell vonatkoztatni.

Nemes Nagy Ágnes esszéiben többször ír a tudatról, s itt egyetlen eszmefuttatását szeretném csak idézni, ami a szubjektivitás és objektivitás kérdésében kapcsolódik e dolgozat témájához. A tudatról kifejtett gondolataihoz azonban előbb nézzük meg, mit mondana a manapság domináns elmefilozófia a tudat és a saját test összefüggéseiről.

Először is megjegyzendő, hogy a tudat többjelentésű szó, és a jelenséget sokféleképpen magyarázzák.⁶ A tudat például azt az integrált viselkedést biztosító képességet jelenti, amit a test élő organizmusként tesz lehetővé. Bár a fizikalista szemléletű elmefilozófia alapvetően nem tételez prereflexív jelenségeket, a fenomenológia prereflexív testisége eme élő organizmus lenne, amennyiben a belső perspektíva distinktív, s emiatt elérhetetlen a természettudomány számára. Az elmefilozófia a mentális állapotok széles és változatos skálájáról beszél, s a legtöbb elmefilozófus az egyes mentális jelenségek kapcsán elkülöníti magát az állapotot annak *milyeniségétől*. Az érzetek, az akarat formái, az érzések, a hangulatok és a saját testi észlelés stb. tehát nem pusztán mentális állapotok, hanem milyeniségükben adóttak, mégpedig addig, ameddig az átélés folyamata tart, pont olyanok, amilyenek tűnnek, s nem egyeznek azzal, amit tudni vélünk róluk. Ez a fenomenális tudatosság – Peter Bieri szavával *átélés* –, s az elmefilozófiában itt vetődik fel a szubjektivitás kérdése, amely a fenomenális átélés velejárója. Míg a mentális állapotokhoz (pl. tudás, figyelem, érzéklet, nyelvi készség, emlékezés) különféle módokon hozzáférhet a személy, s adható azokról objektív leírás, addig a fenomenális tudatossághoz nincs ilyen hozzáférésünk. Bieri szerint a belső perspektívájú fenomenális átélés elengedhetetlen feltétele annak, hogy önmagunkat cselekedeteink alanyaként tapasztaljuk meg, olyan személyként, aki mozgását, akaratát és céljait sajátjaként éli meg – ez a moralitásról való gondolkodás ki nem mondott előfeltevésének tekinthető.⁷ Itt már egy személykoncepció is körvonalazódik.

⁵ Franciaul *l'être-au-monde*, ami rokonságot mutat a husserli *Lebenswelt* vagy a heideggeri *In-der-Welt-sein* koncepcióval. Vö. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, 97.

⁶ E rövid összefoglaló Bieri tudatdefiníciója alapján készült. Vö. PETER BIERI, *Was macht Bewußtsein zu einem Rätsel?* (1995) = *Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*, szerk. Thomas METZINGER, Mentis, Paderborn, 2005⁵, 61–77. A tudat és agy közti viszony más elképzeléséhez lásd még: AMBRUS Gergely, *A tudatosság = Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*, szerk. AMBRUS Gergely – DEMETER Tamás – FORRAI Gábor – TÓZSÉR János, L'Harmattan, Budapest, 2008, 297–318. Manfred Frank szerint már Husserl is írt a mentális állapotok milyeniségéről az *Erlebnis* fogalom kapcsán az *V. Logikai Vizsgálódásban*.

⁷ Ha a mentális jelenségeket agyi folyamatokra lehetne redukálni, s fizikai világon kauzálisan zárt világot értünk, akkor veszélybe kerülhet a szabadság ideája, s ezzel a törvények kötelező ereje. Bieri nem állítja, hogy az átélés (*Erleben*) redukálhatatlan lenne agyi folyamatokra, csak annyit mond, hogy ez a tudatosság ama megnyilvánulása, amelyet a legkevésbé tudunk *megérteni* és *magyarázni*.

Nemes Nagy Ágnes hasonlóan vélekedett a fenomenális tudatosságról, s a tudományos gondolkodás határaitól:

De ha a tudomány fel is fedi egyszer – talán, valamikor – az áhitott tirkot, biológikum és tudat összefüggéseit, mi valahogy még akkor sem kívánjuk sutba dobni a személyes élményt. Mi akkor is szüntelenül fogunk foglalkozni lelki atomjaink, belső tapasztalataink és ismeretlenjeink kitapogatásával. Mert ha meg is mondja egyszer egy szuperélttan, hogyan jön létre az érzet, a képzet az agyban, hogy mik annak a feltételei, arról sohasem értesíthet, hogy milyen az az érzet, ami létrejön. Ezt csak az introspekció mondhatja meg, és az is nehezen. S e célra mintha a művészet volna a legalkalmasabb. A tudomány nem tudhatja, mit érez a molekula, vagy hogy milyen módon, milyen kvalitással, modulációval érzi. Voltaképpen az a meglepő, hogy mi – úgy-ahogy, és csöppet sem objektívan – mégiscsak tudjuk, mit érez a molekula.⁸

A költő a személyességet a fenomenális átéléshez kapcsolja, amelynek leírásához „mintha a művészet volna a legalkalmasabb”. Tegyük fel tehát, hogy a művészet megközelíti az átélt dolgok milyenségét. Vajon miként lehetséges ez? Hiszen a nyelvi kifejezés nemcsak utólagos, hanem mediális átformálást is feltételez. S ha az érzéki lét eleve kimondhatatlan,⁹ akkor miért akarjuk egyáltalán szavakba önteni? Félretéve a második kérdést, e tanulmány most az elsőt fogja szemügyre venni, s abból indul ki, hogy az alanyi testiség poétikai ábrázolása nem vezethető vissza átélt, egyszerű jelenségekre, s a lírai önleírás csak líratörténeti kontextusban vizsgálható.

E kérdéseket azért is szükséges feltennünk, mert a redukálhatatlan alanyi testiséget e dolgozatban a szubjektivitás megnyilvánulásaként gondoljuk el, míg a test maga nem szólalhat meg a verbális, tagolt emberi nyelven, csak a sajátján, a testnyelven.¹⁰ Bár a fenomenológia nehezen tudja kivédeni egy önhitt tudományos gondolkodás támadásait, tegyük fel, hogy a prereflexív testiség létezéséről szóló kijelentés igaz. Ha a személy alanyi testisége kimondhatatlan, akkor minden nyelvi, illetve poétikai testábrázolás utólagos tárgyiasítás, s az irodalomban nem nyilvánulhat meg az élő test, csak a személynek a testhez való viszonya, ahol a testiség instrumentalizálódik, s csupán az a funkciója, hogy reprezentálja ezt a viszonyt. Vajon a filozófia tud valami olyasmit mondani, amit az irodalom nem? Valószínűleg nem, csak a kettő más nyelven beszél.

⁸ NEMES NAGY Ágnes, *Az élők mértana. Prózaíráások*, szerk. HONTI Mária, Budapest, 2004, 109.

⁹ Kelemen szerint a nyelvi közlésnek elvi korlátai vannak, ezért a korai Wittgensteinnel egyetértve megállapítja, hogy „kétségtelenül létezik a kimondhatatlan”. Kelemen Hegelt is idézi: „Nem is lehetséges – mutatott rá Hegel –, hogy valaha is kimondhatnánk egy érzéki létet, amelyet gondolunk [meinen, L. V.]”. Az írás konklúziója az, hogy „az irodalom lét-oka” a kimondhatatlannal való harc. KELEMEN János, *A kimondható és a kimondhatatlan*, *Élet és Irodalom* 2012/2., 13.

¹⁰ Vö. NÁDAS Péter szavait: „A test pedig, gyakorlatilag, mindent el tud mondani, semmiféle kommentárta nem szorul, és sokkal többet el tud mondani, mint a szó. Az emberi test. De az állat teste is.” NÁDAS Péter – MÉSZÁROS Tamás, *A tapasztalat és a képzelet között. Beszélgetés Nádas Péterrel = Kritika* 1992/12., 19–21., itt: 21.

E dolgozat tézise szerint Nemes Nagy Ágnes költészete meg tudja jeleníteni azt a belső perspektíváját, szubjektív élményt, hogy a személy egyszerre lélek és élő test. Az emberi létezés eme aspektusára koncentrálna így e dolgozat nem az individualitás személykoncepciójából indul ki. Schein Gábor szerint „Nemes Nagy Ágnes költészetében az ént csakis nyelvként értelmezhetjük.”¹¹ A személytelenítés¹² különböző stációit mutató Nemes Nagy-lírában azonban vannak olyan versek, ahol az énábrázolás már meghaladta az élménylira koncepcióját, de a poétikai önprezentáció még nem az individuális én az emlékezést is tematizáló, destabilizált megjelenése, hanem az egység ábrázolhatóságát már megkérdőjelező, de az egyetlen versben való önkimondás lehetőségét még fenntartó, későmodern poétikai alakzat. E versek a személyesség olyan poétikai leírásaként is olvashatók, ahol a lírai önprezentáció a test és a lélek összefonódását szemlélteti. A személyesség itt tehát fenomenális tudati átélést jelent. Az interpretációban kiemelt szerepet kap a versek időbeliségének kérdése, hiszen az élő testiség átélése csak a „most”-ban képzelhető el. Ezért kezdeti hipotézisként feltételezhető, hogy a versek „törlik” a megnevezés utólagosságának jelzéseit.

A dolgozat kérdésfeltevése – vagyis a szubjektivitásában megnyilvánuló, a természetes nyelven kívüli valóságban létező test poétikai megjelenítésének módja – azt feltételezi, hogy számoljunk a nyelvi jel konvencionálisával, pontosabban a nyelvi jelentés normatív jellegével, ami lehetővé teszi, hogy a nyelv referáljon a nyelven kívüli, közösen megélt világra. Ez azonban még nem jelenti azt, hogy a nyelvet pusztán eszköznek tekintenénk,¹³ már csak azért sem, mert nem áll rendelkezésünkre minden lehetséges nyelvhasználati mód.¹⁴ A nyelvi jelentés természetére vonatkozó előfeltevéseinket azért is kell tisztáznunk, mert befolyásolja a poétikai jelhasználat megítélését. A Nemes Nagy-líra középső vagy kései szakasza hermetikus vagy önszemiotizációs poétikai modellnek is tekinthető. Schein Gábor szerint a jelentés tulajdonképpeni és nem-tulajdonképpeni elválasztására vezethető vissza ama tény, hogy a hermetikus nyelvhasználatról többnyire csak negatív leírás adható,¹⁵ ezért Schein e poétikai

¹¹ *Magyar irodalom*, főszerk. GINTLI Tibor, Akadémiai, Budapest, 2010, 903.

¹² Kulcsár Szabó Ernő az Újhold-poétikák hasonlóságát a személytelenítés és a hermetizmus fogalmával ragadja meg. A személytelenítésről például ezt írja: „az individuum versbeli jelenléte – a személyes közvetlenség jelzéseinek fokozatos elhalványulásával – egyfajta elvont beszédhelyzetté alakult át”. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ, *A magyar irodalom története 1945–1991*, Argumentum, Budapest, 1993, 57.

¹³ Vö. „Die Sprache dient zur Verständigung. [...] Die Sprache ist nicht ein verfügbares Werkzeug, sondern dasjenige Ereignis, das über die höchste Möglichkeit des Menschseins verfügt.” Martin HEIDEGGER, *Hölderlin und das Wesen der Dichtung = Uő., Gesamtausgabe*, IV., szerk. Friedrich-Wilhelm von HERRMANN, Klostermann, Frankfurt am Main, 1996⁶, 36–37.

¹⁴ Putnam szerint a nyelv csak kollektívan birtokolható: „The features that are generally thought to be present in connection with a general name – necessary and sufficient conditions for membership in the extension, ways of recognizing if something is in the extension (»criteria«), etc. – are all present in the linguistic community considered as a collective body.” Hilary PUTNAM, *The Meaning of „Meaning” = Uő., Mind, Language, and Reality*, Cambridge UP, Cambridge, 1975, 215–271., itt: 228.

¹⁵ Vö. „Mert a hermetikus vers poétikájában a legfontosabb kérdések – ma úgy tűnik – a jelölőnek önmagához való viszonya, a nyelvi öntükrözés elve bizonyul, amely szakít a tulajdonképpeniség és a nem-tulajdonképpeniség kettősségével a költői kifejezésben, és annak igazságtartalmát többé nem köti a mindent megelőző logoszhoz.” SCHEIN GÁBOR, *A hermetizmus fogalmáról és poétikájáról*, *Literatura* 1995/2., 192–203., itt: 195.

jelhasználatot rehabilitálva a hermetikus metafora meghatározásához Ricœur metaforaelméletét javasolja. Bár Schein a látványos poétikai utat bejáró Nemes Nagy-lírárt elsősorban nem a hermetikus metafora, hanem az „intencionált tárgyiasság”, a „jelentésszóródás” és a „sokjelentésűség” fogalmával jellemzi,¹⁶ e koncepciók mögött is ama irodalomtudományi vagy esztétikai ambíció húzódik meg, hogy a művészet-ről ne az arisztotelészi miméziselv alapján gondolkodjunk, s a nyelvet ne eszköznek tekintsük. Anélkül, hogy ignorálnánk eme igényeket, alapvetően aligha lehet lemondani a nyelvi jelentés normativitásáról. Irodalomtudományi szempontból egyrészt azért nem, mert e nélkül be se tudnánk lépni a fikció világába, másrészt új poétikai jelentés csak a „forgalomban lévő” jelentésekhez képest jöhet létre. Azonban az is lehet, hogy csak egyeztetni kell a szavakkal eltakart jelentéseket. Ricœur csak attól határolódik el, hogy „a szavaknak lenne önmagukban tulajdonképpen, azaz eredendő, természetes, eredeti (etymon) jelentése”.¹⁷ A nyelvi jelentés normatív jellege nem ezt jelenti, hanem közelebb áll ahhoz, amit Ricœur „szó szerinti” jelentésnek nevez: „a szó szerinti eredetileg nem azt jelenti, hogy tulajdonképpen, hanem egyszerűen kurrens, »használatban lévő«; a szó szerinti értelem az, ami lexikálisan rögzített.”¹⁸ A nyelvi jelentés normativitása ettől még annyiban tér el, hogy a jelentés nem csak a szavak szintjén vizsgálható.

Az elméleti előfeltevések szükséges tisztázása után az értelmezést Nemes Nagy Ágnes *Alkony* című versével kezdem, amely így kezdődik: „Én szeretem az anyagot, / s gyakran gondolkodom csontjaimra”.¹⁹ A versben az első szó az első szám első személyű névmás, mely deixis, s a lírai én szavait vezeti be, vagyis a szó használója individuumként észleli önmagát. Ez az intenció különösen hangsúlyos, hiszen magyarul az állítmány pozíciójában szereplő egyes szám első személyragú ige az *én* névmás híján betöltetlen alanyi pozíció esetén is teljes mondatot eredményez. Az *én* használata reflexivitást feltételez, ami az öntudat ama formája, ami (kognitív) tudásnak nevezhető.²⁰ E versben az individualitás képzete nem más személyektől való elhatárolódás folyamán alakul ki, hanem az egészként észlelt testre való vonatkozás eredményeként. Bár a vers enyhe diszharmonióval végződik, a szavak egy fiatal személy beszédeként azonosíthatók, aki bizalommal tekint saját testére. Az *én* a naturalisztikus leírásban megnevezi testrészeit, amelyekről azt állítja, jól működnek. A következő versszakban a beszédmód e jellege megváltozik, amikor a lírai én elmeséli, hogy a díványon heverve az alkonyi órák kellemességét egész testével észleli. Az *én* a leírás szerint feloldódik a környezetében, szinte magához vonja a világot, amikor karjai fantasztikus méretűvé nőnek: „az egyik kezem eléri bátran / az alkonyi ég hajlatát, / másik kezem

¹⁶ Vö. SCHEIN Gábor, *Poétikai kísérlet az Újhold költészetében*, Universitas, Budapest, 1998, 59.; 63; *Magyar irodalom*, 903.

¹⁷ Paul RICŒUR, *Metafora és filozófia-diskurzus*, ford. GYIMESI Tímea = *Szöveg és interpretáció*, szerk. BACSÓ Béla, Cserépfalvi, h. é. n., 74.

¹⁸ Uo.

¹⁹ NEMES NAGY, *Összegyűjtött versei*, 40. A vers 1957-ben jelent meg.

²⁰ Zahavi és Frank szerint az öntudat alapvetően prereflexív és személytelen. Ez Frank szerint németül *Selbtbewusstsein*, míg a *Selbstwissen* az önmagunkról való (reflexív) tudás. Az *én* névmás használata az utóbbihoz kapcsolódik. Vö. Manfred FRANK, *Ansichten der Subjektivität*, Suhrkamp, Berlin, 2012, 17.

felől, kitártan, / ezek a kövér orgonák.” A harmadik versszakon ismét a saját test működése iránti bizalom érződik, s a csontok a rend vagy rendezettség metaforájává válnak. A saját testhez való távolság azonban épp az első és harmadik versszakban nyilvánvaló, ahol a test a röntgenképszerű megjelenítésben tárgyiasul, aminek tulajdonképp csak az a szerepe, hogy a testiség iránti bizalom érzését reprezentálja. A pre-reflexív testészlelésnek ugyanis nincs köze a természettudomány mesterséges transzparenciájához, s közelebb áll a második versszakban leírt élményhez, ahol az én szinte átöleli harmonikusnak észlelt környezetét.

Az „Elnyúlok a felszíni létben”²¹ kezdetű, posztumusz nyilvánosságra hozott vers az ösztönös késztetéseknek való kiszolgáltatottság érzését jeleníti meg. Bár a vers a freudi személykoncepció segítségével is megközelíthető, a dolgozat témájából kifolyólag most arra a kérdésre koncentrálok, hogy a szövegekben a test alanyiségében vagy külső szemszögből tárgyiasulva jelenik-e meg. A versbeli álom- vagy víziószerű kép egy ijesztő „vadállat” elől való meneküléssel zárul. Bár nem egyértelmű, hogy a mélyben lakó vadállat a testben él-e, a megfeszült menekülés ábrázolásában a testiség és az ösztönösség összekapcsolódik. Az én és test viszonya disszonáns, hiszen a test automatizálódó idegennek tűnik. Mivel a test a lírai énhez képest mégis a másik pozíciójában van, ezért a versben a testiség alapvetően tárgyiasul.

Az európai kultúrtörténetben az „animal rationale”²² értelmében a testiség gyakran reprezentálja a racionalitás hátráltató ellenpólusának tekintett biológikum hatalmát, míg arról kevesebb szó esik, mi mindent is tesz lehetővé a testiség. A testiséghez kapcsolódó, áthagyományozott negatív előítéleteknek az oka egy szekularizált világban egyrészt az ember végessége miatti egzisztenciális félelmében keresendő, másrészt abban, hogy az ember telhetetlen, s az isteni attribútumokra sóvárogva nem győzte szapulni a néma testet.

Az „Elnyúlok a felszíni létben” kezdetű Nemes Nagy-versben az egész testet mobilizáló félelem ábrázolásakor az én mintha elvesztené az irányítását a teste felett, mialatt a teste tovább mozog, cselekszik, vagyis csökken az öntudatosság szintje. Bár a „futok, lábam hamuba gázol” sorban mindkét állítmány mozgást fejez ki, s a két tagmondat állítása ugyanarra a fiktív testre vonatkozik, a *lábam* szónál az alanyiség funkciója metonimikusan átveddik az énről a testrészére, ami pragmatikailag kissé úgy hat, mint egy kevesebb tudatosságot feltételező beszédaktus, például elszólás. E mondattani jelenség és az automatizálódó test ábrázolása miatt e helyen mintha egyszerre nyilvánulna meg a testleírás vagy megnevezés eltárgyasító külső és az alanyi

²¹ NEMES NAGY, *Összegyűjtött versei*, 224. A vers 1958–1960 között íródott.

²² Heidegger a *Brief über den Humanismus* című írásában a hagyományos metafizika antropocentrikus korszakainak emberszemléletét az „animal rationale” kifejezéssel jellemzi, amit több okból is kritizál. Ez a koncepció Heidegger szerint például azért tarthatatlan, mert az ember lényegileg különbözik az állattól: „Der Leib des Menschen ist etwas wesentlich anderes als der tierische Organismus.” MARTIN HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus* = Uő., *Gesamtausgabe*, IX., 1976, 324. A természethez való viszonyunkról lásd még például: „Die neuzeitliche physikalische Theorie der Natur ist die Wegbereiterin nicht erst der Technik, sondern des Wesens der modernen Technik” MARTIN HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik* = Uő., *Gesamtausgabe*, VII., 2000, 23.

testiség belső szemszöge, ami egy pillanatra a saját test idegenségét²³ is felvillantja. Vajon ez csak a nyelv csele, véletlen egybeesés, s csak azért tűnik így, mert a nyelv eleve fenntartja ezt a lehetőséget? Másképpen fogalmazva, vajon a tapasztalat eleve konceptualizált, s ezért a nyelviség megelőzi a tapasztalást? Ha ez így lenne, akkor féltő, hogy le kellene mondanunk a genuin szubjektív átélés jelenségéről.²⁴ Fogalmazzuk inkább úgy, hogy a nyelv megelőzi az élmény verbalizálását, hiszen minden egyes nyelvi megnyilvánulást időben megelőz a közösség által meghatározott jelentések és az írásos hagyomány jelenléte.

Az alanyi testiséget ábrázolja a *Szárazvillám* (1957) kötetben megjelent *Diófa* című vers, mely már túl van azon, amit élménylírának nevezhetünk:²⁵

Néha alig lelem magam, úgy egybenőttem
veled a hasító, kérgesítő időben.
Árnyékát lombhadjad szelíden rámveti,
s ágas-eres kezem visszafelel neki.
Idegzetem fölött s nyíló agyam alatt
te vagy a szép sudár, mely földből égbe hat,
gyökerem nem remeg, s virágom friss, mióta
te tartasz, barna törzs, te, nagyszemű diófa.

Bár sem a lírai én, sem a megszólított másik mibenléte nem világos, a kettejük viszonyáról azt állítja a beszélő, hogy egybenőtt a másikkal. A bizalmas hang miatt nem tűnik úgy, hogy a beszélő fenyegetve érezne személyisége integritását a másikhoz való viszonyulása miatt. Az állítmány okozza, hogy e helyzet testi jellege hangsúlyos, amelyet eleinte az időbeliséghez való viszony jellemez. Ez utóbbi viszont szintén testi jelleget ölt a két jelző – hasító, kérgesítő – révén. Legkésőbb a *kérgesítő* szó olvasásakor gondolhatja az olvasó, hogy a *te* a címben szereplő diófára vonatkozik. Ha a lírai ént emberként képzeljük el, akkor anélkül, hogy az én külső pozícióból megnevezné saját testét, az énnel egybenőtt diófa az alanyi testiséget jelenítheti meg. Az egybenövés képzelete a versen úgy vonul végig, hogy bizonyos trópusokban az emberi test és a fa növényi részei lexikálisan is összekapcsolódnak, például a *lombhaj* vagy a *nyíló agyam* kifejezésben. A vers egy derűlátó felkiáltással végződik: „mióta / te tartasz, barna törzs, te, nagyszemű diófa”. Az optimista hangnem a *te*-vel való szimbiózis kölcsönössége, a fa tradicionálisan pozitív szimbolikája és a pozitívan konnotált, itt szintén

²³ Az idegen és másik fogalmi különbségének áttekintéséhez lásd például KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Utazás, gyerekek, Kelet. Kulturális idegenség Szabó Lőrincnél = Uő., Tükörszínhátéka agyadnak. Poétikai problémák Szabó Lőrinc költészetében*, Ráció, Budapest, 2010, 110–113.

²⁴ Vö. például Donald DAVIDSON, *The Myth of the Subjective = Uő., Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon, Oxford, 2001, 39–52.

²⁵ A vers az individualitást meghaladó poétikai önleírásaként is olvasható. SCHEIN, *Poétikai kísérlet*, 55. A *te* pozíciójában elmosódó én és másik már Szabó Lőrincnél is megtalálható. Vö. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, „Sötétben nézem magamat”. *Az individualitás formái a Te meg a világban = Uő., Tükörszínhátéka agyadnak*, 59–90., itt 65. Kulcsár-Szabó többek között az értelmezett versek poétikai test-ábrázolásáról is ír.

a stabilitásra utaló törzs szó miatt alakul ki. Egyedül a versbe font időbeliség teremt feszültséget, amely az említett jelzőkkel (*hasító és kérgesítő*) felvillantja eme bizalmas és stabilnak tűnő állapot végét. Maga a fa-képiség is hasonlít Merleau-Ponty egyik, a saját testiségéről szóló leírására, hiszen a filozófus szerint a saját testtel lehorgonyzunk egy világban.²⁶

Nemes Nagy Ágnes korai korszakában nem ritka, hogy fogalmat választ címként. Az *Azelőtt*²⁷ szó – a *Között* vershez hasonlóan – azonban csak egy viszonyt nevez meg, e versben egész pontosan időbeli relációt. Akárcsak a *Között* című versben, a poétikai jelentés az értelmezés folyamatarában bomlik ki, ahol az értelem nem rögzül, s a vers csak fogódzókat nyújt az olvasói értelmezés számára:²⁸

Azelőtt nőtt a tulipán.
Gyűszűvirággal összecsaptak,
hullámozott egy mezőnyi vadzab,
majd elcsitult gyűrűzve, este,
és mint derengő bója-lámpa,
a mák világított felette.
A tulipán volt azelőtt.
De most titokban egy fa nőtt
ott bent, nem vettem észre, nem,
de most már érzem, érdesen,
törzsben a törzset s gyökerezve
hajszálgökért hajszálerekbe,
s amint szilárd hulláma gyűlik,
körülni lassu évgyűrűit,
és éjszaka felriadok,
amint a roppant lomb suhog.
Mellette minden pusztá gyom.
De a nevét, azt nem tudom.

Bár az *azelőtt* szó időhatározó-szó, a hangzó nyelv egy térbeli pozíció képzetét is felvillantja. A vers első sora sem pontosítja ezt az időbeli viszonyt, s a hiányos kontextus miatt a szintaktikailag teljes kijelentés – alany, állítmány és határozó – tulajdonképp nem érthető. De ez nem akasztja meg az olvasást, hiszen a verskép látványa azzal kecsegtet, hogy még rendeződhet a bizonytalanság. A következő sorban azonban az alany kérdéses kiléte fenntartja a bizonytalanságot, hiszen nem egyértelmű,

²⁶ „[...] – et le corps est notre ancrage dans un monde.” MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie*, 169.

²⁷ NEMES NAGY, *Ősszegyűjtött versei*, 102.

²⁸ A Nemes Nagy-szakirodalomban például Bárdos László, Juhász Anikó és Schein Gábor jellemzi a poétikai jelhasználatot az olvasói tudati mozgás rekonstrukciója alapján. Vö. BÁRDOSS László, *Hanghullámok a labirintusban. Nemes Nagy Ágnes: A visszajáró = A hermeneutika vonzásában. Kulcsár Szabó Ernő 60. születésnapjára*, szerk. BÓNUS Tibor – EISEMANN György – LŐRINCZ Csongor – SZIRÁK Péter, Ráció, Budapest, 2010, 252–260.; SCHEIN, *Poétikai kísérlet...*, 86–90.; JUHÁSZ Anikó, *Lét és líra. Rilke – Heidegger – Nemes Nagy Ágnes*, Existencia 1992/1–4., 369–417.

hogy az előző mondat alanyáról van-e szó. Az olvasás folyamatában persze összemósódhat a két állítás, de az *összecsaptak* ige vonzataként nehéz elképzelni az ellenfélként feltüntetett gyűszűvirágokat. A növények, pontosabban a vadzab csatát imitáló mozgása hullámzasként jelenik meg, mintha szél fújna a mezőn. A mező szó azonban nem a helyet adja meg, hanem térbeli kiterjedésként mennyiségre utal. Az elcsituló gyűrűzés, ami a versben a *hullámszik* szó környezetében található, a tengert idézi. A hullám és a gyűrűzés metapoétikai kommentároknak is tekinthetők, hiszen a *hullám* szó jelentése is továbbgyűrűzött a *gyűrűzve* szóig. A versben egy napszakot megjelölő időhatározó következik (*este*), ami pontosabbnak tűnik, mint az *azelőtt* jelölése. A következő állítás szerint a mák világít, amit egy olyan hasonlat érzékeltet, amely továbbfűzi a tenger vagy tó képzetének jelentésmozzanatait. A *felette* szó már megjelöl egy helyet, hiszen a szintaxis miatt egyértelmű, hogy a vadzabból kiemelkedő mákguba fejekről van szó. A következő sor más szórenddel és más igével megismétli az első sor állítását, de az alany pozíciója kiemeli a *tulipán* szót. A sor versbeli helye miatt az *azelőtt* szó már vonatkozhat az elmondottakra, bár még így sem egyértelmű, hogy az *azelőtt* az ábrázolt növényi csatát előzi-e meg vagy a versképben a csatát leíró sorokat. A következő mondat a *de* szóval kezdődik, mintha valamit meg lehetne vagy kellene cáfolni. Az igeidő megváltozott, s látszólag a jelenre vonatkozik a leírás, ezt azonban elbizonytalanítja a „fa nőtt” kifejezés befejezett múlt ideje, aminek a jelenre vonatkozóan van hatása: a fa a lírai beszéd idején létezik, mégpedig úgy, hogy az én érzi „ott benn”, amiről nem tudni, miként kapcsolódik az énhez vagy az én testéhez. A *de* szóval bevezetett mondatban, mely a vers első kijelentését idézi, elmosódik a határ a kint és a bent között. A vers eme fordulata miatt az is elképzelhető, hogy az első hét sor is egy elmúlt belső állapot leírása. A „mostani” állapot hirtelen jelenvalósága abból adódik, hogy a lírai énben nem tudatosult egy kifejlődő állapot, amit a „most”-ban már nem lehet ignorálni, s a fa jelöli eme állapot testi nyilvánvalóságát. A törzs többjelentésű szó ismétlése megakadályozza a saját test azonosíthatóságát, hiszen nem lehet eldönteni, hogy a „törzsben a törzset” kifejezésben melyik vonatkozik az emberi törzsre, s melyik a fa törzsére, vagyis nem egyértelmű, melyik van kívül és melyik belül, melyik tartja a másikat, s melyik az, amelyik inkább támaszkodik a másikra. Az idő múlását a fametszet sokasodó évgyűrűinek képe jeleníti meg. A „körözni lassú évgyűrűit” sor az *érezem* főmondat kijelentésének a kiegészítése, ami arra utal, hogy az én nemcsak a fa testiségét érzi,²⁹ hanem az idő ettől elválaszthatatlan múlását is. A versben ellentmondásnak tűnik az évgyűrűk megnevezése, ami eltárgyasító kívülállást feltételez, ez viszont távol áll az öregedés érzésétől, mert az évgyűrűk csak a kivágott fa törzsének metszetén láthatók. Az én mégsem kontrollálja e testi meghatározottságát, hiszen a leírás végén a főmondat és az időhatározói mellékmondat alanya elválik egymástól. Az *én*hez immár egy szokásosnak mondható emberi szituáció kapcsolódik az „éjszaka felriadok” mondatban, míg a *lombhoz* a *suhog* szó társul állítmányként. Mintha a vers korábbi része egy álomról szóló beszámoló lett volna, s így az is elképzelhető, hogy a kérgesedő fa elhatal-

²⁹ Frank a prereflexív öntudatot Novalis nyomán önérzésnek is nevezi.

masodó lelki terhet jelent, olyan tudattartalmakat, például érzéseket vagy ösztönös készteréseket, amiket az én egyre kevésbé tud kontrollálni. A fáról való poétikai beszéd egyre jobban visszanyeri azt a fogalmi, a bioszférát idéző környezetet, amely egy valódi fa környezetét jellemezheti: „Mellette minden pusztá gyom.” A metaforaként is érthető *gyom* a *felriad* és a *roppant* szavakkal együtt fenyegető képet rajzol, mintha a fa elnyomná környezetét, ahol csak a kulturálatlan gyom burjánozhat. A *de* szóval bevezetett ellenvetés az utolsó mondatban ismét a fa és az én viszonyáról árul el valamit: az én nem tudja a fa nevét. Vajon ennek mi lehet az oka? Mit jelent egyáltalán az, hogy egy szó megnevez valamit? A (tulajdon)névhez úgy kapcsolódik a referenciája, hogy a nyelvközösség tagjai megegyeznek arról, miként azonosítják a referenciát a névvel.³⁰ Pszichikai beszámolókból vagy a testi észlelés megnevezésekor jobb esetben csak az adott személy számít autoritásnak, s ezért csak az adott személy hitele a garancia arra, hogy a személy tekintettel van a nyelvet használó közösség egyezményeire, vagyis a nyelvi jelentés normatív jellegére, másrészt nem áll szándékában, hogy valótlan állítson. Tulajdonképp nagyrészt az orvos is erre a két dologra támaszkodik, amikor először meghallgat egy beteget. Miért nem tudja hát a Nemes Nagy-vers lírai énje a fa vagy az átélt tudati jelenség nevét? Hiszen a versben valamiképp mégis le tudta írni a jellegét, vagyis a megnevezést megelőzte a szükséges megismerés. A vers egyrészt azt ábrázolhatja, hogy az élmény mégsem érte el a tudatosság ama szintjét, ahol megnyilvánulna a dolog valódi identitása, s az introspekció bizonytalan vagy kétes kimenetelű vállalkozás. Másrészt a vers azt is szemléltetheti, hogy vannak olyan mentális állapotok, amelyekre valóban nincs szó,³¹ feltehetően azért, mert nem relevánsak, s ezért nehéz ezeket kiszakítani a mentális jelenségek tagolatlan folyamából. A nyelvi megnevezés más kognitív tudatossági hozzáférést jelent, mint amikor csak csendben azonosítunk egy élményt belsőnk kiismerhetetlen rejtekeiben. Nemes Nagy Ágnes az érzelmek kapcsán ír arról, hogy bizonyos mentális jelenségek nyilvános rögzítése és rendszerezése korántsem jelenti azt, hogy ne lenne más is az elménkben:

A költő az érzelmek szakembere. Mesterségem gyakorlása során úgy tapasztaltam, hogy az úgynevezett érzelmeknek legalábbis kétféle rétegük van. Az első réteg hordozza az ismert és elismert érzelmeket; ezeknek nevük van: öröm, rémület, szerelem, felháborodás. A közmegegyezés nagyjából ugyanazt érti rajtuk, múltjuk van, tudományuk, irodalomtörténetük. Ők a szívünk honpolgárai. A második réteg a névtelenek senkiföldje. [...] Hányszor vagyok kénytelen a névtelen emóciónak konvencionális nevet adni! [...] Azt hiszem, a költő kötelességei közé tartozik, hogy minél több Névtelennek polgárjogot szerezzen.³²

³⁰ Gottlob Frege szerint az értelem meghatározza a jelölletet (1892). A nevek leíró elmélete azt jelenti, hogy a név értelmét megadó határozott leírások meghatározzák a név jelölletét. Saul Kripke szerint azonban a leírás csak a névadáskor rögzíti a név referenciáját, de azután a név e leírás nélkül is képes referálni. Ehhez a kérdéshez lásd FARKAS Katalin – KELEMEN János, *Nyelvfilozófia*, Áron, Budapest, 2002, 123–163., itt: 131.; 140.

³¹ Lásd a korábbi Putnam-idézetet.

³² NEMES NAGY Ágnes, *A névtelenek* = Uő., *Az élők mértana*, I., 474.

Nemes Nagy a *Rilke-almafa* című esszéjében a *Névtelen* szót Rilke lírájával kapcsolatban így definiálta: „mondhatatlan, leírhatatlan, nem látható”.³³ E magyar szóval Rilke *Unkenntliches* szavát fordította le, ami az *O Leben Leben, wunderliche Zeit* kezdetű töredékben fordul elő. A Rilke-versben is az identifikáció és megnevezhetőség jelenségéről van szó, akárcsak az *Azelőtt* című szövegben. Az eredeti verzió utolsó két sora így hangzik: „Wir stehn und stemmen uns an unsre Grenzen / und reißen ein Unkenntliches herein”.³⁴ Nemes Nagy olvasatában: „Határainkon megvetjük a lábunk, / s a Névtelent magunkhoz tépjük át”.³⁵ E sorok egyszerre állítják az indulati készletként megnyilvánuló, megismerésre való igényt, s a megismerés lehetetlenségét. Feltehetően itt is önmagunk megismeréséről van szó, bár ez nem egyértelmű. Az *Unkenntliches* felismerhetetlen dolgot jelent, például olvashatatlan aláírást. A magyar nagybetűs írás arra vonatkozhat, hogy a szó tulajdonnév, s ezért egyetlen referenciája van, amit egyéb külső információ híján csak ama tulajdonságával azonosíthatunk, hogy „nincs neve”. Ezzel a tulajdonsággal azonban nehéz bármit is azonosítani, egyedi létező pedig végképp nem kapcsolható a névhez, hiszen a képzett szó jelentése miatt feltehetően mindenki mást ért alatta. Az eredetiben azonban a főnév határozatlan, vagyis ott a szó nem tulajdonnév, hanem köznév, s ezért a felismerhetetlen jelleg több létezőre is vonatkozhat, olyanokra, amik valamiképp jelen vannak számunkra, de nem ismerjük fel valódi identitásukat. A műfaji eltérésen kívül a német és magyar metafora közti különbség tehát abban rejlik, hogy a *felismerhetetlen* inkább valamely dologról beszél, míg a *névtelen* a megismerés folyamatára utal, ami szubjektíváltabb szemléletet tükröz, mint az eredeti.

Az alanyi testiség utolsó alakzataként a *Madár* című verset vizsgálom, amelyben csupán egy rilkei helyzetű hasonlat („mint egy tölgyfa a gyökerét”) idézi fel a fa-testiség motívumát, amely itt végleg elveszíti pozitív konnotációját. Az egyes szám első személyű versbeszédben az én egy madárról szól, aki „együtt született” velem. A hasonló szerkezetű *Diófa* című verssel ellentétben a lírai én a madarat nem a *te* névmás bizalmas odafordulásával szólítja meg, hanem külső perspektívából, másikként vagy önmaga másikként beszél róla. Bár eldöntetlen, mi a viszonya a madárnak és a beszélőnek,³⁶ a madár jelenléte az én számára konkrét vagy elvonatkoztatott értelemben megerhelést jelent:

Egy madár ül a vállamon,
ki együtt született velem.
Már oly nagy, már olyan nehéz,
hogy minden léptem gyöttelelem.

³³ NEMES NAGY Ágnes, *Rilke-almafa* = Uő., *Az élők mértana*, I., 398.

³⁴ Rainer Maria RILKE, *Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden*, II., szerk. Manfred ENGEL – Dorothea LAUTERBACH, Insel, Frankfurt am Main, 1996, 86. A vers tíz sorból álló töredék.

³⁵ NEMES NAGY Ágnes, *Vándorévek*, Magvető, Budapest, 1964, 265.

³⁶ A vers Rilke *Második elégiáját* is felidézheti: „Jeder Engel ist schrecklich. Und dennoch, weh mir, / ansing ich euch, fast tödliche Vögel der Seele, / wissend um euch.” RILKE, *Werke*, II., 205.

Súly, súly, súly rajtam, bénaság,
 ellökném, rámakaszzkodik,
 mint egy tölgyfa a gyökerét,
 vállamba vájja karmait.

Hallom, fülemnél ott dobog,
 irtózatoss madár-szive.
 Ha elröpülne egy napon,
 most már eldőlnék nélküle.³⁷

A teher ellenére, amelyet a képiségen túl a sok hosszú magánhangzó és az ismétlés monotóniája is érzékeltet („Súly, súly, súly rajtam, bénaság”), a beszélő rá van utalva e madárra, s azt állítja, „ha elrepülne egy napon, / most már eldőlnék nélküle”. A felvázolt testhelyzet is emlékeztet a fa-motívumra, de az állítmány (*eldőlnék*, s nem *kidőlnék*) vagy egy kiszáradt fa sorsát vetíti fel, vagy egy eleve élettelen oszlop sorsát, mely funkcióját elvesztve kidől, vagyis, emlékeztetve egy másik Nemes Nagy-versre, a fa másodsorra is meghal. A vers időbeliségének az én a születésével és a vers zárlatának víziójával szab határt, ami halálként is értelmezhető. Bár az utolsó két sor egy jövőbeli, lehetséges állapotot jelöl, a „most már eldőlnék nélküle” sorral az én tulajdonképpen jelenlegi állapotát, e madártól való feltétlen testi függőségét is állítja, vagyis a kezdetben teherként észlelt madár az utolsó szakasz szerint az életben maradás egyetlen és szükségszerű feltétele. Bár a madár poétikai képe lelki terhet is megjeleníthet, a madár a lírai én testi észlelésének elemeként is olvasható. Az utóbbi értelmezést tehát egyrészt az támasztja alá, hogy e vers a Nemes Nagy-életműben a fa-tesztiség motívumú szövegek láncolatába illeszkedik. Másrészt a *Madár* című szövegben hangsúlyos a közös, fizikai erőknél kitétt testiség és az együtt születés ténye, míg a test és lélek egységéből csak az egyik szólal meg a verbális nyelven, márpedig ez kettejük helyzetéről szubjektív, s kissé önkényes beszámolóknak tűnik. Ugyanis például eldöntetlen, hogy a madár lesz-e egyre súlyosabb, vagy csupán a lírai én érzékeli-e így az állatot, mintha a szubjektív testi észlelésről való beszéd vagy bármilyen más mediális közvetettség megváltoztatná azt, s csak pontatlanul vagy bizonytalanul lehetne rekonstruálni. Míg a *Diófa* című versben az ábrázolt testiség harmonikus állapot, addig a *Madár* című vers képisége a szubjektivitásában is megnyilvánuló saját test lehetséges idegenségét is érzékelteti.³⁸ Míg a földben gyökeret verő diófa növényként az életet, a termékenységet, a harmóniát, a biztonságot és a kiszámíthatóságot szimbolizálja, addig a madár nem köthető egy helyhez, s bármikor elrepülhet, vagyis a madár az autonómiát és a szabadságot jelképezheti, amelyeket nem lehet kívülről kontrollálni.

E dolgozat előfeltevése az volt, hogy az alanyi testiség csak itt és most létezik, vagyis rekonstruálhatatlan, s az utólagos szemléletben vagy megnevezésben a saját test tárgyiasul. Mivel a saját test az irodalomban általában egy én saját testéhez való

³⁷ NEMES NAGY, *Összegyűjtött versei*, 102.

³⁸ A halál radikális idegensége nem jeleníthető meg.

viszonyát ábrázolja, ezért e dolgozat épp ama ritka eseteket vette figyelembe, ahol a szövegek az alanyi testiség megjelenítéseként is olvashatók. A korai Nemes Nagy-versek értelmezése ama paradoxnak tűnő felismeréssel járt, hogy minél pontosabb, részletesebb és érzékletesebb a saját test leírása, annál inkább nyilvánvalóvá válik a saját testhez való eltárgyasító viszony. Ama nyelvi ábrázolás hasonlít legjobban a saját test alanyiságához, amikor a belső perspektívájú lírai beszédben a saját test látszólag véletlenül, néma társként jelenik ki. Úgy tűnik, a „néma társ”-ról való beszéd mégsem nélkülözheti a trópust, hiszen a *Diófa* és a *Madár* című versben pont a képiség teszi lehetővé ama énkoncepció poétikai megjelenítését, ahol az én másikként érthető testiség megjelenítése a tárgyiasítás minden jelzését nélkülözi, s a nem rögzíthető értelmi összefüggések játékában elmosódik a határ a lírai én és a nem kontrollálható, testi másika között. A saját test lehetséges idegenségét e versek többféleképpen érzékeltetik, melynek leggyakoribb konceptuális háttere az emberi végesség ténye. Ezt a versek vagy az elmúlás sejtetésével érzékeltetik, vagy az ösztönös késztetéseknek való kiszolgáltatottság félelmének megjelenítésével. Az *Azelőtt* című versben pedig a kifejtett érzés vagy testi érzet sikertelen megnevezése teremt disszonanciát és idegenséget. Bár e vers poétikája nem tette egyértelművé, hogy testi érzékek-ről vagy csupán a testiséggel reprezentált lelki folyamatokról van szó, annyi biztosan kiderült, hogy ez a poétikai jelhasználat alkalmas arra, hogy érzékeltesse mentális életünk kusza és átláthatatlan jellegét.

Nemes Nagy Ágnes e dolgozatban értelmezett versei így megörökítik az élő testiség jelen(lét)ét, s áthagyományozzák azt a tényt, hogy a személy nem pusztán szellemi szubsztancia, amely képes lenne uralkodni a természeten (először is önmagában), s nem is csupán agyi funkciók bonyolult képlete, amivel kiszolgáltatná magát determinált fizikai mechanizmusoknak. Az élő testiség vagy a prereflexív tudatiság előfeltevése mégsem vet gátat az objektivizáló (természettudományi) szemlélet igényeinek, csupán e gondolkodás korlátaira emlékeztet. Bár morális okokból az önmagunkhoz való eltárgyasító introspekciónál sem lehet lemondani, az ember önmaga számára alapvetően intranszparens marad, s nem tudja egyedül meghatározni önmagát. De ez nem baj, mert válaszokat ugyanis csak az interszubjektivitás terében kaphat.