

Alphonso Lingis

Érzékelés: az érzékenység értelme

ALPHONSO

Fordította
Szabó Nóra

LINGIS

*Érzékelés:
az érzékenység
értelme*



TYPOTEX

A könyv kiadását a könyvkiadói program keretében
a Nemzeti Kulturális Alap támogatta.



A fordító Babits Mihály műfordítói ösztöndíjban részesült.

Translated from the English Language edition of *Sensation*,
By Alphonso Lingis originally published by Humanities Press, an imprint
of The Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc., Lanham, MD, USA.

Copyright © 1996 by Alphonso Lingis.

Translated into and published in the Hungarian language
by arrangement with Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc.

All rights reserved.

No part of this book may be reproduced or transmitted in any form
or by any means electronic or mechanical including photocopying,
reprinting, or on any information storage or retrieval system, without
permission in writing from Rowman & Littlefield Publishing Group.

Hungarian translation © Szabó Nóra, 2021

Hungarian edition © Typotex, Budapest, 2021

Engedély nélkül semmilyen formában nem másolható!

ISBN 978 963 493 134 8

Kedves Olvasó!

Köszönjük, hogy kínálatunkból választott olvasnivalót!

Újabb kiadványainkról, akcióinkról a www.typotex.hu

és a [facebook.com/typotexkiado](https://www.facebook.com/typotexkiado) oldalakon értesülhet.

Typotex Kiadó

Alapította Votisky Zsuzsa, 1989

A kiadó az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók
és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja.

Felelős kiadó: Németh Kinga

Főszerkesztő: Horváth Balázs

A kötetet gondozta: Leiszter Attila

Borítóterv: Somogyi Péter

Nyomdai kivitelezés: Belvárosi Nyomda Zrt.

Felelős vezető: Derecskey László

TARTALOM

ELŐSZÓ / 9

1. MI, HALANDÓK / 20

2. A VILÁG MINT EGÉSZ / 42

A világ formája / 44

A tettek által felszabdalt világ / 48

Saját helyzetünk / 51

Diszkontinuus időszakok, diszkontinuus helyzetek / 57

A világ súlya / 65

3. IMPERATÍVUSZOK / 82

Imperatívuszok a dolgokban / 83

A világ mint imperatívusz / 90

Az imperatívusz a priori exterioritása / 93

Az imperatívusz praktikuma / 96

Az objektív imperatívusz / 100

Az apória / 109

A teoretikus univerzum szegmentációja / 112

A percepció primátusának értelmezése / 119

Az imperatívív inkompetencia / 125

4. A TARTÁST KERESŐ ÉS A LÉHA TEST / 129

A testtartás, amely felismer és amelyet felismerünk / 130

Idegen szemmel tekinteni önmagunkra / 137

Vágyni a világra / 143

5. SZEMTŐL SZEMBEN / 158

1. Az arc fenomenológiája / 158

2. A felelősség tényei / 169

6. SZENZUALITÁS ÉS SZENZITIVITÁS / 175

7. AMIT A KOMMUNIKÁCIÓ SORÁN ÁTADUNK,
ÉS AMIT NEM / 199

8. FELSZÍNI HATÁSOK / 218

NÉV- ÉS TÁRGYMUTATÓ / 237

A kéjállapot, melyet mámornak hívnak, egészen pontosan a nagy *batalomérzet*... A tér- és időérzékelet megváltozott: iszonyatos távolságokra lát el az ember, melyeket csak most fedez fel; a látószög kiszélesedik, több mindent és nagyobb távlatokat fog át; az érzékszervek kifinomulnak, sok apró és pillanatnyi dolgot észlelve; a *jóslás*, a legapróbb segítség, a leghalkabb javaslat megértésének ereje: az „intelligens” *érzékiség*... az erő mint az uralom érzése az izmokban, mint a mozgás feszessége és kéjes öröme, mint tánc, könnyedség és presto; az erő mint az erő bizonyítékának kéjes érzése, bravúr, kaland, vakmerőség, közömbös lény... Az élet minden tetőpont-pillanata kölcsönösen erősítik egymást; elég, ha működésbe lép a képek és a képzetek világa, mint ösztönző erő, hogy működésbe hozza a többi érzéket... Ekképp aztán ezek az állapotok összenőnek, pedig tán alapjában véve idegenek egymástól.

Friedrich Nietzsche: *A batalom akarása*¹

¹ Budapest, Cartaphilus, 2002. 800. Romhányi Török Gábor fordítása.

ELŐSZÓ

A könyvben olvasható tanulmányok az egzisztencialista filozófia saját fenomenológiai vizsgálódásaiból kinyert téziseit kérdőjelezzik meg. A fenomenológia a tudat mezejének leíró kifejtése. A jelenségek mezejére, amely az élet perceptuális, affektív és gyakorlati aktivitása által tudatosul bennünk, a fenomenológia a valóság alapjainak kialakításaként tekint. Ez a bennünk tudatosuló mező nem egy belső lelki reprezentáció, melynek valóságvonzata pusztán érzeteink reallitásával volna egyenlő. A fenomenológia azt állítja, hogy érzeteink már önmagukban is intencionálisak. Az értelem adottságai, vagy értelmet adnak – irányultságot és jelentést. A tézisek megkérdőjelezése során, melyek felmerüléséért a fenomenológia felel, az érzékelés, a szenzibilitás érzékenysége, a szenzualitás érzékisége és a hajlam új fogalma felé indulunk majd el, s ezzel együtt a bennük föllelhető értelem új felfogása felé is.

Problematikusnak találjuk, amilyen módon a negativitás belépett a fenomenológiai leírásokba. Az egzisztencialista filozófia elfogadta, hogy a semmis-

ség tapasztalata hozzátartozik halandóságunk jelentéséhez. A legnegatívabb tapasztalatról, a semmisség megtapasztalásáról azután kimutatták, amint a legpozitívabb tapasztalatba váltott át: a létezést sajátomként, a világot pedig a maga teljességében rögzítette. Az egzisztencialista gondolkodásnak ez a dialektikus feszültsége megbízhatatlannak tűnik számunkra.

Lehet-e halálunkat a létből a semmisségbe való átmenetként azonosítani? Lehet-e a halált semmisségként elgondolni? Talán az önnön halandóságunk megérzése miatti rettegés különít el minket, és leszünk másokkal nem felcserélhetőek? A szorongás tenne minket önmagunkban állóvá, mely megérzi, hogy szemet vetett ránk a saját halálunk? A saját végét megsejtő létezés tenné lehetővé a véget determináló eszközök egyoldalú meghatározását az előttünk álló mezőn? Az az imperatívusz, hogy meg kell halnunk, alakít minden gondolat és tett által felismerhető felszólítást hasonlóan imperatívusszá?

Az emberi érzékletek összessége nem pusztán kint van a világban, állítja az egzisztencialista filozófia, hanem magunk tapasztaljuk meg ezt a világot. Az állatok a környezetükben élnek, mi ellenben a világban létezünk. Az elképzelés, hogy a dolgok felfogása a kontextus értő megragadását előtételezi – és hogy ez a kontextus a világ –, holisztikus feszültség a fenomenológiában, és ez számunkra nyitott kérdés.

A teljes megvalósítható mező értő megragadása előzné meg és tenné lehetővé bármely eszköz rendeltetését? A világ lenne az a kontextus, amelyben a gyakorlati tett egyedül formát ölthet? Az eszközök kapcsolata képezné a való világ alapjául szolgáló rendet, mely egybeköti széttagolt és korlátolt kezdeményezéseink megvalósítható mezejét? Egy tárgyra vagy helyzetre irányuló érzelem tényleg valamely hangulat alapján jelentkezne, amely érzékeli, hogy miképpen vagyunk alávetve a világnak? Hogyan lehetséges, hogy ugyanúgy világként azonosítjuk az eszközök elrendeződését, melyet gyakorlati tettekben idézünk fel, ahogy a táj súlyát, mely a hangulatban érzékelhető? A látványt elrekesztő hangulatok vonnának be minket a dolgok közvetlenségébe? És a halandóság megérzése tenné különállóvá a cselekvőt, ez választja el őt attól, hogy a hétköznapi helyzetek közeli vizsgálata magába rántsa, és nyitja rá inkább a világra? A halál semmisségének megérzése ad értelmet világunknak, mely talán egy szakadék felett lebeg?

Az egzisztencialista filozófia is egészes fogást szorgalmazott annak érdekében, hogy felülkerekedjünk az észlelés, az érzések és a tettek közti konfliktuson. Érző testünk valójában visszahúzódik az elől, hogy a dolgok felé integrált, praktognosztikus módon tájolódjon, és monokuláris képekbe, dolgok előtti dolgokba, fantazmákba, félhomályba és köd-

be süpped. Az észlelés fenomenológiája azt állította, hogy a perceptuális életben rátalált egy teleologikus irányultságra a dolgok integrált, interszenzoriális észlelése és a praktognosztikus kompetencia felé, emellett egy imperatív jellegű beállítottságra, amely egy következetes és állandó világra irányul. Viszont még egyéb imperatívuszokat is felfedezhetünk: a hozzá nem értés imperatívuszát és a világ elengedésének imperatívuszát. Az észlelés fenomenológiája a szenzomotoros test intencionális és strukturális koncepcióját szorgalmazta. Mi viszont azzal a céllal indulunk útnak, hogy helyreállítsuk testünk egy másik lényegi elgondolását, amely az izgalom és a vágy számára adott.

Tényleg minden tudat valaminek a tudata? Az összes észlelés szerkezete a háttér előtt álló alaké? Mi az imperatívusz a dolgokban, és az az imperatívusz, hogy egyáltalán észlelnünk kell a dolgokat? A dolgok normális, igaz vagy hamis tulajdonságainak állandóságára magyarázatot ad a világ koherenciája és konzisztenciája? Magyarázat-e a világhoz való hozzáférésünk arra a hajlamunkra, hogy fantazmákkal árkoljuk körül magunkat? A világ így nem az észlelésben adott, hanem imperatívusz?

Az a teoretikus cél, hogy a tárgyként megfigyelt dolgokat és az észlelésünk által objektív univerzumként feltárt mezőt megjelenítsük, önmagában moti-

vált a dolgok szerkezete által, mely észlelésünknek parancsol? Az észlelésből származnak-e a rendszer elgondolásai és alakzatai, melyeket a tudomány befogad az univerzum objektív reprezentációjába? Az észlelt világ a valós, melyben minden tudományos diszciplína által objektíven reprezentált területet pozicionálni kell?

Praktognózis-e az észlelés, céltárgyakra irányul? Az észlelés képessége gyakorlati képesség? A hozzá nem értés a valósról való leválasztottságot jelent?

A fenomenológia a tapasztalatra úgy tekintett, mint amely a háttér előtt álló alak elsődleges tudatából származik. Azt mutatta meg, hogy az alak egy jelentéssel, interszenzoriális mintázat, csalogat vagy elriaszt, elérhető vagy manipulálható cél, és hogy a háttér az eszközök szignifikáns kapcsolatai által rendezett és érzelmileg terhelt. A teljes szenzomotoros test észlel, és a mozdulatait egybefogó testséma integrálja a receptorok felszíneit. Mi viszont a praktognosztikus észlelés primátusát idealistának, a kontextuális érzet fogalmát pedig kétesnek találjuk.

Mi a kapcsolat az érzet mint a dolgok értelmének – irányultságának és jelentésének – megragadása és az érzet mint a dolgokkal való érzéki kapcsolat között? A szenzualitás intencionális? Ha a receptorok felszínét integráló és az interszenzoriális dolgok észlelését adó testtartás a *sensus communis*, akkor mi történik,

ha az érzéki izgalom abból a kényszerből fakad, hogy megtörje a képességek és a kompetenciák stabil rendszerét? A testkép, amelyet egy testtartás felvétele hoz létre, azt az érzetét nyújtja testünknek, mintha nem is egy erővektor lenne, hanem szubsztancia? Hogyan magyarázzuk meg a test tudását, amely érzékeny felületeit a dolgokra irányítva és beállításukat elrendezve törekvésbe, behatolásba, leválasztásba, feldarabolásba és boncolásba vált? Milyen viszonyban áll egymással az egyensúlyban, illetve a kompetenciában és az izgalomban található élvezet? Mazochista-e az érzéki élvezet? Vagy az ellenállásra, védekezésre és uralomra hivatott struktúrák összezúzása iránti izgalom a kompetencia fejlettebb és integráltabb szerkezetét sejteti?

Az egzisztencialista filozófia a szubsztancia ontológiáját az e világi dolgok egy relacionális koncepciójával és az érző testek ekzisztenciájának intencionális elméletével váltotta le. Úgy gondoljuk, hogy a fenomenológiát, amely a cselekvő test intencionális formáját hangsúlyozza, anyagának fenomenológiájával kell helyettesíteni. A pszichoanalízis a kéjes élvezetben az energiatöbblet kisülését és az élettelenség csendjébe való visszatérést látja. A fenomenológia a szexuális vágyban egy viselkedést és egy speciális intencionális kezdeményezést lát. Mindkettő szem elől veszíti viszont az átlényegülést, melyen a test keresztülmegy.

Mi a kapcsolat a velünk született reprodukzív szervek, folyamatok és ösztönök, amit szexnek hívunk, és az izgalom kellemetlenségének élvezetét kereső impulzusok nem-teleologikus zsidongása között, amit Freud libidónak hívott? Mi a kapcsolat a jelenségek színháza, a kulcsin, a maszkabál, a tetetés és az intrika, melyek által az emberek vonzóvá teszik magukat a másik szemében, meghódítják és rabságban tartják egymást, amit Baudrillard csábításnak nevezett, és maga a testi átváltozás között, mely a forma szubsztanciát felszabadító összezúzása, illetve ennek az átlényegülésnek a buja élvezete közt, melyet kéjvágynak hívunk?

Az egzisztencialista filozófia nemcsak a világ primátusa mellett érvelt minden privát és immanens tapasztalati térrel szemben, hanem a hétköznapi világ primátusa mellett. Az érző alany kezdetektől fogva interszubsztantivitás. De ebben az interszubsztantivításban a másikat csak úgy lehet befogadni, mint önmagunk egy variánsát, amit az eltérések jelölnek. Ezt az egészlegességet támadhatónak találjuk. Azzal kezdünk, hogy különbséget teszünk a másik mint „valaki más”, a „különböző”, illetve a „másik” között. Azután elkezdjük megkülönböztetni a hétköznapi világot a tértől, melyet mások másságuknál fogva tágítanak ki.

Mi hozza létre a különbséget aközött, hogy a másikat önmagammal ekvivalensként és felcserél-

hetőként kezelem – egy másik valakiként –, és hogy a másikat eleve eltérőként kezelem, aki a lehetőségek egy más elrendeződésében helyezkedik el, saját időmhöz képest egy nem-szimultán időben? Miben áll a másik mássága? Mit jelent az, hogy felismerem a másikat? A másokkal való diskurzusnak hogyhogy nemcsak indikatív és informatív jellegű az alakja, hanem még vokatív és imperatív ereje is van? Hogyan válik az én a felelősség székhelyévé? Az én szándéka és előrelátása felelősségének mértéke?

Az egzisztencialista filozófia minden determinációt tagadásnak vesz, és abból indul ki, hogy a létezők megértése tartalmazza a semmisség megértését. A tisztánlátás, mellyel magamat eltérőnek látom másoktól, az egyedülállóság ama érzéséből fakad, hogy a halál elragad engem, és abból, hogy életem halálraítélt pályája nem szimultán másokéval. Nem találtuk értelmesnek ezt az ontológiát, amely nem számol különbséggel, távolsággal, fokozatokkal, mássággal, és csak a léte és a semmisséget tartja alapfogalmaknak.

Az érzékelés valóban a lehetségesre való érzékenység? Beletartozik a lehetetlenség felfogása? Tartalmazza a semmisség megsejtését? A semmisség megérzése az, ami megérteti velünk, hogy mi van és hogy meddig terjed ki? A dolgokról való gondoskodás tartalmazza a semmisség megértését – a halálét? Létezik tehát egy bizonyos semmisségnek való kiszol-

gálatottság a szenzitivitásban, mellyel feltárulunk a külső környezet felé? Mi a kapcsolat a dolgokra irányuló szenzitivitás, illetve a más érző lények szenzitivitása és szenzualitása iránti szenzitivitás között? A mások iránti tisztelet miatt sérül saját szenzualitásunk, ahogyan Kant gondolta? Mi a kapcsolat a tér között, ahol az észlelhető dolgokkal találkozunk, és a tér között, ahol más érző lényekkel találkozunk? Mi a kapcsolat a tér között, ahol a dolgok objektívek vagy interszjektívek, illetve a saját észlelésem és tetteim mezeje között? Megerősíthető az az állítás, hogy a világ kezdettől fogva közös?

Az egzisztencialista filozófia nem annyira arra mutatott rá, hogy az igazság hogyan alakul a diskurzus során, mint inkább arra, hogy a beszéd miképpen üresedik ki a kommunikáció során. A „Vissza magukhoz a dolgokhoz!” maximája az egyes szám első személybe való bepillantás reaktiválásáért kiáltott, hogy visszaszerezzük annak igazságát, amit szem elől veszítettünk a kommunikációban. A mondottakat akként kell helyreállítani, hogy én mit látok, mit mondok és mire felelek. A tudás öntudatot követel, aktív felelősségként. Mi viszont úgy gondoljuk, hogy az egzisztencialista filozófia nem definiálta, illetve nem gyakorolta azt a kommunikációt, amelyben a beszélő tudja, hogyan legyen hitelesen felelős.

Hogyan lehetséges egy kifejezést általános érte-

lemben használni arra, hogy saját tapasztalatom egy egyedülálló eseményére emlékezsek vissza, miközben ha másokkal kommunikálok, az általános értelmek az események visszatérő mintázatait jelölik? Nem okoz bármely kommunikáció veszteséget a különleges felismerésében, tehát abban, ami a valós? Hogyan közli a kommunikáció a beszélgetőtársak közti különbséget? Ez az eltérés nem csak különféle osztályok és sorozatok metszéspontjait jelöli? Mi a természete a biztosítéknak, amit a kommunikáció ad – valóban a realitás garanciája? Vagy inkább a valótlanág elleni biztosíték? Azzal, hogy aktívan és felelősséggel lépünk be a kommunikációba, nem üresedik ki maga az öntudat? Mennyiben szükséglet az öntudatosság? Az uralkodás vagy a szolgálatkészség egy módja az öntudat? Szükségeink kommunikálhatóak, de saját erőink kimondhatatlanok? A szavak nemcsak tájékoztató jellegű alakzatok, hanem erők, amelyek intenzívebbé válnak? Létezhet-e olyan kommunikáció, amely fölerősíti és szentesíti a beszélgetőtársak szenzitivitását és szenzualitását?

Az egzisztencialista filozófia diskurzusa számára tehát még mindig az igazság forog kockán. A diskurzust az interszubjektív világ vonásait változatlanoként artikuláló és megtartó folyamatként látja. Mi viszont megtaláltuk azt a filozófiát, amely egy megkérdőjelezhető igazságot tesz meg legfőbb értéknek.

Hogyan lehet imperatív ereje a felhívásoknak és a követeléseknek, amelyeket felém kommunikálnak? Nem inkább reprezentációk, melyeknek a jelentését én alkotom újra? Ha ráismerek imperatív erejükre, nem olyan törvények-e, amelyeket én hozok meg önmagam számára? Az imperatívusz azt jeleníti meg, ami nincs ott és ami nem én vagyok – ennek ereje egy metafizikai régióban létezik? Feltűnhet a fenomenális világban? A másik nem lenne más, mint egy törvény egy példája, melyet én úgy ismerek fel, mint ami közvetlenül az én saját megértésemre nehezedik – vagy ennek egy illusztrációja? A felhívások és követelések ereje, melyeket nekem címez a másik, az ő létezésében ideálként, normaként vagy standardként található, melybe én bepillantást nyerhetek? Miért lenne egy másik érző lény alakja a nekem címzett imperatívusz egyedüli lókusza? Nincsenek olyan imperatívuszok, amelyek a dolgokban találhatóak? A felhívások és a követelések felismerése, melyek által mások megszólítanak engem, nem a szánalom formái-e, melyek függővé tesznek engem és az ő akaratukat és szükségleteiket teljesítik? Mit jelentene a kommunikáció egy olyan másik szuverén egyénnel, akinek nincsenek sem szükségletei, sem akarata?