

A FENOMENOLÓGIA ÉS AZ ANALITIKUS FILOZÓFIA METSZÉSPONTJAIN

Szigeti Attila: *A testet öltött másik.
Kortárs fenomenológiai tanulmányok*

■ Azok számára, akik igyekeznek nyomon követni az újabb kor bölcseleti kutatásainak fő kérdéseit, valószínűleg közhelyeszerű igazságnak számít az a megállapítás, hogy az angolszász filozófia Francis Baconnel és John Locke-kal kezdődő vonulata, egészen a 20. század közepén tevékenykedő Gilbert Ryle-ig, a nyelvkritikában látta a tudományos igényű filozófia legfontosabb feladatát. Ez egyszerűen azt jelenti, hogy az ősanalitikusok, illetve az analitikusok számára a legtöbb – a kontinentális bölcselet többsége számára véresen komolyan veendő – filozófiai probléma voltaképpen álprobléma.¹ Az angolok szerint ugyanis mindössze arról van szó, hogy miután a kontinensen oly sokat vitatott szellem vagy a tudat (olykor öntudat) fogalmának nincs is valódi denotátuma, az efféle szavak nem létező entitásokra vonatkoznak, éppen ezért értelmük sincs. Voltaképpen a megszokás tartja őket életben.² „Közismert – mondja Szigeti Attila –, hogy ez a tradíció lényegi indíttatásánál fogva a nyelv logikai vizsgálatát tartja első filozófiának: mindenekelőtt az értelmes, a metafizikai illúzióktól mentes filozófiai beszéd lehetőségére reflektál.”³ Ha a tudat vagy a szellem fogalmának van is valami értelme, érvelnek az analitikusok, akkor ez az értelem semmiképpen sem lehet több azon fiziológiai (ma úgy mondjuk: neurofiziológiai) folyamatok – meglehetősen bizonytalan – nyelvi artikulációinál, amelyek minden valószínűség szerint az emberi fejekben zajlanak le. Másképpen fogalmazva: az említett fogalmak voltaképpen a tiszta agytevékenység funkcionális folyamatait próbálják megnevezni, noha ezekről a történésekről igazából csak egy egyes szám *harmadik sze-*

mélyű, azaz természettudományos deskripció tudna korrekt módon számot adni. Ezzel ellentétben a kontinentális filozófusok többsége, Descartes-tól kezdve egészen napjainkig, kitart a tudati folyamatok antiredukcionista álláspontja mellett. Ez azt jelenti, hogy az európaiak szerint a mentális világ tényeit (tudat, öntudat, akarat, intenció stb.) sohasem lehet az anyagi (fiziológiai/biológiai) folyamatok törvényszerűségeiből levezetni, azokra visszavezetni, illetve belőlük magyarázni. Továbbá igenis léteznek adekvát nyelvi formák a mentális folyamatok kifejezésére is. Egyébként ehhez a felfogáshoz gyakorta csatlakoztak olyan európai tudósok is, akiket nehezen vádolhatnánk az alapos természettudományos felkészültség hiányával.⁴ Szigeti Attila kötetének nyitótanulmánya azzal a meglepő információval szolgál, hogy az utóbbi évtizedekben bizonyos elmozdulás tapasztalható az angolszász analitikus bölcselet kognitivistá irányzatának álláspontjában, s ennek eredményeképpen egyfajta közeledés figyelhető meg a brit analitikus és a kontinentális fenomenológiai filozófiának a mentális folyamatok ontológiai státuszára vonatkozó megállapításaiiban. „Nos, itt az utóbbi időben az történt, hogy analitikus filozófusok és kognitív tudósok egyre népesebb társasága állítja, hogy *a tudatos tapasztalat, az egyes szám első személyű leírás, egyszerűen a fenomenológiai nézőpont immár nem mellőzhető a tudatos kogníció magyarázatában.*”⁵ A kötet első s egyben leghosszabb tanulmánya éppen ezeket a kölcsönös közeledési folyamatokat járja körül. Az első rész inkább az analitikus, illetve elmefilozófia legfontosabb megállapításaira reflektál. A szerző abból indul ki, hogy ugyan első

pillanatra a husserli fenomenológia transzcendentális tudata látszólag szemben áll az analitikus filozófia naturalista beállítódásával, mégis, egy elmélyültebb analízis fényében nem tűnik lehetetlennek e kétfajta felfogás – legalább részleges – kibékítése. Ennek a sikerrel kecsegtető filozófiai dialógusnak az szolgált kiindulópontjául, hogy az analitikus filozófusok némelyike lemondott a redukcionista fizikalizmus dogmájáról, s olyan értelmezési, illetve konceptuális keret kidolgozására tett kísérletet, amelyen belül feloldható a „szubjektivista” és az „objektivista” felfogás radikális ellentéte. Ezen újfajta megoldási lehetőségek közül Szigeti Attila a *neurofenomenológiai hipotézist* tartja igazán sokat ígérőnek. Ennek az irányzatnak két chilei biológus, Humberto Maturana és Francesco Valera teremtette meg az elméleti alapjait. Nevezetesen az autopoietikus rendszerek elméletéről van szó. Niklas Luhmann definíciója szerint: „Azokat a rendszereket nevezzük autopoietikus rendszereknek, amelyek *saját elemeiket a már létező elemeikből hozzák létre, tehát folyamatosan produkálják és reprodukálják önmagukat.*”⁶ Az autopoietikus rendszerek autonóm identitással rendelkeznek, azaz szünet nélkül megkülönböztetik magukat diffúz környezeteiktől. Luhmann szerint ilyen autopoietikus rendszereknek tekinthetők az élő rendszerek, a pszichikai (vagy mentális/tudat) rendszerek és a szociális rendszerek. Szigeti Attila, alapvetően Valera munkáira támaszkodva, azt hangsúlyozza, hogy ezek a rendszerek egyfajta ko-evolúció és ko-emergencia révén mintegy egymásra épülnek. Azaz: „Az autopoiezis-elmélet tehát egy erős folytonosságot tételez az élet és a mentalitás, az elme között: az autopoietikus rendszerek egyben kognitív rendszerek, az élet folyamata egyben mindig a megismerés folyamata [...]”⁷ A magam részéről azért némileg árnyalni szeretném a szerző iménti megállapítását, mégpedig abban a tekintetben, hogy talán vitatható az autopoietikus rendszerek folyamatosságának és rendszerszerű összekapcsolhatóságának ez az erős tétele. Teszem ezt elsősorban Luhmann, nem pedig Valera megfontolásaira támaszkodva. Ugyan a megismerés Luhmann-nál is szorosan kötődik az értelem kategóriájához, viszont nála az értelem (*Sinn*, kogníció) nem minden önszerveződő (autopoietikus) rendszer sajátja,

hanem csak a pszichikai és a szociális rendszereké, vagyis azoké a rendszereké, amelyekhez hozzárendelhető a *kontinencia* fogalma. (Vagyis azon rendszerek sajátja, amelyek *másként is dönthettek volna, mint ahogyan döntöttek.*⁸) Másrészt Luhmannál teljesen egyértelmű, hogy az ember mint szubjektum nem lehet autopoietikus rendszer! Ugyanis az ember „működéséből” hiányzik az egységes „műveleti szint”. Mégpedig azért, mert Luhmann szerint a hagyományos szubjektumfilozófiák egységes entitása, az ember maga is különböző autopoietikus rendszerekből áll. Mindenkinek van biológiai értelemben vett agya, agysejtjei stb. Ezek működnek valahogy. A tudat, illetve a tudatműködés szintén egyfajta autopoietikus rendszer. Ez is működik valahogy. Agy nélkül nem lehet tudata senkinek, tudat nélkül nem kommunikálhat senki. Mégsem lehet azt mondani, hogy ez a három szint rendszerszerűen működő, tehát átlátható egységként identifikálható „valami” lenne. Végső soron nincs normális ember, aki azonosítaná a saját tudatát agysejtjei fizikai tömegével vagy matematikai összegével. Továbbá azt sem mondhatja senki, hogy saját tudatán kívül másvalakinek a tudata is rendelkezésére áll. A kommunikáció (amely egyébként csak a szociális rendszerek emergens szintjén jelenik meg) más műveleti szabályoknak engedelmessé válik, mint a tudatműködés, de a tudat megint csak más operációs rendszer, mint a sejtek világa. Azt persze Luhmann is elismeri, hogy a pszichikai rendszer (azaz a tudat) és a szociális rendszerek (azaz a kommunikáció) koevolúció útján keletkeztek. Mindkét rendszerfajta rá van utalva az együtt fejlődésre. Az agysejtek működéséből viszont már hiányzik az értelem. Ez azt jelenti: az agysejtek nem tudják önmaguk működését megfigyelni, sem pedig dönteni vagy éppen szelektálni. Röviden: nem képesek a rendszer/környezet differencia létrehozására. Éppen ezért a Luhmann-féle rendszerelméletben egy nehezen áthidalható szakadék választja el egymástól a neurofiziológiai szférát és a tudati szférát (plusz a kommunikáció), tehát korántsem mondhatjuk, hogy folytonosság van az „élet és a mentális” között. Mindebből az is következik, hogy a luhmanni rendszerelméletben a rendszer/környezet strukturális összekapcsolódása csakis a rendszerek autonómiájá-

nak megőrzése mellett lehetséges. A rendszerek egymáshoz idomulását Luhmann az interprenetráció névvel illeti. Azonban Luhmann számára az idomulás vagy interprenetráció mindössze abban áll, hogy a rendszerek megtanulják egymás irritációit és impulzusait egyre ügyesebben feldolgozni, de – s ez nagyon fontos szempont – mindig csakis a saját rendszer határain belül, mindig a saját rendszer auto-logikájának megfelelően! Luhmann a következőképpen fogalmaz: „Az interprenetráció előfeltételezi az autopoieszisz különböző fajtái közötti kapcsolódóképességet, a mi esetünkben az organikus élet, a tudat, a kommunikáció közti kapcsolóképességet.” Viszont a kapcsolódóképesség „az autopoiesziszt nem alakítja át allopoieszisszé”.⁹ Természetesen ez Luhmann álláspontja, s ettől függetlenül szavazhatunk Valera *megtestesült elme* koncepciójára, amely látszólag nem sokban különbözik az imént idézett luhmanni felfogástól. Ebben a vitában azonban éppen a finom különbségek tesznek szert döntő jelentőségre. Valera és Maturana álláspontját Szigeti a következőképpen rekapitulálja: a két chilei biológus szerint a kognitív ágens és a világ közötti *strukturális összekapcsolódásban* egyfajta kölcsönös meghatározottság alakul ki,¹⁰ „amelyben mindketten idomulnak egymáshoz”.¹¹ A rendszer/környezet ezen erősebb összekapcsolódásának programja aztán már lehetőséget biztosít az emberi test (Leib) és a fizikai testek (Körper) megkülönböztetésre, s ilyenformán a neurofenomenológia álláspontja valóban összeegyeztethetőnek tűnik a kontinentális fenomenológia (Husserl, Merleau-Ponty, Lévinas) azon törekvével, amelyben a „világ húsa” (az emberi test) úgyszintén a szellem és az anyag egymásba fonódásaként határozható meg, illetve írható le. Noha a biológiai szint (az agysejtek világa) és a pszichikai (tudati) szint Valera álláspontja értelmében is végérvényesen irreduktibilis minőségek maradnak, mégis a neurofenomenológia nézőpontjából már lehetőség kínálkozik a neurobiológiai leírás és a fenomenológiai leírás közötti termékeny kommunikációra. „Ebben a párbeszédben – mondja a szerző –, a fenomenológia számára a tét nem annyira a már létező leírások empirikus beigazolása, hanem egy olyan kölcsönös generatív interakció megteremtése, amely új tapasztalat-

leírásokat vagy a régieknek az újravégrehajtásuk során adódó felülbírlását eredményezi.”¹²

A *megtestesült interszubbektivitás* című tanulmány igyekszik elmélyíteni az imént bemutatott felismeréseket. Az írás abból a téziszből indul ki, hogy a nyelvi kommunikáció már a társas kapcsolat egy másodlagos vagy emergens szintjének tekinthető, ugyanis létezik egy archaikusabb formája is az emberi interszubbektivitásnak, mégpedig a környezettel folytatott szenzomotorikus (tehát testi jellegű) interakció. A fenomenológiai filozófia Husserlrel és Schelerrel kezdődő irányzatainak közös meggyőződése volt, hogy a másik ember testének megtapasztalása egy különleges percepció formájában megy végbe, amely teljesen eltér a külvilág tárgyainak megtapasztalásától. Szigeti Attila elsősorban Husserl *Karteziánus elmékedések* című kései munkájára, illetve az *Ideen II.* kötetének legfontosabb megállapításaira támaszkodva meggyőzően érvel azon álláspont mellett, amely szerint az egyik embernek a másik emberre vonatkozó tudása nem valódi (logikai) következtetésen, hanem valamilyen *kinesztetikus intencionalitáson*, illetve egyfajta *analogizáló percepción* alapul. Hasonló törekvések figyelhetők meg az ún. tükör-neutronok filozófiai vagy neurofenomenológiai kutatásaiban is. Persze, mondja a szerző, a részleges sikerek ellenére továbbra is probléma marad a „neurális [szubperszonális] szintre irányuló idegtudományi leírások és a fenomenológiai elemzés közötti viszony”.¹³ Éppen ezért, noha a kétfajta megközelítés alkalmas lehet némely vitatott kérdés tisztázására, a fő problémát, tehát a test/lélek dualizmusát a tükör-neutronok fenomenológiai elemzése sem tudja megnyugtatóan megoldani. Az írás utolsó fejezete a csecsemőkori utánzás és az affektusközösség proto-társadalmi jelenségeihez kapcsolódó újabb kutatásokat értéke-li. Az affektusközösség eszméje nem a testközi interakciókra, hanem az érzelmi interakciókra koncentrál, ami első látásra jó esélyt kínál a szellem és a test közötti közvetítő szféra megtalálására, illetve az idegentapasztalat problémájának árnyaltabb bemutatására. „Az affektusközi tapasztalatban az érzelmi öntapasztalat és a másik érzelmi észlelése folyamatosan átcsapnak egymásba; egyfajta szimul-tán érzelmi észlelés/önészlelésről van szó

itt: a másik észlelése önmagunknak a másikkal szembeni érzelmeinek a tapasztalatát és fordítva, önmagunk tapasztalata mindig a másiknak a velünk szembeni érzelmeit is involválja.”¹⁴ A szerző az affektusközösség elméletét fontos előrelépésnek tekinti a test/lélek-viták folyamatában, olyan kihívást lát benne, amelyre mind a kognitív tudományoknak, mind pedig a fenomenológiának válaszolni kell.

A könyv utolsó tanulmányai jórészt Emmanuel Lévinas fenomenológiájának elemzésével foglalkoznak, központba állítva az idegentapasztalás problémáját. Szigeti Attila árnyaltan mutatja be a lévinasi álláspont azon sajátosságait, amelyek leginkább az elfranciásodott zsidó/litván filozófusnak a husserli fenomenológiával egy életen át tartó vitáiban kristályosodtak ki. Lévinas fenomenológiájának eredetisége abban van, hogy egy teljesen új értelmet kölcsönzött az intencionalitás fogalmának. Lévinas elveti a husserli fenomenológia egológiai beállítódását, amelyben a másik ember (a *Te*) végső soron az *Én* duplikátuma lesz. Lévinas a másik radikális másságát hangsúlyozza, amely *nem-fenomén* mivoltából fakadóan kivonja magát az *Én* párosító/konstituáló lehetősége alól. A másik ember valódi mássága annak arcában fejeződik ki, éspedig paradox módon. Ugyanis a másik ember, a felebarát arca azt a visszautasíthatatlan felelősséget jelenti az *Én* számára, amely megelőz minden szabad beleegyezést. Az arc minden reprezentációt visszautasít, mert maga a fenomenalitás defektusa. De nem azért, fogalmaz Lévinas egyik francia kommentátora, mintha az arc megjelenésében annyira brutális lenne, hanem azért, mert bizonyos értelemben túlságosan erőtlen, nem fenomén, „kevesebb” annál. Szigeti Attila is hasonlóan fogalmaz, amikor azt mondja: „Itt egy paradoxális, egy megjelenítés nélküli apprezentációval találkozunk, amelyben a másik sajátos mássága közvetlenül a másik arcában, a fizikai test másságának közvetítése nélkül apprezen-

tált.”¹⁵ A másik arcának megtapasztalása egy fordított intencionalitás lehetőségét villantja fel: nem az *Én* intencionális aktusa vetít értelmet a *Te*-be, hanem fordítva, a *Te* arca kényszeríti ki értelemtelített választ az *Én*-ből. Ennek – az akár forradalminak is nevezhető – Lévinas-féle fenomenológiai fordulatnak a francia filozófus husserlitől eltérő időértelmezése jelenti az elméleti háttérét. Tudniillik Lévinasnál a másik iránti felelősség különleges „idődimenziója” megelőzi a tárgyi világban működő tudásformák „normál idődimenzióját”. „Akárcsak a másikkal szembeni felelősségvállalásnak, a felelősségre való felhívásnak is a diakronikus múltból kell jönnie, amely soha nem volt jelen, de amelynek már mindig is ki vagyok téve. A felelősség etikai válasza ily módon felidézhetetlen eredetű, anarchikus felhívásra válaszol, olyan felhívásra, amely paradox módon csak magában a válaszadás aktusában válik hallhatóvá.”¹⁶ Kétségtelen, Lévinas szemében az etikanak elsődlegessége van az ontológiával szemben, noha ennek az etikai prioritásnak meg kell fizetni az árát. Az *Én/Te*-viszony radikális aszimmetriájának lévinasi előfeltételéből többek között az a furcsa következmény adódik, hogy az *Én* megszűnik etikai értelemben autonóm lénynek lenni, és a másik ember arcából (a *Te*-ből) kiinduló parancsok engedelmeskedő tüz (Szigeti Attila megfogalmazásával élve: zombi) válhat belőle. Ezt az ellentmondást csak akkor oldhatjuk fel megnyugtatóan, ha elfogadjuk Lévinas vallási, messianisztikus pozícióját. Lévinas legtöbb értelmezőjéhez hasonlóan Szigeti Attila sem foglal állást egyértelműen ebben a nagyon nehéz kérdésben. Az mindenesetre biztos: a kolozsvári filozófus könyve figyelemre méltó esemény az egyre intenzívebbé váló magyar nyelvű fenomenológiai kutatások sorában, s csak remélhetjük, hogy Szigeti Attila rövidesen újabb kötettel lepi meg a kortárs filozófiai viták iránt érdeklődő közönséget.

Kiss Lajos András

■ JEGYZETEK

1. Természetesen Szigeti Attila teljes joggal állítja, hogy a brit és a kontinentális filozófia ilyen jellegű szembeállítását viszonylagos érvénnyel bír, hiszen például a bécsi kör filozófusainak gondolkodása nagyon is „angol jellegűnek” tekinthető.
2. Egy paradigmaticusnak tekinthető idézet John Locke főművéből: „Nincs a furcsa vagy képtelen tanok elfogadásának vagy védelmének jobb módja, mint körülbástyázni őket sötét, kétes, meghatározatlan szavak légóival.” John Locke: *Értekezés az emberi értelemről*. (Ford. Dienes Valéria) Akadémiai Kiadó, Bp., 1979. II. 105.

3. Szigeti Attila: *A testet öltött másik. Kortárs fenomenológiai tanulmányok*. Pro Philosophia Kiadó, Kvár, 2011. 7.
4. 1872-ben Emil Du-Bois Reymon a következőket mondta a porosz tudományos akadémia egyik ülésén: „Ez az új, szinte felfoghatatlan valami, a tudat. Jelen helyzetből kiindulva hajlamos vagyok azt hinni, hogy nem kizárólag ismereteink mai állapotából nézve állnak fenn kényszerítő okok arra nézve, hogy a tudatot nem lehet annak anyagi feltételeiből megmagyarázni. Persze azt is el kell fogadnunk, hogy semmit sem lehet csupán létezésének feltételeiből megmagyarázni. Egyrészt nyilván fennáll néhány elképzelhető kapcsolat az agyamban lévő atomok meghatározott mozgásformái, másrészt pedig a számomra eredendően tovább már nem definiálható, visszautasíthatatlan tények között, miszerint most fájdalmat érzek, örömet érzek, meleget érzek, hideget érzek, édes ízt érzek, rózsaszínűt érzek, orgonahangot hallok, vöröset látok, továbbá közvetlen bizonyosságom van arról, hogy vagyok. De semmiképpen sem lehet belátni, hogy ezek együtt hatásából (vagyis az atomokból) hogyan keletkezhet tudat. Ahhoz, hogy ne legyen közömbös számunkra a szóban forgó atomok elhelyezkedése és mozgásmódja, a monádok ilyen fajtáját már eleve különálló tudattal kellene felszerelni. De ezzel sem a tudatot nem lehetne megmagyarázni, mint ahogyan a tudat egységének megmagyarázásában sem segít semmit.” Idézi Wolf Singer: *Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2002. 60.
5. Szigeti: i. m. 9.
6. Niklas Luhmann: *Die Autopoiesis des Bewußtseins*. Soziale Welt 1985. 4. 402–446. 403.
7. Szigeti: i. m. 53.
8. „Az értelemfenomén a megélés és a cselekvés további lehetőségeire való utalástöbblet formájában jelenik meg.” Niklas Luhmann: *Szociális rendszerek*. (Ford. Brunzel Balázs és Kiss Lajos András) AKTI – Gondolat Kiadó, 2009. 77.
9. Uo. 239.
10. Nem úgy, mint Luhmann felfogásában, ahol is a rendszer/környezet erős differenciája szükségszerűen megreked egy pluralisztikus ontológia lerögzítésénél. Luhmann szerint például a kommunikáció folyamatában, amelyet két pszichikai rendszer találkozásaként ír le, a gesztusok és a mimika (tehát a testet öltött szellem) csak zavaró tényező lehet, mert növeli a kommunikáció komplexitását. („Jól értettem, ez a *fintor* tényleg azt akarja jelenteni. Ne kérdezzek rá újra, hogy mit is akart ezzel mondani?”)
11. Szigeti: i. m. 62.
12. Uo. 69.
13. Uo. 92.
14. Uo. 105.
15. Uo. 115.
16. Uo. 143.

A HATÁRHELYZET MINT LÉTÉLMÉNY

Bányai Éva: *Térképzetek, névtérképek, határidentitások*

■ Friss kötetében Bányai Éva úgy foglalkozik a kortárs erdélyi vagy Erdélyhez kapcsolódó irodalom jelenségeivel, hogy vizsgálódásának irányultsága maga is egy aktuális tudományos paradigma erősítéseként fogható föl: ahhoz az áramlathoz kapcsolódik, amit „térbeli fordulatként” (spatial turn) tartunk számon. Míg a Heidegger *Lét és idő*-jével fémjelzett korszak tudományossága az emberi lét idődimenziójára helyezte a hangsúlyt, az újabb természet- és társadalomtudományi művekben az érdeklődés átkerülni látszik az időről a tér problematikájára. A szemléletváltás például azokban a neurobiológiai kutatásokban fogalmazódott meg,

amelyek szerint a minket körülvevő tér nem más, mint az agy különböző funkciójú neuronjainak összjátéka, tehát egyféle konstrukciós folyamat terméke. Az irodalmi szövegekben a nyelv által szintén fölépül egy virtuális tér, amelynek szerzettsége a művek jelentésstruktúrájának kulcsfontosságú eleme.

A könyv tanulmányainak hívószava a térbeliség, Bányai Éva elsősorban azt vizsgálja, ahogyan a kortárs művekben a tér megkonstruálódik, az a tér, amely a történések médiumaként szolgál – lásd Merleau-Ponty Bányai Éva által idézett gondolatát: „a tér nem egy olyan közeg, amelyben elrendeződnek a dolgok, ha-