

*Györgyjakab Izabella*

## **Lévinas nyelvfelfogásának fenomenológiai vetülete**

A Lévinas nyelvfelfogásával foglalkozó irodalomban két jelentős értelmezési kísérlet különböztethető meg. Egyrészt beszélhetünk a nyelvnek az etika vonatkozásában történő vizsgálatáról, amely az etikai kérdésfeltevés hangsúlyozása révén, a nyelv problémáját ennek alárendelve próbál egységes elképzelést kialakítani, többé vagy kevésbé figyelmen kívül hagyva azokat a fenomenológiai problémákat, amelyek a lévinasi nyelvfelfogás tárgyalása szempontjából érdekesnek bizonyulhatnak. Másrészt találkozzunk olyan megközelítésekkel is, amelyek a fenomenológiai perspektíva érvényesítése révén igyekeznek egységes értelmezési keretet biztosítani a lévinasi életmű számára. Míg az első esetben az etikai túlhangsúlyozása gyakran vezet a nyelvi helyzetnek az etikaiban való feloldódásához, a második megközelítéssel szemben éppen ennek ellenkezője fogalmazható meg: a kifejezhetőség fenomenológiai vizsgálata sok esetben az etikaiban rejlő radikalitás felszámolásához vezet.

Anélkül, hogy bármelyik értelmezési lehetőség mellett elkötelezném magam, arra törekszem, hogy a lévinasi nyelvprobléma egyfajta történeti megközelítése révén vázoljam azokat a kérdéseket, amelyek közelebb visznek a fenomenológia és az etika viszonyának tisztázásához. Úgy gondolom, hogy a lévinasi életműben ugyanúgy megtalálható egy lehetséges nyelvfenomenológia vázlata, mint az etikai nyelvfilozófiáé, amellyel a szakirodalom bővebben foglalkozott. Azokra a körülményekre és okokra is rá szeretnék mutatni, amelyek a nyelvfenomenológiai programnak egy hagyományos és Lévinas által élesen bírált nyelvfelfogásba való visszacsúszását kiváltják.

### **A NEM-TEMATIKUS INTENCIONALITÁS KÉRDÉSE LÉVINASNÁL**

#### **LÉVINAS INTENCIONALITÁS-KRITIKÁJA**

A lévinasi fenomenológia bemutatásához az egyik lehetséges kiindulópontot az intencionalitás kérdéséhez való viszonyulásának tárgyalása képezi. Doktori tézisében Lévinas a husserli fenomenológia három felfedezésére hívja fel a figyelmet: (1) az ismerettárgy ontológiai státusának megváltozása, melynek következtében lehetővé válik a különböző létrendekhez való viszonyulás; (2) az igazságfelfogás megváltozása, amely maga után vonja az igazság helyének az ítéletből az észlelésbe való áthelyezését, végül pedig arra, hogy (3) a kategoriális intuíció bevezetésének tulajdoníthatóan az intuíció és a megértés közötti különbség többé már nem esik egybe az érzéki és a nem-érezéki közötti különbséggel. Ugyanakkor Husserlrel szembeni kritikáját is megfogalmazza, mely röviden a következőképpen foglalható össze: bár Husserl több, egymástól nagyon eltérő értelemben használja a „tárgy” szót, a teoretikus értelmet előnyben részesíti. Annak ellenére, hogy Husserl az objektíváló aktusok mellett a

nem-objektíváló aktusok működésének is jelentőséget tulajdonít, azáltal, hogy a tárgy megjelenése mindig az anyaghoz kötődik, mely a maga során az objektíváló aktus anyaga, a számunkra felfedett világ egybeesik a teoretikus tekintet számára adódó világgal, vagyis a nem-objektíváló aktusok mindig feltételezik a reprezentáció teoretikus aktusát (LÉVINAS 1963, 98). A tudás végső formáját a *cogito* egysége képezi, amelyre Husserl minden dolgot visszavezet, megkonstituálva azok rendszerét. Végső soron – állítja Lévinas – az értelmileg felfogható rendszere Husserlnél nem más, mint a tudat önmagáról való tudata. A teoretikus tudat elsőbbsége melletti állásfoglalás az „igazi transzcendencia aktusa”-ként és „minden transzcendencia prototípusaként” meghatározott intencionalitásban rejlő lehetőségek korlátozását jelenti.

A fenti bírálóat újra meg újra felbukkan Lévinas Husserlrel foglalkozó tanulmányai-ban, legtömörebb összefoglalóját talán az 1983-ban megjelent, *La conscience non-intentionnelle* című írásában találjuk. Lévinas szerint a fenomenológia jelentősége az emberi tapasztalat rejtett, ám lényegi horizontjának az intencionális analízis segítségével történő feltárásában rejlik – és ebben az értelemben még mindig elődjének tekinti Husserlt. Viszont a husserli fenomenológia a reprezentáció és a teória kérdésének tulajdonít elsőbbséget, Lévinas ezzel szemben a nem-teoretikus intencionalitást kutatja.

## A FENOMENOLÓGIAI ANALÍZIS KITERJESZTÉSE AZ ANONIM LÉTEZÉSRE

A lévinasi fenomenológia sajátossága az érzékiség kérdésének Husserlhez képest radikálisan új megközelítésében jelölhető meg. Lévinas a husserli fenomenológia leg-főbb hiányosságaként a fenomén eredeti értelmének elfedését emeli ki. A megismerő tudat már mindig tárgyisággként viszonyul a megjelenőhöz, mintegy önmagából hozva létre annak értelmét, figyelmen kívül hagyva az érzéki megjelenőhöz való viszonyulás legsajátabb lehetőségét, ahol a konstitutív aktusban elsikkadó, felülírt, eredendő sajátosságától megfosztott érzéki szóhoz juthat. A negyvenes években keletkezett tanulmányok (kiemelten a *De l'existence à l'existant* és a *La réalité et son ombre*) jelentőségét elsősorban abban látom, hogy egy olyan intencionális modell kidolgozására tesznek kísérletet, amely a transzcendentális szubjektum kiindulópontjának az anonim léttel való helyettesítése révén az érzékivel szembeni passzív viszonyulást és ily módon az érzéki érvényesülését lehetővé teszi, másodsorban ezt az intencionális modellt egy olyan időfelfogással egészítik ki, amely a főművek fenomenológiai értelmezése szempontjából meghatározó. Úgy gondolom, az itt megjelenő intencionalitás- és időelképzelések képezhetik azt a keretet, amelyben egyrészt a lévinasi filozófiának mint fenomenológiának a vizsgálata megtörténhet, másrészt pedig a nyelv és az etika viszonyának a kérdése tárgyalható.

Az említett tanulmányok kiindulópontja a fény, illetve az általa megvilágított dolog korrelációjában megjelenő, a „megvilágítás előtti csodálkozásra” irányuló kérdés, vagyis a fény felfoghatóságát megelőző, a felfogható, megérthető, az intelligibilis rendje előtti csodálkozás, melynek lehetőségét a létnek a maga idegenségében, inhumánus, anonim, személytelen jellegében való megtapasztalása biztosítja. Az *il y a* nem más, mint a létezés és a létező elkülönítetlensége, a létező abszolút tagadása, beleértve a tagadást végrehajtó gondolkodó létezőt magát is. E személytelen lét megtapasztalása az emberi élet azon pillanataiban lehetséges, amikor a létezésnek a létezőhöz való hoz-

zátapadása mint hasadás (*clivage*) jelenik meg, kitüntetett módon a születés eseményében.

Fenomenológia és etika viszonyának, illetve a nyelvfennmenológia és az etikai nyelvfilozófia elhatárolásának szempontjából ezt a mozzanatot kulcsfontosságúnak tekintem. A két főmű alapján magától értetődőnek tűnik az, hogy a Lévinasi gondolatmenet a Másikkal való etikai viszony, a léten túlihoz való viszonyulás mentén szerveződik, és a nyelv kérdése is ennek rendelődik alá. Ez az állítás viszont csak részben helytálló, és kiegészítésre szorul, mivel magának a Másikhoz való viszonynak az exponálása elképzelhetetlen a korai írásokban található, az anonim létre irányuló elemzések nélkül. Persze lehetne azzal érvelni, hogy az *il y a*-ra vonatkozó elemzések a *Teljesség és Végtelenben* szintén megtalálhatók, ugyanakkor a fenti állításom nem támasztható alá az első főmű elemzéseivel,<sup>1</sup> ám ez az érv könnyedén elhárítható. Lévinas-szal folytatott levelezésében Roger Burggraeve rámutat arra, hogy a *De l'existence à l'existant*ban bevezetett *il y a* fogalom másként határozódik meg, mint a *Teljesség és Végtelenben* található és az *elementárisnak* vagy *életelemnek* megfeleltethető *il y a* fogalma. Míg az első esetben a létező nélküli létezéssel vagy az anonim létezéssel egy preszubjektív szinten találkozunk, addig a második esetben az elementáris mint az élvezet intencionális korrelátuma jelenik meg. Figyelembe véve azt, hogy az élvezet mint a szubjektivitás „hatalomra jutása” határozódik meg, megállapítható, hogy a *Teljesség és Végtelenben* az *il y a* már a szubjektivitás szintjén tételeződik.<sup>2</sup> Ha Lévinas következetes akar maradni az eredeti célkitűzéséhez, vagyis az érzéki érvényesítéséhez, akkor a Másikhoz való viszonynak előfeltételeznie kell az első értelemben meghatározott *il y a* fogalmát mint a szubjektum abszolút passzivitásának és ebből az abszolút passzivitásból való céltalan, pontosabban tét nélküli kitérésének a talaját és egyben horizontját. Következetességét pedig mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a második főmű *essence* fogalma megfeleltethető a korai tanulmányokban előtérbe állított *il y a* fogalmának.

A születés-problematikához visszatérve elmondható, hogy ez két ellentétes, a tapasztalás szempontjából meghatározó eseményre irányítja a figyelmet: (1) a *hiposztázis*, vagyis az önmaga kiemelkedése a névtelenségből, és (2) a *diasztázis*, avagy az anonimításba való visszatérés, illetve a fogalmi léttel nem rendelkező fenomenológiai dimenzió feltárulása.<sup>3</sup> E kettősség határozza meg azt a nyitottság-struktúrát, amely a világhoz, illetve a Másikhoz való viszonyulás alapját képezi, emellett pedig a nyelv létrejövésének a lehetőségfeltétele is. A *De l'existence à l'existant* záró elemzései

<sup>1</sup> A *Teljesség és Végtelen* második szakaszában Lévinas többször hangsúlyozza, hogy bár az Én és a Másik viszonyát megalapozó metafizikai Vágy csak az elkülönült, élvező, egoista és kielégült lényben állhat elő, ez a viszony nem az élvezetből ered. Lásd LÉVINAS 1999.

<sup>2</sup> Lásd Correspondance Roger Burggraeve – Emmanuel Levinas (le 10 juillet – le 4 août 1975). In BURGGRAEVE 1997, 92.

<sup>3</sup> Bár a *diasztázis* megnevezés csak az *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*-ban (LÉVINAS 2001a) jelenik meg hangsúlyosan, nem indokolatlan a korai írások vonatkozásában való használata. *La réalité et son ombre* című tanulmányában a műértelmezés bírálatát követően Lévinas egy ettől különböző, másfajta viszonyulási mód lehetőségére kérdez rá. Szerinte az értelmezés elvét, sőt mi több megcsalja a műalkotást azért, hogy értelmileg felfoghatónak, teljes mértékben megérthetőnek tekinti azt, megfosztva sajátosságától, amely nem más, mint az, hogy önmagát fejezi ki a maga tökéletességében. A műalkotás kibontakozik a világból, de ez „mindig a [világ] meghaladását jelentené a platóni ideák régiója felé és a világot uraló örökkévaló felé? Nem beszélhetünk egy világon inneni kibontakozásról? Az idő megszakításáról az időben tartó mozgás révén, az idő »réseibe« tartó mozgás révén?” (LÉVINAS 2000, 109.) A műalkotás kibontakozása a létező hiposztázisa, az idő megszakítása viszont a „homályba”, az „éjszakába” vesző eredetre való rámutatás lehetősége, vagyis a diasztázis.

azt sugallják, hogy a nyelv megelőzi az Én-Másik viszonyt, vagy legalábbis független attól, és a létezéshez való viszonyban képződik meg. A név felbukkanása maga is a hiposztázis, az *il y a* anonimitása felfüggesztésének eseményeként írható le. Ugyanakkor a pusztá ige (*pur verbe*) funkciója nem merül ki valaminek a megnevezésében, amennyiben ő hozza létre a nyelvet, vagyis „a költeménynek azokat a csíráit, amelyek a »létezőket« a maguk helyzetében és pozitivitásában felfüggesztik” (LÉVINAS 1947, 140). A nyelv teremtő ereje kibillentli a létezőket előzetes meghatározottságaikból, és egy új viszonyulásmód lehetőségét teremti meg. A nyelv transzparens, akárcsak a műalkotás, ahhoz hasonlóan a valóság árnyékát, a homályosságot, a létezés anonimitását tükrözi vissza. Az anonimitás tükrözésének érvényesülése viszont kizárólag egy olyan helyzetben lehetséges, ahol a tudat szabadsága „megbénul”, és feloldódik a nyelv, illetve a műalkotás játékában.

## A LÉVINASNÁL KIBONTHATÓ INTENCIONÁLIS STRUKTÚRA

Bár az a mód, ahogyan Lévinas a fenomenológiai dimenziót kiterjeszti a fogalmi léten túlira, fölöttébb meggyőző, kérdéses, mennyiben vethető alá fenomenológiai elemzésnek az ily módon feltáruló terület. Úgy gondolom, a főművek alapján két válaszlehetőség kínálkozik.

(1) A *Teljeség és Végtelen* II. szakaszában olvasható intencionális elemzések kiindulópontja a hiposztázis mint az intencionális tudat konstitúciója. Az itt bevezetett élvezet fogalom egyértelműen jelzi az intencionalitás-felfogás átalakulását, az élvezet mint „egészen más intencionalitás” vagy nem tárgyiasító, „gyökértelen” intencionalitás, „transzcendencia-viszony” határozódik meg. A konstituált túlcsondulása saját értelmén már mindig a világ előzetességére utal vissza, amely meghatározza a konstitúciót. Az intencionalitás irányultságának megváltozása maga után vonja a husserli intencionalitás meghatározásának a módosulását is. Lévinasnál ez már nem „valaminek a tudataként”, hanem egyszerűen „valamire-való-vonatkozásként” határozódik meg. Ennek egyik legvilágosabb és legösszefogottabb kifejtése az *Intencionalitás és metafizika* című 1959-ben megjelent tanulmányában található (LÉVINAS 2001b, 189–200), ahol Husserl 1934-es, a tér konstitúciójával foglalkozó jegyzeteiből kiindulva a kinesztézisekkel kapcsolatban megfogalmazható fenomenológiai problémákat vázolja, és egy olyan intencionalitás meghatározáshoz jut el, ahol ez annak a lehetőségét képezi, hogy az én önmagát transzcendálja, pontosabban az „igazi transzcendencia aktusát” megvalósítsa. Ahhoz, hogy a mással való viszonyteremtés ne a teljességgel másnak a reprezentációban történő feloldását jelentse, ennek a viszonynak tranzitívnek kell lennie. Az intencionalitásnak a tranzitivitás aktusaként való meghatározása vezet el a fordított intencionalitáshoz, amely kitüntetett módon az Ugyanaz és a Végtelen, illetve az Ugyanaz és a Másik viszonyában érvényesül.

(2) A második főműben, illetve a közvetlenül ezt megelőzően keletkezett tanulmányokban a közelség problematikája révén lehetőség nyílik egy, a fordított intencionalitástól eltérő, annak lehetőségét biztosító struktúra körvonalazására, ahol már nem pusztán az érzékihez való viszonyt írja le, hanem magára erre a viszonyra kérdez rá, ezt a viszonyt igyekszik önmaga vonatkozásában megvilágítani. Marc Richir terminusaira hagyatkozva már nem a szimbolikus institúció alkalmazása, hanem a szimbolikus institúció önmaga vonatkozásában történő megvilágítása, vagyis a fenomenális és a nem-fenomenális viszonyának körvonalazása és a temporalizáció prob-

lematikájának tisztázása képezi itt a fenomenológia feladatát (RICHIR 1992, 19, 189–328). A fenomenális és a nem-fenomenális viszonyának megvilágítása az *Autrement qu'être*-ben az etikai viszony révén történik, olvasatomban az etikai viszony teszi lehetővé a Mondott előtti nyelv érvényesülését, a tiszta jelentésségre való rákérdezést, ugyanakkor már mindig feltételezi a tiszta jelentésséget, a Mondást.

A fentiek alapján elmondható, hogy az első és a második főmű ugyanannak a problémának két különböző perspektívából való kifejtését képezi. Míg a *Teljesség és Végtelen* a jelentésség kérdését a fenomenális szintjén, a hiposztázis vonatkozásában vagy – Richir kifejezését használva – a másodfokú passzív szintézisek területén próbálja megválaszolni, addig az *Autrement qu'être*-ben a nem-fenomenális felől, a diasztázis vagy a harmadfokú passzív szintézisek irányából fogalmazódik meg ugyanaz a probléma.<sup>4</sup>

## A JELENTÉSESSÉG KÉRDÉSE

### EGY FENOMENOLÓGIAI JELENTÉSFELFOGÁS KORLÁTAI

Jelentés és intencionalitás, illetve intuíció és intenció viszonyának a tárgyalásához Lévinas számára a kiindulópontot a *Logikai vizsgálódások* képezik, konkrétan a szignifikatív és az intuitív aktusok, valamint e két aktus egymásra vonatkozása. Egyrészt a jelentésintenció a szemléleti vonatkozás nélkül végső soron üres, az észlelésben vagy egy képben valósul meg, másrészt az intuitív aktus is csak annyiban vezet tudáshoz, amennyiben kifejeződik. De – írja Lévinas – „[a] nem intuitív intencionalitás nem egyszerűen az intuitív gondolkodásra történő célzás”, „[n]em pusztán fokozati különbségről van szó akkor, amikor egy bizonytalan körvonalú vázlatot, egy halvány képet igyekszünk szembeállítani egy eleven és tökéletes festménnyel”, hanem „[v]alamilyen dolog megcélzása és érintése közötti különbség van jelen ott” (LÉVINAS 1963, 103). Mivel Husserl megközelítésében az intuíció egy teoretikus aktus, a megcélzás és az érintés közötti alapvető különbség rejtve marad, a jelentésadás aktusa pedig kimerül a jelentések rögzítésében és közlésében (uo. 141–142).

A husserli jelentésemélet Lévinas olvasatában az intencionalításban rejlő lehetőségek korlátozásán bukik el. Ettől eltérően Lévinas már a korai írásokban arra mutat rá, hogy a jelentésség a lét eseménye, a nyelv létrejövése hiposztatikus vonatkozásában komolyan veendő, ám a hiposztázis eseménye a husserli teoretikus intencionalitás számára hozzáférhetetlen. *La réalité et son ombre* című írásában a – feltételezhetően Lévy-Bruhl etnográfiai tanulmányaiból kölcsönzött – ritmus fogalmával próbálja megvilágítani a jelentésadás eseményét, rámutatva arra a módra, ahogyan a költészet rendje mint ennek a rendnek egy belső törvénye érint minket. A ritmus olyan helyzetet határoz meg, amelyben már nem beszélhetünk a szubjektum hozzájárulásáról, kezdeményezéséről vagy szabadságáról, a szubjektivitás önmaga megszüntetésével (vagy felfüggesztésével) vesz részt az eseményben, a névtelenségbe merül alá, mintegy kívül kerül önmagán. Ily módon egy olyan állapotról van szó, ahol „semmi sem tudattalan, ugyanakkor a tudat, szabadságában megbénítva, játszik, teljes mérték-

<sup>4</sup> A másodfokú és harmadfokú passzív szintézis közötti megkülönböztetéssel a már idézett *Méditation phénoménologique* című kötetben találkozunk. A másodfokú passzív szintézis a fenomenológiai tudattalanban működő, bizonyos tagoltsággal rendelkező vad *qualia*-ra vonatkozik, amely tudatossá válhat vagy értelmet nyerhet. A másodfokú szintézis viszont mindig egy harmadfokú szintézist feltételez, amely a dologgal magával vagy a másikkal való találkozás során keletkező – husserli terminussal élve – ösbenyomás.

ben feloldódva ebben a játékban” (LÉVINAS 2000, 112). Ennek ellenére – hangsúlyozza Lévinas a továbbiakban – a szabadságától megfosztott tudat korántsem közömbös, hanem sokkal inkább érdeklődő, egy olyan érdeklődés jellemzi, amely viszont minden gyakorlati érdektől mentes. A jelentésesség játékában (generálja azt egy festmény, egy szobor, egy költemény vagy egy regény) végső soron a tág értelemben vett költészet (vagy az alkotás) nyelve érvényesül, a játékban résztvevő mint abszolút nyitottság fogadja ezt a nyelvet.

A participációban a jelentésesség egy folyamatosan megújuló horizontként határozódik meg, amely a reprezentációban feloldhatatlan világot vagy a teljességgel mást feltételezi. Az anonimitás szövetébe beíródó, a dolgok ritmusával együttlűktető dologként meghatározott felfüggesztett szubjektivitás szempontjából azonban ennek a helyzetnek a fenomenológiai elemzése korántsem problémamentes, és végső soron meddő marad. A belső önmagán kívülsége (*exteriorité de l'intime*), az intimitásából kiszóllított révén előálló helyzetben elméletileg elképzelhető egy kvázi-szinkronikus elemzés lehetősége, ahol a felfüggesztett szubjektivitás mint jel a többi jel (vagyis a dolgok) viszonyrendszerében határozódik meg, mindazonáltal a jelentését a játék többi résztvevőjéhez hasonlóan nem nyerheti el, mivel ebben a situációban a jelentésbetöltődés csak annyiban valósulhat meg, amennyiben a nem-szubjektivitás a szubjektivitásra vonatkoztatódik vissza. Másként fogalmazva, bár a műalkotás kiszóll az immanenciából és legsajátabb mivoltomban kérdőjelez meg, válaszára kényszerítve ezáltal, válaszom vagy egy belső monológot generál, vagy – másik lehetőségként – értelmetlen marad az önmagából kiszóllított értelmezési horizontjának hiányában. Vagyis a saját értelmezésemet értelmező hiányában pusztán a nyelv néma érvényesüléséről beszélhetünk.

## A FELFÜGGESZTETT SZUBJEKTIVITÁS MINT ÖNMAGÁBÓL KISZÓLLÍTOTT PROBLEMATIZÁLÁSA

A *Teljesség és Végtelen* a fenti problematika megoldására tett kísérletként is értelmezhető. Ebből a szempontból két jelentős mozzanat kiemelését tartom szükségesnek.

(1) A Végtelennel az első főműben a jelentésesség szempontjából játszott szerepe röviden abban jelölhető meg, hogy Lévinas általa hívja fel a figyelmet az Énre redukálhatatlan Másik, illetve a tudatra visszavezethetetlen külső kérdésére, és ebből kiindulva a nyelv egy új megközelítésének szükségességére, ahol egy szó vagy egy név nem azáltal jelent valamit, hogy egy speciális intenció rendelődik hozzá, ahogyan ez Husserl II. Logikai vizsgálódásából kiderült. A Végtelen Lévinas számára a tudás immanenciájából való kilépés lehetősége, és abból a felismerésből ered, miszerint a descartes-i kétely meghaladása csak és kizárólag a Másik révén lehetséges.<sup>5</sup> Ily módon az értelemképződés egy mélyebb rétegre irányítja a figyelmet, amely nem más, mint a Másikkal való (még nem közösségi) viszonyban megszólaló nyelv vagy a transzcendencia.

A Végtelen kérdését a Vágy-problematika árnyalja, ahol a Vágy az Énnek a Másik felé való fordulása, mégpedig oly módon, „hogyan ezáltal megbontja az Én azonosságát önmagával”.<sup>6</sup> A Másikkal való viszony radikalitása abban rejlik, hogy a jelentés a Másik felől jön, a szubjektum feladata viszont „össze gyűjteni”, „összeszedni” azt. Stéphane Mosès egyik tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy a Végtelen meg-

<sup>5</sup> Lévinas Descartes-értelmezését lásd LÉVINAS 1999, 65.

<sup>6</sup> Jelentés és értelem. In LÉVINAS 1997, 64.

értése Lévinasnál nem jelent mást, mint a Végtelen jelentésére való odafigyelést, arra való hallgatást, amit az számunkra jelenthet (Mosés 1989, 41–51). Ennek a megfordításnak tulajdonítható a jelentés folyamatos megújulása, a szavakban rögzült jelentések kizökkentése.

(2) Az első főmű másik kitüntetett fontossággal bíró mozzanataként az Arc-elemzés emelhető ki, mely több ponton ismétli a Végtelennel kapcsolatban kifejtetteket, jelentősége az előzővel szemben viszont abban jelölhető meg, hogy a konkrétan létesített viszony egy olyan példájára mutat rá, ahol az, amivel viszonyban állunk, ellenáll a tematizációnak.

Fenomenológia és etika között az arcelemzés teremti meg a kapcsolatot. Ezt erősíti meg a *Jelentés és értelem* egyik, módszertani szempontból is érdekes gondolata: „Ha tehát a nyom jelentéssége abban áll, hogy megjelenítés nélkül jelent, és az ő-séggel személyes és etikai viszonyt teremt, mely kötelezettség, nem pedig felfedés; ha következképpen a nyom nem része a fenomenológiának, azaz a *tűnés* és az *ellepleződés* megértésének, akkor legalábbis másik úton közelíthetjük meg, úgy, hogy ezt a jelentésséget az általa megszakított fenomenológiából kiindulva helyezzük el” (LÉVINAS 1997, 75). Az arc révén egyszerre problematizálódik az érzékihez, illetve a transzcendenciához való viszony, amennyiben minden más létezőhöz hasonlóan egy bizonyos pozícióban rögzített, ugyanakkor elvontság, meg nem jeleníthetősége révén mindig kibújik a tematizáció alól.

Miben rejlik a lévinasi megközelítés újdonsága és radikalitása a Husserl V. karteziánus elmékedésében megfogalmazott problémafelvetéshez képest? Mit érthetünk vagy mit kell értenünk az arc pozicionális rögzítettségén? Milyen többlettel rendelkezik a „megszakított” fenomenológia mint kiindulópont a fenomenológiai elemzéssel szemben? Úgy gondolom, e három kérdés megválaszolását az arcnak látogatásként való meghatározásában rejlő lehetőségek feltárása biztosítja. Az arc vagy a Másik látogatása mint az Énnek az ökonómiájából való kizökkentése egyben mindenfajta konstitúciós és reflexiós tevékenység felfüggesztése, illetve lehetetlenné tévése, amennyiben a látogató megakadályozza az Énnek az önmagához való visszatérését, az önmagába való visszahúzódsát. Az Énnek önmagából való kizökkentettsége viszont az érzékihez mint valamilyen térbelileg meghatározott dologhoz való viszony lehetőségének a felszámolását is maga után vonja. Az arc pozicionális rögzítettsége már nem egy helyszerű vagy helyen/helyben való térbeli meghatározottságot jelent, hanem az arcra mint megjelenésre vonatkozik, amely ellenáll a megjelenítésnek, és az abszolút transzcendenciával való viszony létesítését hordozza magában. A konkrét fenomenalitásának kérdésessé tétele vagy a „megszakított” fenomenológia egy olyan értelemre mutat rá, amely a megképzett jelentés/értelem folyamatos újraképzését biztosítja, anélkül hogy ez az újraképzés a jelentések elszigetelődését eredményezné.

## A BESZÉD MINT A JELENTÉSEK FOLYAMATOS ÚJRAKÉPZÉSÉNEK LEHETŐSÉGE

A Lévinas által a *Teljesség és Végtelenben* bemutatott – és a nyelvfelfogásához is kapcsolódó – problematika egyik legvitatottabb kérdésére Derrida hívja fel a figyelmet *Violence et métaphysique* című írásában (DERRIDA 1967, 117–228), ahol többek között arra mutat rá, hogy a Másikkal való viszonyt Lévinas egyfajta hegeli dialektikus interszubjektivitásra vezet vissza. Ha elfogadjuk a derridai kritikát, felmerül a kérdés: a

diskurzusnak, a beszédnek, egyáltalán a nyelvnek az első főműben adott meghatározása mennyiben teszi lehetővé az „erőszak” hagyományának a meghaladását? Lévinas mennyiben tudta meghaladni azokat a problémákat, amelyeket az intencionalitás kérdéséből kiindulva fogalmazott meg, és amelyek a Másik tapasztalatának megragadhatatlan voltában összegezhethetők? A nyelvnek etikai viszonyként való meghatározása előrelépést jelent-e ebben a kérdésben? És amennyiben igennel válaszolunk az előző kérdésre, az első főműben bemutatott nyelvfelfogás alárendelhető-e minden további nélkül az etikai problematikának?

A nyelv, diskurzus, beszéd kifejezések a *Teljesség és Végtelen* kulcsszavai. A beszéd nem csupán kiszólija a szubjektumot a Ház, az ökonómia bensőségesége által biztosított megnyugtató magányából, hanem az Én és a Másik viszonyába, a(z) egyébként egoista) dis-kurzusba való belépésre való felhívásként vagy felszólításként határozódik meg, mely nem merül ki egy tárgy felismerhetővé tételében a Másikkal való közölhetősége érdekében. A beszéd a nyelv lehetőségeit jeleníti meg egy sajátos kérdésfelelet struktúrában, ahol a kérdező szerepét az Énre visszavezethetetlen külső tölti be. Mindazonáltal, a korai tanulmányokhoz hasonlóan, itt sem találkozunk egy megnyugtató megoldással. Egyrészt bár a *Teljesség és Végtelen* II. fejezetében található elemzések alapján nyilvánvalóvá válik, hogy az élvezetben működő fordított intencionalitás kétségbe vonja a husserli konstitutív intencionalitás elsőbbségét, ennek ellenére az intencionalitás meghaladása, a konstituált értelmén túlszorduló jelentésség az ego fogságában marad. Másrészt az Arc kényszerítő kiszóliása az élvezet bensőségeségéből, illetve felszólítása a kívül-létre bár elméletileg megteremti a nyelv érvényesülésének az egót meghaladó lehetőségét, és ebből következően a nem monologikus beszéd lehetőségét is, a jelentésnek a beszédbe való beiktatása során a kiszóliott szubjektivitás óhatatlanul az ökonómia vonzásában marad, amennyiben a nyelv nemcsak a Másikkal való viszonyként határozódik meg, hanem egyben a tárgyak objektivitásának, közössé tételének a lehetőségeként is. Bár Lévinas úgy véli, hogy a Másikkal való etikai viszony révén éppen az ökonómiába vagy az élvezet szintjére való visszaesés akadályozódik meg, kérdéses, hogy a tényleges beszéd megvalósulása szempontjából ez a megoldás relevánsnak tekinthető-e, illetve a fentieket figyelembe véve beszélhetünk-e nem-egologikus és nem monologikus beszédéről.

Úgy gondolom, hogy a *Teljesség és Végtelen* elemzései két különböző (nem kielégítő) lehetőséget kínálnak. Az etikai viszony elsőlegessége révén bár a nyelv egologikus dimenziója felszámolható, amennyiben a Másik arca felszólít a kívül-létre és megtart ebben, a beszéd csak mint a Másik belső monológja valósulhat meg, az Ugyanaz-Másik aszimmetrikus viszonyában a válaszadásra felszólított nem juthat szóhoz. A Másik mesterként, tanítóként való megnevezése, a beszédnek mint tanításnak a meghatározása ennek a beszédhelyzetnek ékes példája. Ha viszont a dialógus megvalósulásából indulunk ki, és a válaszadásra való felszólítást komolyan vesszük, elkerülhetetlen az, hogy a válaszadó magát a válaszra való felszólítottaságot ne értelmezze, és ne rendeljen gondolatot ahhoz a jelentéshez, amely a felszólító arcában kifejeződik.<sup>7</sup> Ily módon bár maga a dialógus megvalósulhat, ez óhatatlanul egologikus marad.

<sup>7</sup> Lásd LLEWELYN 2002, 119–138.



## MONDÁS/MONDOTT – A DIALÓGUS LEHETŐSÉGE

### A KÖZELSÉG PROBLEMATIKA – AZ INTENCIONALITÁS KÉRDÉSÉNEK MEGHALADÁSA

A *Teljesség és Végtelen* derridai kritikája nagy valószínűséggel meghatározó az 1965 utáni időszakban keletkezett szövegek, valamint a második főmű szempontjából. 1967-es, *Nyelv és közelség* címet viselő tanulmányában Lévinas, bár problémafelvezetőjéből úgy tűnik, egy, a korábbi írásokhoz hasonló stratégiát követ, egy lényegileg más kiindulópontot kínál etika és nyelv, egyedi és egyetemes, illetve konkrét és ideális viszonyának tisztázásához. A beszéd az érintkezés közvetlenségében, a közelségben alakul, amely önmaga révén bír jelentéssel, és mindenféle tételezést megelőz. A nyelv – etika, mely nem jelent mást, mint egy abszolút egyediséggel való kapcsolatba kerülést. „Íme az eredeti nyelv, mely egyúttal a másnak is az alapja. Az a pont, ahol az intencionalitás etikává válása végbemegy, illetve folyamatosan zajlik, ahol a közeli *áttör* a tudaton – emberi bőr és arc. Az érintkezés gyengédség és felelősség.”<sup>8</sup> Az érintkezés vagy az érintés meghatározó jellege az érzékihez való viszony átalakulását is maga után vonja. A későbbi Lévinas-tanulmányokban gyakran felbukkanó simogatás példájának zsenialitása éppen abban rejlik, hogy egyszerre megvilágítható általa egy mindenféle tudást felszámoló viszonyulás lehetősége, ahol anélkül válik jelentéssé, hogy a simogatás tapasztalatává változott volna, ugyanakkor jelzi az intencionális viszonyba való átcsúszás lehetőségét, kiemelve egyben azt is ezáltal, hogy vizsgálódásai nem egy sajátos területre szorítkoznak, hanem sajátosságuk a viszonyulás módjából fakad. Az első megközelítésben a nyelv már nem egy idealitásnak egy tárgyhoz való viszonyát fejezi ki, hanem „egyediségtől egyediségig”, „Nem-Helytől Nem-Helyig” vezet.

A közelség mint intencionalitáson túli minden intencionális és pre-intencionális viszony előfeltétele. A jelentésség maga sem más, mint a közelségben való „fogyulejtés”, melyből minden más jelentés születik.

### A NYOM

A jelentések folyamatos újraképzését biztosító egységes értelemre való rámutatás gesztusa a nyomban tevődik meg. Mint a kinyilatkoztatás és az elleplezés előli visszahúzódság, a léten túli nyomában széttörik a hagyományos denotatív rendszerek logikája, jelentett és jelentés korrelatív viszonyát a *kiterítettség* (*irréctitude*) váltja fel. A kiterítettség egyrészt a felfedhetőség ellentéte, amennyiben nem egy szubjektum konstitúciós tevékenységének az eredménye, és soha nem is válhat azzá; másrészt mint nem-egyenesség a(z abszolút) transzcendenciához való viszony aszimmetrikus jellegének egyik biztosítéka, és ezáltal elvezet ennek a viszonyoknak egy nem-helyszerű, nem térbeli, hanem egy sajátos időfelfogásban – a „múltban, amely sohasem volt jelen” – történő értelmezéséhez. Az aszimmetria mint a szimmetria, illetve a metrikus rend megbontása megközelítésében nem más, mint a jelentésség „megszüntethetetlen” kizökkentettsége, a léten túli kifejeződése, az (emlékezet nélküli múlt) idő felbukkanása a térben – és, egy sajátos értelemben, a nyom maga.

A jelentésség kizökkentettsége már egyértelműen a Mondás–Mondott problematikát jelzi. Gérard Bailhache *Le sujet chez Emmanuel Lévinas* című könyvében (BAILHACHE

<sup>8</sup> Nyelv és közelség. In LÉVINAS 1997, 113–133, 121.

1994, 178) idézi a *Société française de philosophie* által 1965-ben rendezett vita egyik jelenetét, ahol Brice Parain nyelv és immanencia viszonyára vonatkozó észrevételeihez tett megjegyzéseiben Lévinas bevezeti a beszélő nyelv és a beszélt nyelv megkülönböztetést, az előbbi alatt az élő, változó nyelvet, az utóbbi alatt pedig az írott nyelvet értve. Lévinas megközelítésében az írott nyelv nem egyszerűen a beszélő nyelv kibontakozása, hanem a felejtés és a halál félelme által van fenntartva. Ezzel ellentétben a beszélő nyelv nem ragaszkodik egy tartalom megfogalmazásához, nem kíván gondolatokat vagy eszméket kifejezni, hanem a Másikkal való viszonyba (be)lépésben megvalósul. A Mondás, illetve a Mondott meghatározása lényegesen nem változik a fentihez képest a második főműben, viszont – részben a nyom problematikájának tulajdoníthatóan – jelentősen kiegészül a kettő közötti viszony árnyalásával. Ha az 1965-ös hozzászólás alapján még egyértelműen egy olyan kapcsolat körvonalazódik beszélő és beszélt nyelv, illetve mondás és mondott között, amely az előbbi teljes kifejlődését, kibontakozását, végső soron megjelenítését lehetővé teszi az utóbbin, addig az *Autrement qu'être*-ben ez az egyértelműség megszűnik, a mondotton *nyomot* hagyó mondás – figyelembe véve azt, hogy a nyom a nyomok eltüntetésének eredménye – egyszerre utal a kibontakozás és a kibontakozás visszavonásának gesztusára.

A mondás és a mondás visszavonása mint a mondotton való nyomot hagyás lehetősége ellenáll bármiféle egyidejűség, szimultaneitás tételezésének és szintetizációnak a mondotton. A mondáshoz eljutni másfajta gondolati mozgást igényel, mint ami a filozófiát általában jellemzi. E nem szimultán gondolati mozgás a szkepticizmussal példázható. A logika „»cáfolhatatlan« cáfolatai” utáni újra meg újra felbukkanása a szkepticizmusnak Lévinas számára annak bizonyítéka, hogy egyfajta diakronikus mozgás felülírja a szinkroniát, és a jelentésség a szinkronián túl vagy a léten túl is jelent (LÉVINAS 2001a, 20).

## DIAKRÓNIA

A Mondás-Mondott viszony elemzésének egyik lényeges pontját a diakrónia kérdése és az ennek révén körvonalazódó új időfelfogás képezi. A tudat konstitutív tevékenységéből kiinduló filozófiákkal – kitüntetett módon a fenomenológiával – szemben gyakran megfogalmazódik Lévinas részéről az a vád, mely szerint a kezdet, illetve az eredet problémáját félreismerték, és reduktív módon az intencionális tudat tevékenységétől, alapvetően a szubjektivitás kérdésétől tették függővé. A második főmű elemzéseinek a kérdéskörnek a kettős megközelítését teszik lehetővé. Egyrészt beszélhetünk a már az első tanulmányok kapcsán említett, a jelentésség kérdéséhez kapcsolódó születés-problematikáról, amely a jelentésségre való rákérdezés lehetőség-feltételét képezi. Ily módon a kezdet kérdését a jelentésadódással mint teljességgel új és nem megelőlegezett, meglepő és ezáltal minden rögzítettséget vagy rendszert széttró értelem adódásával, valamint az erre való rákérdezés lehetőségével azonosíthatjuk. Másrészt felmerül a minden kezdetet megelőző, tulajdonképpen kezdet-nélküli eredet kérdése, mely hangsúlyosan a Mondott nélküli Mondás problematikájában jelentkezik, emellett a minden múltat megelőző vagy az emlékezet nélküli múlt filozófiai kérdését, illetve magának a filozófiai kérdésnek a kérdését vonja maga után.

A filozófiai kérdés kérdéssé tétele a filozófiát uraló *mi*-re irányuló kérdés közép-pontiségának felszámolását célozza meg, egyben a lévinasi mű értelmezési kereteit is átszabja: „De a kérdés Kérdése sokkal radikálisabb [mint a *mi* kérdése]. Miért válik a

kutatás maga kérdéssé? Hogyan történik az, hogy a *mi?*, amely eleve alámerül a létbe azért, hogy jobban megnyíljon, kérésse és könyörgéssé válik, egy – az *adott* »kommunikációjába« belehelyezkedő – sajátos nyelvvé, egy valakihez való folyamodásra való felszólítássá, a másikhöz intézett segítségé? » Illetve kimondott válasz helyett a továbbiakkal folytatja: „Egy mindent megelőző múlt – egy olyan múlt, amely sohasem volt jelen, és amely az anarchikus ősiségét [antiquité] sohasem »tette hozzáférhetővé, adottá« a kétszínűség és a megnyilvánulás »játékában« – egy múlt, amely jelentésének a *mássága* leírásra vár – a lét megnyilvánulásán túl *jelent*, amely lét ily módon nem juttatható kifejezésre csak mint a jelentő jelentés egyik mozzanata. A megnyilvánulás erőszakosságával kapcsolatban a fentiekben tollvégre akadt diakroniában sejtethjük az Ugyanazt és a Másikat elválasztó távolságot, azt a távolságot, amely a megnyilvánulásban tükröződik.” (LÉVINAS 2001a, 45–46.) Itt válik lehetővé a nyelv és az etika viszonyának a nem-fenomenális és a fenomenális viszonyaként való értelmezése melletti érvelés. Röviden, a fentebb idézettek fényében a második főmű, ahhoz, hogy a szerző filozófia-felfogásához hűséges maradjon, vagyis a megnyilvánuláson túlira irányíthassa a figyelmet, valamint a filozófiát magát ebből az irányból problematizálhassa, nem lehet más, mint a Mondotton túli Mondás kérdéskörének a (fenomenológiai) leírása, amely egybeesik az etikai viszony leírásával.<sup>9</sup>

A közelség kérdésköréből kiinduló elemzések alapján a nyelvi viszony és az etikai viszony egybeesik, és az egymástól való elkülönítésükre irányuló próbálkozás kiüttlannak tűnik mindaddig, amíg figyelmen kívül hagyjuk, hogy a viszony maga nem egy horizontálisan szerveződő rendben valósul meg, hanem e laterális szerveződést folyamatosan felülírja a diakronia távolságtéremtő mozzanata.<sup>10</sup> Azáltal, hogy a diakronia széttöri a folyamatként értelmezett idő horizontját, az Ugyanaz-Másik etikai viszonya kilép az abszolút jelen kereteiből, és a Mondás verbalizációjának eseményévé válik.

<sup>9</sup> Az etikai viszonyok minden más viszonyal (például a *La réalité et son ombre* című tanulmány kapcsán vázolt esztétikai viszonyal) szembeni kitüntettségét az biztosítja, hogy a Másikkal való viszony nem csupán ráirányítja a figyelmet a léten túlra, ezáltal kiszólvva a szubjektumot a legsajátabb bensőségeségéből, hanem egyszersmind kizárja annak a lehetőségét, hogy e viszonyból kilépünk. Egy lenyűgöző színházi előadás, egy koncert előbb-utóbb véget ér, a játék megszűnése pedig a viszony felszámolását vonja maga után, esetlegesen átadva helyét egy, az esztétikai viszonyt megcsaló, eltorzító gondolati vagy tudatos viszonyulásnak. Ezzel szemben az etikai viszony csak a Másik halálával szűnhet meg, ki van zárva a Másikhöz való intencionális viszonyulás lehetősége.

<sup>10</sup> A Másik iránti abszolút felelősség radikalitása bár a *Teljesség és Végtelenben* úgy tűnt, elégséges az etikai viszony megalapozásához, azáltal, hogy e viszonyok az abszolút jelenben való megszilárdulását nem tudta elkerülni, végső soron az első főmű kudarcához vezetett.

## IRODALOM

- BAILHACHE, Gérard 1994. *Le sujet chez Emmanuel Lévinas*. Paris: PUF.
- BURGGRAEVE, Roger 1997. *Emmanuel Levinas et la socialité de l'argent*. Leuven: Peeters.
- DERRIDA, Jacques 1967. Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Lévinas. In *L'écriture et la différence*. Paris: Seul.
- LÉVINAS, Emmanuel 1947. *De l'existence à l'existant*. Paris: Fontaine.
- LÉVINAS, Emmanuel 1963. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: J. Vrin, Librairie Philosophique.
- LÉVINAS, Emmanuel 1997. *Nyelv és közelség*. Pécs: Tanulmány Kiadó – Jelenkor.
- LÉVINAS, Emmanuel 1999. *Teljesség és Végtelen*. Pécs: Jelenkor.
- LÉVINAS, Emmanuel 2000. La réalité et son ombre. In *Les imprévus de l'histoire*. Paris: Livre de Poche.
- LÉVINAS, Emmanuel 2001a. *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*. Paris: Livre de Poche.
- LÉVINAS, Emmanuel 2001b. Intentionnalité et métaphysique. In *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- LLEWELYN, John 2002. Levinas and language. In Critchley, Simon – Bernasconi, Robert (eds.): *The Cambridge Companion to Levinas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MOSÈS, Stéphane 1989. L'idée de l'infini en nous. In Aeschlimann, Jean-Christophe (eds.): *Répondre d'Autrui. Emmanuel Lévinas*. Neuchâtel: Ed. de la Baconnière.
- RICHIR, Marc 1992. *Méditations phénoménologiques. (Phénoménologie et phénoménologie du langage)*. Grenoble: Jérôme Millon.