

Maurice Merleau-Ponty: Bevezetés. A klasszikus előítéletek és a visszatérés a fenoménekhez, in Uő: *Az észlelés fenomenológiája*, L'Harmattan, Budapest, 2014, Ford. Sajó Sándor. (részletek)

Bevezetés

A klasszikus előítéletek és a visszatérés a fenoménekhez

I. Az „érzékelés”

Amikor elkezdjük az észlelés tanulmányozását, a nyelvben az érzékelés fogalmát találjuk, ami közvetlennek és világosnak tűnik: vöröset, kéket, meleget, hideget érzékelek. Ám látni fogjuk, hogy ez a fogalom a lehető legzavarosabb, és ennek elfogadásával a klasszikus elemzések elvették az észlelés fenomenóját.

Érzékelésen először is érthetem azt a módot, ahogyan afficiáltak és saját állapotom átélését. Talán a szürkeség, ami távolság nélkül vesz körül, ha becsukom a szemem, és a félálom hangjai, melyek „a fejemben” vibrálnak, jelzik azt, mi a tiszta érzékelés-aktus. Pontosan annyiban érzékelek, amennyiben egybeesek az érzékelttel, amennyiben az érzékelt többé nem az objektív világban helyezkedik el és semmit sem jelöl számomra. Tehát az érzékelést minden minőséggel rendelkező tartalomra innen kell keresni, ugyanis ahhoz, hogy a vörös és a zöld mint két szín különbözzenek egymástól, már egy képet kell alkotniuk előttem (még ha pontos lokalizálás nélkül is), tehát nem eshetnek egybe velem. A tiszta érzékelés egy differenciálatlan, pillanatnyi és pontszerű „sokk” átélése lesz. Nem szükséges megmutatni, hiszen a szerzők megegyeznek benne, hogy ez a fogalom nem felel meg semmi olyannak, amiről tapasztalatom van, és hogy az általunk ismert legegyszerűbb *tényleges észlelések* – olyan állatoknál, mint a majom és a tyúk – viszonyokra, nem pedig abszolút terminusokra vonatkoznak¹. Ám azon el kell gondolkodnunk, hogy miért gondoljuk *elvileg* jogosultnak azt, hogy az észlelési tapasztalatban megkülönböztessünk egy „benyomás”-réteget. Vegyünk egy fehér foltot egy homogén háttéren. A folt minden pontjának van egy közös „funkciója”, melynek révén egy „alakot” alkotnak. Az alak színe tömörebb és mintegy ellenállóbb, mint a háttéré; a fehér folt szegélyei hozzá „tartoznak”, nem pedig a vele mégiscsak érintkező háttérhez; a folt a háttéren tételezettként jelenik meg és nem szakítja meg azt. Minden egyes rész többet nyilvánít ki, mint amennyit tartalmaz, tehát már ez az elemi észlelés is egy *értelemmel* rendelkezik. Ám ha az alakot és a háttérrel mint együttest nem érzékeljük, akkor – fogják mondani – minden egyes pontjukban kell érzékelnünk. Ezzel elfelejtjük, hogy minden egyes pontot viszont csak úgy lehet észlelni, mint egy alakot egy háttéren. Amikor a Gestalt-elmélet azt mondja, hogy egy alak egy háttéren a legegyszerűbb érzéki adottság, amelyre szert tehetünk, itt nem a *tényleges észlelés* egy esetleges jellemzőjéről van szó, ami megengedné, hogy egy ideális elemzésben bevezessük a benyomás fogalmát. Maga az észlelési fenomén definíciója ez: az, ami nélkül egy fenomént nem lehet észlelésnek mondani. Az észlelési „valami” mindig valami más környezetében van, mindig egy „mező” részét alkotja. Egy valóban homogén felület, mivel semmit sem kínál az észlelésnek, nem lehet adott *semmilyen észlelés* számára. Csakis a *tényleges észlelés* struktúrája taníthatja meg nekünk, hogy mi az észlelés. A tiszta benyomás tehát nem egyszerűen megtalálhatatlan, hanem észlelhetetlen, következésképpen elgondolhatatlan az észlelés mozzanataként. Ha

¹ Ld. *La Structure du Comportement*, 142.sk.o.

bevezetjük, akkor ahelyett, hogy az észlelési tapasztalatra figyelnénk, elfelejtjük azt, és helyette az észlelt tárgyra figyelünk. Egy vizuális mező nem lokális látványokból áll – ám a látott tárgy anyagdarabokból áll és a tér pontjai külsődlegesek egymáshoz képest. Egy izolált észlelési adott elgondolhatatlannak bizonyul, ha egy gondolat kísérletben próbáljuk meg észlelni – ám a világban léteznek izolált tárgyak és létezik fizikai űr.

Az érzékelést tehát nem lehet a tiszta benyomás révén definiálni. Ám látni annyi, mint színeket vagy fényeket látni, hallani annyi, mint hangokat hallani, érzékelni annyi, mint minőségekkel rendelkezni, és ahhoz, hogy megtudjuk, mi az érzékelés, vajon nem elegendő-e, hogy rendelkezünk a vörössel vagy hallottunk egy *lá-t*?

A vörös és a zöld nem érzékelések, hanem érzékeltek, a minőség pedig nem a tudat eleme, hanem a tárgy tulajdonsága. Ahelyett, hogy az érzékelések körülhatárolására szolgáló egyszerű eszközként szolgálna számunkra, ha magában az őt felfedő tapasztalatban vesszük, azt látjuk, hogy a vörös ugyanolyan gazdag és ugyanolyan homályos, mint a tárgy vagy mint a teljes észlelési látvány. Ez a vörös folt, melyet a szőnyegen látok, csak akkor vörös, ha számot vetek az árnyékkal, amely átjárja, minősége csak a fény játékaival való viszonyában jelenik meg, tehát mint egy térbeli konfiguráció eleme. Egyébként a szín csak akkor meghatározott, ha egy bizonyos felületre terül ki; egy túlságosan kicsi felület minőség nélküli lenne. Végül pedig: ez a vörös nem lenne a szó szoros értelmében ugyanaz, ha nem egy szőnyeg „gyapjas vöröse”² lenne. Az elemzés tehát minden egyes minőségben azt belakó jelentéseket fedez fel. Mondjuk azt, hogy ez csak a tényleges tapasztalatunkra igaz, amelynél a minőségeket a tudás borítja be, és továbbra is joggal beszélhetünk „tiszta minőségről”, és ez a „tiszta érzékelés-aktus” lényege? Ám éppen most láttuk, hogy ez a tiszta érzékelés-aktus semmit sem érzékelne, tehát egyáltalán nem érzékelne. Az érzékelés-aktus állítólagos evidenciája nem a tudat tanubizonyosságán alapul, hanem a világ előítéletén. Azért hisszük, hogy nagyon jól tudjuk, mi az, hogy „látni”, „hallani”, „érezni”, mert az észlelés már hosszú ideje színes vagy hangzó tárgyakat nyújt számunkra. Amikor elemezni akarjuk, akkor ezeket a tárgyakat a tudatba visszük át. Azt a hibát követjük el, amit a pszichológusok „experience error”-nak neveznek, azaz dolog-tudatunkban eleve feltételezzük azt, amiről tudjuk, hogy a dolgokban ott van. Észlelést csinálunk az észleltből. És mivel maga az észlelt nyilvánvalóan csak az észlelésen keresztül hozzáférhető, végül sem az egyiket, sem a másikat nem értjük. Fogva tart minket a világ és nem sikerül leválnunk róla, hogy eljussunk a világ tudatához. Ha sikerül, akkor látni fogjuk, hogy a minőséget sohasem éljük át közvetlenül és minden tudat valaminek a tudata. Ez a „valami” egyébként nem szükségképpen egy azonosítható tárgy. Két féle módon tévedhetünk a minőséggel kapcsolatban: az egyik az, hogy a tudat elemét csináljuk belőle, pedig a tudat számára való tárgy, és úgy kezeljük, mint néma benyomást, pedig mindig van valamilyen értelme; a másik pedig az, hogy azt hisszük, hogy ez az értelem és ez a tárgy a minőség szintjén telített és meghatározott. A második tévedés ugyanúgy a világ előítéletéből fakad, mint az első. Az optika és a geometria révén megkonstruáljuk a világnak azt a darabját, melynek képe minden egyes pillanatban megformálódhat a retinánkon. Mindaz, ami ezen a körzeten kívül van, mivel semmilyen érzékelő felületen nem verődik vissza, semmivel sem hat inkább a látásunkra, mint a fény, amikor csukva van a szemünk. Tehát a világ egy fekete zóna által körülvevett, élesen körülhatárolt szegmensét kellene észlelnünk, melyet teljesen hézagtelenul minőségek töltenek ki és meghatározott nagyság-viszonyok hordoznak (olyanok, mint amelyek a retinán léteznek). Csakhogy a tapasztalat semmi ehhez hasonlót nem nyújt és a világból kiindulva soha nem fogjuk megérteni, hogy mi egy *látómező*. Ha ki is lehet jelölni úgy a látás körzetét, hogy lépésről lépésre

² J.-P. Sartre: *L'Imaginaire*, 241.o.

közeledünk a középponttól a laterális ingerek felé, a mérés eredményei pillanatról pillanatra változni fognak és sohasem sikerül megállapítani azt a pillanatot, amikor egy korábban látott ingert már nem látunk. A látómezőt körülfogó régiót nem könnyű leírni, de annyi biztos, hogy nem is fekete, nem is szürke. Egy *meghatározatlan látás* van itt jelen, egy *tudom-is-én-micsodának a látása*, és ha a határig hatolunk, az, ami a hátam mögött van, nem vizuális jelenlét nélküli. [...]

[...]

Ismétlem: a reflexió – még a tudomány másodlagos reflexiója is – homályossá teszi azt, amit világosnak hittünk. Azt gondoljuk, hogy tudjuk, mi az, hogy érezni, látni, hallani, ám ezek a szavak most problematikussá váltak. Vissza kell térnünk magukhoz a tapasztalatokhoz, amelyeket jelölnek, és újra kell definiálnunk őket. Az érzékelés klasszikus fogalma nem a reflexió fogalma volt, hanem a tárgyak felé forduló gondolkodás kései terméke, a világ reprezentációjának végső terminusa, a konstitutív forrástól legmesszebbre távolodott, és ezért a legkevésbé világos fogalom. Elkerülhetetlen, hogy az objektiválásra való általános törekvésében a tudomány az emberi szervezetet végül úgy képzelje el, mint egy fizikai rendszert, amelyre ingerek hatnak, melyeket kémiai-fizikai tulajdonságaik határoznak meg, és ezen az alapon próbálja rekonstruálni a tényleges észlelést³, a tudományos megismerés körét pedig azzal igyekezzen lezárni, hogy feltárja azokat a törvényeket, melyeket követve maga a megismerés létrejön, ezáltal a szubjektivitás objektív tudományát fektetve le⁴. Ám az is elkerülhetetlen, hogy ez a kísérlet kudarcot valljon. Ha magukhoz az objektív kutatásokhoz tartjuk magunkat, először is azt fedezzük fel, hogy a szenzoros mezőt a külső körülmények nem teljes egészében határozzák meg, hanem csak annyiban játszanak szerepet, hogy lehetővé tesznek egy autochton szerveződést – ez az, amit a Gestalttheorie megmutat. Továbbá azt, hogy az organizmusban a struktúra olyan változók függvénye, mint a szituáció biológiai értelme, melyek már nem fizikai változók, ezért az együttes a fizikai-matematikai analízis által ismert eszközök számára nem hozzáférhető, és egy más típusú érthetőség számára nyílik meg⁵. Ha most visszafordulunk – mint ahogyan itt tenni szokták – az észlelési tapasztalathoz, azt vesszük észre, hogy a tudománynak csak a szubjektivitás látszatát sikerül megkonstruálnia: érzeteket vezet be, amelyek dolgok, ott, ahol a tapasztalat azt mutatja, hogy már jelentéssel bíró együttesek vannak, a fenomenális univerzumot olyan kategóriáknak rendeli alá, amelyeknek csak a tudomány univerzumában van értelmük. Azt követeli, hogy két észlelt vonal, csakúgy, mint két valóságos vonal, egyenlő vagy egyenlőtlen legyen, hogy egy észlelt kristálynak határozott számú oldala legyen⁶ – anélkül, hogy látná, hogy az észleltnek az a sajátossága, hogy megengedi a kétértelműséget, az „életlenséget”, hagyja, hogy a kontextusa alakítsa. A Müller-Lyer illúziónál az egyik vonal anélkül szűnik meg egyenlőnek lenni a másikkal, hogy „egyenlőtlené” válna vele: „mássá” válik. Azaz egy izolált objektív vonal és ugyanez a vonal egy alakzatban az észlelés számára megszűnik „ugyanaz” lenni. Ebben a két funkcióban csak egy analitikus észlelés számára azonosítható, amely nem természetes. Ugyanígy: az észlelt hézagokat tartalmaz, melyek nem egyszerű „impercepciók”. A látás vagy a tapintás révén egy kristályt „szabályos” testként ismerhetek fel, anélkül, hogy megszámlolnám – akár hallgatólágosan – az oldalait; egy fiziognómiát anélkül is jól ismerhetek, hogy bármikor is önmagáért véve észleltem volna a szemek színét. Az az érzékelés-elmélet, amely minden ismeretet meghatározott minőségekből konstruál meg, minden kétértelműségtől

³ Koffka: *Psychologie*, 548.o.

⁴ Vö. Guillaume: *L'Objectivité en psychologie*.

⁵ Vö. *La Structure du Comportement*, III.fejezet.

⁶ Koffka: *Psychologie*, 530. és 549.o.

megtisztított, tiszta, abszolút tárgyakat konstruál számunkra, melyek inkább a megismerés ideáljai, mint annak tényleges témái, csak a tudat kései felépítményét írja le helyesen. Ez az, ahol „közelítőleg megvalósul az érzékelés eszméje”⁷. A képek, melyeket az ösztön vetít maga elé, a képek, melyeket a hagyomány minden nemzedéknél újraalkot, vagy egyszerűen az álmok, először ugyanolyan jogúakként jelennek meg, mint a tulajdonképpen észlelés, és az igazi, aktuális és explicit észlelés fokról fokra, egy kritikai munka révén válik külön a fantazmáktól. Ez a szó inkább egy *irányt* jelöl, mint egy primitív funkciót⁸. Tudjuk, hogy a tárgyak látszólagos nagyságának konstanciája változó távolságoknál, vagy színük konstanciája különböző megvilágításoknál a gyermekeknél tökéletesebb, mint a felnőtteknél⁹. Ez azt jelenti, hogy az észlelés a maga kései állapotában szigorúbban kötődik a lokális ingerhez, mint korai állapotában, és a felnőttél jobban megfelel az érzékelés-elméletnek, mint a gyermeknél. Olyan, mint egy háló, melynek csomói egyre világosabban jelennek meg¹⁰. A „primitív gondolkodásról” olyan képet szoktak festeni, amely csak akkor érthető meg pontosan, ha a primitív népek válaszait, kijelentéseit és a szociológus értelmezését az észlelési tapasztalat mélységeire vonatkoztatjuk, melyet mindezek lefordítani próbálnak¹¹. Olykor az észleltnek a saját kontextusához való hozzátapadása és mintegy viszkózitása, olykor egy pozitív meghatározatlannak benne való jelenléte az, ami megakadályozza, hogy a térbeli, időbeli és számszerű együttesek kezelhető, distinkt és azonosítható terminusokban artikulálódjanak. És ez a pre-objektív terület az, amit saját magunkban fel kell fedeznünk, ha meg akarjuk érteni az érzékelést.

II. Az „asszociáció” és „az emlékek projekciója”

[...]

[...] az érzetek vagy a képek, melyek állítólag minden megismerés kezdetét és végét alkotják, mindig csak egy értelem horizontján jelennek meg, és az észlelt jelentése egyáltalán nem egy asszociációból adódik, hanem ellenkezőleg: minden asszociáció előfeltételezi azt, legyen szó egy jelenlevő alak szinopszisáról vagy egy régi emlék felidézéséről. Észlelési mezőnket „dolgok” és „dolgok közötti térközök” alkotják¹². Egy dolog részei nem egy egyszerű külső asszociáció révén kapcsolódnak össze egymással, ami a tárgy mozgásai során konstatált összetartozásukból származna. Rögtön dolgokként látom azokat az együtteseket, melyeket korábban sohasem láttam mozogni: a házakat, a napot, a hegyeket. Ahhoz, hogy mozdulatlan tárgyakra is kiterjesszek egy mozgó tárgyak tapasztalatánál szerzett fogalmat, természetesen az kell, hogy a hegy tényleges nézetében egy olyan tulajdonságot jelenítsen meg, amely megalapozza dologként való

⁷ M. Scheler: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 412.o.

⁸ id.h., 397.o. „Az ember jobban közelít az ideális és pontos képekhez, mint az állat, a felnőtt jobban, mint a gyermek, a férfiak jobban, mint a nők, az individuum jobban, mint egy közösség láncszeme, a történetien gondolkodó és rendszeresen megismerő ember jobban, mint a hagyomány által meghatározott, akit a hagyomány „fogva tart” és aki képtelen tárggyá változtatni, az emlék konstituálása révén, azt a közeget, amely „fogva tartja”, objektíválni, az időben lokalizálni, és a múlt távolában birtokolni azt.

⁹ Hering, Jaensch.

¹⁰ M. Scheler: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 412.o.

¹¹ Vö. Wertheimer: „Über das Denken der Naturvölker”, in: *Drei Abhandlungen zur Gestalttheorie*. [magyarul: „A természeti népek gondolkodásáról”, ford. Várkonyi Zsuzsa, in: Kardos Lajos szerk.: *Alaklélektan*, Budapest, Gondolat, 1984. – a ford.]

¹² Ld. pl.: Köhler: *Gestalt Psychology*, 164-165.o.

felismerését és igazolja ezt az átvitelt. Ám akkor ez a tulajdonság elegendő – mindenféle átvitel nélkül – a mező szegregációjának magyarázatához. Azoknak a használati tárgyakkal az egysége, melyeket a gyermek kézbe vehet és elmozdíthat, szintén nem szilárdságuk konstatálására megy vissza. Ha dolgokként kezdjük látni a dolgok közötti térközöket, a világ nézete ugyanúgy érzékelhetően megváltozik, mint a képrejtvényé, amikor felfedezem benne a „nyulat” vagy a „vadászt”. Nem arról van szó, hogy ugyanazokat az elemeket másként kötjük össze, ugyanazokat az érzeteket másként asszociáljuk, ugyanazt a szöveget egy másik értelemmel ruházzuk fel, hanem valóban egy másik világról. Nincsenek közömbös adottságok, melyek azért kezdenének együttesen egy dolgot alkotni, mert tényleges érintkezések vagy hasonlóságok kapcsolják össze őket, hanem éppen ellenkezőleg: az analitikus beállítódás azért állapíthat meg utólag hasonlóságokat vagy érintkezéseket, mert egy együttest mint dolgot észlelünk. Ez nem pusztán azt jelenti, hogy az egész észlelése nélkül nem is álmodhatnánk arról, hogy *észrevegyük* az egész elemeinek hasonlóságát vagy érintkezését, hanem a szó szoros értelmében nem is alkotnák a világ részét és egyáltalán nem is léteznének. A pszichológus, aki a tudatot mindig a világban gondolja el, az ingerek hasonlóságát és érintkezését azok közé az objektív feltételek közé sorolja, melyek egy együttes konstitúcióját meghatározzák. A legközelebbi vagy leghasonlóbb ingerek – mondja a pszichológus¹³ –, vagy azok, melyek összeállva a legjobb egyensúlyt adják a látványnak, az észlelés számára ugyanabban a konfigurációban törekednek egyesülni. Ám ez a nyelv csalóka, mert az objektív ingereket, melyek az észlelt világhoz, sőt a tudományos tudat által konstruált második világhoz tartoznak, az észlelési tudattal konfrontálja, melyet a pszichológiának a közvetlen tapasztalat alapján kell leírnia. A pszichológus kételtű gondolkodása mindig annak a veszélynek van kitéve, hogy leírásába olyan kapcsolatokat vezet be, amelyek az objektív világhoz tartoznak. Ezért hihették azt, hogy Wertheimer érintkezés-törvénye és hasonlóság-törvénye az asszociacionisták objektív érintkezését és hasonlóságát az észlelés konstitutív elveinek tekinti. Ám a tiszta leírás számára – és a Gestalt-elmélet az akar lenni – az ingerek érintkezése és hasonlósága valójában nem korábbi az együttes konstitúciójánál. A „jó forma” nem azért valósul meg, mert önmagában jó, egy metafizikai égben, hanem azért jó, mert a mi tapasztalatunkban valósul meg. Az észlelés állítólagos feltételei csak akkor válnak megelőzőekké magához az észleléshez képest, ha ahelyett, hogy az észlelési fenomént a tárgyra való eredendő nyitottságként íránk le, egy olyan közeget feltételezünk körülötte, amelybe már eleve bele van írva minden magyarázat és egybevetés, amire az analitikus észlelés majd szert tesz, és amiben a tényleges észlelés minden normája igazolást kap – az igazság egy helyét, egy *világot*. Ha ezt tesszük, azzal megvonjuk az észleléstől annak lényegi funkcióját, ami abban áll, hogy megalapozza vagy beindítja a megismerést, és az észlelést annak eredményein keresztül látjuk. Ha a fenoménekhez tartjuk magunkat, akkor a dolog egységét az észlelésben nem az asszociáció konstruálja, hanem a dolog egysége az asszociáció feltétele, és mint ilyen megelőzi az őt igazoló és meghatározó egybevetéseket, megelőzi saját magát. Ha a tengerparton egy elsüllyedt hajó felé sétálok és a hajókémény vagy az árbocozat összeolvad a dűnét szegélyező erdővel, lesz egy olyan pillanat, amikor ezek a részletek elevenen hozzákapcsolódnak a hajóhoz és összeforrnak vele. Nem az történt, hogy miközben közeledtem, hasonlóságokat vagy közelségeket észleltem, amelyek végül egy folytonos rajzolatban egyesítették a hajó felépítményét. Pusztán azt éltem át, hogy a tárgy nézete változik, hogy valami küszöbön áll ebben a feszültségben, úgy, ahogyan a vihar áll küszöbön a felhőkben. Utólag ismertem fel, mint a változás igazolásait, annak a hasonlóságát és érintkezését, amit „ingereknek” nevezek – azaz a legmeghatározottabb, rövid távolságról nyert fenoméneket, melyekből megalkotom a „valódi”

¹³ Wertheimer például (a közelség, a hasonlóság törvényei és a „jó forma” törvénye).

világot. „Hogyan lehetséges, hogy nem láttam, hogy ezek a fadarabok egyet alkotnak a hajóval? Hiszen ugyanolyan színűek, mint az, és jól illeszkednek a felépítményhez.” Ám a helyes észlelésnek ezek az alapjai nem voltak adottak a helyes észlelés előtt. A tárgy egysége egy küszöbön álló rend előérzetén alapul, amely majd egy csapásra választ ad a környezetben pusztán látens kérdésekre, megold egy problémát, amely csak homályos nyugtalanság formájában jelentkezett, megszervezi azokat az elemeket, melyek addig nem ugyanahhoz az univerzumhoz tartoztak, amelyeket tehát – ahogyan Kant mondta, mély belátással – nem lehetett összekapcsolni. Azzal, hogy egyazon területen – az egyedi tárgyen – tételezi őket, a színopszis teszi lehetővé a köztük levő érintkezést és hasonlóságot; egy benyomás önmaga révén soha nem kapcsolódhat egy másik benyomáshoz.

[...]

Ebből látható, hogy mennyit érnek a szokásos képletek „az emlékek észlelésben játszott szerepéről”. Még az empirizmuson kívül is szokás beszélni „az emlékezet hozadékáról”¹⁴. Elismétlik, hogy „az észlelés emlékezés”. Megmutatják, hogy egy szöveg olvasásánál a tekintet gyorsasága a retinális benyomásokat hézagossá teszi, és ezért az érzéki adottságokat ki kell egészíteni az emlékek projekciójával¹⁵. Úgymond a fordítva látott környezet vagy újság adja az eredeti látványt, a normálisan látott környezet vagy újság pedig csak annak révén világosabbak, amit az emlékek hozzájuk tesznek. „A benyomások szokatlan elrendeződése miatt a pszichikai törvényszerűségek hatása többé nem érvényesülhet”¹⁶. Nem teszik fel a kérdést, hogy a másként elrendeződő benyomások miért teszik az újságot olvashatatlanná vagy a környezet felismerhetetlenné. Azért, mert ahhoz, hogy kiegészítsék az észlelést, az emlékeknek az adottságok fiziognómiája révén lehetőségessé kell válniuk. Az emlékezet minden hozzájárulása előtt a látottnak úgy kell megszerveződnie, hogy olyan képet nyújtson számomra, amelyben felismerhetem a megelőző tapasztalataimat. Az emlékre való hivatkozás tehát előfeltételezi azt, amit állítólag megmagyaráz: az adottságok megformálását, az értelemnek az érzéki káoszba való bevezetését. Abban a pillanatban, hogy lehetőségessé válik az emlékek felidézése, feleslegessé is válik: ugyanis a tőle elvárt munka már elvégeztetett. [...]

[...]

[...] Ha visszatérünk a fenoménekhez, alapvető réteggként egy olyan együttest találunk, amely már egy redukálhatatlan értelemmel terhes: nem hézagos érzetek, melyek közé az emlékek be kellene illeszkednie, hanem a környezet vagy a szó fiziognómiáját, struktúráját, mely spontán módon megfelel a pillanatnyi intencióknak valamint a megelőző tapasztalatoknak. Ekkor válik láthatóvá az észlelésben található emlék igazi problémája, mely az észlelés-tudat általános problémájához kötődik. Azt kell megérteni, hogy a tudat a saját élete révén és anélkül, hogy bevonná a kiegészítő anyagok mítikus tudattalanját, hogyan képes az idő segítségével megváltoztatni ezeknek a környezeteknek a struktúráját – hogyan lehet a régi tapasztalata minden pillanatban jelen a számára, egy olyan horizont formájában, amit újra megnyithat, ha egy visszaemlékezési aktusban ezt veszi megismerése témájául, ám amit a „margón” is hagyhat, és ami ebben az esetben közvetlenül egy atmoszférát és egy jelenlegi jelentést kölcsönöz az észleltnek. Egy olyan mező ez, amely mindig a tudat rendelkezésére áll, és éppen ezért körbefogja és magába foglalja minden észlelését; egy atmoszféra, egy horizont vagy ha tetszik: adott beállítások, melyek kijelölnek számára egy időbeli szituációt – íme így van jelen a múlt,

¹⁴ Brunschvicg: *L'Expérience humaine et la Causalité physique*, 466.o.

¹⁵ Bergson: *L'Energie spirituelle, L'effort intellectuel*, például 184.o.

¹⁶ Vö. pl. Ebbinghaus: *Abriss der Psychologie*, 104-105.o.

amely lehetővé teszi az észlelés és a visszaemlékezés lehetséges aktusait. Az észlelés nem benyomások sokféleségének átélése, melyek olyan emlékeket hoznak magukkal, amelyek képesek kiegészíteni; észlelni annyi, mint látni azt, ahogyan az adottságok konstellációjából egy immanens értelem fakad fel, amely nélkül semmilyen hivatkozás nem lehetséges az emlékekre. Emlékezni valamire nem annyi, mint a tudat tekintete elé állítani egy önmagában fennálló múlt képét, hanem annyi, mint behatolni a múlt horizontjába és fokozatosan kibontani az egymásbadobozolt perspektívákat, addig, amíg az általuk továbbvitt tapasztalatokat mintegy újra átéljük a maguk időbeli helyén. Észlelni nem annyi, mint emlékezni.

Az „alak” és a „háttér”, a „dolog” és a „nem-dolog” kapcsolatai, a múlt horizontja tehát a tudat olyan struktúrái, amelyeket nem lehet a bennük megjelenő minőségekre redukálni. Az empirizmus számára mindig megvan az a kiút, hogy ezt az *a priori*-t úgy kezelje, mint egy mentális kémia eredményét. Elfogadja, hogy minden dolog egy olyan háttéren adódik, amely nem egy tárgy, a jelen pedig két távollét-horizont (múlt és jövő) között. Ám azzal folytatja, hogy ezek a jelentések származékosak. Az „alak” és a „háttér”, a „dolog” és a „környezet”, a „jelen” és a „múlt”: ezek a szavak egy térbeli és időbeli perspektíva tapasztalatát fogják egybe, melyek végül az emlék vagy a marginális benyomások eltörléséhez vezetnek. Még ha a már kialakult struktúráknak a tényleges észlelésben több értelmük is van, mint amit a minőség adhat, nem szabad beérnem a tudatnak ezzel a tanuságtételével, hanem elméletileg kell rekonstruálnom őket, azoknak a benyomásoknak a segítségével, amelyek tényleges kapcsolatait kifejezik. Ezen a síkon az empirizmus nem cáfolható. Mivel elutasítja a reflexió tanuságtételét és a külső benyomások asszociációjával, az egésztől a részek felé haladva hozza létre azokat a struktúrákat, melyeknek tudatában vagyunk, nem létezik olyan fenomén, amelyet mint perdöntő bizonyítékot lehetne felhozni ellene. Általában véve: nem lehet a fenomének leírásával cáfolni egy olyan gondolkodást, amely nem vesz tudomást saját magáról és a dolgokba helyezkedik bele. A fizikus atomjai mindig valóságosabbnak fognak tűnni, mint ennek a világnak a történeti és minőségi alakja, a fizikai-kémiai folyamatok valóságosabbnak, mint az organikus formák, az empirizmus pszichikai atomjai valóságosabbnak, mint az észlelt fenomének, azok az intellektuális atomok, melyeket a Bécsi Kör „jelentések”-nek nevez, valóságosabbnak, mint a tudat, amíg csupán megkonstruálni igyekszünk ennek a világnak az alakját, az életet, az észlelést, a szellemet, ahelyett, hogy a róluk szerzett *tapasztalatot* ismernénk fel, mint az ezekre a tárgyakra vonatkozó ismereteink legközelebbi forrását és végső instanciáját. A tekintetnek ezt az átalakítását kell végrehajtania mindenkinek, amely megfordítja a világos és a homályos viszonyát, és amit majd a fenoméneknek az a bősége igazol, amit érthetővé tesz. Ám ezt megelőzően hozzáférhetetlenek voltak, és a róla adott leírásnak mindig ellene vetheti az empirizmus, hogy nem *érti* azt. Ebben az értelemben a reflexió egy ugyanolyan zárt gondolati rendszer, mint az örület, azzal a különbséggel, hogy ő önmagát és az örületet is megérti, az örült viszont őt nem érti meg. Ám még ha a fenomenális mező egy új világ is, a természetes gondolkodás soha nincs abszolút tudatlanságban vele kapcsolatban, horizontként jelen van számára, és maga az empirista doktrína is a tudat elemzésére tett kísérlet. „Paramüthiaként” tehát hasznos jelezni mindazt, amit az empirista konstrukciók érthetlenné tesznek, valamint mindazokat az eredendő fenoméneket, melyeket elkendőznek. Először is elrejtik előlünk a „kulturális világot” vagy az „emberi világot”, amelyben mégiscsak majdhogynem egész életünk zajlik. Legtöbbünk számára a természet csak egy homályos és távoli létező, melyet háttérbe szorítanak a városok, az utcák, a házak, főként pedig a többi ember jelenléte. Márpedig az empirizmus számára a „kulturális” tárgyak és az arcok a maguk fiziognómiáját, a maguk mágikus hatalmát emlékek átviteleinek és projekcióinak köszönhetik, az emberi világnak csak véletlenszerűen van értelme. Egy táj, egy tárgy vagy egy

test érzéki nézetében nincs semmi, ami arra predesztinálná, hogy „vidámnak” vagy „szomorúnak”, „elevennek” vagy „sivárnak”, „elegánsnak” vagy „közönségesnek” látszon. Azzal, hogy azt, amit észlelünk, azoknak az ingereknek a fizikai és kémiai tulajdonságai révén definiálja, melyek szenzoros apparátusunkra hatást képesek gyakorolni, az empirizmus kizárja az észlelésből a dühöt vagy a fájdalmat, amit pedig képes vagyok leolvasni egy arcra, a vallást, aminek pedig a lényegét egy hezitálásban vagy egy tartózkodásban ragadom meg, a várost, aminek pedig felismerem a struktúráját a városi alkalmazottak beállítódásában vagy egy műemlék stílusában. Többé nem lehetséges *objektív szellem*: a mentális élet elszigetelt és egyedül az introspekciónak kiszolgáltatott tudatokba húzódik vissza, ahelyett, hogy – mint ahogyan pedig szemmel láthatóan teszi – az emberi térbe bomlana ki, amelyet azok alkotnak, akikkel beszélgetek vagy azok, akikkel élek, valamint a munkahelyem vagy a boldogságom színhelyei. Az öröm és a szomorúság, az elevenség és a kábultság úgymond az introspekciónak adottságai, és ha a környezetet vagy az embereket ruházzuk fel velük, ez azért van, mert konstatáltuk saját magunkban a belső észleléseknek azokkal a külső jelekkel való egybeesését, amelyek szervezetünk véletlenszerűségei folytán összekapcsolódnak velük. Az ily módon elszegényített észlelés tiszta megismerési aktussá válik, legszokványosabb minőségeknek és lefolyásuknak a regisztrálásává, és az észlelő tudat úgy áll szemben a világgal, mint a tudós a tapasztalataival. Ha viszont elismerjük, hogy mindezek a „projekciók”, mindezek az „asszociációk”, mindezek az „átvitelek” a tárgy valamilyen intrinzikus tulajdonságán alapulnak, akkor az „emberi világ” megszűnik metafora lenni és újra azzá válik, ami ténylegesen: gondolataink közegévé és mintegy *hazájává*. Az észlelő szubjektum megszűnik „akozmikus” gondolkodó szubjektum lenni, és a cselekvés, az érzés, az akarat megmaradnak a tárgy-tételezés eredeti módjainak, hiszen „egy tárgy vonzóként vagy taszítóként jelenik meg, mielőtt feketeként vagy kékként, köralakúként vagy négyszögletesként jelenne meg”¹⁷. Ám az empirizmus nem egyszerűen annyiban torzítja el a tapasztalatot, hogy a kulturális világból illúziót csinál, pedig ez táplálja a létezésünket. A természeti világot szintén eltorzítja, méghozzá ugyanezen okokból. Nem azt vetjük az empirizmus szemére, hogy ezt tette az elemzés első témájává. Természetesen igaz, hogy minden kulturális tárgy természeti alapra utal vissza, amelyen megjelenik és ami egyébként lehet zavaros és távoli. Észlelésünk érzi a kép alatt a vászon jelenlétét, az emlékmű alatt a porladóban levő cementet, az eljátszott alak mögött a fáradóban levő színészt. Ám az a természet, melyről az empirizmus beszél, ingerek és minőségek összessége. Erről a természetről abszurd azt állítani, hogy – akár pusztán intencionálisan – észlelésünk első tárgya: nagyon is későbbi a kulturális tárgyak észleléséhez képest, vagy inkább egy közülük. Tehát újra fel kell fedeznünk a természeti világot és annak létmódját is, ami nem keveredik össze a tudományos tárgyával. Az, hogy a háttér folytatódik az alak alatt, hogy a háttérrel *látjuk*, pedig eltakarja az alak, ezt a fenomént, amely magában foglalja a tárgy *jelenlétének* egész problémáját, szintén elfedi az empirista filozófia, amely – a látás fiziológiai definíciójának következtében – a háttérnek ezt a részét láthatatlanként kezeli, és az egyszerű érzéki minőségre vezet vissza, azt feltételezve, hogy egy kép, azaz egy meggyengült érzékelés révén adott. Általánosságban fogalmazva: a valós tárgyak, melyek nem alkotják vizuális mezőnk részét, már csak képek révén lehetnek jelen, és ezért van, hogy csupán „az érzékelés állandó lehetőségei”. Ha elhagyjuk a tartalmak elsődlegességének empirista posztulátumát, akkor szabaddá válunk arra, hogy felismerjük a mögöttünk levő tárgy sajátos létmódját. A hisztérikus gyermek, aki hátrafordul, hogy „lássa, ott van-e még mögötte a világ”¹⁸ nem képekkel nem rendelkezik, hanem az észlelt

¹⁷ Koffka: *The Growth of Mind*, 320.o.

¹⁸ Scheler: *Idole der Selbsterkenntnis*, 85.o.

világ veszítette el számára azt az eredeti struktúrát, amely a normális emberek számára a rejtett nézeteket ugyanolyan bizonyossá teszi, mint a látható nézeteket. Még egyszer: az empirista mindig képes rá, hogy pszichikai atomokat összetéve megkonstruálja mindezeknek a struktúráknak az ekvivalensét. Ám az észlelt világnak a következő fejezetekben adandó leltára fokozatosan világossá teszi, hogy az empirizmus egyfajta mentális vakság, az a rendszer, amely a legkevésbé képes kiaknázni a megmutatkozó tapasztalatot, miközben a reflexió magába foglalja az empirizmus alárendelt igazságát és az őt megillető helyre teszi.

III. A „figyelem” és az „ítélet”

A klasszikus előítéletek tárgyalása az eddigiekben az empirizmus ellen irányult. Valójában azonban nem csak az empirizmus az, amit célba vettünk. Most meg kell mutatni, hogy annak intellektualista antitézise ugyanazon a területen helyezkedik el, mint ő. Mindkettő az objektív világot teszi az elemzés tárgyává, ami sem idő szerint, sem értelme szerint nem első, és mindkettő ugyanúgy képtelen kifejezni azt a sajátos módot, ahogyan az észlelési tudat a tárgyát konstituálja.

[...]

Az intellektualizmus valóban arra törekedett, hogy ahelyett, hogy az asszociatív erők és a figyelem összjátékával magyarázná, a reflexió révén fedje fel az észlelés struktúráját, ám az észlelésre vetett tekintete még mindig nem közvetlen. Ezt jobban láthatjuk, ha megvizsgáljuk, milyen szerepet játszik elemzésében az *ítélet* fogalma. Az ítéletet gyakran úgy vezetik be, mint „ami hiányzik az érzékelésből ahhoz, hogy lehetővé váljon az észlelés”. Az érzékelést már nem a tudat valóságos elemeként feltételezik. Ám amikor fel akarják vázolni az észlelés struktúráját, akkor azt az érzékelés szaggatott vonalára illesztik rá. Az elemzést ez az empirista fogalom uralja, annak ellenére, hogy csak mint a tudat határát fogadja el és csak a vele szembenálló összekapcsolási képességnek a kinyilvánítására szolgál. Az intellektualizmus az empirizmus cáfolatából él és a figyelemnek gyakran az a funkciója benne, hogy megszüntesse az érzékelések lehetséges szétszórtságát¹⁹. A reflexív analízis úgy alapozza meg magát, hogy levonja a realista és empirista tézisekből fakadó következtetéseket, és ezek abszurditása révén bizonyítja az antitézist. Ám ebben a *reductio ad absurdum*-ban nem szükségképpen lép kapcsolatba a tudat tényleges műveleteivel. Lehetséges marad, hogy az észlelés elmélete, ami idealiter egy vak intuícióból indul ki, egy üres fogalomhoz vezessen, és hogy az ítélet, ami a tiszta érzékelés ellen-darabja, az összekapcsolás általános funkciójává fokozódjon le, amely közömbös a tárgyaival szemben, vagy akár újra egy pszichikai erővé váljon, amely hatásai révén fedezhető fel. A viaszdarab híres elemzése a minőségektől (mint szag, szín, íz), a potenciális formák és a helyzet végtelenségéhez ugrik, ami túl van az észlelt tárgyon és csak a fizikus viaszát definiálja. Az észlelés számára többé nem létezik viasz, ha minden érzéki tulajdonság eltűnt, és a tudomány az, ami itt valamilyen megmaradó anyagot feltételez. Magát az „észlelt” viaszt, eredeti létmódjával, állandóságát, amely még nem a tudomány egzakt azonossága, a forma és nagyság szerinti lehetséges variálódásának „belső horizontját”²⁰, tompa színét, amely bejelenti lágyságát,

¹⁹ „A *hume-i természetnek* egy kanti *értelemre* volt *szüksége*, hogy létezzen, *Hobbes emberének* pedig egy kanti *gyakorlati észre*, hogy közelebb kerüljenek a természetes tapasztalat tényeihez”, Scheler: *A formalizmus az etikában és a materiális étketika*, ford. Berényi Gábor, Budapest, Gondolat, 1979, 114.o. [a fordítást módosítottam – a ford.]

²⁰ Vö. pl. Husserl: *Erfahrung und Urteil*, 172.o.

lágyságát, amely bejelenti a tompa zajt, amikor rácsapok, végül pedig a tárgy észlelési struktúráját: mindezeket szem elől tévesztjük, ugyanis a teljesen objektív és magukra záruló minőségek összekapcsolásához a predikatív rendbe tartozó meghatározások szükségesek. Az embereket, akiket egy ablakból látok, elrejtí a kalapjuk és a köpenyük, és képük nem festődhet rá a retinámra. Tehát nem látom őket, hanem úgy ítélek, hogy ott vannak²¹. Ha a látást egyszer empirista módon úgy definiáljuk, mint a testbe egy inger révén bevésített minőség birtoklását, akkor a legkisebb illúzió – mivel olyan tulajdonságokat ad a tárgynak, melyekkel a retinámon nem rendelkezik - elég annak megalapozásához, hogy az észlelés: ítélet. Mivel két szemem van, kettősnek kellene látnom a tárgyat, és ha mégis egynek észlelem, az azért van, mert a két kép segítségével egy távoli egyedi tárgy képzetét konstruálok meg. Az észlelés olyan jelek „értelmezésévé” válik, melyeket az *érzékelés* a testi ingereknek megfelelően nyújt, egy hipotézissé, amelyet a szellem azért alkot meg, hogy „megmagyarázza saját magának a benyomásait”. Ám az ítélet – amit annak magyarázatára vezetnek be, hogy az észlelésnek miért van többlete a retinális benyomásokkal szemben – ahelyett, hogy az észlelésnek egy autentikus reflexió által belülről megragadott aktusa lenne, újra az észlelés egyszerű „tényezőjévé” válik, melynek az a dolga, hogy azt nyújtsa, amit a test nem nyújt: ahelyett, hogy egy transzcendentális tevékenység lenne, újra a következtetés egyszerű logikai tevékenységévé válik. Ezzel pedig a reflexión túlra kerülünk, és megkonstruáljuk az észlelést, ahelyett, hogy annak saját működését tárnánk fel; megint csak elhibázzuk a primordiális műveletet, ami egy értelemmel itatja át az érzéket és amit minden logikai közvetítés valamint minden pszichológiai okság előfeltételez. Ebből következően az intellektualista analízis végül oda jut, hogy érthetlenné teszi az észlelési fenoméneket, melyeket meg kellene világítania. Miközben az ítélet elveszíti konstituáló funkcióját és magyarázó elvvé válik, a „látni”, „érezni” szavak elveszítik minden jelentésüket, ugyanis a legcsekélyebb látás is meghaladja a tiszta benyomást, és ezzel az „ítélet” általános rubrikájába kerül vissza. Az *érzékelés* és az *ítélet* között a hétköznapi tapasztalat igen világos különbséget tesz. Az *ítélet* eszerint állásfoglalás, valamilyen saját magam számára (életem minden egyes pillanatában) és más létező vagy lehetséges szellemek számára érvényes dolog megismerését célozza meg; az *érzékelés* viszont a megjelenésre való hagyatkozás, anélkül, hogy birtokolni akarnánk és meg akarnánk ismerni az igazságát. Ezt a megkülönböztetést az intellektualizmus eltörli, hiszen *ítélet* van mindenhol, ahol nem tiszta *érzékelés* van, azaz: mindenhol *ítélet* van. A fenomének tanuságtételét tehát mindenhol elvetik. [...]

[...]

Igaz, hogy ezek a kritikai megjegyzések csak a reflexív analízis kezdetére állnak, és az intellektualizmus azt válaszolhatja, hogy először kénytelenek vagyunk a józan ész nyelvén beszélni. Noha az *ítélet* mint pszichikai erő vagy mint logikai közvetítés koncepciója, valamint az észlelés mint „értelmezés” elmélete – a pszichológusok intellektualizmusa – valóban csupán az empirizmus megfordítása, egy valódi tudatra ébredést készít elő. Csakis a természetes beállítódásban, annak posztulátumaival kezdhetünk, ám aztán ezen posztulátumok belső dialektikája lerombolja azt. Az érzetet nem *érzékeljük*²² és a tudat mindig egy tárgy tudata. Akkor jutunk el az érzethez, amikor észleléseinkre reflektálva azt akarjuk kifejezni, hogy azok nem abszolút a mi műveink. Az *ingerek* testünkre tett hatásaként definiált tiszta érzet a megismerés, mindenekelőtt a tudományos megismerés „végeredménye”, és egy – egyébként

²¹ Descartes: „Második elmélkedés”: „... róluk éppolyan megszokott módon azt mondom, hogy látom őket, mint a viaszról. Na de mi az, amit látok néhány kalaptól és köpenytől eltekintve, amelyek alatt akár valamifajta automaták is rejtőzhetnek? Úgy ítélek azonban, hogy ők emberek.” 41.o.

²² „A tiszta benyomást valójában felfogjuk, nem pedig *érzékeljük*”, Lagneau: *Célèbres Leçons*, 119.o.

természetes – illúzió révén áll elő az a helyzet, hogy ezt a kezdőpontra tesszük, és a megismerésnél korábbiak gondoljuk. A tiszta érzékelés az a szükségszerű és szükségszerűen csalóka mód, ahogyan egy szellem elképzeleti saját maga történetét²³. A konstituált területéhez tartozik, nem pedig a konstituáló szelleméhez. A világ vagy a vélekedés az, amihez képest az észlelés értelmezésként jelenhet meg. Maga a tudat számára hogyan lehet az észlelés észkövetkeztetés, ha egyszer nincsenek érzetek, melyek premisszákként szolgálhatnának a számára, hogyan lehetséges értelmezés, ha egyszer nincs semmi előtte, amit értelmezni lehetne? Ha az érzet eszméjével együtt egy egyszerű logikai tevékenység eszméjét is meghaladjuk, az általunk tett ellenvetések rögtön eltűnnek. Azt kérdeztük, hogy mit jelent látni vagy érzékelni, mi különbözteti meg a fogalomtól ezt a még mindig a tárgyába ragadt, az idő és a tér egy pontjában inherens megismerést. Ám a reflexió megmutatja, hogy nincs itt semmi megértendő. Tény, hogy először magamat a testem által körülvettnak hiszem, a világba ragadottnak, itt és most szituáltnak. Ám amikor reflektálok rájuk, ezen szavak mindegyike elveszti minden értelmét, tehát semmilyen problémát nem vetnek fel: „testem által körülvettnak” appercipiálnám-e magam, ha nem lennék ugyanúgy benne is, mint önmagamban, ha nem gondolnám el saját magam ezt a térbeli kapcsolatot és nem haladnám meg ily módon az inherenciát, abban a pillanatban, hogy megjelenítem saját magamnak? Tudnám-e, hogy a világba ragadott vagyok és benne vagyok szituált, ha tényleg benne lennék ragadva és szituálva? Akkor csupán ott *lennék*, ahol vagyok, úgy, mint egy dolog; ám mivel tudom, hol vagyok és saját magamat a dolgok közegében látom, ezért van, hogy tudat vagyok, egy sajátos létező, aki sehol sem tartózkodik és aki intentionaliter mindenhol jelenlevővé tudja tenni magát. Minden, ami létezik, vagy mint dolog, vagy mint tudat létezik, közeg pedig nem létezik. A dolog egy helyen van, ám az észlelés nincs sehol, mivel ha szituált lenne, akkor nem lenne képes *létezésre* készíteni *saját maga számára* a többi dolgot, ugyanis önmagában nyugodna, a dolgok módjára. Az észlelés tehát az észlelés gondolata. Megtestesülése nem nyújt semmilyen pozitív tulajdonságot, melyről számot kéne adni, és haecceitása csak annak nem-tudása, hogy hol van önmagában. A reflexív analízis tisztán regresszív doktrínává válik, amely szerint minden észlelés zavaros értelmi megismerés, minden meghatározás tagadás. Ily módon minden problémát elfojt, kivéve egyet: saját kezdetének a problémáját. Az észlelés végessége, ami – ahogyan Spinoza mondta – „premisszák nélküli következtetéseket” nyújt számomra, a tudatnak egy nézőpontban való inherenciája: mindez az önmagamra vonatkozó nem-tudásomra megy vissza, a nem-reflektálás teljesen negatív képességére. Ám ez a nem-tudás hogyan lehetséges? Azt válaszolni, hogy sohasem *az*, annyi, mint elnyomni saját magamat mint filozófust, aki kutat. Semmilyen filozófia nem hagyhatja figyelmen kívül a végesség problémáját, csak annak terhe mellett, hogy figyelmen kívül hagyja saját magát mint filozófiát, az észlelés semmilyen elemzése nem hagyhatja figyelmen kívül az észlelést mint eredeti fenomént, csak annak terhe mellett, hogy figyelmen kívül hagyja saját magát mint elemzést, és a végtelen gondolkodás, amit az észlelésben immanensként fedez fel, nem a tudat legmagasabb pontja, hanem ellenkezőleg: a tudatlanság egy formája lesz. A reflexió mozgása túlfut a célon: egy megmerevedett és meghatározott világból egy hasadások nélküli tudathoz vezet át minket, pedig az észlelt tárgyat egy titkos élet lelkesíti át, és az észlelés mint egység szüntelenül lebontja és újraalkotja magát. A tudatnak csak absztrakt lényegével fogunk rendelkezni, amíg nem követtük végig azt a tényleges mozgást,

²³ „Amikor a tudományos megismerés és a reflexió révén szert tettünk erre a fogalomra, úgy tűnik, hogy az, ami a megismerés végeredménye – nevezetesen az, hogy kifejezi egy létezőnek a többivel való viszonyát –, valójában annak a kezdete; ám ez egy illúzió. Az időnek ez a képzelete, amelynek révén az érzékelést a megismerést megelőzőként képzeljük el, a szellem konstrukciója.” Id.h., uo.

melynek révén a tudat minden egyes pillanatban újra megragadja saját lépéseit, egy azonosítható tárgyba sűríti és rögzíti őket, és fokozatosan a „látástól” a „tudáshoz” halad tovább, és szert tesz saját élete egységére. Ezt a konstitutív dimenziót csak akkor érjük el, ha egy abszolút átlátszó szubjektummal helyettesítjük a tudat telített egységét, és egy örök gondolkodással azt a „rejtőzködő művészetet”, amely egy értelmet hoz felszínre „a természet mélyéről”. Az intellektualista tudatra-ébredés azért nem hatol el az észlelésnek eddig az eleven szövedékéig, mert azokat a *feltételeket* kutatja, amelyek lehetővé teszik vagy amelyek nélkül nem létezne, ahelyett, hogy azt a műveletet fedné fel, amelyik *aktuálissá* teszi vagy amely révén konstituálódik. A tényleges és születőben levőként, minden beszéd előtt vett észlelésben az érzéki jel és annak jelentése még idealiter sem szétválasztható. Egy tárgy színek, szagok, hangok, taktilis jelenségek organizmusa, melyek egymást szimbolizálják és módosítják, és egy olyan valóságos logika szerint állnak összhangban egymással, amelynek kifejtése a tudomány feladata – és amely elemzés kivitelezésétől nagyon távol van. Ennek az észlelő életnek a tekintetében az intellektualizmus elégtelen, vagy azért, mert nem jut el hozzá, vagy azért, mert túlmegy rajta: határként kezeli a sokféle minőséget, melyek csupán a tárgy burkolatát alkotják, és onnan a tárgy olyan tudatához halad tovább, amely úgymond annak törvényét vagy titkát birtokolja, és ami ebből fakadóan megfosztja a tapasztalat kifejlését annak esetlegességétől, a tárgyat pedig annak észlelési stílusától. Ez az átmenet a tézistől az antitézishez, a „mellett”-nek ez a „vele szemben”-be való átfordítása, ami az intellektualizmus állandó eljárása, változatlanul hagyja az elemzés kiindulópontját. Egy magábanvaló világból indultunk ki, amely a szemünkre hatott, hogy általunk láttassa magát, most pedig a világ tudatával vagy gondolatával rendelkezünk, ám ennek a világnak maga a természete nem változott: még mindig a részek egymáson kívülisége definiálja, csupán megkettőződik egy azt hordozó gondolkodás révén. Egy abszolút objektivitástól egy abszolút szubjektivitásra térünk át, ám ez a második eszme pontosan annyira érvényes, mint az első, és csak annak ellenében áll fenn, azaz általa. Az intellektualizmus és az empirizmus rokonsága tehát sokkal kevésbé látható, sokkal mélyebben húzódik, mint gondolnánk. Nem csupán abban áll, hogy mindkettő az érzékelés antropológiai definícióját használja, hanem abban is, hogy mindkettő megőrzi a természetes vagy dogmatikus beállítódást, és az érzékelésnek az intellektualizmusban való továbbélése csupán ennek a dogmatizmusnak a jele. Az intellektualizmus mint abszolút megalapozottat fogadja el az igaz eszméjét és a lét eszméjét, amelyekben beteljesedik és továbbfolytatódik a tudat konstitutív munkája, és állítólagos reflexiója abban áll, hogy a szubjektum képességeiként feltételezi mindazt, ami az ezekhez az ideákhoz való eljutáshoz szükséges. A természetes beállítódás azzal, hogy belevet a dolgok világába, annak bizonyosságát adja, hogy egy „valóst” ragadok meg a jelenségeken túl, az „igazat” az illúzió túl. Ezeket a fogalmakat az intellektualizmus nem teszi kérdésessé: csupán arról van szó, hogy egy univerzális *naturant*-nak adja azt a képességet, hogy felismerje ugyanazt az abszolút igazságot, melyet a realizmus naivan egy adott természetbe helyez. Az intellektualizmus kétségkívül a tudomány doktrínájaként, nem pedig az észlelés doktrínájaként szokta feltüntetni magát, úgy hiszi, hogy elemzését a matematikai igazság tanuságára, nem pedig a világ naiv evidenciájára – *habeas ideam verum* – alapozza. Ám valójában nem tudnám, hogy igaz ideával rendelkezem-e, ha nem tudnám az emlékezet révén újra összekötni a jelen evidenciát a lefolyt pillanatéval, az én evidenciámat pedig – a beszéd konfrontációja révén – a másikkal; a spinozista evidencia tehát előfeltételezi az emlékezet és az észlelés evidenciáját. Ha viszont a múlt és a másik konstitúcióját arra a képességemre akarjuk alapozni, hogy fel tudom ismerni az idea intrinzikus igazságát, akkor ugyan megszüntetjük a másik és a világ problémáját, ám azért, mert megmaradunk a természetes beállítódásban, amely azokat adotttnak veszi, és

felhasználjuk a naiv bizonyosság erőit. Ugyanis – ahogyan Descartes és Pascal jól látta – nem eshetek egybe egy csapásra a tiszta gondolkodással, amely még az egyszerű ideát is konstituálja, világos és határozott gondolkodásom mindig már általam vagy mások által megformált gondolatokat használ fel és az emlékezetemre, azaz *szellemem természetére* vagy a gondolkodók közössége, azaz az *objektív szellem* emlékezetére hagyatkozik. Magától értetődőnek venni, hogy igaz ideával *rendelkezünk*, annyi, mint kritika nélkül hinni az észlelésnek. Az empirizmus megmaradt a világban mint tér-időbeli események totalitásában való abszolút hitnél, és a tudatot úgy kezelte, mint ennek a világnak egy körzetét. A reflexív analízis szakít a magábanvaló világgal, hiszen a tudat művelete révén konstituálja azt, ám ezt a konstituáló tudatot ahelyett, hogy közvetlenül megragadná, úgy konstruálja meg, hogy lehetővé tegye egy abszolút meghatározott lét ideáját. A konstituáló tudat egy univerzum korrelátuma, az a szubjektum, amely abszolút beteljesítettként birtokolja mindazt az ismeretet, melynek tényleges ismeretünk a vázlatja. Arról van itt szó, hogy *valahol* végrehajtottként feltételezik azt, ami számunkra csak intencionaliter van: abszolút igaz gondolatok rendszerét, amely képes elrendezni az összes fenomént, egy geometriai alakzatot, amely minden perspektívát igazol, egy tiszta tárgyat, amelyre az összes szubjektivitás rányílik. Nem kevesebbre van szükség, mint erre az abszolút tárgyra és erre az isteni alanyra, hogy el lehessen hárítani a csaló démon fenyegetését és garantálni lehessen az igaz idea birtoklását. Márpedig létezik egy emberi aktus, amely egy csapásra áthatol az összes lehetséges kételyen, hogy a teljes igazságban rendezkedjen be: ez az aktus az észlelés, a létezők ismeretének tág értelmében véve. Amikor elkezdem észlelni ezt az asztalt, eltökélten összevonom annak a tartamnak a szélességét, amely az alatt folyt le, mialatt néztem, kilépek individuális életemből, a tárgyat mint mindenki számára való tárgyat ragadva meg: tehát egy csapásra újraegyesítem az összetartó, de különálló és különböző időpontokra és különböző temporalitásokra szétszórt tapasztalatokat. Ez a döntő aktus, amely – az idő szívében – a spinozista örökkévalóság funkcióját tölti be, ez az „eredendő doxa”²⁴; nem azt vetjük az intellektualizmus szemére, hogy felhasználja ezt, hanem azt, hogy hallgatólagosan használja fel. Egy tényleges képességről van itt szó – ahogyan Descartes mondta –, egy egyszerűen ellenállhatatlan evidenciáról, amely egy abszolút igazság megidézésével újraegyesíti jelenem és múltam, tartamom és mások tartama különálló fenoménjeit, ám amit nem szabad lemetszeni észlelési eredetéről és leválasztani „fakticitásáról”. A filozófia funkciója az, hogy visszahelyezze a privát tapasztalat mezejére, ahol megjelenik, és megvilágítsa a születését. Ám ha anélkül használjuk fel, hogy témává tennénk, akkor képtelenné válunk rá, hogy *lássuk* az észlelés fenoménjét és a világot, ami az észlelésben születik meg, a különálló tapasztalatok szétszakadása révén; akkor az *észlelt* világot egy olyan *univerzumban* alapozzuk meg, amely ugyanez a világ, csak hogy lemetszve konstitutív eredetéről és azért evidens, mert elfelejtettük az eredetét. Az intellektualizmus ily módon a tudatot az abszolút léttel való ismeretség viszonyában hagyja, és maga a magábanvaló világ ideája fennmarad, mint a reflexív analízis horizontja vagy vezérfonala. A kételkedés persze szakított a világra vonatkozó abszolút állításokkal, ám semmit sem változtat a világnak ezen a tompa jelenlétén, amely az abszolút igazság ideáljában szublimálódik. A reflexió tehát a tudat lényegét nyújtja, amelyet dogmatikusan elfogadunk, anélkül, hogy feltennénk a kérdést, hogy vajon mi egy lényeg, vagy azt, hogy a gondolkodás lényege vajon kimeríti-e a gondolkodás tényét. Elveszíti a konstatálás jellegét és innentől fogva nem jöhet szóba a fenomének leírása: az illúziók észlelési jelenségét mint az illúziók illúzióját elvetjük, és már csak azt vagyunk képesek látni, ami van, maga a látás és a tapasztalat már nem különbözik az értelmi felfogástól. Innen a kettős filozófia, amely az értelem minden

²⁴ Husserl: *Erfahrung und Urteil*, 331.o. példával.

doktrínájában felismerhető: egy naturalista látástól, amely tényleges helyzetünket fejezi ki, egy transzcendentális dimenzióba ugrunk, ahol elvileg eltűnik minden kötöttség, és sohasem kell feltenni a kérdést, hogy ugyanaz a szubjektum hogyan lehet a világ része és a világ elve, hiszen a konstituált mindig csak a konstituáló számára van. Valójában egy konstituált világ képe, ahol a testemmel csak egy tárgy lennék a többi tárgy között, és egy abszolút konstituáló tudat eszméje csak látszólag egymás antitézisei: egy magábanvalóan tökéletesen explicit világ előítéletét fejezik ki kétféle módon. Egy autentikus reflexió ahelyett, hogy – az értelem filozófiája módjára – mint két igazat váltogatná őket, mindkettőt mint hamisat veti el.

IV. A fenomenális mező

Mostmár látjuk, hogy a következő fejezeteknek milyen irányban kell továbbvinniük a kutatást. Az „érzékelés-aktus” újra kérdésessé vált számunkra. Az empirizmus minden rejtélytől megfosztotta, amikor egy minőség birtoklására vezette vissza. Ezt csak úgy tehette meg, hogy messzire eltávolodott a szó megszokott értelmétől. Az érzékelés és a megismerés között a hétköznapi tapasztalat olyan különbséget tesz, amely nem egyenlő a minőség és a fogalom közötti különbséggel. A romantikus szóhasználatban, például Herdernél az érzékelésnek még ez a gazdag fogalma található meg. Olyan tapasztalatot jelöl, amelyben nem „halott” minőségek adóttak számunkra, hanem aktív tulajdonságok. Egy földre helyezett fakerék *a látás számára* nem ugyanaz, mint egy súlyt hordozó kerék. Egy nyugalomban levő test, melyre semmilyen erő nem hat, a látás számára nem ugyanaz, mint egy olyan test, amelynél az egymással ellentétes erők egyensúlyban vannak²⁵. Egy gyertya fénye aspektust vált a gyermek számára, ha megégeti magát vele: ezután már nem vonzza a kezét, hanem a szó szoros értelmében taszítóvá válik²⁶. A látást már belakja egy értelem, amely funkciót ad neki a világ látványában valamint létezésünkben. Tiszta *quale* csak akkor lenne adott, ha a világ egy látvány, a saját test pedig egy mechanizmus lenne, melyet egy érdek nélküli szellem ismer meg²⁷. Az érzékelés viszont a minőséget vitális értékkel ruházza fel, mindenekelőtt mint egy számunkra – annak a súlyos tömegnek a számára, ami a testünk – való jelentést ragadja meg, és ezért van, hogy az érzékelés mindig a testre való vonatkozást hordozza magában. A probléma az, hogy megértsük azokat a sajátos viszonyokat, amelyek a környezet részei között vagy köztük és köztem mint megtestesült szubjektum között szövődnek, és amelyek révén egy észlelt tárgy egy teljes jelenetet magába sűrít, vagy az élet egy teljes szegmensének a *képévé* válhat. Az érzékelés ez a vitális kommunikáció a világgal, amely a világot úgy teszi jelenlevővé számunkra, mint életünk ismerős helyét. Az érzékelés az, aminek az észlelt tárgy és az észlelő szubjektum a vastagságát köszönheti. Az az intencionális szövedék, amelyet a megismerés szétbontani igyekszik.

Az érzékelés problémájával együtt újra felfedezzük az asszociáció és a passzivitás problémáját is. Ezek azért szüntek meg kérdésesek lenni, mert a klasszikus filozófiák alájuk vagy föléjük helyezték magukat, és vagy csakis velük foglalkoztak, vagy egyáltalán semmilyen szerepet nem adtak nekik. Az asszociációt olykor egyszerű tényleges koegzisztenciaként értették, olykor pedig egy intellektuális konstrukcióból származtatták; a passzivitást olykor bevitték a dolgokból a szellembe, olykor pedig a reflexív analízis az értelem aktivitását fedezte fel benne. Ezek a fogalmak azonban akkor kapják meg a maguk teljes értelmét, ha az érzékelést

²⁵ Koffka: *Perception, an Introduction to the Gestalt Theory*, 558-559.o.

²⁶ uő: *Mental Development*, 138.o.

²⁷ M. Scheler: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 408.o.

megkülönböztetjük a minőségtől: ekkor az asszociáció vagy inkább a kanti értelemben vett „affinitás” az észlelési élet központi fenoménje lesz, mivel ez egy jelentésszerű együttesnek az – ideális modell nélküli – konstitúciója; az észlelési élet és a fogalom, a passzivitás és a spontaneitás közötti distinkciót pedig többé nem törli el a reflexív analízis, ugyanis az érzékelés atomizmusa már nem kötelez arra minket, hogy egy összekapcsolás aktivitásában keressük minden elrendezés elvét.

Végül pedig: az érzékelés után az értelemnek is új definíciót kell kapnia, ugyanis az összekapcsolás általános funkciója, melyet a kantianizmus neki tulajdonít, végső soron most a teljes intencionális élet sajátja, tehát nem elégséges az értelem megjelölésére. Egyszerre próbáljuk meg láthatóvá tenni az észlelésben az ösztön-alapot és azokat a felépítményeket, melyek erre épülve jönnek létre, az intelligencia működése révén. Ahogy Cassirer mondja: az észlelés felülről történő megcsonkítása révén az empirizmus egyben alulról is megcsonkította azt²⁸: a benyomás ugyanannyira meg van fosztva az ösztön- és affekciós értelemtől, mint az ideális jelentéstől. Hozzátehetjük, hogy alulról megcsonkítani az észlelést – rögtön megismerésként kezelni és elfelejteni egzisztenciális alapját – annyi, mint felülről csonkítani meg, ugyanis ez annyi, mint magától értetődőnek venni és figyelmen kívül hagyni az észlelés döntő mozzanatát: egy *igaz* és *egzakt* világ felfakadását. A reflexió akkor lehet biztos benne, hogy megtalálta a fenomén középpontját, ha ugyanúgy képes megvilágítani annak vitális inherenciáját és racionális intencióját is.

Tehát az „érezékelés” és az „ítélet” egyszerre veszítették el látszólagos világosságukat: rájöttünk, hogy csak a világ előítélete mellett voltak világosak. Mihelyt belőlük kiindulva próbáltuk meg elképzelni az éppen észlelő tudatot, az észlelés mozzanataiként definiálni őket, felfedni az elfelejtett észlelő tapasztalatot, és azokat konfrontálni vele, elgondolhatatlannak találtuk őket. Ezeknek a nehézségeknek a kibontásakor implicit módon egy új típusú elemzésre hivatkoztunk, egy új dimenzióra, ahol el kell tűnniük. A konstancia-hipotézis kritikája és általánosabban: a „világ” eszméjének redukciója egy *fenomenális mezőt* nyitott meg, amelyet most jobban körül kell írunk, és arra hívtunk fel minket, hogy egy közvetlen tapasztalatot találjunk, amelyet legalábbis átmenetileg a tudományos tudás, a pszichológiai reflexió és a filozófiai reflexió viszonylatában kell szituálnunk.

[...]

²⁸ Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen, III: Phänomenologie der Erkenntnis*, 77-78.o.