

Müller Andor

A FILOZÓFIA TIPOLÓGIÁJA ÉS AZ ÉRZELEMKÉPZŐDÉS FILOZÓFIÁJA

Bevezetés

A filozófia rendszerezését, avagy tipologizálását azért hajtjuk végre, hogy jól elhelyezhessük benne az érzelmképződés filozófiáját, melynek kidolgozása fő célunk. Ezzel nem csak önmagunknak, vagyis az érzelmképződés filozófiájának teszünk szívességet, hanem minden olyan filozófiának, mely tudni szeretné, hogy „hol a helye”, illetve mire képes, mire alkalmas az általunk felvázolt rendszerben,¹ és mindenkinek, aki tájékozódni kíván a filozófiában. Tehát nem egy abszolút, minden típusú filozófiát integráló tipológiát hozunk létre, hanem olyan határvonalakat húzunk, melyek segítségével az érzelmképződés filozófiája jól elhelyezhető. Az érzelmképződés filozófiája talán lehetőséget ad arra, hogy a filozófia tipologizálását követően, egy új filozófiai irányzat perspektívájából tájékozódjunk.

I. A filozófia tipológiája

A filozófia, mivel – legalábbis a fenomenológiában – a tudat tapasztalatából indul ki,² ezért a tudat mibenlétét és orientációit kutató irányzatoknak megfelelően osztható fel.³ Álláspontunk szerint alapvetően három különböző aspektusból tekinthetünk a világra és önmagunkra. Ezek más-más minőségű világmagyarázatokat tesznek lehetővé, ezért külön regisztereként kezelhetjük e három perspektívát. Táblázatszerűen három oszlopot, mint regisztert említünk. Az értelmi regisztert megértjük, a testi észlelés regiszterét megéljük, az érzések és érzelmek regiszterét pedig átéljük – mindezt azonban egy kitágított tudatelmélet kapcsán említjük.⁴ A tudat regiszterei tehát a következők:

1

¹ Jelenleg próbálunk meg elvonatkoztatni a kortárs analitikus-kontinentális szembeállításától (erről lásd: Ullmann 2011.), illetve a többi tematikus és történeti megközelítéstől.

² Kiegészítésként ide tartozik, hogy mi most ezen értekezés során alapvetően fenomenológiai oldalról közelítünk, és nem kívánunk belebocsátkozni e kiindulópont kritikájába, inkább felmutatásokra törekszünk. Tengelyi például ezen östény – azaz a tudat léte felöli – megállapítása okán dicséri Sartre filozófiai kiindulópontját. (ld. Tengelyi 2011, 55. o.)

³ Még a kortárs pszichológia is osztja ezt a megközelítést. „Az ember észleletei, gondolatai és érzései egy adott pillanatban alkotják *tudatát*.” Atkinson 2003, 194. o. A következőkben tárgyalt tipológiai javaslatnak tehát ilyen szempontból interdiszciplináris jogosultsága is van.

⁴ A tudattal kapcsolatosan a „tudatfilozófia” megnevezést általánosságban véve minden olyan elméletre alkalmazzák, melyek például a racionális gondolkodásra és elméire (Descartes), a tiszta ész kritikájára (Kant), vagy az érzelmképződésre (Husserl) építik filozófiájukat. Mi azonban ezekre az „értelmi regiszter” elméleteiként utalunk, mivel a „tudat” fogalmát egy tágabb felfogás számára hagyjuk meg, mely az említett értelmi regiszteren túl, magába foglalja a testiség és az érzelmi regiszter aspektusait is.

A tudat regiszterei		
Értelem (1.)	Testi észlelés (2.)	Érzések/Érzelmek (3.)

1. táblázat

Az 1. oszlop azt kérdezi mindig, hogy: „Mi az értelme valaminek?“, a 2. azt, hogy: „Milyen testi érzékelésünk szempontjából valami?“, a 3. pedig azt, hogy: „Milyen érzés az élet, mint megjelenés?“.

Egy másik, szabadabb felosztást használva, vagy jobban mondva, a szigorú filozófiai terminusoktól oldottabban kifejezve, az egyes oszlopok lényege a következő felhívást intézi hozzánk: az 1. oszlop arra utasít, hogy: „Az eszeddel érts!“, a 2. arra, hogy: „A testeddel élj!“, a 3. pedig arra utasít, hogy: „A szíveddel láss!“.

Utóbbit Pascal a szív rendjének (*ordre du coeur*), a szív logikájának (*logique du coeur*) nevezi,⁵ Scheler pedig a szeretet rendjéről (*ordo amoris*) beszél.⁶

Határozzunk meg bizonyos további jellemzőket, melyek könnyebbé tehetik ennek a három perspektívának a magyarázatát. Ha például egy szórakozóhelyen ülve barátokkal beszélgetünk, és megkérdezi valaki, hogy mit tekintünk valóságnak, akkor az egyes aspektusok, perspektívák, regiszterek szempontjából más-más választ fogunk adni.

(1.) Az értelmi regiszter szempontjából, ha körbenézünk, akkor asztalokat, székeket, poharakat, azaz dolgokat, tárgyakat, embereket látunk, mindent a maga számossága, darabszáma szerint, melyekről értelmes összefüggésekben tudunk számot adni.

(2.) A testi regiszter szempontjából hajlamosak vagyunk testi vágyainkra és érzéleteinkre koncentrálni, vagyis bámulunk egy esztétikailag vonzó egyént, ízlelgetjük italunkat. Ekkor vonzó és kevésbé vonzó embereket látunk, valamint finom italokat veszünk észre, mintha azok ízét már csábítóan éreznénk szánkban.

(3.) Az érzelmi regiszter szempontjából pedig önaffektív hangoltságunkra illetve atmoszférikus érzéseinkre koncentrálnunk, és érezni véljük mások érzéseit, érzelmeit is.

Álláspontunk szerint e három aspektus három látásmód, szemléletmód, világtapasztalati mód, és egyben beszédmód, filozófiai lehetőség.

Mindháromnak van két alosztálya, a „cölöpfilozófiák” (A. sor), és a „bárkafilozófiák” (B. sor).⁷ Ezeknek a metaforáknak a mibenléte azonban bővebb magyarázatot igényel, minek során egy tágabb hasonlat keretei között fogjuk felmutatni e felosztás jogosultságát.

⁵ Boros 2014, 161. o.

⁶ Uo. 144. o.

⁷ A „cölöpfilozófia” és a „bárkafilozófia” saját terminusok.

	A tudat regiszterei		
	Értelem (1.)	Testi észlelés (2.)	Érzések/Érzelmek (3.)
Cölöpfilozófiák (A.)	1./A.	2./A.	3./A.
Bárkafilozófiák (B.)	1./B.	2./B.	3./B.

2. táblázat

A „cölöpfilozófia” és a „bárkafilozófia” tehát szemléltető terminusok, melyeket a könnyebb megértés érdekében alkalmazunk. Mielőtt részletesebben tárgyalnánk őket, határozzuk meg annak a keretnek a filozófiai relevanciáját, amiből kiindulunk. Ez nem más, mint a filozófiailag magyarázni próbált valóság, mely így vagy úgy, de ellentmondásokhoz, megoldhatatlannak tűnő problémákhoz vezet, ami szinte kaotikus kiúttalanságot jelent az azt elgondoló, megélő és átélő filozófus számára. Ez úgy söpri el a hétköznapi gondolkodás természetes beállítódását, fesztelenségét és felszínes egyszerűségét, hogy a hétköznapi jövés-menés közben tapasztalt élvezeteket is magával sodorja, mint valami áradás, szökőár, vagy biblisztikus méretű özönvíz. E káoszban a filozófus „talajvesztett” elbizonytalanodása kétségbeeséshez, szorongáshoz vezethet, szinte a semmibe vész, amin úgy próbál meg túljutni és kiutat találva eljutni a „mély” filozófiai belátásokat és a „felszíni” hétköznapiakat összekötő életvilágba, hogy eredeti filozófusként saját koncepciót alkot, és autentikusan próbálja „összegyűrt” a „mély-ént” és a „felszíni-ént”.

A filozófus tehát olyan „otthont ácsol”, mely az áradás közben és után védelmet nyújt. Az ilyen ártéren szokás cölöpházakat, vagy lakóhajókat eszkábálni. A kisebb-nagyobb cölöpházak kisebb-nagyobb horderejű filozófiai építmények, és ugyanilyen a kisebb lakóhajók, és óriási bárkák jelentősége is – bár a filozófiai tradíció képviselőinek megítélése idővel változhat.

Lássuk most kissé részletesebben, hogy mit és hogyan „ácsolnak” a filozófusok. Kezdjük a cölöpfilozófiák általános elveivel. A biztos pont keresése az ókor óta kiemelkedő fontosságú igény a gondolkodásban. Ennek az igénynek kívánnak megfelelni a cölöpfilozófiák (A. sor).⁸ A cölöpfilozófiák vagy valahonnan kiindulnak, vagy valahova tartanak, azaz vagy egy adott pontból „szóródnak szét” és „szórják szét önmagukat”, egy bizonyos fogalom, elv, vagy lényegiség alapján, és hozzák létre egyre részletesebben

⁸ Az egyik közkeletűen legismertebb tétel a „*cogito ergo sum*” („gondolkodom, tehát vagyok”), Descartes alapvetése, aki ezzel a felvilágosodás filozófiájának úttörőjévé vált, és a filozofálás lehetőségét újraalapította. „Elhatároztam, hogy felteszem: mindazok a dolgok, amelyek valaha is bejutottak elmémbe, nem igazabbak, mint álmaim csaló képei. De csakhamar láttam, hogy mialatt így mindent hamisnak akartam felfogni, szükségképp kellett, hogy én, aki ezt gondoltam, legyek valami. S mivel észrevettem, hogy ez az igazság: gondolkodom, tehát vagyok, olyan szilárd és olyan biztos, hogy a szkeptikusok legtúlzóbb feltevései sem képesek azt megingatni, azért úgy gondoltam, hogy aggály nélkül elfogadhatom a filozófia amaz első elvének, amelyet kerestem.” Descartes 2000, 42. o.

kidolgozva saját filozófiájukat, vagy egy adott pontba „sűrűsödnek össze”, mintha minden „út” egy bizonyos pontba, vagyis fogalomba, elvbe, lényegbe futna bele végül, amolyan univerzális gyűjtőpontként. A cölöpfilozófiák ugyanakkor nem mindig egy „lábon”, „cölöpön” állnak, azaz nem csak egyetlen egy fogalom, elv, vagy lényegiség tekinthető stabil kiindulási pontjukként, mert az egy pontba való leszűkítés csak az egyszerűsítés érdekében történik. Például kiemelhetjük Kantnál a kategóriákat,⁹ de ugyanilyen fontos filozófiájának transzcendentális jellege,¹⁰ valamint az, hogy *a priori*¹¹ elveket keres.

Fontos itt megemlítenünk, hogy az egyes regisztereknek megfelelő cölöpfilozófiák miért jönnek létre úgy, ahogy. Minden cölöpfilozófia a maga szempontjából preferált regiszterben helyezkedik el. Ha például egy cölöpfilozófia egy bizonyos regiszterben ácsol magának ártéri házat – ahova menekül az ár elől, és ahol túl akar élni és viszonylagosan jól érzi magát –, akkor elköteleződésének több oka lehet. Vagy alapvető meggyőződése szempontjából valamilyen hagyományt követ, vagy éppen ellenkezőleg:

⁹ A kategóriákat táblázatba foglalva láthatjuk az ítéletek, a sémák és az alaptételek mellett Ullmann összegzésében (lásd Boros 2007, 826. o.). Ezek 1.) a mennyiség szerint: egység, sokaság, összesség, 2.) a minőség szerint: realitás, negáció, limitáció, 3.) a viszony szerint: szubsztancia és akcicens, ok és okozat, kölcsönviszony, 4.) a modalitás szerint pedig: lehetőség/lehetetlenség, létezés/nemlétezés, szükségszerűség/véletlenszerűség.

A tiszta értelmi kategóriák fontosságát kiemelve, idézzünk most néhány meghatározást Kanttól: „A kategóriák olyan fogalmak, melyek *a priori* törvényeket írnak elő a jelenségeknek s ennél fogva a természetnek mint valamennyi jelenség összességének (*natura materialiter spectata*), [...] a kategóriák nem a természetből eredeztetnek, és nem másolják a természetet [...]” (Kant 2004, 166.) „A kategóriák kizárólag az értelemről származnak, függetlenül az érzéki benyomásoktól, [...] [és] [...] az egységet [...], a kategória révén, az értelem visz[i] a szemléletbe.” (Uo. 153. o.) Egészítsük ki ezeket koncepciójának meghatározó elemével, Ullmann összefoglalásában: „Az analitika második része arra a nehéz feladatra vállalkozik, hogy a kategóriatáblázat vezérfonala mentén bemutassa a lehetséges tapasztalat alaptételeit minden szintetikus ítélet legelső, de pusztán formális alaptételével összhangban.” (Boros 2007, 825. o.) Kant ezt így írja le: „[...] leszögezzük, hogy a tapasztalat egyáltalán mint *tapasztalat lehetőségének* feltételei egyszersmind a *tapasztalatban adott tárgyak lehetőségének* feltételei is, és ezért mint szintetikus *a priori* ítéleteket objektív érvényesség illeti meg őket.” (Kant 2004, 189. o.)

Kant *A tiszta ész kritikája* első kiadásának *A-dedukciójában* kifejezetten „alulról” felfelé kísérli meg a leírást: az apprehenzió szintézise a szemléletben, a reprodukció szintézise a képzetben, a rekogníció szintézise a fogalomban. (Uo. 667-689. o.) Transzcendentális filozófiájának korai kifejtési irányával kapcsolatosan (amit Husserl a fenomenológia számára is követendőnek tartott) így fogalmaz: „Az értelem szükségszerű összefüggését a jelenségekkel most oly módon akarjuk kategóriák segítségével bemutatni, hogy alulról, az empiriából indulunk ki. Az első számunkra adott jelenség az, amit – ha tudattal van összekapcsolva – észleletnek nevezünk [...]” Uo. 682. o.

¹⁰ „*Transzcendentálisnak* nevezek minden ismeretet, mely nem magukkal a tárgyakkal foglalatalkodik, hanem a tárgyakra irányuló megismerésünk módjával, amennyiben ez a megismerés *a priori* lehetséges.” Uo. 69. o.

¹¹ A tapasztalaton alapuló *a posteriori* megismeréshez képest elsődleges a tapasztalattól független *a priori* tudás.

kiábrándult, esetleg szembeszállt valamelyik hagyományos regiszter cölöpökbe vetett hitével és érveivel, ezért újtó módon kíván fellépni, alternatív filozófiai perspektívát keresve. Mindenki, aki egy bizonyos regiszter mellett kötelezi el magát, a többi regiszterrel szemben ad hangsúlyt sajátja preferálásának, és a többi kisebb-nagyobb mértékű háttérbe szorításának. Ilyen szempontból a cölöpfilozófiák vetélkedése zajlik az egyes regiszterek között (értelmi, testi, érzelmi).

Ha valaki az értelmi regiszter mellett kötelezi el magát, valószínűleg elégedetlen olyan meghatározásokkal, melyek az egyes testi érzetektől vagy érzésekből indulnak ki. Ugyanígy, ha valaki a testi regisztert tartja képviselhetőnek, elvetheti az értelmi okoskodás túlbuzjanzását, és az érzelmek előjogúságát. Akik pedig az érzésekből indulnak ki, szintúgy ellenszenvvel viseltethetnek a túlzott értelmi okoskodás és a testi ösztönök felemlegetésével szemben. A cölöpfilozófiák tehát elhatározzák magukat valamely regiszter mellett, és ebben a regiszterben építik fel cölöpházaikat, és így az értelem, a test, vagy az érzések/érzelmek keretei között fejtik ki filozófiai „ácstevékenységüket”.

Fontos még meghatároznunk egy olyan jellemzőjét a cölöpfilozófiáknak, mely a koherenciára utal. Az értelmi regiszter cölöpfilozófiai például egymásba fonódó érvelési alapjaikat – cölöpjeiket – mind önálló filozófiai koncepciókként, mind az egymást kölcsönösen megerősítő és egymásból erőt nyerő cölöpök közötti fogalmakként is képviselhetik, melyek koherenciájuk illuzórikus egység-erejét adják. Ebből építik fel értelmi-bázisaikat. Ilyen a cölöpökre épült filozófia háza. Jól tartó, erős cölöpökre épült házak fogalmiságának, lényegiségének és elveinek megfelelő diskurzus, disputa folyik itt, mely mindig visszatér elveinek öngazolásához. Ám akaratlanul is paradoxonokba, antinómiákba fut bele végül a cölöpfilozófia, mivel cölöpjei olyan meghatározások, melyek valamilyen kiragadott tulajdonságon alapulnak, vagyis kizárásos definíciók, melyek differenciálása eleve valamilyen nem-teljességen alapul, ezért szükségszerűen ellentmondásokba torkollanak. A szavak és fogalmak kijelölnek valamit, lekorlátoznak, így az állítás magában hordja önnön csapdáját, még akkor is, ha logikai koherenciára törekszik.¹² Az ilyen értelmi cölöpfilozófiák éppen fogalmi szigorúságuk miatt hoznak létre olyan filozófiai koncepciókat, melyek végül újabb problémákat tárnak fel önnön kiindulópontjukat illetően.¹³ Az ilyen filozófiai megközelítéseken próbálnak túljutni a bárkafilozófiák.

¹² Itt csak röviden megemlítenénk ókori példaként Szókratész „bábáskodó” módszerének alapvetésekre rákérdező érvelési technikáját, amely oly hatékony volt, hogy Delphoiban őt nevezték meg a legbölcsebb embernek.

¹³ Descartes egyik problémája, hogy kételkedésének eredményeképpen végül a szubjektum helyett Isten lett az igazság kritériumának biztosítója. Kant transzcendentális filozófiája az *a priori* szintetikus ítéletek lehetőségét kutatta, ám csak azt tartotta fogalmilag megismerhetőnek a világból, amit az értelem a kategóriák segítségével már előzetesen belé helyezett. Husserl pedig pszichologizmust támadó logikája miatt platonizmussal vádolták meg, illetve, bár az interszubjektivitásra építette transzcendentális fenomenológiáját – amit egológiaiaként is interpretált –, mégis sokat kellett hadakoznia a szolipszizmus látszatával szemben, végső soron egyesek

A bárkafilozófiák (B. sor) könnyedén tovasiklanak a cölöphilozófiai problémák fogalmi koherenciájának logikai igénye felett egy strukturális megfontolás segítségével. Ezek ugyanis mindent egy valamire vonatkoztatnak és vezetnek vissza, egy alternatív szemléletmódra, amiben minden korábbi problémát feloldhatónak tartanak. Ilyenek például a változás (Bergson), az elemszerű hús (Merleau-Ponty), vagy az élet önátélése (Henry). Ezzel azonban néhány kritikus szerint inkább megkerülik, átugorják a nehéz problémákat, mintsem megoldanák őket. A túllendülés eme „könnyedsége” ad lehetőséget a bárkafilozófiáknak, hogy a korábbi logikai és fogalmi koherencia-igényhez képest oldottabban, bizonyos értelemben véve szabadabban érveljenek, ám nem csúsznak át laza esszéisztikus stílusba, mert szem előtt tartják a filozófiai önazonosság érvelően fenntartandó kérdését. Ez a bárkafilozófiai feszélyezetlenség azt sugallhatja, hogy túljutottak a korábbi nyelvi és logikai nehézségeken. A bárkafilozófiák nem olyan típusú analitikus komplexitásra törekszenek, mint a cölöphilozófiák, hanem inkább holisztikus „egyszerűsége”, életszerűsége. Ez cölöpök-nélküliséget jelent, kötetlen, nem szigorúan rögzített alapú filozófiát, mely szinte lebeg, bárkaként úszik a problematizált valóság tengerén, önmagában hordozva a továbbélés lehetőségét, mely az áradás után lehetővé teszi az életvilágban „mély-én” és „felszíni-én” egységének képviselését.

Az azonban, hogy a bárkafilozófiák milyen jogosultsági alapon lépnek túl a cölöphilozófiákon, néhány kritikus szerint nem teljesen tisztázott, és ezért az ilyen típusú elméleteket homályzóna-, szürkezőna-filozófiáknak nevezték el. Tengelyi László úgy könyveiben, mind előadásaiban többször jellemezte Merleau-Ponty filozófiáját sok szempontból úgy, mint ami homályzóna-, szürkezőna-jellegű, és a 2014-es Életvilág-konferencián (ELTE-BTK) mind ő, mind pedig Ullmann Tamás említették ezt a kifejezést. Tengelyi a következőket mondta az előadást követően, egy kérdésre válaszolva:

Sokféleképpen lehet gondolkodni. Sokféle gondolkodásmódot lehet élni. Például a dialektikus gondolkodásmódot – Hegel vagy Adorno. Ezt a fajta gondolkodásmódot is, amelyet főleg Merleau-Pontynál találunk meg, egy olyan dialektikát, amely abban áll, hogy szintézis nélküli dialektika, ahogyan Merleau-Ponty leírja, [vagyis], hogy éles különbségeket nem teszünk, fölfedezzük azt a *Grauzonét*, amely az ellentéteket összekapcsolja egymással, azt a szürkeszférát, amelyben ezek az ellentétek elhomályosulnak. Énhozzám ez nem áll közel, de nem vitatom a

szerint eredménytelenül. Továbbá alapelve a tudat intencionalitása – vagyis a tudat tárgyarányulása, pontosabban a tudat és mindenkori tárgyának korrelációja (ego-cogito-cogitatum), mely az értelemképződést a lényeglátás (*Wesensschau*) által teszi lehetővé –, ám néhány kritikus szerint ez közvetlenség helyett közvetettséget hoz létre, mert a dolgokat a tudat fényébe állítja, és így a tudathoz képest külsővé teszi őket, amely által a tudat számára végül bekebelezhetővé és leuralhatóvá válnak.

jogosultságát és lehetőségét. Én szeretem az élet-diszfunkciókat. Nekem inkább Sartre, mint Merleau-Ponty. De nem vitatom a jogosultságát.

Ezek alapján talán már érthetőbb, hogy a cölöpfilozófiák differenciálnak, problematizálnak, és olyan megoldásokat keresnek, melyek valamilyen fogalmi, elvi, vagy lénygszerű elemzés révén nyújtanak válaszokat adott filozófiai kérdésekre, míg ezekkel szemben a bárkafilozófiák – vagy szürkezóna-, homályzóna-filozófiák – egy egységes egészből indulnak ki, és inkább megszüntetik az ellentéteket, mintsem azokat felerősítenék.

Ullmann Tamás, *A láthatatlan forma* című könyvében említi a „homályos zóna” kifejezést, és a következőképpen foglalja össze ennek lényegét:

Ez a stratégia a tudat számára tisztázatlan problémákat oly módon kezeli, hogy egy elvileg tisztázhatatlan zónát konstruál és minden nehézséget, paradoxont ebbe a zónába utal.¹⁴

Olyan példákat említ, mint „a test, a tudattalan, az ösztön [...], melyek] ebből a szempontból lényegében nagyon hasonló funkcióval rendelkezők és csupán ugyanazon gondolkodási stratégia eltérő változatai.”¹⁵

A bárkafilozófiák a cölöpfilozófiákhoz képest körkörösnek tűnő, és gyakran túl általános jellegű, „bekebelező”, integráló filozófiákként mutatkoznak. A bárkafilozófiák mindent egyben láttatnak, de máshogyan, mint a cölöpfilozófiák, mert egy homályos, önmagára hangolódó általánosságban „utaznak”, és ezért sokszor hiába keresik „rajtuk”, vagy „bennük” a kiemelkedő kijelöléseket úgy, mint a cölöpfilozófiákban, melyek már nevüknek megfelelően is kijelölésekre, stabil támpontokra építkeznek.

Ahogy a cölöpökre épített épületek, úgy a cölöpfilozófiák, mint filozófiai „épületek” is „cölöpökre”, kijelölt pontokra, azaz meghatározott fogalmakra, elvekre, lényegiségekre támaszkodva építkeznek. A bárkafilozófiák ezzel szemben „úsznak” a problematizált valóság tengerén, és, bár szinte lebegnek a vízen, közben szükségszerűen érintkeznek a problémákkal – mint a hajótest vízbe merült része –, ám azokat inkább felhajtóerőként, összefüggő támasztékként használják, mintegy önigazolásként a korábbi megfontolások zsákutcáin való továbblépés indoklásaként. A bárkafilozófiák úgy képzelik el önmagukat, hogy olyan egységes egészet képviselnek, amely már eleve magában hordja a továbblépés lehetőségét, azaz magukban foglalják azokat a megoldási javaslatokat, melyek a filozófiai továbbélést elősegíthetik.

A cölöpfilozófiák a filozófiai problémák ellentmondásain úgy próbálnak túljutni, hogy a cölöpök közötti átvezetések, közvetett áthidalások megoldásaként próbálnak magyarázatot adni a különböző problémákra. Ezzel szemben a bárkafilozófiák, közvetlen

¹⁴ Ullmann 2010, 288. o.

¹⁵ Uo.

megközelítésük miatt¹⁶ úgy mutatkoznak, mintha eleve készen volnának a válaszokkal, tehát nincsen szükségük cölöpökre, és a problematizált valóság tengerén úszva abból biztonságosan emelkednek ki, bármeddig is emelkedik az ár, bármeddig is csapjanak fel a hullámok.

Egy filozófus kijelölhet önmagának a filozófia építése szempontjából cölöpöket, azaz néhány alapfogalmat, alapelvet, avagy lényegiségeket, amikre építkezhet, de a bárkafilozófiák nem így működnek! Utóbbiak nem biztos pontokból szönek egységes filozófiát, hanem már egy eleve egységes egészből, visszafelé próbálnak meg beszélni, az egységes valóságot tördelő szavak segítségével. A nyelv szavainak tördelő jellege – és ezért a teljes, hézagmentes közlésre alkalmatlan voltuk – a bárkafilozófiák képviselői számára nagyon is ismert akadályokat jelentenek a pontos kifejtés és közlés szempontjából. A szavak a cölöpfungilozófiák barátai – legalábbis az ácsolás korai szakaszában –, és a homályzónás filozófiák kerékkötői, mivel utóbbiak a tudományos közlés érdekében a nyelviségre kénytelenek támaszkodni, ám beállítódás-váltásukat szavakkal elmondani rendkívül nehéz feladat.

Töltsük most fel a táblázatot például úgy, hogy (1./A.) az értelmi regiszter cölöpfungilozófiai része mindig valamilyen egőről (Descartes), kategóriákról (Kant), avagy transzcendentális egőről (Husserl) beszél,¹⁷ míg (1./B.) az értelmi regiszter bárkafilozófiáját a változás metafizikája képviseli (Bergson). A (2./A.) testi, avagy észlelési regiszter cölöpfungilozófiai része mindig az egyes érzetadatokból indul ki (Russell), míg (2./B.) bárkafilozófiája az észlelés egészlegességéből¹⁸ (Merleau-Ponty). Ugyanígy,

¹⁶ Ilyen megközelítésnek ad hangot Henry: „Abban az értelemben, amire az élet a fenomenalitásban szert tesz, ez, tehát az a kozmikus, láthatatlan, pathoszteli élet lesz a legvégső fenomenológiai előfeltétel, és a közvetítés bármiféle gondolata, bármiféle hermeneutika szükségképpen érzéketlennek mutatkozik e belső lehetőségfeltételt illetően.” Henry 2004b, 76. o.

¹⁷ Az egyes regiszterek sorainak rovataiba (rubrikáiba) a mi rendszerezésünk szerint olyan filozófiák is besorolhatóak egymás mellé, melyek más, lényeges filozófiai szempontból fontos különbségeket mutatnak. Mondjunk erre egy rövid, tömör példát. Husserl például a látszat ellenére nem volt karteziánus (mint ezt Tengelyi említette előadásában, 2014-ben), mert az interszubjektivitást kiemelt fontosságúnak tartotta, illetve tudat és tárgy korrelációjából indult ki, nem pedig mint Descartes, a tudat, jobban mondván: az elme reprezentációs tevékenységéből, mely bizonyos szempontból leutánozza a tárgyakat. Kant is különbözik Descartes-tól, mert a kopernikuszi fordulat alapvetően fordítja meg Descartes álláspontjához képest tudat és tárgy viszonyát, és így Kant elsődlegesnek tekinti a tudat tevékenységét. Kanthoz képest pedig Husserl is több pontban különbözik, ilyen például a redukció kérdése, mely Husserlnél domináns. Mindhárom filozófiára jellemző azonban, hogy az emberi értelemre és észre építő kritikai filozófiák, pontosabban szólva: a gondolkodásra (Descartes), a tiszta ész kritikájára (Kant), és az értelemképződésre (Husserl) építik filozófiájukat.

¹⁸ Az észlelés egészlegességének többféle magyarázata lehetséges: 1.) Az észlelési horizont jelenbeli egészlegessége. 2.) Az észlelési horizont jelenbeli egészlegességéből a figyelem által kiemelkedő „tárgyiságok” egészlegessége, például, ha éppen egy adott hegedű hangját hallom, a tenger morajlását, egy rózsát látok, vagy éppen valakire figyelek, és nem másra, vagy másokra figyelek. 3.) Szinesztéziái egészlegesség: például a látott rózsát ténylegesen nem szagolom meg

az érzések és érzelmek regisztere is cölöpfilozófiára és bárkafilozófiára oszlik, például (3./A.) az egyes érzéseket taglalva cölöpfilozófiai jelleggel (Kolnai), vagy éppen (3./B.) pathetikus közösséget meghirdetve, bárkafilozófiaként (Henry).

A felosztás tehát a következő: 1./A. (Descartes,¹⁹ Kant,²⁰ Husserl²¹), 1./B. (Bergson²²), és 2./A. (Russell²³), 2. /B. (Merleau-Ponty²⁴), valamint 3./A. (Kolnai²⁵), 3./B. (Henry²⁶).

	A tudat regiszterei		
	Értelem (1.)	Testi észlelés (2.)	Érzések/Érzelmek (3.)
Cölöpfilozófiák (A.)	1./A. Descartes, Kant, Husserl	2./A. Russell	3./A. Kolnai
Bárkafilozófiák (B.)	1./B. Bergson	2./B. Merleau-Ponty	3./B. Henry

3. táblázat

Az egyes rubrikákba akár aránytalanul több-kevesebb filozófust is besorolhatunk. Például a fő csapásirányt a filozófia fenomenológiai tradíciójában az (1./A.) értelmi regiszter cölöpfilozófiai képviselik. Ez a jelenlegi akadémiai filozófia *mainstream* ága. Gondoljunk csak olyan magyar filozófusokra, mint Tengelyi László és Ullmann Tamás.

Folytassuk most az „A.” és „B.” sorok karakterizálását. Az „A.” sor tagjai, vagyis a cölöpfilozófiák inkább eltárgyasító, objektíváló természetűek, míg a „B.” sor tagjai, azaz a bárkafilozófiák inkább nem-eltárgyasító természetűek. Az „A.” sor inkább kötöttségekkel meghatározható, míg a „B.” sor inkább kevésbé cizellált, átfogóbb elméletvázlatokkal foglalkozik.

Nézzük tovább. Ha azt mondjuk, segítségül hívva a freudi fogalmakat,²⁷ hogy a cölöpfilozófiák (A. sor) tulajdonképpen a kvázi-tudatosíthatóak, és a bárkafilozófiák (B.

közéről, de mégis „itt van” az illata, mintha már a látvány által is érezném a rózsá illatát (még akkor is, ha ez csak egy könyvben látott rózsá képe). Az érzékszervek tekintetében ugyanis adott „tárgyaság” kapcsán az ember összes érzéke kisebb-nagyobb mértékben a kvalitatív tartam felidézései által aktivizálódik, kiben-kiben más-más hangsúlyokkal. 4.) Adott tárgyaság megismerésének időbeli egészlegessége, mint például egy gyufásdoboz aspektusról aspektusra való látása, „körbejárása” által. Itt hangsúlyossá válik az előzetes többletvélés (*Mehrmeinung*), mint az adott aspektusból való rápillantás általi azonnali fogalmi meghatározás tételezése.

¹⁹ Descartes 1994, 2000.

²⁰ Kant 2004.

²¹ Husserl 2000.

²² Bergson 1923, 2012.

²³ Russell 1919.

²⁴ Merleau-Ponty 2006, 2012.

²⁵ Boros 2014.

²⁶ Henry 2004a, 2004b, 2013.

sor) pedig a kvázi-tudattalant „testesítik meg”, akkor a kettő közötti „átmenetben”, mint „előszobában”, a tudatelőttes „helyezkedik el”. Az érzelmi regiszter ilyen átmenetében (a 3./A. és 3./B. között) található az érzelmképződés filozófiája is.

	A tudat regiszterei		
	Értelem (1.)	Testi észlelés (2.)	Érzések/Érzelmek (3.)
Cölöpfilozófiák (A.)	1./A. Descartes, Kant, Husserl	2./A. Russell	3./A. Kolnai
Átmeneti filozófiák	Az érzelmképződés filozófiája
Bárkafilozófiák (B.)	1./B. Bergson	2./B. Merleau-Ponty	3./B. Henry

4. táblázat

Természetesen ilyen átmeneteket könnyen megállapíthatunk minden regiszter cölöpfilozófiái és bárkafilozófiái között is. Ugyanis minden filozófia csak akkor „adja meg magát” az általunk használt egyszerű rendszerezésnek, tipologizálásnak, ha az éppen tárgyalt filozófiáktól „egy lépést hátra lépünk”, mert az egyes konkrét, kidolgozott filozófiákhoz való közzelépés, és azokban való elmélyedés után, szinte minden irányultságot kisebb vagy nagyobb intenzitással felfedezhetünk bennük. Magunkon kezdve a kritikát, nézzük meg, hogy ez például hogyan érhető tetten az érzelmképződés filozófiájában.

Az érzelmképződés filozófiája a képződés szempontjából az értelemképződés és a leülepedés – más néven szedimentálódás – genealógiai tárgyalásának hagyományait követi (Husserl - 1./A.), kiegészítve azt a kvalitatív tartam²⁸ és a retroaktivitás²⁹ álláspontjával (Bergson - 1./B.). Mindeközben pedig magyarázata szempontjából felhasználja a szenzualista érzetadat-elméletet³⁰ (Russell - 2./A.) és a holisztikus

²⁷ Freud 2000.

²⁸ Bergson tartam-fogalmáról röviden: „A közvetlenül megélt idő nem homogén közeg, nem is lineáris idősor, nem egymástól elválasztható pillanatnyi élmények és pillanatnyi benyomások sorozata, hanem kvalitatív sokaság. A tartam, vagyis a tudat valóságos ideje tehát nem pillanatok monoton egymásutánja, hanem olyan egymást kölcsönösen átható elemek szukcessziója, amelyek mindegyike összefügg a többivel és reprezentálja az egész tudatot” Olay-Ullmann 2011, 74. o.

²⁹ A retroaktivitás folyamatosan megújuló, visszamenőleges passzív vagy aktív felülbírálat, jobban mondva: „átírást” jelent a kvalitatív tartamban.

³⁰ „Adjuk az »érzéki adat« nevet azoknak a dolgoknak, amelyeket az érzetben közvetlenül megismerünk: ilyen dolgok a színek, hangok, ízek, keménységek, érdességek és így tovább. Az »érzet« (*sensation*) nevet fogjuk adni a tapasztalatnak, amelyben közvetlenül észrevesszük ezeket a dolgokat. Így valahányszor egy színt látunk, érzetünk van a *színről*, de maga a szín érzéki adat,

észlelésfilozófia „diakritikai”³¹ jellegét (Merleau-Ponty - 2./B.). Továbbá, az érzelmképződés filozófiája az egyes érzéseket és érzelmeket tárgyaló filozófiákat is magában rejti³² (Kolnai - 3./A.), és a pathetikus önaffekció általános-érvényűségét³³ (Henry - 3./B.) is számba veszi, sőt ez utóbbi az alapvető kiindulópont.

Most csak röviden, kiegészítésként említsük meg az érzelmképződés filozófiájának központi alapelvét, mely újdonságát is egy mondatban összefoglalja, és amit a későbbiekben részletesebben fogunk tárgyalni: „Az érzékszervek nyelve érzésekben beszél.”

Jól látható mindebből, hogy az egyes regiszterek és soraik, azaz az egyes rovatoknak (rubrikáknak) megfeleltethető filozófiák nem harcban állnak egymással, hanem egymást kiegészítik, és egységük képes olyan aspektus-sokféleséget felmutatni, ami nem eklektikus zavart jelent, hanem közelebb vihet minket a tudat mibenlétének és irányultságainak átfogóbb megismeréséhez.

nem érzet. A szín az, amit közvetlenül észreveszünk és az észrebevés maga az érzet.” Russell 1918, 10. o.

³¹ Az elnevezés Merleau-Pontytól származik, és Saussure nyelvelméletére vonatkozik. Mint Saussure mondja: „[...] a nyelv rendszer, amelynek minden tagja kölcsönösen függ a többitől, és amelyben az egyik tag értéke csak annak a következménye, hogy egyidejűleg a többi tag is jelen van [...]” Saussure 1997, 135. o. „Más szóval, a nyelv forma és nem szubsztancia.” Uo. 141. o.

Ezeket tovább gondolva, Merleau-Ponty olyasmiről ír, miszerint az észlelés is úgy strukturálódik, mint a nyelv, azaz diakritikailag. Lásd erről Ullmann Tamás egyik lábjegyzetét: „Ahogy az esztétikai világ logoszáról beszélhetünk, ugyanúgy beszélhetünk a nyelv *Gestalt*jéről is (*Gestalt de la langue*). (Vö. *La prose du monde*, i. m. 53.) Másfelől a látás sem csak a *Gestalt* logikáját követi, hanem a látásról is elmondható, hogy úgy strukturálódik, mint egy nyelv. 'A filozófus tudja, hogy a nyelv nem egy nyelv nélküli tökéletes közvetlenséget tör meg, hogy még a látás is [...] » úgy strukturálódik, mint egy nyelv «.' (*A látható és a láthatatlan*, i. m. 144.) Az utóbbi megjegyzés nyilvánvalóan és tudatosan Jacques Lacan híres megfogalmazására utal, amely szerint a tudattalan úgy strukturálódik, mint egy nyelv.” Ullmann 2010, 411. o.

³² Kolnai főként a negatív érzéseket, érzelmeket tárgyalja esszéiben (undor, gőg, gyűlölet), melyeket a tárgytartomány, intencionalitás, állapotszerűség, közvetlenség vagy eredetiség, önállóság, testhez kötöttség, válaszkarakter szempontjai szerint elemez. Fő tézise pedig a következőképpen foglalható össze: „Mintha úgy állna a dolog, hogy míg a visszatetszés hangsúlyát hordozó reakciók egymástól élesen elválva rendeződnek sajátos típusokba (gyűlölet, félelem, undor), addig a pozitív tartományban a szeretet egységesebb attitűdje áll, és vált sokféleképp alakot (a visszatetszés formáival nem mindig párhuzamban). Aminek metafizikai oka talán abban a gondolatban sejthető meg, hogy az igenlés aktusa mintha a személyes életegész töretlenebb, közvetlenebb megnyilatkozása volna, melynek színezete csak »másodlagosan« idomul az egyes funkciókhoz és tárgyakhoz (a szeretetet inkább színezi át a tárgya, mint a gyűlöletet!), míg a tagadás már *in statu nascendi* »dialektikusabb« aktusa talán már legáltalánosabb formájában is meg kell »okolja« önmagát, magamagának is kifejezésre kell juttatnia a személyiség elszenvedte »csorbulás« fajtáját.” Idézi: Boros 2014, 24. o.

³³ „A közösség magába fogadja a valódi világot – a kozmoszt –, amelynek minden eleme – forma, szín – végső soron annyiban van, amennyiben ön-affektív, vagyis éppenséggel e *pathosz*-béli közösségben és általa.” Henry 2004a, 90. o.

Említsünk meg más, átmeneti filozófiákként is értelmezhető elméleteket, melyek első ránézésre egyértelmű besorolást kaptak. Husserl fenomenológiája például, többek között az élményáramra, és a nem objektiváló fantázia-elméletére való tekintettel,³⁴ lehetne átmenetként is interpretálható az 1./A. és 1./B. között. Husserl ugyanis különböző „korszakai” miatt sokrétű értelmezésre adhat lehetőséget. Továbbá az értelemképződés képződés-jellege okán is átmenetet képezhet Husserl filozófiája a cölöpként rögzített fogalmak és a már eleve adott homályos egészlegesség között, nem is beszélve a testi észlelés kinesztetikus vizsgálatának irányába tett erőfeszítéseiről, melyek Merleau-Ponty filozófiájának is nagy lendületet adtak, és ezért az értelmi regiszteren túl, a testi észlelés regiszterét is érintik.

Merleau-Ponty késői, befejezetlen írása révén,³⁵ az elemszerű hűsként kezelt khiazmus-elmélete³⁶ felől egyértelműen a 2./B.-be tartozik, de korábbi észlelés-elmélete³⁷ – bár kritikai jelleggel –, mégis sok mindenben támaszkodik az észlelés módusait valamilyen összeköttetésként összefoglaló 2./A. elméletre. Ekkor a *Gestalt*-szerű észlelés egészlegességét a könnyebben érthető magyarázat érdekében megpróbálja visszafejteni az egyes móduszokra, és közben kritizálja az egyes móduszok önmagukban vett értelmezését.³⁸ Az egyes móduszokat mélyebben, részletesebben elemzi, mint maguk a szenzualisták és az érzetadat-elmélet képviselői (pl. a látás móduszában a tekintetet bevonzó *addukciós* és taszító *abdukciós* színek kapcsán), és így alaposabb vizsgálata okán, úgymond „mélyebbről indulva”, könnyebben túllendülhet az egyes móduszok önmagukban való magyarázatán és összeköttetésein, az eleve adott egészlegesség interpretációs lehetőségének érdekében. Korábbi, és későbbi elméleteinek kontrasztja szempontjából Merleau-Ponty filozófiája tehát tekinthető akár átmenetként is, aki kritikus szemszögből összeköti a 2./A. és 2./B. típusú megfontolásokat. Merleau-Ponty

³⁴ Lásd erről részletesebben: Ullmann 2012, 125-149. o.

³⁵ Merleau-Ponty 2006.

³⁶ A khiazmus, mint „kereszteződés”, „összefonódás”, vagy „önmagára göngyölődés” (*enroulement sur soi*) a reverzibilitás oda-vissza hatásának kölcsönösségét jelenti. Ez az ógörög khi (χ) betű alakjából szinte szimbólumként olvasható ki. Erről bővebben lásd: Tengelyi 1998, 109-110. o. lábjegyzetben.

³⁷ Merleau-Ponty 2012.

³⁸ „[...] elvetettük a tudat formalizmusát, és a testet tettük az észlelés szubjektumává. És anélkül ismerhetjük fel, hogy lerombolnánk az érzékek egységét. Az érzékek ugyanis kommunikálnak egymással.” Merleau-Ponty 2012, 250. o.

„A néző a gesztusokat és a beszédet nem egy ideális jelentés alá szubszumálja, hanem a beszéd átveszi a gesztust és a gesztus átveszi a beszédet, a testemen keresztül kommunikálnak, mint ahogyan testem érzéki aspektusai közvetlenül szimbolizálják egymást, mert a testem éppenséggel egy rendszer, amely teljes egészében egyenértékűségekből és interszenzoriális transzpozíciókból áll. Az érzékek anélkül fordítják le egymást, hogy tolmácsra lenne szükségük, anélkül értik meg egymást, hogy az ideán keresztül kellene haladniuk.” Uo. 259-260. o.

„[...] Általánosabban fogalmazva: létezik a világnak egy logikája, amelyet testem egésze magáévá tesz, és amelynek révén az interszenzoriális dolgok lehetségessé válnak számomra.” Uo. 354-355. o.

filozófiájának ugyanis egyik nagy fegyverténye, hogy részletes kidolgozással vezet át az érzetadat-elméletből az észlelés egészlegességének filozófiai perspektívájába.

Nézzük meg most azt, hogy az imént vázolt filozófiai rendszerelméletünk – mint tipológiánk –, azon kívül, hogy besorolhatóvá teszi az érzelmekképződés filozófiáját, és útmutatást ad a filozófiai tájékozódásban, mit tud még felmutatni. Két teljesen különböző, ám egymást kiegészítő filozófiai gondolkodásmód, avagy módszer vehető itt észre. Ehhez azonban nagyon le kell egyszerűsíteni a megfontolásokat. Egyik azt mondja, hogy „mit” gondolhatunk relevánsan (A. sor – cölöpfilozófiák), a másik pedig azt, hogy „hogyan” gondolkozhatunk relevánsan (B. sor – bárkafilozófiák). A „releváns” itt azt jelenti, ami a filozófiai megközelítés dolga a valóság tekintetében, azaz: egyszerűséget vinni a bonyolultságba, mindezt azonban következetesen és világosan végrehajtva. Mindehhez azonban tudnunk kell, hogy a filozófia mire törekszik egyáltalában: gondolat-megújításra. Előbbi irányzat (A. sor) tehát inkább meghatározó és kijelölő természetű, utóbbi pedig (B. sor) folyamatfilozófiai jellegű.

II. Kiegészítések a táblázatszerű tipológiához

A felvázolt filozófiai tipológia végére illesszünk be néhány kiegészítést. Az említett filozófusok mellett felsorolhatunk másokat is, sőt az is lehetséges, hogy valaki az ókorból, vagy más korszakokból keres megfeleltetéseket, esetleg az általa ismert személyiségek neveivel tölti fel a táblázatot. A XX. század filozófusai közül említsük meg itt az érzetadat-elmélet képviselői közül Russell mellett Ayer³⁹ (2./A.), az észlelés egészlegességét képviselő Merleau-Ponty mellett pedig az új fenomenológiát meghirdető Hermann Schmitz⁴⁰ (2./B.). Továbbá, az egyes érzéseket és érzelmeket tárgyaló Kolnai mellett említhetjük a szeretet adódását tárgyaló Marion⁴¹ (3./A.), a pathetikus önaffekciót

³⁹ Ayer 1936. Ambrus Gergely mondja róla a következőt: „Az észleléssel kapcsolatban Ayer mindvégig az érzetadat-elmélet valamilyen változatát képviselte, azaz úgy vélte, hogy az észlelések során közvetlenül megtapasztalunk érzéki minőségeket, érzetadatokat, és erre az érzéki tapasztalatra alapozva hozzuk meg *ítéleteinket* arról, hogy mit észlelünk.” Ambrus 2007, 1112. o.

⁴⁰ Schmitz a testi észlelés egészlegessége kapcsán a szűkülő (*Engung*) összerezenés érzéséről beszél a félelem megélésekor, és a kiszélesedés (*Weitung*) elernyedő érzéséről a gondtalan öröm megélésekor, melyek dinamikusán váltogatják egymást. Werhahn 2011, 24-25. o.

⁴¹ Marionnál az erotikus redukció, vagyis a „Szeret-e egyáltalán bárki is – magamon kívül?” kérdésre a válasz egy telített (szaturált) fenomén lesz: Isten. „... felmerül a kérdés, vajon nem tőle tanulunk-e mi is szeretni. Tőle és senki mástól. Isten ugyanabban az értelemben szeret, mint mi.

Egy végtelen nagy különbségtől eltekintve. Amikor Isten szeret (és ő soha nem szűnik meg szeretni), egyszerűen végtelenül jobban szeret, mint mi. Tökéletesen, hiba és hiányosság nélkül, a kezdetektől egészen a végig. Ő szeret először és ő szeret utoljára. Úgy szeret, mint senki más. [...] Isten végső és legfenségesebb transzcendenciája, az egyetlen, mely igazán méltó hozzá, nem a hatalmában keresendő, nem a bölcsességében, és még csak nem is a végtelenségében, hanem szeretetében/szerelmében. Hisz egyedül e szeretet lehet elégséges alapja minden végtelenségnek, minden bölcsességnek és minden hatalomnak.

képviselő Henry mellett pedig a szimpátia hasonló adottságú elsődlegességét tárgyaló Schelert⁴² (3./B.).

	A tudat regiszterei		
	Értelem (1.)	Testi észlelés (2.)	Érzések/Érzelmek (3.)
Cölöpfilozófiák (A.)	1./A. Descartes, Kant, Husserl	2./A. Russell, Ayer	3./A. Kolnai, Marion
Átmeneti filozófiák	Az érzelmekképződés filozófiája
Bárkafilozófiák (B.)	1./B. Bergson	2./B. Merleau-Ponty, Schmitz	3./B. Henry, Scheler

5. táblázat

Ugyanakkor fel kell hívnunk rá a figyelmet, hogy a besorolás szigorúságának kritériumait komolyan kell venni, mert például olyan filozófusok, akik az érzéseket és érzelmeket tárgyalják, még nem tartoznak automatikusan az érzések és érzelmek regiszterébe. Például az érzések és érzelmek kognitív-motivációs megközelítését preferáló szerzők sokkal inkább az értelmi regiszter cölöpfilozófiai rubrikájába sorolhatóak, és nem az érzések és érzelmek regiszterébe.⁴³ Ők ugyanis az értelmi

Isten megelőz minket, és meghalad minket. Ám először is és legkivált abban, hogy végtelenül jobban szeret, mint ahogy mi szeretünk, és őt szeretni tudjuk. Isten a legjobb szerető – és ezáltal halad meg minket végtelenül.” Marion 2012, 290. o.

⁴² Egy mélyre hatoló kísérlet Scheleré: „Szinte nem is vetődött fel a kérdés, vajon nem létezhet-e nem kellene-e léteznie olyan etikának, amely abszolút, apriori és érzelmi.” Scheler 1979, 389. o.

Anke Thyen felhívja a figyelmet Scheler gondolkodásának cirkularitására a szimpátia kapcsán: „Az ember ebben egy cirkuláris érvelést ismerhet fel: Az együtt érző megértés a másik átérzését olyan struktúra által érheti el, ami azáltal van definiálva, hogy az, amire vonatkozik, mint vonatkozás, már önmagát megelőlegezi. Ezekkel a feltételekkel a pszichológiai és a fejlődéslélektani magyarázatoknak valóban nincsen értelme. Az együttérzés Scheler számára egy tiszta, önmagáért való aktus, az ember lényegi tényezője. Ez nem az ember szocialitásából fejlődik ki, hanem fordítva, egy cipő lesz belőle: az együttérzés a szocialításra való képesség alapvetése.” Thyen 2004, 57. o. (saját fordítás)

⁴³ Az érzések és az ész kapcsolatát tematizálta Hilge Landweer még a 2004-es *Die Grenze der Vernunft* (magyarul: *Az ész határa*) című rövid esszéjében. Felosztása szerint, az érzések és a racionalitás viszonya különböző feltételezések felől vehető szemügyre:

1. Az ész képes rá, és ennek is kell az érzéseket vezetnie.
2. Az érzések „fundálják” az eszt abban az értelemben, hogy utóbbi az érzésektől függ, és arra is kell felépítenünk.
3. Az érzések „intrinzikusan racionálisak”, vagyis ésszerűek.

megértés felől közelítenek, nem pedig már eleve az érzések és érzelmek közvetlensége felől. Ilyen szerzők például Christoph Demmerling és Hilge Landweer, akik közösen írták meg összefoglaló művüket *Az érzések filozófiájáról*,⁴⁴ vagy említhetnénk Robert Solomont,⁴⁵ illetve az angolszász érzelmfilozófiákat ismertető Szalai Juditot.⁴⁶

Foglaljuk össze, hogy milyen filozófiai tipológiát hoztunk létre. A tudatot három regiszterre osztottuk, az (1.) értelmi, a (2.) testi észlelés, és az (3.) érzések/érmek regiszterére, ezeknek pedig két alosztályát különböztettük meg, a (A.) cölöpfilozófiákat és a (B.) bárkafilozófiákat. A későbbiekben kidolgozandó érzelmekképződés filozófiáját pedig e felosztásnak köszönhetően jól elhelyezhettük az érzések/érmek regiszterének két alosztálya (3./A. és 3./B.) között. Innen léphetünk tovább a részletes kidolgozás irányába.

III. Az érzelmekképződés filozófiájáról röviden

Mivel az értelmi és a testi észlelés regiszterei már korábban, más filozófusok által részletesen ki lettek dolgozva, sőt az egyes érzésekről és érmekről (3./A.) is több elmélet született, mi inkább azzal a viszonylag újdonságnak számító rubrikával kezdjük (3./B.), amit az élet önátéléseként felfogott filozófiájával Henry képviselt, de elmélete túl átfogó jellegű, és hiányzik belőle a differenciáltság. Éppen ez a differenciáltság lesz az a többlet, amit az érzelmekképződés filozófiájának javára írhatunk, a kortárs filozófiához való tudományos hozzájárulásaként. Ennek felvezetéseként foglaljuk össze röviden Henry filozófiáját.

Henry tulajdonképpen olyan koherens filozófiát próbált meg kiépíteni, amiben a pillanatnyi érzés, az interszubsjektivitás, és maga a valódi világ is az életszerű affektív regiszter felől magyarázandóak, az élet önadódásaként. Továbbá Marion szerint Henrynél, az ön-affekcióként megjelenő *Élet* nem olyan módon értendő, mint másoknál a vitalizmus, mivel Henry, filozófiai értelemben véve, a hagyományos metafizikán túllépett, és azt megelőzi, sőt szétrombolja,⁴⁷ mert a vizsgálat nélküli eksztatikus előfeltételek helytelen reprezentációs elméletekként lepleződtek le.⁴⁸ Henry tehát

Az elsőt Hilge Landweer szerint Kant képviseli, a másodikat Hume, Nietzsche, bizonyos értelemben Heidegger és Hermann Schmitz, a harmadikat pedig Ronald de Sousa. Lásd erről: Landweer 2004, 6-11. o. Az ő felosztása szerinti második álláspont áll legközelebb az általunk képviselt elmélethez, az érzelmekképződés filozófiájához.

⁴⁴ Demmerling & Landweer 2007.

⁴⁵ Boros és Szalai 2011.

⁴⁶ Szalai 2013.

⁴⁷ Marion 1992, 14. o.

⁴⁸ A közvetettségként felfogott külsővé-tevéseket Henry meghaladja, sőt Husserl intencionalitásra alapuló filozófiáját is kritizálja az ősbnyomás mibenlétének apropóján, mert ő az ősbnyomás affektív önadódását elsődlegesebbnek tartja. Tengelyi a következőképpen fogalmaz: „Egy »materiális fenomenológiára« – ahogyan Henry a maga kezdeményezését elnevezi – ezen a ponton az a feladat hárul, hogy a husserli időfolyam »tartalmát« – amelyben maga Husserl nem látott

megpróbálja elkerülni a rossz értelemben vett, dogmatikus metafizikát. Így az *Élet* abban a közvetlenségben értve éli át magát, hogy az *Élet* kinyilatkoztatása egyben önmegnyilatkozása, amiben az *Élet* maga nyilvánul meg.⁴⁹ Ez az *Élet*, radikális immanenciaként, számunkra: *pathoszként* átélt valóságként fenomenalizálódik, melynek szempontjából azonos minden élő ember *élete*. Még konkrétabban fogalmazva: *életünk* a kellemes és a kellemetlen affektív dichotómiában,⁵⁰ a rossz érzésből és szenvedésből, a jó érzésbe és örömbé való törekvés⁵¹ állandó megpróbáltatásának öntapasztalásaként (*Erprobung, s'éprouve*)⁵² éli át önmagát.

Henry az élő test privát élményeiből indul ki Main de Biran nyomán,⁵³ de ezt csupán a tudományos magyarázat könnyebb érthetősége érdekében teszi, ugyanis tovább lép innen, és meghaladja mind a tudatfilozófia, mind pedig a testfenomenológia aspektusait, egy általános érvényű és önálló, kvázi érzelmfilozófiai interpretáció irányába. Nála az élet húsa maga az érzés, aminek megfelelően az eredeti testiség, mint ős-passzivitás, az érzésekhez való kötöttségünket jelenti, mely nélkülözhetetlen az élethez, mivel az élet éli át önmagát érzéseinkben. Az élet minden tapasztalatunk lehetőségfeltétele. Mint mondja: "Csak azért tudunk *világra jönni*, mert előbb *életre jöttünk*."⁵⁴

Visszatérve konkrét témánkhoz, úgy fogalmazzunk, hogy az érzelmképződés filozófiájának alapvetése szerint az érzelmi regiszter eleve adott egészségességéből indulunk ki, és innen, úgymond visszafelé differenciálunk. A részletezés során azonban nagyon fontos filozófiai „felépitményünk” iránya, mivel bármely látszat ellenére nem „építőkövekből rakjuk össze” az eleve adott egészségességet, hanem fordított stratégiát követünk, és így részletezzük azt az érzelmi aspektusú egészségességet, mely minden felosztást és magyarázatot már eleve és mindig megelőz. Tehát nem az egyes érzésekből és érzelmekből „tevődik össze” az érzelmi regiszter (mint például a 3./A. rubrika képviselői szerint), hanem az már eleve adott, és mi emelünk ki belőle egyes érzéseket és érzelmeket. Magyarázatunk, részletező differenciálásunk tehát ilyen irányú. Az érzelmképződés filozófiájának képződés-jellege ezt a típusú kifejtést célozza meg, egészéből a részek felé haladva.

Ennek a kifejtésnek az alapját a Merleau-Ponty által képviselt khiazmus-elmélet adja, mely a testi észlelés regiszterének egészségességét diakritikus módon differenciálhatóvá teszi. Ezt emeljük át és alkalmazzuk az érzelmi regiszterre. Ez azt jelenti, hogy ahogyan

egyebet egy *morphé*hoz tartozó *hylénél* – kioldja az »ekszztatikus formából«, és hogy ebben a tartalomban olyan *erőt* ismerjen fel, amely az intencionalitásra jellemző kimozdulást, az ekzstázist – és ezzel magát az időbeliséget is – egyáltalán lehetővé teszi. [Henry: *Phénoménologie matérielle*, 30. o. és 55. o.] Nyugodtan állíthatjuk, hogy e feladat kijelölésében egy diakritikai eljárás teljes programja kifejeződik.” (Tengelyi 2007, 154. o.)

⁴⁹ Henry 2015, 324. o.

⁵⁰ Uo. 328. o.

⁵¹ Henry 2014, 133. és 139. o.

⁵² Henry 2015, 329. o.

⁵³ Henry 2013, 48. o.

⁵⁴ Uo. 20-21. o.

az észlelés egészlegessége az egyes érzékelési módusok kvázi-nyelvi kommunikációjának mintájára visszavezetve jobban megérthető, úgy az érzelmi regiszter egészlegességének differenciálása az egyes érzések és érzelmek összeköttetéseknek, szerves egymásba-épüléseinek mintájára könnyebben érthető meg.

Ugyanakkor az érzelmi regiszter önálló tárgyalása csak filozófiai absztrakció, mivel az ember értelmi, testi és érzelmi regiszterei nincsenek egymástól „baltával elválasztva”, hanem összetartoznak, mint egy falevél színe, fonákja és erezte. Magát az érzelmi regisztert könnyebben megérthetjük, hogyha visszakérdezünk a testi észlelés regiszterére, és ezek kapcsolatát értelmileg magyarázzuk. Az ugyanis letagadhatatlan, hogy testi észlelés nélkül nem lennének érzéseink, és így érzelmeink sem, ám ekkor felborulna elméletünk, és ezért itt egy első ránézésre szokatlan, szinte metafizikai előfeltevéssel kell élnünk, hogy az érzelmekképződés filozófiájának kedvezzünk. Ennek értelmében elsődleges az érzelmek eleve adottsága, minek megfelelően kijelentjük, hogy azért van egyáltalában testünk és értelmünk, hogy legyenek érzelmeink. Ha ezt szem előtt tartjuk, akkor nem esünk az elkerülendő szenzualizmusba és érzetadat-elméletbe, és már jogosan mondhatjuk, hogy: az érzékszervek nyelve érzésekben beszél. Itt a „beszéd” elsődleges, vagyis az érzelmi regiszter eleve adottságának konkrét érzései elsődlegesek, és ezt az „érzés-beszédet” tördeli a testi észlelés móduszainak nyelvszerű kommunikációja, diakritikus jelleggel.

Ezen előzetes magyarázatok után térhetünk rá az érzelmekképződés filozófiájának konkrét vállalására, vagyis, hogy az érzelmi regiszter eleve-adottságát diakritikus jellegű differenciáltsággal lássuk el. Ezt a Bergsontól ismert kvalitatív tartam (*durée*) minőséges felosztásával tesszük,⁵⁵ az idő és az erőhatás (intenzitás) két szempontját alkalmazva és visszafejtve, mindezt pedig előzetes kifejtésünk után leegyszerűsítve, részekből az egész felé, képződésként bemutatva is tárgyalhatjuk, de ez utóbbi csupán leegyszerűsítésként tekintendő, és eredeti feltevésünket és koncepciónkat nem veszélyezteti, csupán kiegészíti.

I.) Az érzelmekképződés filozófiájának alapvetése, hogy érzelmi regiszterünk egészleges, és ebben nagyon erős, mélyen bennünk élő mélységes szenvedélyek hatnak, melyek sokszor kulturálisan előre-kódoltak. Ilyenek például kulturális preferenciáink, vagyis, hogy mit tartunk általános, társadalmi szempontból elfogadhatónak és elfogadhatatlannak, és hogy mi a „jó” és a „rossz”.

⁵⁵ Bergson azért nem soroltuk az érzelmi regiszter bárkafilozófiai rubrikájába (3./B.), hanem az értelmi regiszter bárkafilozófiai rubrikájába (1./B.), mert Bergson alapvetően a változás értelmileg interpretálható metafizikájára épít (Bergson 2012.). A heterogén, minőséges tartamot úgy mutatja fel, hogy kritizálja és lebontja a homogén, mennyiséges, térszerű, felszíni gondolkodást, de mindeközben mindkettő érvényességét bizonyos szempontból elismeri (Bergson 1923). Továbbá, mint mondja, a tudat közvetlen adottságairól kíván beszélni, és ez a minőséges tartam lenne, de az ide vezető filozófiai útja alapvetően értelmi típusú kritika. Mindezt csak megerősíti, hogy az élet iránti figyelem szempontjából a szellem kohéziós munkáját tartja elsődlegesnek a pillanatnyi szituáció és a tiszta emlékezet között (Bergson 1991, III. Fej. 9. pont: *Az élet iránti figyelem*. 168-170. o.).

Ugyanakkor ezekkel a „kulturális tudattalan” által belénk plántált irányelvekkel szemben, életünk folyamán, a későbbiekben potenciálisan kialakuló, szintén ugyanilyen erős mélységes szenvedélyeink olyan rivalizálásba kezdhetnek, mely utóbbiak egyes esetekben könnyebben tudatosíthatóak, de sokszor a társadalmi elvárások miatt letagadottak, elfojtottak. Utóbbiakra példa lehet egy megváltozott vallási beállítódás, vagy megváltozott szexuális irányultság. A kulturálisan előre-kódolt, és a később kialakult mélységes szenvedélyek összessége olyan erősen határozzák meg habituális erőmintázatunk érzelmi mélyrétegét, hogy szinte már az ókori kifejezést is alkalmazhatnánk rájuk, és „állandósult lelki alkatként” emlegethetnénk őket. A mélységes szenvedélyek a leginkább meghatározóak, személyiségünkben mélyen beivódottak, erősen hatóak, és időben szinte egész életutunkon elkísérő, nehezen formálható és változtatható komponensekként, kvázi „titáni affektekként” szövik át életünket.

A mélységes szenvedélyek az érzelmi regiszter önadódásaként, bármely pillanatnyi érzés, átlagos érzelm, hangulat, vagy éppen atmoszféricusnak mondható érzések⁵⁶ kapcsán beidéződhetnek. Idézzünk most Bergsontól hosszabban.

[...] nekünk úgy tűnik fel, mintha bizonyos lelkiállapotok elegendők volnának önmaguknak, ilyenek a mély örömök és szomorúságok, a szellemi szenvedélyek, az esztétikai megindulások. A tiszta erősség meghatározásának könnyebbnek kell lennie ezekben az egyszerű esetekben, hol úgy látszik semmiféle kiterjedés elem sem lép közbe. Mindjárt meglátjuk ugyanis, hogy az erősség itt egy bizonyos minőségre vagy árnyalatra vezethető vissza, melytől a lelki állapotok többé-kevésbé tekintélyes tömege színeződik, vagy ha jobban tetszik, egyszerű állapotok kisebb-nagyobb számára, melyek átjárják az alapvető megindulást.

Például egy homályos vágyódás lassan-lassan mélységes szenvedéllyé változott. Látni fogjuk, hogy e vágy csekély erőssége előbb abban állt, hogy belső életünkben elszigeteltnek, úgyszólván minden egyébtől idegennek látszott. De apránként mind számosabb lelki elemet járt át, úgyszólván saját színére festve őket; és íme, most a dolgok összességére vonatkozó szempontjaink mintha megváltoztak volna. Nem igaz-e, hogy az egyszer belénk gyökerezett mélységes szenvedélyt arról vesszük észre, hogy ugyanazok a dolgok nem teszik reánk többé ugyanazt a benyomást? Mintha minden érzetünk, minden gondolatunk felfrissült volna tőle; olyan, mint valami új gyermekkor. [...] minél jobban leszállunk az eszmélet mélységeibe, annál kevesebb jogunk van a lelki tényeket egymásmellé helyezkedő dolgok gyanánt kezelni. Mikor az ember azt mondja, hogy

⁵⁶ Az atmoszféricus érzések egy egész „világot” idéznek be, és „időugrással” színezik át jelenünket. Ullmann Tamás egyik óráján említett példája: ha belépek egy régi házba, beidéződik nagyapám háza, és vele az egész akkori atmoszféra, mely felidézi gyermekkoromat, nagyapámat, és az egész akkori „világot”, mindezt erős érzelmi hatással.

valami nagy helyet foglal el a lelkében, vagy akár azt, hogy ott minden helyet betölt, azon egyszerűen azt kell értenünk, hogy annak a dolognak a képe ezer észrevétel és emlék árnyalatát módosította, és hogy ebben az értelemben átjárja őket, de anélkül, hogy megmutatná bennük magát.⁵⁷

II.) A mélységes szenvedélyekhez képest kisebb erőhatásúak, de még mindig rendkívül erősek és időben elhúzódóan hatóak érzelmeink, például amikor valakit vagy valamit, illetve valakiket vagy valamiket szeretünk vagy gyűlölünk. Ezen érzelmeink viszonylagos értelemben véve – az érzelmi regiszter egészlegessége szempontjából tekintve – átlagos erősségűek, vagy jobban mondva, önaffektív intenzitásuk inkább közepesnek minősül. Ám a valaki iránti szeretetünk vagy gyűlöletünk – mint érzelmeink – mélységes szenvedéllyé alakulhatnak, de akár le is fokozódhatnak.

III.) Az utóbbi érzelmekhez képest időben inkább rövid intervallumot fognak át, és kevésbé erőteljesek pillanatnyi érzéseink, például, amikor valami tetszik, vagy sem, kellemes vagy kellemetlen.

A pillanatnyi érzések kapcsán már „leástunk” az érzelmi regiszter egészlegességének (3./B.) differenciálása felől a testi regiszterig, mivel az érzelmi regiszter egyes pillanatnyi érzései úgy fordítódnak le a testi észlelés regiszterére „visszafejtve”, mint az egészséges észlelés pillanatnyi érzékleteinek összessége.

Figyelembe véve a jól karakterizálható rubrikákat és a köztük való átmeneteket, az érzelmekképződés filozófiájának részletes kidolgozása szempontjából olyan kifejtési mintázatot tarthatnánk leginkább megfelelőnek, mely az egészséges felől halad a részek felé. Így léphetünk át az egyes regiszterek sorai között, majd az egyes regiszterek között, áthidalva az elválasztásokat. Ennek visszafejtési iránya a következő: (3./B.), (3./A.), (2./B.), (2./A.), (1./B.), (1./A.). Ez természetesen nem a filozófiatörténet szempontjából tárgyalható kronológiai sorrend, hanem a táblázat szerinti logika kapcsán a leginkább konzekvensnek tűnő lehetőség.

	A tudat regiszterei		
	Értelem (1.)	Testi észlelés (2.)	Érzések/Érzelmeink (3.)
Cölöpfilozófiák (A.)	1./A. ↑	2./A. ↑	3./A. ↑
Bárkafilozófiák (B.)	1./B. ↓	2./B. ↓	3./B. ↓

6. táblázat

⁵⁷ Bergson 1923, 59. o.

Ám a részek felől az egészlegesség felé is lehetséges egy kifejtési sorrend, mely a filozófia korábbi hagyományában erősebb volt,⁵⁸ és a könnyebb megértést szolgálja, de az egészleges észlelés fenomenológiája felől tekintve filozófiailag meghaladott álláspontnak számít. Az egyes regiszterek közötti átmenetet azonban így is megfogalmazhatjuk. Az érzelmképződés filozófiája szempontjából, a pillanatnyi egészleges észleléseink (2./B.) is kialakíthatnak bennünk tetszési preferenciákként egyes érzéseket (3./A.), melyek érzelmi regiszterünk kvalitatív tartamába tartoznak (3./B.). Ráadásul még fogalmilag beillő ítéletekként (1./A.) is működhetnek – például azzal kapcsolatosan, hogy milyen ízeket kedvelünk és milyeneket nem. Az ilyen testileg megélt érzetek, mint átélt érzés/érzelmi regiszterbeli közvetlen érzések a testi regiszter felől úgy „fordítódnak le”⁵⁹ az érzelmi regiszterre, mint a testi egészleges észlelés (2./B.) egyes pillanatnyi érzései (3./A.), melyek a kvalitatív tartam által beágyazottak az egészleges érzelmi regiszterbe (3./B.).

Amikor tehát azt állítjuk – és így már érthetőbb lesz –, hogy az érzékszervek nyelve érzésekben beszél, akkor egészleges észlelésről beszélünk, figyelembe véve az exteroceptív öt érzékszervünk és az interoceptív belső érzékelésünk⁶⁰ holisztikus egységét, mindezt pedig úgy, hogy közöttük diakritikai módon minden össze van kötve mindennel, önmagában pedig semmi sem az, ami, hanem a többiek határozzák meg adott érzés-minőség karakterét, értékét. Utóbbira jó példa a szinesztézia, például a látás és ízlelés bizonyított kapcsolata.⁶¹ A különböző érzékszervi módusok közötti

⁵⁸ Például Condillacnál, aki híres szobor-metaforájában az egyes érzékszervekből indult ki, majd ezek egységéből jutott el az értelem és az akarat működésének kialakulásához (Condillac 1976.).

⁵⁹ A következő Bergson-idézetben cseréljük ki az érzet szót érzésre, és megkapjuk az érzelmképződés filozófiájának ez irányú álláspontját. „Mert ismétljük, nincsen semmi közösség az egymásra tehető nagyságok, például a rezgések kilengései, és az érzetek között, melyek tért egyáltalán nem foglalnak el. Az erősebb érzet alighanem azért tűnik fel úgy nekünk, hogy a kevésbé erőset tartalmazza, s azért ölti fel, mint maga a szervezetbeli megrendülés, valamely nagyság formáját, mert valami benne marad abból a fizikai megrendülésből, melynek megfelel. És nem maradhat benne abból semmi, ha pusztán molekulák mozgásainak eszméleti [tudatos] fordítása; ugyanis éppen minthogy ez a mozgás élvezet- vagy fájdalom-érzetre fordítódik le, ő maga, mint molekula-mozgás, eszméletlen [tudattalan] marad.” (Bergson 1923, 73-74. o.)

Ennek megfelelően, a testi észlelés – modernebb kifejezéssel élve – nem *Körper*-típusú (E./3.) észlelés, hanem *Leib*-típusú (E./1.), mely jobban megfelel az érzések és érzelmek regiszterének önaffektív adódásának és „fordíthatóságának”, mint bármely külsődlegesség-interpretáció.

⁶⁰ Interoceptív érzékelésünk vonatkozhat többek között a következőkre: csontjaink, inaink, izmaink, belső szerveink, de akár egyensúlyérzékünk, ritmusérzékünk, stb. is ide tartozhatnak.

⁶¹ A látás is befolyásolja az ízlelést: Az egyik különösen meglepő eredmény az volt, hogy ha narancsízű italt pirosra színezzük, akkor az önkéntesek cseresznyeízűnek érzik, és fordítva. 2005-ben Massimiliano Zampini, a trentói egyetem kutatója munkatársaival kimutatta, hogy a hangszín is befolyásolja az ízlelést. Ha megváltoztatta a burgonyaszirmot rágcsláló önkénteseknek hangszórón bejátszott ropogtatás hangszínét, az részben befolyásolta, mennyire érezték frissnek a csipszet az alanyok. (Annyira megszapordtak az ehhez hasonló eredmények, hogy a kutatók jelentős része ma már úgy véli: az agy veleszületetten multiszenzoros.)

interszenzoriális kapcsolatot már többen kutatták és kimutatták, például a fantomfájdalom megszűnése kapcsán látás és tapintás között,⁶² de ugyanígy igazolt minden érzékszervünk többivel való kommunikációja is, ahogyan ezt már Merleau-Ponty is leírta.⁶³

Az érzelmekképződés filozófiája így értelmezi a testi észlelés önszerveződésének és az érzelmek önadódási regiszterének kapcsolatát a tapasztalat szempontjából. Ez a könnyített, részekből az egész felé haladó, felmutató struktúra értelmében véve: észleléselemleti megközelítés.⁶⁴

Van azonban még egy nagyon fontos tényező az érzelmekképződés filozófiájában, amiről eddig nem ejtettünk szót, és ami teljesen másik irányból közelít. Eddig ugyanis a khiasmus-elmélet „önmagára göngyölődésének” (*enroulement sur soi*) tapasztalati, centripetális irányának „kívülről befelé tartó” három-osztatóságát említettük. Ezek voltak az eredeti tárgyalási mód felől visszafelé, a beépülés és leülepedés (*szedimentálódás*) könnyített megértésű irányának megfelelően: (III.) a pillanatnyi érzések, (II.) az érzelmek és (I.) a mélységes szenvedélyek. De létezik a kifejezés centrifugális iránya is, melyet normál éber ébrenlétünkben teljes egészében (IV.) az akarat foglal el, és minden eddigi centripetális preferenciát és indítást magában rejt, és szituatívan kifejez.⁶⁵

Személyiségünk e négy fázis összehangolt mozgása, a fázisok kölcsönös egymásra vonatkozásainak „levése”. A minőségi tartam ennek az erőmintázatnak, szövevényes hálónak az egésze, amiben minden fázis az összes többivel szituatívan hangolt, és így, a személyiség kvalitatív tartama mindenkor önmagának megfelelően „adja önmagát”. Bergson is megfogalmazza, hogy szerinte mi a személyiség.

Az igazság azonban az, hogy nincs itt sem merev, mozdulatlan szubsztrátum, sem pedig elkülönített állapotok, amelyek úgy mozognának rajta, mint színészek a színpadon. Egyszerűen csak belső életünk folyamatos

<http://www.origo.hu/hirmondo/tudomany/20130111-erzekek-szovetsege-a-multimodalis-erzekeles.html> (letöltés: 2013. január 13.)

⁶² Ha egy bal kézfejét amputált ember, akinek levágott keze helyén fantomfájdalmi vannak, beáll merőlegesen egy nagy alakú tükör síkjára, és így a tükör előtt kinyújtott jobb kezének látványa megszünteti a tükör háta mögött kinyújtott bal kezének fantomfájdalmát, akkor ezzel a látvány és a tapintás között meglévő és igazolt intermodális, interszenzoriális, szinesztéziái tapasztalatot igazoljuk. A montaigne-díjas Richard E. Cytowic is említi ezt a korábban már felismert fenomént, amit Ramachandran kísérleti úton igazolt. <https://hu.wikipedia.org/wiki/Fantomv%C3%A9gtag> (letöltés: 2016. november 7.)

⁶³ Merleau-Ponty 2012. 259-260. o.

⁶⁴ Ezt az észleléselemleti megközelítést nem kell lebecsülnünk, mivel maga Husserl is – bár más értelemben, a fogalmi megcélzás tekintetében – a „szemléleti betöltésbe” helyezte filozófiájának evidencia-kritériumát. Ám a husserli fenomenológia, mint „transzcendentális egológia”, az értelmi regiszterbe tartozik.

⁶⁵ A „centrális én” kifejezéssel illethetnénk érzelmi regiszterünk centripetális és centrifugális önmagára göngyölődő egységének kiindulópontját, origóját, mely „középpont”: a személyiség karakterisztikáját és egyediségét határozza meg – szituatívan.

dallama van – dallam, mely folytatódik és folytatódni fog, oszthatatlanul, tudatos létezésünk kezdetétől a végéig. Ez maga a személyiségünk.⁶⁶

A négy fázis segítségével valahogy így modellálható nagy léptékekben az egységes személyiség, mely az érzelmi regiszter szempontjából önmagára hangolódva fejt ki hatását, vagy jobban mondva: él. Így az érzelmi regiszter differenciálása visszatérhet őseredeti kiindulópontjához (3./B. – Henryhoz), az érzelmi regiszter bárkafilozófiájához. Az említett érzelmi khiasmus így tölti be kihívásszerűen azokat a filozófiai igényeket, melyeket ennek a differenciálásnak nekiszégeztünk.

Míndezen – vagyis a táblázat egésze, és azon belül az érzelmi regiszter – összefüggéseit most részletesebben nem tárgyaljuk.

Magyarázattal tartozunk még arra vonatkozóan, hogy a konkrét szituatív események hogyan befolyásolják annak megjelenését, hogy érzelmi regiszterünk szempontjából mikor, mire, miként reagálunk. Az egyes szituatív események „rátelepednek” a mélységes szenvedélyekre, melyek vonatkozásaikat így hozzák létre, például büntudatot gerjesztve egy elmulasztott feladat miatt egy számunkra fontos ügyben, mivel ennek a bizonyos „dolognak” az elintézése nekem is fontos lett volna, kulturális vagy egyéb elköteleződésem, kööttségeim miatt mélységes szenvedélyként bántam elintézetlenségét. Esetleg, a feladat meghatározása „csak” érzelmi szintű volt, és így a probléma is ilyen minőségű, ám még most is mar belülről, vagyis elmulasztása miatt zavar a belső konfliktus. A konkrét szituáció tehát összenő a minőséges tartam preferenciáival. Kevésbé, vagy nagyon is bánthat valamely félresikerült esemény, és ezért karakterfüggően érzelmi reakcióra sarkallhat – például arra, hogy hibámat korrigálni próbálom. Ilyenkor valami iránti mélységes szenvedélyem időben olyan erőhatást fejt ki, mely kvalitatív tartamom egészében céltudatosan rendezzi át érzelmeim és pillanatnyi érzéseim értéksorrendjét, és ezért fontosabbnak tűnik hibám korrigálása és feladatom elvégzése, mint mondjuk egy pillanatnyi élvezet érzése, melyre jelen esetben lehetőségem lenne, de inkább feladatomat teljesítem, és lemondok a pillanatnyi élvezetről.

Legvégül térjünk vissza a képes beszédhez, a cölöpfilozófia és a bárkafilozófia metafizikus kiindulópontjaihoz, mivel ezek ötvözésével még adósok maradtunk, ugyanis – mint mondtuk –, az érzelmekképződés filozófiája átmeneti filozófia e kettő között az érzések/ézelmek regiszterén belül, és ezek tulajdonságait ötvözi. Hogyan képzelhetjük el ezt? A bárka részletesebb feltérképezésével, feltárva, hogy hol vannak benne cölöpök, melyek az egyes szinteket tartják és lehetővé teszik elválasztásukat (itt helyesebb lenne a „gerenda” terminus, de most maradjunk saját metaforikus kifejezésünknel). A legalsó szint a legmeghatározóbb minőséges élettörténetünkben. Ez az első szint az emeletes bárkában: a mélységes szenvedélyek szintje, mely úgy irányítja életünk főbb erővonalait, mint a bárka aljában lévő nehéz rakomány, vagy egy hajó tőkesúlya, mely mindig az adott személyiség-karakter alapmintázatának megfelelően „egyenesbe” kívánja állítani a magához képest kibillent hajót életútja folyamán. Itt találhatóak azok a cölöpök, melyek

⁶⁶ Bergson 2012, 121. o.

tartják a második szintet, az érzelmek szintjét. Utóbbira pedig a harmadik szint épül rá, mely a pillanatnyi érzések szintje.

Hogyan „működik” mindez? Dinamikus, új mechanikai leírásra, felmutatásra van szükségünk, mely a felszíni-én atomizáló, tériesített időszemléletű és determinisztikus-mechanikus elveit összeilleszthetővé teszi a mély-én kvalitatív tartamának retroaktív dinamikájával. A félreértések elkerülése érdekében jegyezzük meg, hogy a korábról megörökölt felszínes természetes beállítódás atomizmusa és fogalmi tisztázásának igénytelensége nem azonos a szintén inkább atomisztikus gondolkodású, ám fogalmi tisztázásra törekvő cölöpfilozófiákkal. Előbbit elhagyjuk, és filozofálunk, de közben a társas érintkezések során továbbra is szót kell tudnunk érteni a többiekkel, utóbbi viszont egy konkrét filozófiai lehetőség, melynek eredményeit termékenyen hasznosíthatjuk. Bár mindkettőt „felszíni-énként” említettük, közöttük a filozófiai igény szempontjából markáns különbségek mutatkoznak.

A kvalitatív tartamon belül, a legelső szint (mélységes szenvedélyek) a legmeghatározóbb, ám egyben a legnehezebben meghatározható preferenciáinkat „hordozza”, melyekből szituatívan rajzolódnak ki élettörténetünk kvalitatív tartamának érzelmi kötöttségei. Az első szint (mélységes szenvedélyeink) és a második (érzelmeink) pedig együttesen határozzák meg azt, hogy tetszési preferenciáink a bárka harmadik szintjének pillanatnyi érzéseit hogyan fogadják pozitívan és látják el visszacsatoló megerősítéssel vagy éppen ellenkezőleg, elkerülendőnek minősítik őket. A visszacsatolási kihalás láncolatában a három szint együttállásai, erőmintázata akaratként rajzolódik ki, mely aktívan köti össze a bárka szintjeinek passzív szintézisét és szintéziseit egy kvalitatív, diakritikus struktúrájú tartamban. Ez az élő önaffektív érzet lehetne a bárka legénysége, mely a szintek közötti munkájával és „zsongásával” élettel tölti meg a különben „halott” elkülönítetéseket, a differenciáltan elkülönített érzelmi regiszter egyes kisebb-nagyobb hangsúlyú és érvényű minőségi szintjeit a konkrét személyiségben. Így lesz az érzelmekképződés filozófiája szerint személyiségünk karakterisztikája konkrét, egyedi, és valóban élő.

A konkrét, egyedi személyiség holisztikus egységéből kiinduló leírásának (a mélységes szenvedélyek felől kezdve) és atomizáló leírásának (a pillanatnyi érzések felől kezdve) házasítása, ötvözése, összegyúrása első ránézésre szinte kivitelezhetetlen feladatnak tűnik. Egy olyan homályos, ám differenciálható zónában történik mindez, mely hasonlatos Noé feladatához: az egész bárka megépítéséhez, majd azon belül az állatkertszerűen elképzelhető felosztáshoz, melyet a továbbélés érdekében élően fenn kell tartani, vagyis a szituatív kihívásoknak megfelelően kell folyamatosan rendezgetni, gondozni. Az ár elvonulásával azonban új életvilág, esetünkben: új filozófiai lehetőség valósulhat meg, melyet az érzelmekképződés filozófiájának neveztünk el.

Az egész bárka jelentheti a kimenekülést a filozófiailag problematizált valóság paradox ellentmondásaiból, mely az ár elvonultával a magában hordozott megoldásai révén túlélést biztosít az életvilágban, egyesítve a mély-én filozófiai dilemmáira adott válaszait, illetve a felszíni-én hétköznapi társas közlekedésének praktikus valóságában szükséges megoldásait, kiegészítve a cölöpfilozófiák fogalmi differenciálásával. Ez az

emeletes bárkafilozófia álláspontja, ami maga az érzelmképződés filozófiája. Az említettek autentikus „összegyűrése” a filozófus önazonosságának kérdésköréhez vezethet minket. Mennyire, milyen erősen, és mikor kell szituatívan alkalmazni filozófiai eredményeinket, és mikor kell „elengedni” őket, sőt néha derűsen, öniróniával eltávolodni a túlzott komolyságtól, hogy ne essünk a fanatizmus csapdájába? A filozófiai hagyomány örök kérdése ez.

Összefoglalás

Ismertettük az általunk képviselt filozófiai tipológiát, elhelyeztük benne az érzelmképződés filozófiáját, majd kiegészítettük a táblázatot és rövid bevezetést adtunk az érzelmképződés filozófiájának újdonságába és fogalmaiba. Az egyik vívmánya az érzelmképződés filozófiájának az, hogy nincsen az értelmi, testi és érzelmi regiszterek mögött valósághoz képest tételezett, egyéb, másik metafizikai entitás, amit az értelmi regiszter tárgyjelölő kényszere mutatna. Vagyis megpróbáljuk nélkülözni a spekulatív gondolkodást, a kitalációkat, a metafizikai illúziókat. Az egyes regiszterek (értelmi, testi, érzelmi) között lévő harmóniát nem kívánjuk idealisztikus magasságokba emelni, mert mint állítjuk, az emberi beszéd és filozófiai lehetőség „csupán” abban rejlik, hogy e három beszédmódot, mint aspektust, perspektívát szituációfüggően alkalmazzuk, használjuk.

Ezek után a következő tanulmányban megpróbálom a szerelem példáján megmagyarázni, hogy milyen viszonyban áll egymással az értelmi, a testi, és az érzelmi regiszter, és milyen „harmónia” szerint beszélhetünk az egységes személyiségről.

Bibliográfia:

- Ambrus Gergely 2007, „Analitikus filozófia”, In: Boros Gábor (főszerkesztő) 2007, *Filozófia*. Akadémiai Kiadó, Budapest. 1065-1145. o.
- Atkinson, Rita L., Atkinson, Richard C., Smith, Edward E., Bem, Daryl J., Nolen-Hoeksema Susan 2003, *Pszichológia*. (ford. többek között Pléh Csaba) Osiris Kiadó, Budapest.
- Ayer, Alfred Jules 1936, *Language, Truth and Logic*. Gollancz, London.
- Bergson, Henri 1923, *Idő és szabadság*. (ford. Dienes Valéria), Franklin-Társulat, Budapest.
- Bergson, Henri 1991, *Materie und Gedächtnis*. (Übers. von Julius Frankenberger), Felix Meiner Verlag, Hamburg.
- Bergson, Henri 2012, *A gondolkodás és a mozgó*. (ford. Dékány András), L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Boros Gábor, Szalai Judit (szerk.) 2011, *Az érzelmek filozófiája*. L'Harmattan, Budapest.

- Boros Gábor (szerk.) 2014, *Szeretet és gyűlölet, undor és gőg – Érzelmfilozófia a realista fenomenológiában – Kolnai Aurél és Max Scheler írásai.* (ford. Mesterházi Miklós), ELTE, Eötvös Kiadó, Budapest.
- Condillac, Étienne Bonnot de 1976, *Értekezés az érzetekről.* (Jancsovics Ferenc fordításának felhasználásával fordította Erdélyi Ágnes), Magyar Helikon, Budapest.
- Descartes, René 1994, *Elmélkedések az első filozófiáról.* (ford. Boros Gábor), Atlantisz Kiadó, Budapest.
- Descartes, René 2000, *Értekezés a módszerről.* (ford. Szemere Samu, átdolgozta: Boros Gábor) Műszaki Könyvkiadó.
- Demmerling, Christoph & Landweer, Hilge 2007, *Philosophie der Gefühle.* Verlag J. B. Metzler, Stuttgart, Weimar.
- Freud, Sigmund 2000, *Álomfejtés.* (ford. Hollós István), Helikon, Budapest.
- Henry, Michel 1990, *Phénoménologie matérielle,* PUF, Paris.
- Henry, Michel 2004a, „A közösség fenomenológiája.” (ford. Sutyák Tibor), In *Vulgo.* V. évf. 1. szám, 78-91. o.
- Henry, Michel 2004b, „Az élet feltárulkozik.” (ford. Sutyák Tibor), In *Vulgo.* V. évf. 1. szám 76-77. o.
- Henry, Michel 2013, *Az élő test.* (ford. Farkas Henrik, Moldvay Tamás, Sajó Sándor, Ullmann Tamás) Bencés Kiadó, Pannonhalma.
- Henry, Michel 2014, *Affekt und Subjektivität – Lebensphänomenologische Beiträge zur Psychologie und zum Wesen des Menschen.* (szerk. és ford.: Rolf Kühn) Freiburg/München, Karl Alberg Verlag.
- Henry, Michel 2015, *Radikale Religionsphänomenologie – Beiträge 1943-2001.* (szerk: Rolf Kühn és Markus Enders, ford. Rolf Kühn), Freiburg/München, Verlag Karl Alberg.
- Husserl, Edmund 2000, *Karteziánus elmélkedések – Bevezetés a fenomenológiába.* (ford. Mezei Balázs), Atlantisz, Budapest.
- Kant, Immanuel 2004, *A tiszta ész kritikája.* (ford. Kis János), Atlantisz Kiadó, Budapest.
- Landweer, Hilge 2004, „Die Grenze der Vernunft - Gefühlskonjunkturen in der Philosophie.”, In Reusch, Siegfried (szerk.), *der blaue reiter – Gefühle,* Journal für Philosophie, omega verlag, Stuttgart 6-11.o.
- Marion, Jean-Luc 2012, *Az erotikus fenomén,* (ford. Szabó Zsigmond) L’Harmattan, Budapest.
- Marion, Jean-Luc 1992, „Vorwort.” In Michel Henry, *Radikale Lebensphänomenologie – Ausgewählte Studien zur Phänomenologie.* (szerk. és ford. Rolf Kühn), Freiburg/München, Verlag Karl Alberg GmbH, 9-16. o.
- Merleau-Ponty, Maurice 2006, *A látható és a láthatatlan.* (ford. Farkas Henrik és Szabó Zsigmond), L’Harmattan, Budapest.
- Merleau-Ponty, Maurice 2012, *Az észlelés fenomenológiája.* (ford. Sajó Sándor), L’Harmattan Kiadó – Magyar Fenomenológiai Egyesület, Budapest.

- Olay Csaba - Ullmann Tamás 2011, *Kontinentális filozófia a XX. Században*. L'Harmattan, Budapest.
- Russell, Bertrand 1919, *A filozófia alapproblémái*. (ford. Fogarasi Béla), Új Magyarország Részvénytársaság, Budapest.
- Saussure, Ferdinand de 1997, *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. (ford. B. Lőrinczy Éva), MTA, Corvina, Budapest.
- Scheler, Max 1979, *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika*. (ford. Berényi Gábor), Gondolat Kiadó, Budapest.
- Werhahn Hans (szerk.) 2011, *Neue Phänomenologie – Hermann Schmitz im Gespräch*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München.
- Szalai Judit 2013, *Kortárs angolszász érzelmfilozófia*. L'Harmattan, Budapest.
- Tengelyi László 1998, *Élettörténet és sorsesemény*. Atlantisz, Budapest.
- Tengelyi László 2007, *Tapasztalat és kifejezés*. Atlantisz, Budapest.
- Tengelyi László 2011, „Merleau-Ponty vitája Sartre fenomenológiai metafizikájával”, In: Ullmann Tamás és Váradi Tamás (szerk.) 2011. *Sartre és Merleau-Ponty – A fenomenológia klasszikus korszaka*. L'Harmattan, Budapest. 42–56. o.
- Thyen, Anke: *Das Gefühl für den Anderen – Max Schelers Philosophie der Sympathie*, (57. o.) in: *der blaue reiter – Gefühle*, Journal für Philosophie, omega verlag, Siegfried Reusch e. K., Stuttgart, 2004. 54-58. o.
- Ullmann Tamás 2010, *A láthatatlan forma*. L'Harmattan, Budapest.
- Ullmann Tamás 2011, „Tudatosság, intencionalitás és jelentés”, In: Bács Gábor, Forrai Gábor, Molnár Gábor és Tözsér János (szerkesztők) 2011. *Perlekedő rokonok – Analitikus filozófia és fenomenológia*. L'Harmattan, Budapest. 69-82. o.
- Ullmann Tamás 2012, *Az értelem dimenziói*. L'Harmattan, Budapest.

Idézett előadások:

- Tengelyi László 2014. március 20., *Az életvilág fenomenológiája és az európai történelem válsága*. ELTE-BTK, Életvilág Konferencia, Budapest.
- Ullmann Tamás 2014. március 20., *Transzcendentalitás és életvilág*. ELTE-BTK, Életvilág Konferencia, Budapest.

Diszciplináris besorolás: Fenomenológia, Metafilozófia

A tanulmány pár soros leírása:

A filozófia jelenlegi, főként fenomenológiai típusú rendszerezését, avagy tipologizálását azért hajtjuk végre, hogy jól elhelyezhessük benne az „Érzelmekképződés filozófiáját”, melynek kidolgozása fő célunk. Mindeközben olyan felosztásokat teszünk, melyek egy kitágított tudatelmélet és néhány metafora segítségével közelebb vihetnek minket a filozófia komplexitásának megértéséhez.

Mivel az általában vett értelmi regiszter, és a testi észlelés regisztere már korábban, más filozófusok által részletesen ki lettek dolgozva, sőt az egyes érzésekről és érzelmekről is több elmélet született, mi inkább avval a viszonylag újdonságnak számító lehetőséggel foglalkozunk, hogy Henry filozófiáját differenciáljuk, aki az élet önátéléseként, közvetlen immanenciaként, kvázi érzelemfilozófiaként határozta meg saját elméletét. Ezt főként Bergson kvalitatív tartamának tárgyalása segítségével tesszük, kölcsönvéve tőle meghatározásait. Henry elmélete ugyanis túl átfogó jellegű, és hiányzik belőle a differenciáltság. Éppen ez a differenciáltság lesz az a többlet, amit az érzelmeképződés filozófiájának javára írhatunk, a kortárs filozófiához való tudományos hozzájárulásaként.