

# A szenvedés fenomenológiája

BACSÓ BÉLA

Max Scheler

„Die eigentliche Dimension des Lebens wird im Schmerz  
erahnbar, wenn man sich nicht überwinden läßt.“  
(Hans-Georg Gadamer: *Schmerz*)<sup>1</sup>

1952-ben született Budapesten. Esztéta, az ELTE BTK Esztétika Tanszékének tanszékvezető egyetemi tanára.

Az összeállításunkban szereplő írások előadásként elhangzottak a kuk.hu, a PPKE BTK Esztétika Tanszékének kritikai portálja által 2011. október 26-án rendezett konferencián. (A szerk.)

<sup>1</sup>Hans-Georg Gadamer: *Schmerz*. Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2003, 27.

<sup>2</sup>Vö. Edmund Husserl: *Logische Untersuchungen* II. Bd. I. Teil (Über intentionale Erlebnisse und ihre „Inhalte“). Meiner Verlag, Hamburg, 1992, 402.; az újabb fenomenológiai kísérletek nagymértékben nyitottak egy pathikus-reszponzív fenomenológia irányában, erről jó összefoglalást ad

Husserl úgy fogalmazott a *Logikai vizsgálódások* V. részében,<sup>2</sup> hogy sokan vannak, akik vitatják az érzések intencionalitását, kijelentve, hogy ezek voltaképpen pusztá állapotok, amelyek tárgyakra vonatkoznak, s ez a vonatkozás úgy áll elő, hogy tárgyakat képzetekkel kapcsolnak össze. A fenomenológiai elemzés Husserlnél, Schelernél és később Sartre-nál egyaránt letiltja az állapotban képzetszerűen magunk elé állított tárgy (*Vor-stellung*) mint pszichikai tárgy által kiváltott affekció gondolatát, amely során pusztá pszichikai tartalomnak tekintik azt, ami az embert érzelmileg érinti. Husserl magát a pszichikai fenomén kifejezést<sup>3</sup> is kerüli, és helyette az *intencionális élményt javasolja*, ami nem pusztá fogalmi ügyeskedés, hanem végső soron azt kívánja tudatosítani, hogy ennek az élménynek a „tárgya” nem pusztán külső érzet alapján érzett és észlelt valami, hanem sokféle ráirányultság között tűnik ki az, ami az embert (érezelmileg) érinti. Ezért joggal emelte ki, hogy sokszor éppen az *intencionális tárgy az, amit nem veszünk tekintetbe, vagy inkább amire nem vagyunk tekintettel*, s minthogy számos aktus közepette vagyunk, míg végül ezek közül egyben feloldódunk,<sup>4</sup> vagyis az *intencionális élmény tárgya nem egy pusztá tárgy a világban*. Az ember, hogy mire figyel fel és mi érinti, az nem magától értetődő. Egy és ugyanazon tárgy más és más módon érint, ami nem a pusztá lelki diszpozíció eredménye, hanem abból következik, hogy valaminek a tekintetbe vételét elmulasztjuk, vagy egyszerűen csak nem vesszük tekintetbe. Az ember testi-lelki érintettségében a világra és másokra utaltan létező lény, aki, mint Scheler<sup>5</sup> egy hagyatékából előkerült szövegében írta, állandóan *a szellemi és testi létezés diszharmonijában leledző lény, aki éppen ennek kiegyenlítésében mutat fel érzelmet*. Későbbi fenomenológiai pszichológiájában Husserl<sup>6</sup> kijelenti, hogy *a saját test olyan eredendő-test/ős-test (Ur-Leib), ami az eredendő testi tapasztalatot lehetővé teszi, illetve az idegen test lehetséges mintájaként szolgál*, ha nem tévedünk, akkor itt a saját test tapasztalata egyszerre képez olyan vonatkozási pontot, amely önmagam megváltozott észleletének és mások ilyen tapasztalatának

Bernhard Waldenfels:  
*Bewährungsproben der  
Phänomenologie.*  
Philosophische  
Rundschau, 57 (2010) 2,  
154–178.

<sup>3</sup>Vö. Husserl: i. m. 391.

<sup>4</sup>Vö. Husserl: i. m. 392.

<sup>5</sup>Vö. Max Scheler:  
*Der Mensch als das sich  
schämende Wesen.* In uő:  
*Schriften zur Antropologie.*  
Reclam, Stuttgart, 1994,  
221., valamint Karl Löwith:  
*Max Scheler und das  
Problem einer  
philosophischen  
Anthropologie.* In uő:  
*Mensch und  
Menschenwelt.* Metzler  
Verlag, Stuttgart,  
1981, 222.

<sup>6</sup>Vö. Edmund Husserl:  
*Phänomenologische  
Psychologie.* Meiner  
Verlag, Hamburg,  
2003, 107–108.

<sup>7</sup>Vö. Husserl: *Logische  
Untersuchungen,*  
i. m. 360.

<sup>8</sup>Vö. Husserl: i. m. 401.

<sup>9</sup>Vö. Jean-Paul Sartre: *Egy  
emóció-elmélet vázlata.* In  
uő: *Módszer, történelem,  
egyén.* (Ford. Nagy Géza.)  
Gondolat, Budapest, 1976,  
56, 80–82., Sartre zseniális  
korai műve megmutatja,  
hogyan az emóció – miként  
Husserlnél – éppen abból

is alapja lehet — „unsere eigene Leiblichkeit, als Urstätte eigenen beseelenden Lebens”, vagyis egyszerre vagyok önmagam korábbi tapasztalatának mindent megelőző *helye* és ennek viszonylatában mások testi megjelenésének saját korábbi testi vonatkozásomban megértője.

Röviden a fenomenológiai elemzés kritikus pontja az, amit Husserl úgy írt le, hogy az *élmény nem maga az, ami „benne” intencionálisan jelenlevő,*<sup>7</sup> azaz, *ami a megjelenés aktusában megjelenik, még nem felfogott, azaz még nem az, amire tekintettel azt mondhatjuk — ez és ez az intencionális élmény tárgya.* Amit Husserl tudatosít, hogy a megjelenő és annak élménye/megélése között nincs szükségképpen fedés, ahogy valaminek a megélése nem marad az emlékezetben állandóan az, ami és nem is tudatosított mindenkor. Végső soron a minket afficiáló világ olyan vélekedés, ami újra és újra igazolásra szorul: „Die Welt ist nimmermehr Erlebnis des Denkenden. Erlebnis ist das *Die-Welt-Meinen*, die Welt selbst ist der intendierte Gegenstand.”<sup>8</sup> A világ érzések által is közvetített értelme csak az, amit a világról vélünk, s aminek változása közepette elkerülhetetlen, hogy a minket érzelmileg fogva tartó „tárgyat” újra és újra próbáljuk érteni, felfogni, s tekintetbe venni, hogy mi is az. Ezért mondja majd Sartre<sup>9</sup> az *emócióelméleti* vázlatában, hogy maga az emóció képes arra, hogy megalkossa tárgyát, ami nem más, mint a tudat, annak a tudata, amivé magát tette, s amit elszenved — *az emóciót elszenvedjük.* A *valami*, ami kiváltja bennünk az érzést, a valamitől féls, a valamitől szenvedés, a valamiért aggodás érzésének tudatát, s ennyiben nem a pusztán tárgy váltja ki a félelmet és szenvedést, hanem amit abban félelelemkeltőnek, szenvedéstelinek és aggodásra okot adónak tekintünk.

Mint oly sokan Husserl körül, így Max Scheler is lényegében a *LU* elgondolásait folytatja, valamint visszaköt Augustinus és Pascal elgondolásaihoz, leginkább azzal, hogy az érzelem fenomenológiai elméletét elválasztja az affektusoktól és az állapotérzésektől, vagyis szembe fordul azzal a Kantnál végső formát öltő beállítódással, ami persze egyben a felvilágosodás végső bölcsessége volt: „A *tisztelet* az a *sarc*, amellyel akár akarjuk, akár nem, tartozunk az érdemnek; attól persze tartózkodhatunk, hogy kinyilvánítsuk, azt azonban nem kerülhetjük el, hogy belül ne érezzük.”<sup>10</sup> Tehát a *tisztelet* tárgya nem lehet rajongásból fakadó, „Isten patológikus szeretete” (Kant), hanem a morális törvénynek az a *felemelő ereje*, „amely megéretté teszi saját érzékin-túli létezésünk fenségét, s az emberekben, akik tudatában vannak egyúttal érzéki létezésüknek és ezzel együtt járó... patológikusan afficiált természetüktől való függőségüknek, szubjektíve *tiszteletet* ébreszt önnön magasabb meghatározásuk iránt”.<sup>11</sup> Ennek a benső, bennünk születő érzésnek, valamint az érzés patológiája gondolatnak oda kellett vezetnie, hogy az érzéki elemet gyanú vette körül, sőt Kant hangsúlyozta, hogy az ember midőn enged a morális törvénynek, úgy tekint magára, mint akinek

a különbségből fakad, hogy a „Dingerscheinung”, vagyis ahogy valami megjelenik mint élmény, és az, *ami a megjelenő dolog („das erscheinende Ding”),* nem esik egybe. Ezért mondja Sartre, hogy a minket érintő, emotív elem állandóan fogva tartja a tudatot, bizonyos értelemben az elszenvedett emóció megszüli a tudatot, mint a *félés* tudatát, amiben a tárgy nem külső afficiáló elem, hanem „*tudatának tárgya*”, az így megjelenő dolog.

<sup>10</sup>Immanuel Kant: *A gyakorlati ész kritikája.* (Ford. Papp Zoltán.) Ictus, Szeged, 1998, 95.

<sup>11</sup>Kant: i. m. 107–108.

<sup>12</sup>Vö. Max Scheler: *A formalizmus az etikában és a materiális étika.* (Ford. Berényi Gábor.) Gondolat, Budapest, 1979, 388., vö. Paola-Ludovika Coriando: *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen.* Vittorio Klostermann, Frankfurt, 2002., különösen a Scheler-fejezetek: 17. skk., 82. skk.

<sup>13</sup>Vö. Scheler: i. m. 392.

<sup>14</sup>Scheler: i. m. 394.

<sup>15</sup>Vö. Bernhard Waldenfels: *Bruchlinien der Erfahrung.* Suhrkamp, Frankfurt, 2002, 20.

engednie kell, sőt (olykor fájdalommal teli módon) el kell szenvednie önző hajlamainak visszaszorítását. A morális törvény alapja *intellektuális*, egyben olyan érzés, „amit teljesen a priori ismerünk meg”, tegyük hozzá, miközben mindazt, aki voltunk, a minket meghaladó szolgálatába állítjuk. Scheler szempontját fogalmazhatjuk úgy, hogy jóllehet a filozófia oly sokáig szorította vissza az ész nevében az érzéket,<sup>12</sup> vajon tanulhat-e az ember egyáltalán bármit is abból, amit *elszenved*, lehet-e egyáltalán jó, amennyiben nem vonja a morális törvény mégoly nemes igájába az érzéki létezés dimenzióját. Scheler válasza a fenomenológia felől fogalmazódik meg, vagyis tagadja, hogy magától értetődően lenne egy olyan képessége az embernek, hogy képes együtt-érezni, együtt-szenvedni, hogy eleve adott lenne, valamiféle közös, amiben osztoznánk; ez csak azáltal lehetséges, ha és amennyiben az, ami „tárgya” az érzésnek, közös módon adott. Elutasítja az érzéki érzés állapotszerűségét, amely ugyan — mint írja — kiválthat egy érzést az emberben, de ez mindig *közvetetten áll kapcsolatban egy tárggyal, vagy nincs is ilyen tárgya.* Ha a tárgy adott, akkor lényegében az érzést érezzük, aminek *ez a valami a tárgya.* Minden ilyen esetben, mint Scheler hangsúlyozta,<sup>13</sup> a gondolat idézi elő, vagy teremti meg a szemlélt táj, vagy valamely dolog hangulati összekapcsolást — „az érzés tárgyához asszociáció, észlelés, képzet folytán kapcsolódik az érzés”, de nem *magától* vonatkozik az érzés a tárgyra. Scheler nem állítja, hogy ne lenne számtalan ismert *jele, szimbolikus megjelenése* olyan érzéseknek, aminek érzése már a tapasztalat útján előre rögzített.

Ami felé azonban megnyitja az érzés fenomenológiai elméletét, az az érzésben konstituálódó tárgy, egészen elmenve odáig, hogy az érzés hívja létre ennek az *ézés-folyamatban születő tárgynak az értelmét.* Olyan *intencionális érzésfolyamatról (intentionales Fühlen)* beszél, amiben egy eredendő vonatkozás, ráirányulás folytán valaminek értéke éppen ezen a tárgyon mutatkozik meg: az érzésfolyamat eredendően sajátos tárgyakra, értékekre irányul. S az érzésfolyamat értelemmel bír és ezért képes betöltődni vagy sem (*das Fühlen geht ursprünglich auf eine eigene Art von Gegenständen, eben die „Werte“.* Fühlen ist also ein *sinnvolles und darum auch der Erfüllung und Nicht-erfüllung fähiges Geschehen*).<sup>14</sup> Ebből következik, mint újabban Waldenfels<sup>15</sup> helyesen emelte ki Scheler elméletéből, hogy az érzésfolyamat olyan *válaszreakció*, aminek tárgya sohasem kész. Az érzésfolyamatban megjelenő, az érzést kiváltó *valami* nincs egy végső értelmes viszonyban adva a válaszreakcióban. Ezt messze meghaladó és teljes folyamatjellegében mutatkozó érzés a *szeretet és a gyűlölet*, ami nem egyszerűen *válasz*, hanem az, ami *tágítja* vagy *szűkíti* az emberi egzisztenciát. Vagy inkább fogalmazzuk úgy, az ember éppen a *szereteten* lép túl és tartja fenn, míg a *gyűlöletben* hágya át az *ordo amoris* rejtett működését. Ennek a Schelernél<sup>16</sup> kibontott nagyhatású elgondolásnak a máig ható jelentőségét Metz fundamentálteológiájában is láthatjuk, azaz a szeretet transzgresszív erejét és a gyűlöletnek az *ordo*

<sup>16</sup>Vö. Max Scheler: *Ordo amoris*. In uő: *Grammatik der Gefühle*. dtv, München, 2000, 69. skk.

<sup>17</sup>Johann Baptist Metz: *Memoria passionis*. (Ford. Görfől Tibor.) Vigilia, Budapest, 2008, 264–265.

<sup>18</sup>Vö. Max Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*. Bouvier Verlag, Bonn, 1985, 78.

<sup>19</sup>Max Scheler: *Vom Sinn des Leidens*. In uő: *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*. Francke Verlag, Bern, 1963, 36.

<sup>20</sup>Vö. Heinrich Dörrie: *Leid und Erfahrung. Die Wort- und Sinn-Verbindung pathein-mathein im griechischen Denken*. Ak. der Wiss. und Lit. Mainz, 1956, valamint Martha C. Nussbaum: *Mitleid und Gnade: Nietzsches Stoizismus*. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 41:5, 1993, 831. skk. — a puszta együttérzés önfelmentő amorális kultúrájáról, ami a szenvedést „növeli” a világban (Nietzsche), másfelől üres érzelemnyilvánítás, hiszen nem veszi tekintetbe azt, hogy ami megtörtént, az mennyiben igazságos.

<sup>21</sup>Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*.

*amoris*-t felsértő jellegét. Az *ordo amoris* (*Welt- und Gottesordnung*) egy állandóan táguló és beszűkülő *tér-köz*, amiben az embernek állandóan újra kell orientálnia — megerősítenie magát a szeretetben és véghezvinni azt az *önkorrekciót*, ami kiemel(het)i az önzés köreiből. Metz ebben az értelemben hangsúlyozta: „A szenvedők tekintélye iránti engedelmisség ugyanis belső része a megértésnek (...). Ebben az értelemben a mások szenvedésével való szembesülés nem más, mint a felejtésvezérelt ‘normalitást’ megtörő ‘rendkívüli állapot’ ...”<sup>17</sup>

Scheler jelentős felismerése, hogy a másokkal osztott érzésben (*Mitgefühl*)<sup>18</sup> lényegileg elszenvedés (*Leiden*) történik, egy *reakció*, felfüggesztése annak, ami eddig voltam, s egyben valamiféle érzelmi indíttatás arra, ami megesett mással. Ám korántsem arról van szó, hogy hasonló állapotban találok magam, mint a másik, akinek örömet vagy bánatát osztom, és az ehhez kapcsolódó értékeket magam is rögtön osztanám, inkább csak sejtem, *mi az, ami itt megesett valakivel, legyen az öröm vagy szenvedés*. Ezért a *Vom Sinn des Leidens* című írásában<sup>19</sup> Scheler helyesen bocsátotta előre — a legfőbb kérdés az, hogy *miként szenvedjük el helyesen a szenvedést* („das Leid richtig zu erleiden”), amin kétségtelenül nem azt érti, hogy mások szenvedését hogyan vagyunk képesek átvállalni, nem is arról, hogy azt, ami *megesett valakivel*, képesek lehetünk-e semmissé tenni, hanem arról, hogy ebben a *pátosz* eredeti értelme szerint mit jelent, hogy az *el-szenvedés* értelme és jelentése szerint *vagyunk reaktívok*. A szenvedéshez, vagy inkább el-szenvedéshez számtalan viszonylatban tarthatjuk magunkat, ami során magunkhoz közelebb vagy távolabb juthatunk, vagyis átadva magunkat ennek az érzésfolyamatnak még képesek lehetünk valamire, ami létünket illetően tisztázó. Nyilvánvalóan nem véletlen ez a görögökre visszanyúló jelentős felismerés, ami nemcsak a görög tragédiát mozgatta, *pathein – mathein*,<sup>20</sup> hanem egészen Nietzsche szenvedéselméletéig nyomon követhető. Aki persze ettől nem függetlenül ismerte fel, hogy a bosszú, az igazságosság nevében ébredő *ressentiment*, a vélt sérelem kiegyenlítése az embert nem az igazhoz, hanem *egy puszta re-aktív indulathoz* vezet. „Most, amikor a szenvedést mindig első érvként sorakoztatják fel a létezés *ellenében*, mintegy a létezés legszörnyűbb kérdőjeleként, jót tenne, ha felidéznék azokat az időket, amikor ellentétesen ítélték, mert szenvedés-okozás nélkül nincs semmi, sőt ebben egyfajta varázslatot és csábítót láttak, ami visszajuttat az élethez.”<sup>21</sup> Nietzsche itt a görög tapasztalatra utalt, amely a szenvedésben megtapasztaltat az élet *igenlésébe* fordította át. Amikor Aiszkhülosz *Agamemnonjának*<sup>22</sup> sorait idézzük, rögtön szembesülünk a szenvedés eredendő viszonylagosságával, ami egyszerre intés és egyszerre kijózanodás, s ugyanakkor annak kijelölése, ami az ember döntésének a köre: „ám aki Zeus diadalma felől szívesen zeng, / mindenekfölött okos: / bölcsességre ő vezet, / embereknek ily szabályt / ad: »ki szenved, az tanul«; / álmában szívére csöppen a / büntudó kín a vétkesnek, így / észretérni kényszerül”.

5. Bd. dtv/de Gruyter, München – Berlin – New York, 1988, 303. Scheler, aki persze számot vetett Nietzsche elgondolásával és többnyire kritizálta, jóllehet éppen azt mutatja fel, hogy az önmagától elforduló és látszólag a más/ik iránti szeretetben létező ember megmarad a gyűlöletben – „Eine solche Liebe ist in Haß fundiert...”

Vö. Max Scheler: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 2004, 47.

<sup>22</sup>Aiszkhülosz: *Agamemnon*. In ö: *Drámák*. (Ford. Devecseri Gábor.) Magyar Helikon, Budapest, 1971, 194.

<sup>23</sup>Scheler: *A formalizmus...*, i. m. 526–527.

Ahogy tehát a *paszkhein* eredeti értelme szerint Scheler fogalmazta a *Vom Sinn des Leidens* írásban, ami érint és érzelmileg eltalál, „das uns widerfährt“, ami megütöztet és ily módon kimozdít, tesz képessé arra, hogy tanuljunk a szenvedésből, s ekkor joggal mondható, hogy az el-szenvedés felemel. Ha azonban, mint figyelmeztet rá, az egész élet bűn és hátralék, ami a szenvedést magyarázná, akkor az ember végképp a *ressentiment* foglyává válik. Az *érzés mégsem pusztán zavart gondolat*, ahogy fogalmazta Scheler ebben az írásban, mivel az el-szenvedettben, s annak mélysége szerint éppen az el-szenvedettekben ránk mért tapasztalat fogja és rendezi egybe azt a világot, ami az emberé, még akkor is, ha önmagát oly sokszor úgy határozza meg, mindez csak pusztán múltó fájdalom és véletlen. Tanulni és tapasztalttá válni a *szenvedésben* nem a boldogságot jelenti, hanem annak lehetőségét, hogy az ember megálljon és kiállja a *szenvedés mélységét (Leidenstiefe)*.

„Mindenfajta szenvedés... rossz dolog, s egyik sem lehet a boldogság feltétele. (...) A szenvedés *által* senki sem lesz boldog; a szenvedés nyomán csupán 'magába fordul', s ezáltal megragadhatja és észreveheti létének mélyebb rétegeit. A szenvedésnek ez a funkciója, hogy tehát létünk mindenkori mélyebb rétegei felé fordít bennünket, (...) s a *megettisztítás* erejével ruházzuk fel.”<sup>23</sup> Ahogy végül írta, így válhatunk azzá, akik vagyunk — *szenvedésünkkel, az el-szenvedettel együtt*.

Mindaz, amit *elszenvedtünk*, létezésünk része, az el-szenvedett már mi magunk *vagyunk*.