

RAFAEL CAPURRO

# ÉPÍTENI

## MINT GONDOLATFELADAT

### Az építészet fenomenológiájához

#### I. Előzetes megjegyzések a fenomenológiai módszerről

■ A fenomenológiai filozófia, a 20. század nagy gondolati mozgalma elsősorban a 19. század metafizikai rendszerei és a filozófiának a pozitív tudományokban való feloldódása ellen irányul.<sup>1</sup> Kezdeteinél Edmund Husserl munkássága, különösen a *Logikai vizsgálódások* (1900–1901) című műve áll, melyben a logikainak a fizikálissal szembeni önállóságát kidolgozza, és egyben meghatározza a fenomenológia alapfogalmait (pl. intencionalitás, kategoriális szemlélet). Jelen megjegyzéseim között nem térek ki a fenomenológia különböző gondolati iskoláira,<sup>2</sup> csupán a husserli fenomenológia heideggeri átalakítására szorítkozom,<sup>3</sup> a jelen előadás fő témáját előkészítendő.

A fenomenológia jelszava: „vissza a dolgokhoz!” Ez a jelszó egy önmagát filozófiának beállító felszínes játékkal szemben fogalmazódik meg, amely áthagyományozott fogalmakkal és kérdésfeltevésekkel zajlik, megkerülvén „magukat a dolgokat”. A fenomenológia már a megnevezésében hangsúlyozza a fenoménekre, vagyis az arra való irányulást, ami a beszédben (*logos*) megmutatkozik (*phainomenon*). Ezt a beszédet más, rokon szóösszetételekhez hasonlóan, mint a biológia vagy a geológia, „a tárgyat megragadó beszédként” (*logos apophantikos*), nem pusztán általános utalásként érti. A fenomén fogalmi ellenpárja az elfedés. A fenomenológia az elfedettségek és a torzulások le-



A „centrum” a helyiben,  
mindenhol és sehol  
sincs.

építésén való munka; „destrukció”, mint Heidegger a *Lét és időben* mondja. A fenomenológiai értelemben vett fenoméneket tehát nem valamilyen közvetlen érzéki tapasztalat vagy naiv realizmus módján kell értelmeznünk. Ugyanakkor az olyan megnevezésekkel szemben, mint a biológia, a fenomenológia név még semmit sem mond az illető tudomány tartalmairól.<sup>4</sup>

Husserl a tudat területére korlátozta a fenomének megragadását, ami annyit tesz, hogy a fenomenológiai vizsgálat során a dolgok létezésére vonatkozó kérdés és vele a külvilág létének problémája is zárójelződik. Ezáltal Husserl, legalábbis ideiglenesen, kitér a hagyományos ismeretelmélet egyik központi módszertani kérdése elől. Az első módszertani lépést az *epoché* („tartózkodni”) görög szóval, illetve a *Reduktion* német kifejezéssel jelöli. A redukció a fenomének tartalmára fordított pillantást hivatott élesíteni, amennyiben elsődlegesen nem arra kérdeznek rá, hogy a megragadott létező egyáltalán van-e, miként kellene önmagában elgondolni ezt a létezését, és hogyan mutatkozik meg a tudathoz való viszonyában, stb. Ezt egy második redukció követi. A tudatfolyamban megélt sokaságból egyetlen struktúrát vagy – Husserl kifejezésével élve – egyetlen *eidost* ragadnak ki bizonyos változatok imaginárius szemlélése által, amely változatokat a változatlan *eidos* szemléletének kidolgozása végett megegyezéseikre, illetve különbségeikre való tekintettel mérlegelnek. Ez tehát „eidetikus redukció” vagy „ideáció”. A fenomenológiai kérdésfeltevés így a következőképpen fogalmazódik meg: mi egy ház, egy ajtó, egy ablak stb. lényegi „eidetikus” struktúrája; nem így: tényleg létezik-e az az ablak, hogyan néz ki konkrétan itt és most, stb.

Heidegger bírálata különösen az első redukcióra vonatkozik, de érinti a másodikat is. Ha egyszer Husserl zárójelbe teszi a valóságot érintő kérdést, akkor bizonyára tudja, mit is jelent a szóban forgó „valóság”, avagy „lét”. Ez feltételezné azt is, hogy az ember léte (*Sein*), pontosabban az, amit „tudatként” (*Bewußt-sein*) vesznek alapul, nem szorul rá semmilyen vizsgálódásra létét illetően. A fizikai és a pszichikai elhatárolása, melyet Husserl a *Logikai vizsgálódásokban* igyekezett pontosítani, ezáltal más formában továbbra is bizonytalan marad. A homályt az sem oszlatja el, ha tudati lét helyett pl. személyt, szellemet, ént vagy lelket mondunk. A helyzet sokkal inkább az, hogy egy az anyagi természetű létezőhöz igazodó ontológia az ember testre és lélekre (vagy tudatra) való felosztását teszi kézenfekvővé.

*Lét és idő* (1927) című főművében Heidegger többek között ezt a Husserl fenomenológiájában is uralkodó ontológiát kívánja úgymond falszifikálni. Itt ki akarja ugyanis mutatni, hogy ez a bizonyos ontológia, mely a dolgok létét első látásra magától értetődő meglétszerűségükkel azonosítja – mert akkor mondjuk, hogy valami van, ha „jelenlévő”, azaz megvan –, legalábbis a saját létmódunkra, az emberi „jelenvalólétre” vagy „egzisztenciára” – amint azt Heidegger terminológiailag rögzíti – nem érvényes. Heidegger megfogalmazása, a „világban-benne-lét” (*In-der-Welt-sein*) a tudat fenomenológiáját megalapozó ontológia ezen egzisztenciális falszifikációját fejezi ki.

Heidegger ezzel azt kívánja frappánsan megfogalmazni, hogy az emberi jelenvalólét – ha fenomenológiailag tisztázzuk, eltávolítván az ontológiai elfedettségek különféle formáit, melyek a „kéznéllevőség” (*Vorhandenheit*) előfeltételezésével magyarázzák, mint ezt a legnyilvánvalóbban Descartes nagy hatású ontológiája teszi – másfajta struktúrával vagy „*eidosszal*” bír a nem jelenvalólétszerű létezőkhöz képest. A „van” szó – fenomenológiailag tekintve – mást jelent „a ház van”, és mást „az ember van” kijelentésben. A létet, amint már Arisztotelész megjegyezte, sokféleképpen mondjuk (*to on legetai pollachós*, Met. Z 1028a 10).

A tudat fenomenológiájából az egzisztenciális fenomenológiába megvalósított átmenetet, jobban mondva áttörést Heidegger a következőképpen illusztrálja: „Hasonlítsuk a szubjektumot és annak belső szféráját a házában lévő csigához. [...] A

csiga néha kimászik a házából, de közben meg is tartja, kinyújtózik valami után – táplálékért, egyes dolgokért, amik a talajon vannak. Vajon a csiga ekkor kerül csak létviszonyba a világgal? Nem! A kimászás csak térbeli módosulása világban-elevenbenne-létének. Ha a házban van is, léte valójában kintlét. Nem úgy van házában, mint a víz van a pohárban, hanem világként bírja háza belsejét, melynek nekiütközik, amit kitapogat, ahol megmelegszik és így tovább. Mindez, ami a pohár víz létviszonyára nézve nem érvényes, azt mondatná velünk, ha érvényes volna, hogy a víz jelenvalólétszerűen van; úgy van, hogy világa van.”<sup>5</sup> Heidegger ennyiben érvényteleníti Husserl redukcióit, illetve bizonyos egzisztenciális redukciónak veti alá őket magukat azáltal, hogy rámutat a nekik alapul szolgáló struktúrára, a „világban-benne-létre”. Heidegger régi barátja, Medard Boss svájci pszichiáter ismerte fel a „lélekkapszulaként” felfogott emberi psziché ezen megkérdőjelezésének lélektani jelentőségét, és ennek alapján alkotta meg a pszichoanalízis egyik új, a létanalízisre épülő paradigmáját (*Daseinsanalyse*).<sup>6</sup> Az illető paradigma egyik lényegi belátása szerint az ember nem úgy van térben és időben, mint az élettelen dolgok vagy a többi élőlény, hanem mindig másként tartja ki térben-benne-léte és időben-benne-léte nyitottságát, úgy, hogy változatos és végérvényesen sohasem rögzített értelem-és utalásösszefüggésekben él, amelyeket mindig újratervez. Ezt a „kifelé tartást” nem csupán az elmére kell vonatkoztatni, testiségünknel fogva ugyanis egy alapvetően érzéki vonatkozása is van. Innen is származik a hangoltság és a megértés együttesen eredendő mivolta Heidegger *Lét és időjében*.<sup>7</sup> *Grundriss der Medizin und der Psychologie* (Az orvostudomány és a lélektan alapvonalai) című főművében, mely Heideggerrel való hosszas együttműködésének eredménye, Boss a következőket írja: „Az ember mindenkori »itt«-je folyvást az az »itt«, ahol éppen van. Valahol tartózkodása azonban vonatkozás a vele szembesülőre. Most például éppen beszélgetársammal a beszélgetésünk témájánál vagyok. Közben azonban ott is vagyok, ahonnan az asztal »itt« van, az ablak ott, és »ott« kívül a ház az utca másik oldalán. Egy ember mindenkori »itt«-je folyton csupán az »ott« adottaknál való jelenleg létként van. Mindenkori »itt«-em tehát mindig a világom észlelési tartománya nyitottságában velem szembesülőnek az »ott«-jából kiindulva határozódik meg.”<sup>8</sup> Habár a magunk testiségében nem vagyunk mindenhol jelen, bizonyos értelemben, mégpedig intencionálisan vagy – mint Heidegger mondja, „ek-sztatikusan”, nyitottak vagyunk a minket térben és időben megszólító és általunk megszólítható dolgokra. Ezt a más emberekkel eleve „köz-ölt” (*mit-geteilt*, „közösön osztott”) nyitottságot vagy határozatlanságot különböző módokon alakítjuk és konstruáljuk egzisztenciálisan, illetve társadalmilag. Létmódunk alapvetően a világtervezés és a világalakítás, még ha ez véges formában, egy már felnyílt világban zajlik is. Más szóval a – születettség és halál közötti – „belevetett kivetülés” (*geworfener Entwurf*) módján létezőnk. Ennek a „között”-nek a hogyanjáról írja Heidegger: „A jelenvalólét nemcsak hogy nem tölti ki pillanatnyi valóságainak fázisaival »az élet« valamiképpen kéznél levő pályáját és szakaszát, hanem maga oly módon terjed ki, hogy saját léte eleve mint kiterjedés konstituálódik. A jelenvalólét *létében* már benne rejlik a »között« a születésre és a halálra vonatkozólag.”<sup>9</sup>

Mindezeket előrebocsátva térek ki alább az építés fenomenológiájának kérdésére. Ennek során mindenekelőtt két Heidegger-előadás, *A műalkotás eredete* és az *Építeni, lakni, gondolkodni* alapján tájékozodom. A vezérfonalat a „világ”, a „föld”, az „építés” és a „lakozás” fogalmak biztosítják.

## II. Világ és föld, építeni és lakni

■ Heidegger *A műalkotás eredete* című írása három részt foglal magában: *A dolog és a mű, A mű és az igazság*, valamint *Az igazság és a művészet* című előadásokat. Ezeket értelmezem alább az építés témájára való tekintettel.

Az építés eredménye az épület. Az épületek pedig, amint az első előadás keretei között megállapítható, dolgok. Heidegger három dologfelfogást fejt ki. Először is a dolog szubsztancia és akcideneciák összességéként van. Az épületek szerkezete így mintegy a mondat felépítésének, az alany és az állítmány összekapcsolásának felel meg, és fordítva. Ez a felfogás azonban figyelmen kívül hagyja azt, ahogyan a dolgokat, illetve az épületeket tapasztaljuk. Heidegger ezért másodikként a dolgok érzetegységekként való felfogását említi. A dolgok, illetve az épületek „állhatóságuk” folytán mégsem oldódnak fel pusztá érzetökké. Harmadsorban ezért úgy tűnik, hogy állandóságukat az anyag és a forma szintéziséből nyerik. Ezen (ógörög) értelmezés eredetét Heidegger a dolgok használatában, „hasznosságukban” azonosítja. A műépítmények mondhatni egyesítik önmagukban az anyag és a forma, illetve a dolog és az eszköz kétértelműségét, míg az „önelégültség” marad az, ami által a *műépítmények* különböznek a *haszonépítményektől*.

Erről a szűkebb értelemben vett mű(épület)ről szól Heidegger második előadása, és itt tematizálja az építés fenomenológiájának alapfogalmait is, a „világot” és a „földet”. Az előadás a műépítmény megfosztottságából, avagy kontextushiányából indul ki a paestumi templom és a bambergi dóm példái kapcsán: „a meglevő művek világa már széthullott.”<sup>10</sup> Pozitív megfogalmazásban egy épület csak akkor műalkotás, ha vonatkozásokat nyit meg és gyűjt önmagába. A „világ” az az *értelemösszefüggés*, amelyben az épületek állnak és előállnak.

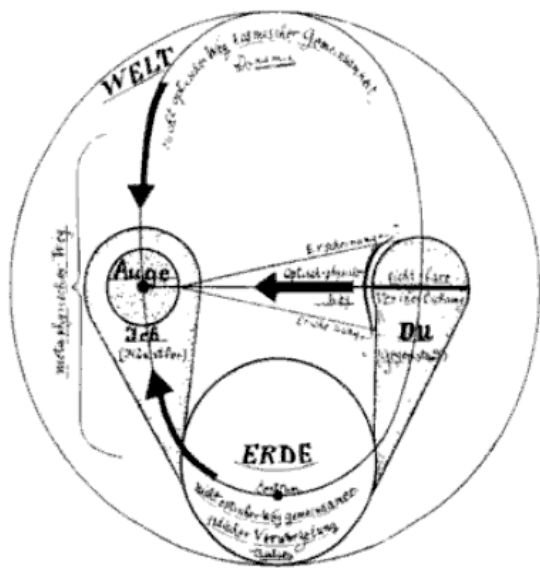
Amennyiben az emberlét mint világban-benne-lét heideggeri meghatározását vesszük alapul, ezek a vonatkozások ahhoz a már kialakított, de azért lehetőségekre nyitott világhoz tartoznak, amelyben vagyunk. Mi eleve a már felnyílt vonatkozások és értelemösszefüggések horizontjában építünk. A művet létrehozásakor felnyitják, azaz „felállítják”: „A műléthez hozzátartozik egy világ felállítása.”<sup>11</sup> Heidegger ennek kapcsán különbséget tesz műalkotás és eszköz között – amit a magam részéről a műépítményekre és a haszonépítményekre vonatkoztatok. Míg utóbbiak esetében a hasznosság áll előtérben, és az anyagiság a háttérbe szorul, a műépítmény éppen az anyagot emeli ki. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a hasznosság az átlátszóságban áll, miközben egy eszköz feltűnő mivolta viszonylagos használhatatlanságát tanúsítja. A *Lét és időben* Heidegger behatóan tárgyalja ezt a jelenséget – ahonnan aztán egyes informatikusok figyelemre méltó következtetésekre jutottak az építkezés során felhasználóbarát (a nem feltűnő, avagy az átlátszó) rendszerek kapcsán.<sup>12</sup>

Azt a dimenziót, amelyen a műépítmény nyugszik, és „amire az ember otthonát alapozza, és amiben azt megalapozza”,<sup>13</sup> Heidegger a „földnek” nevezi. Kézenfekvő lenne ezen mindössze az anyagot érteni, mely a műépítmény esetében előtérben áll. Heideggernél azonban a „föld” ezen túlmenően azt a hiánydimenziót is jelenti, amelyből kiindulva egyáltalán lehetségessé válik az olyasvalami, mint a „világ felállítása”, vagyis az értelemösszefüggések felnyitása és nyitottan tartása. Bizonyos szempontból a „között” hiánydimenziójának felel meg, amelyben egzisztenciánk kiterjed. Heidegger ugyanis az emberi „világban-benne-létet”, mint ismét érdemes megfontolni, mai szóval élve konstruktivistán fogja fel: az ember világot tervező, értelem- és utalásösszefüggéseket felnyitó, illetve nyitva tartó módon létezik. Mindezekelőtt azonban a már felnyílt összefüggésekbe van „belevetve”, úgy, hogy se nem egészen magától hozza létre azokat, se nem képes mindet teljesen tisztázni vagy megalapozni.

A „belevettség” és a „kivetülés” (*Entwurf*, „terv”) ilyenfajta viszonya „a világ felállításának” és „a föld előállításának” alakjában köszön vissza. Arról a viszonyról is szó van, melyet Heidegger az igazság ógörög nevére, az *alétheiára* is utalva felfedés (*a-*) és elrejtés (*létheia*) „vitájaként” fog fel. Ez a „vita” nem olyasvalami, amit meg lehetne vagy meg kellene szüntetni, hanem maradandó.<sup>14</sup> A „világ” az építés *értelemkontextusa*, a „föld” pedig az *érzéki*; ahol is Heidegger elgondolásának az értelem és az érzékiség metafizikai megkülönböztetésével szembeni különbsége, hogy egyformán eredendőnek tételezi őket.

Amikor építünk, akkor tehát a világ és a föld vitájába bocsátkozunk bele. Harmadik előadásában Heidegger ezt az eseményt „igazságtörténésként” írja le, melynek során az igazság mint *alétheia* „működésbe lép”, vagyis a világi értelem- és utalásösszefüggések bizonyos alakzatát létesítjük és tartjuk felnyitva, míg a szóban forgó alakzatot lehetővé tevő és egyszersmind megvonó dimenzió (az „*a-*”) „alaptalannak” tünteti fel ezt a létesítést. A paestumi templom vagy a bambergi dóm esetében a „világ” labilitása mint hanyatlottság és hiány nyilvánul meg. A világ hanyatlásával szétesik a hasznépítményeket hordozó kontextus is. A másik irányból nézve ez annyit tesz, hogy a hasznosság dimenziója minél inkább háttérbe szorul valamely műben, annál jobban mutatkozhat meg a pusztá, „alaptalan” tényszerűség, hogy egyáltalán van valami, nem pedig inkább semmi, és ezzel maga a megmutatózó alaptalansága. Ezt az érzéki tündöklését annak, ami megvonja magát – ti. az alap, avagy az értelem –, nevezi Heidegger „a föld előállításának”: a műépítmény értelmetlenül érzéki „önelégtelenségében” mutatkozik meg. Végső soron nincs miéértje. Nem valamely megalapozó folyamatszerűségbe vagy fejlődésbe ágyazottan jelenik meg, hanem csak az adódás efemer formájában. A világnak a „földdel” való vitáján belüli adódását nevezi Heidegger „eseménynek”. Innen válik érthetővé az is, hogy a dolog előzőleg tárgyalt határozományai fenomenológiailag tekintve miért másodlagosak. Elfedik ugyanis azt, ami a hasznépítményeket és a műépítményeket tulajdonképpen egyaránt meghatározza: „a világ felállításához” és „a föld előállításához” viszonyított köztességüket.

Érdeemes volna ennek kapcsán felidézni Paul Klee világról és földről alkotott felfogását, annál is inkább, hogy Heidegger többször is utalt Kleere.<sup>15</sup> Klee ábráján egy nagyobb méretű, a „világ” felirattal ellátott körben egy kisebb körből, a „földből” nő ki a művészi „szem” és a „Te” avagy a „tárgy”. A művész és a tárgy közötti viszonyt – jobban mondva a tárgynak a művészhez való viszonyát – Klee „optikai-fizikai útnak” nevezi. Ez a szó szoros értelmében vett fenomenológiai útvonal a jelenségek útja. Ezzel átellenben még két, „nem optikai” út is közelít a művészhez, a „világ” mint a „ kozmikus közösség” és a „föld” mint a „közös földi begyökerettség” útja, a megfelelő kiegészítésekkel: „világ” – „dinamizmus”, „föld” – „statikusság”. Mind-



Paul Klee: *A természet tanulmányozásának útjai* (1923)



nak. Heidegger „gyenge ontológiája” (Vattimo) lehetővé teszi mind az eszményi, mind a szigorúan hasznos építészeti kiemelését azáltal, hogy elrejtettségéből kiragadja és fenoménné hagyja lenni a világ és a föld, az építés és a lakozás dimenzióit és vitáját.

### Kitekintés: Az építészet az információ korszakában

■ Az épületek tehát, amint e fenomenológiai gondolatkísérlet alapján megfogalmazhatjuk, átmeneti, tünékeny vagy a jelenlegi információs korszak nyelvén kifejezve virtuális karakterrel bírnak.<sup>20</sup>

Világra való nyitottságunk egyre inkább mediálisan szerveződik. Táv-egzisztenciánk és a városaink ebből eredő átalakulása „telepoliszokká”<sup>21</sup> az ipari civilizáció minden eddigi közlekedési konstrukciójánál jobban adja vissza az emberi egzisztálás világra való nyitottságát. Ugyanakkor a föld dimenziója a táv-világ globalizálódása közepette elsikkadni látszik. Valójában azonban ez a hálózati hipertext-architektúra a kleei „centrum” virtualitását tükrözi. A telearchitektúra, amely némileg „architektúraként”, a formák összehálózásaként is értelmezi önmagát, eltörli a metropolisz és a provincia közötti különbséget.<sup>22</sup> Ezáltal lehullik az építészetről a modernitás kemény álarca, feloldódik az időt átívelő megvalósítását támogató „archéja”. A medialitás az építészeti formákat pusztá kulisszákká változtatja, anyagiságukat gyengíti, és időnként másfajta kontextusokkal kontaminálja őket. A „centrum” a helyiben, mindenhol és sehol sincs. Mindig csak virtuálisan van „ott”, és a „közös földben gyökerezettség nem optikai útjára” (Klee) utal. Ez nem azt jelenti, hogy városaink sivárságát a testetlen medialitás kedvéért elhagyjuk, hanem hogy a város „húsát és kövét” (Sennett) felszabadítjuk a modern világ elgémbereedett hasznossági elvének és reprezentációjának uralma alól azáltal, hogy átalakítjuk vagy jobban mondva átalakulni hagyjuk a társas szórakozás és a játék terévé. Másfelől a telearchitektúra kapcsán érvényes az is, hogy a „kozmosz közösség nem optikai útjának” valamely tiszta dinamikája nem valósulhat meg testiségben egzisztáló lények esetében. Az információs korszakban is a világ és a föld között lakunk. Az építészet fenomenológiája ezzel járulhatna hozzá az „építészet metafizikájából” (Eisenmann) való kilábaláshoz, ha nem is annak meghaladásához. Ez lehetne a „szerénység kezdetének” (Pehnt) egyik, persze nem egyetlen változata: felnyitni és oly módon nyitottan tartani a telearchitektonikus játéktereket, hogy az új kozmosz világeidélok, a telepoliszt is beleértve, „gyengék”, azaz földiek és revidéálhatók maradjanak.

### Ha pontosan tudnám, mi egy ajtó, azt is tudnám, hogy ki vagyok. Utószó építészeknek

■ Ha egyszer építeni akarok valamit, és ez az építés az emberekhez és a dolgokhoz sokféle módon viszonyul, vajon előbb nem mindezekről a „tárgyokról” kellene tudnom egyet-mást ahhoz, hogy építésem „tárgyszerű” legyen? És hogyan áll a helyzet magával az építés lényegével? Mi az emberi építés „*eidosa*”? Vajon az építés fogalma „a madár fészket épít”, „elektronikus hálózatokat építünk ki”, „a házat rosszul építették” stb. mondatokban egyértelmű-e, vagyis a különféle használati kontextusokban szinonim?

Mivel az emberi jelenvalólét struktúrái, avagy „*eidosa*” minőségileg eltér az élettelen és az eleven, de nem emberi létezőkétől, Heidegger ezeket a struktúrákat terminológiailag megkülönbözteti azoktól, és „egzisztenciáléknak” nevezi, amennyiben sajátos létmódja szerint kizárólag az ember „ek-szisztál”. A hagyomány itt a lét alap-

formáiként bármely (!) létezőre érvényes „kategóriákat” emleget, amelyek minden létezőről kijelenthetőek („*katagorein*”).

Talán az építészek afféle tokokat készítenek, amelyekből oly módon kerülhetünk ki, akárcsak a tudatból? És vajon abból az elképzelésből indulnak ki, hogy az épületek olyasmik, mint valami szélesebb tudat – hogy létezik egy belső világ és egy külső, és ezért van szükség ajtókra, ablakokra, lépcsőkre, hogy a külvilághoz való hozzáférést lehetővé tegyünk az emberek számára? Rögtön látjuk, hogy pl. a „mi egy ajtó?” kérdésre többféle válasz lehetséges, aszerint, hogy mit értünk fenomenológián. A jelenvalólét heideggeri fenomenológiája alapján az ember nem azáltal jut a külvilágba, hogy elhagyná a „tokját”, hiszen léte valójában kintlét. Ez korántsem azt jelenti, hogy a ház fölösleges volna, csupán azt, hogy a belső és a külső világról való beszéd félrevezető, mert elfeledteti velünk az eredeti fenomént, a „világban-benneletet”. Vajon az építészeknek nem kellene különösen jó érzéket kifejleszteniük ez iránt a „kintlét” mint világban létünk sajátos módusza iránt?

A gondolkodás és ezzel a lakozás és az építés helyének heideggeri „át-helyezését”, mint ő maga utal rá, leginkább a gondolkodásmód kanti értelemben vett „forradalmaként” kell felfognunk. A negatív értelemben vett „át-helyezés” ugyanis igazából a tudat fenomenológiáját érinti. A jelenvalólét nem a tudat helyére lép, hanem annak „helyeként” lép fel, oly módon, hogy „a tudat a jelenvalólétben van megalapozva”.<sup>23</sup>

Amint a jelenvalólét heideggeri analitikáján alapuló Medard Boss-i elemzést nagyjából összefoglalhatnánk, az ember nem úgy van térben, mint az élettelen dolgok, hanem oly módon, hogy a tér nyitottságához mindig másféle módon viszonyul, mégpedig azon értelem- és utalásösszefüggések alapján, amelyeket megél és újratervez; ami viszont a feltétele annak, hogy közlekedési rendszereket és szimbolikus hálózatokat tudunk kiépíteni. Ha nem volna érzékünk az itt- és a lehetséges ottlét, ottvoltság iránt, nem volna lehetséges az ilyen építés, mint ez a nem jelenvalólétszerű állatvilágon meg is figyelhető.

Ily módon az emberi építés fenomenológiáján belül különbség van például egy ajtó „egzisztenciális” értelme és egy madárfészkek kijárata között. A madarak fészkeket építenek ugyan, de nem alkotnak ezáltal világot, csupán sajátos módjukon nyitottak környezetükre, míg az ember tér-időbeli kiterjesztettsége formájában túllép mindezek a környező világra irányuló vonatkozásokon, jóllehet anélkül, hogy maga mögött hagyná őket, vagyis mindazokkal összegubancolódva.

Ez az emberi építésre vonatkozó mélyebb fenomenológiai reflexióra szolgáltat alkalmat, amennyiben közvetlen értelmét az építés a környezeti vonatkozásokból nyeri, és mindazokra való tekintettel vagy tekintet nélkül valósulhat meg, egyszersmind olyan „ek-szisztenciális” töltettel, mely korántsem merül ki a közvetlen használati összefüggésekben. Ezzel nem azokra az ún. szimbolikus jelentésekre célok, amelyekkel például egy ablak rendelkezhet, például mint a szem metaforája. A józan emberi elgondolás alapján azért építünk ablakokat, hogy kinézhesünk rajtuk, és beengedjük a fényt. De talán a dolog úgy is áll, hogy csak azért építhetünk mi ablakot, mert érzékünk van az iránt, hogy engedjük magunkat a dolgok (pl. a napfény) által megszólítani, és ez teszi lehetővé magát az ablakot.

Mialatt azonban az ajtó a testi helyváltoztatási képességre marad vonatkoztatva, a távközlési technika a térbeliség és az időbenlét egyre több, a testtől elvonatkoztatott formáját kínálja fel. Ezt néha az emberi létet érintő veszteségként, elszegényedésként, sőt fenyegetésként értelmezik. Meglátásom szerint azonban éppen ez fejezi ki leginkább átlátszó és nyitott kintlenni-tudásunk, vagyis az egzisztálásunk eredendő fenoménjét.

„Ek-szisztenciánk” az, ami lehetővé teszi táv-egzisztenciánkat. Az ugyanis, amit telematikusan az „ottból” kiindulva tapasztalok meg, korántsem rombolja le eredeti testiségemet „itt”, hanem elmaradhatatlanul vele jár. Ha az ablakok és az ajtók, a lépcsők és az udvarok, a terek és az utcák pontosan ezt a struktúrát fejezik ki, akkor annál is inkább teszik ezt azok a telearchitektúrák, amelyek által ott-voltságom vagy ott-lehetésem minőségileg és mennyiségileg oly módon terjed ki, ahogyan ez egy ablak vagy egy ajtó segítségével sohasem volna lehetséges. Az emberi nyitott-lét telematikus kialakítása talán ahhoz hasonló kihatással lesz épületeinkre, mint a középkori városépítészet feloldódása a modernitásra.

**R. L. fordítása**

#### ■ JEGYZETEK

1. E. Ströker – P. Janssen: *Phänomenologische Philosophie*. Freiburg – München, 1989.
2. Uo.
3. R. Capurro: Artikel zu Werken Martin Heideggers. In: *Lexikon der philosophischen Werke*. Hrsg. F. Volpi – J. Nida-Rümelin, Stuttgart, 1988; Martin Heidegger. *Philosophie der Gegenwart in Einzeldarstellungen*. Hrsg. J. Nida-Rümelin. Stuttgart, 1991. 229–247.
4. M. Heidegger: *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. GA 20. Frankfurt a. M., 1979.
5. Uo. 223. sk. Lásd még Capurro: *Bewußtsein oder Dasein?* In: *Das Bewußtsein*. Hrsg. J. Albertz. Schriftenreihe der Freien Akademie. B. XVI. 1994. 161–170.
6. M. Boss: *Grundriß der Medizin und der Psychologie*. Bern, 1975.
7. R. Capurro: „Herausdrehung aus dem Platonismus”. Heideggers existenziale Erstreckung der Sinnlichkeit. „Verwechselt mich vor Allem nicht!” Heidegger und Nietzsche. Frankfurt a. M., 1994. 139–156; „Sein und Zeit” und die Drehung ins synthetische Denken. In: *Twisting Heidegger*. Hrsg. M. Eldred Cuxhaven, 1993. 51–65.
8. Boss: i. m. 284.
9. M. Heidegger: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály et al. Osiris Kiadó, Bp., 2001. 431.
10. Uő: *A műalkotás eredete*. Ford. Bacsó Béla. Európa Könyvkiadó, Bp., 1988. 67.
11. Uo. 74.
12. T. Winograd – F. Flores: *Erkenntnis – Maschinen – Verstehen*. Berlin, 1989; R. Budde – H. Züllighoven: *Software-Werkzeuge in einer Programmierwerkstatt*. München – Wien, 1990. Vö. Capurro: *Hermeneutik der Fachinformation*. Freiburg–München, 1986.
13. M. Heidegger: *A műalkotás eredete*. 69.
14. Uo. 38.
15. S. Peetz: *Welt und Erde*. Heidegger und Paul Klee. In: *Heidegger Studies*. B. XI. 1995. 167–187.
16. M. Heidegger: *A műalkotás eredete*. 69.
17. G. Vattimo: *Das Ende der Moderne*. Stuttgart, 1990. 69.
18. G. Deleuze: *Die Falte*. Leibniz und der Barock. Frankfurt a. M., 1995.
19. Vattimo: i. m. 96.
20. R. Capurro: *Leben im Informationszeitalter*. Berlin, 1995.
21. F. Rötzer: *Die Telepolis*. Urbanität im digitalen Zeitalter. Bollmann, 1995.
22. H. Lübke: *Die Metropole – reif fürs Museum*. Rheinischer Merkur 1995. 43. 17.
23. M. Heidegger: *Gelassenheit*. Pfullingen, 1977. 123.