

Dr. LOSONCZ Márk

· kutatói munkatárs, Belgrádi Egyetem (Filozófiai és Társadalomelméleti Intézet)

· losonczmark@gmail.com

## AZ ALTERITÁS, A TÖBBLET ÉS A VÉGTELEN – A LÉVINASI VÁGYFILOZÓFIA KRITIKAI OLVASATA

*Alterity, Surplus and the Infinite – A Critical Reading of Lévinas’  
Philosophy of Desire*

*Alteritet, višak i beskonačno – kritičko čitanje Levinasove filozofije želje*

A tanulmány a vágy fogalmával foglalkozik Lévinas filozófiájában, különös tekintettel a metafizikai jellegére. Lévinas korai munkáira is támaszkodva a szerző dekonstruálja a vágy fogalmát, rámutatva ellenmondásos kapcsolatára. Figyelmet szentel bizonyos fenomenológiai értelmezéseknek (Husserl, Heidegger, Michel Henry) és a vágy dialektikus interpretációjának (Hegel), amely lehetővé teszi, hogy megragadjuk Lévinas nézőpontjának specifikus voltát. Végül a szerző tárgyalja az egyik reszponzív vágyetika lehetőségét az alteritás fenomenológiáján belül.

*Kulcsszavak:* Lévinas, Husserl, vágy, szükségletek, az alteritás fenomenológiája, metafizika, végtelen

### 1.

Lévinas filozófiájában a vágy nem marginális téma, amely csupán azért merülne fel, hogy a tárgyalt kérdések sora teljes legyen. Ellenkezőleg, a vágy – elsősorban a *Teljesség és végtelenben*, de másutt is – a metafizika kiindulópontjaként szerepel, sőt, olykor a metafizika úgy jelenik meg, mint vágy, és fordítva: Lévinas azt sugallja, hogy a vágy mint olyan metafizikai jellegű. Ebben az esetben a „meta” a tapasztalat meghaladására vonatkozik, mert a vágy a transzcendencia, a kívülség epifániája felé irányul, a kimeríthetetlen végtelen felé. Lévinas elképzelése a metafizikáról jelentősen eltér a hagyományoktól, mert számára a lét ontológiai, azaz egyete-

mes horizontja a tapasztalat keretén belül van, amely viszonylag könnyen hozzáférhető mindenki számára, mert nem követeli meg a másság, az alteritás iránti öntranszcendáló viszonyulást. A metafizika ezzel összhangban az egyedi létezők iránti etikai viszonyként tűnik fel, s túlcsoportul a világ totalitásának értelmezésén, amely a Másikat feloldja az azonosság tautologikus vagy dialektikus logikájában. A metafizika tehát nem ontológia, hanem supraontológia. Lévinas filozófiájában az ontológia soha nem válik általános metafizikává, már csak azért se, mert a metafizika túllép az általánosság kisajátító uralmán. A metafizika mint vágy éppen az egyediség redukálhatatlan többletére irányul, arra, amit nem lehet visszavezetni az előzetesen adott, ellenőrizhető keretekre, s túl van a szokványos közvetítéseken. A *Teljesség és végtelenben* a vágyra ilyen szavak társaságában bukkanhatunk rá: erőszak, eszkatológiai többlet, esemény, dráma, abszolút Más, csoda... Nyilvánvaló, hogy a vágy valójában kivétel, váratlan, abszolút másság ahhoz képest, ami adott – a vágy nem-szimultán adalék, valami új kezdete, ritka. Úgy tűnik fel, mint a vágyó és a vágyott közti áthidalhatatlan inadekváció, szükségyszerű egybe nem esés. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a cél korántsem holmi *unio mystica*, hiszen a távolság nem fog csökkenni, mert egyébként a Másik mássága többé nem állna fel. Decentrált alanyiságról beszélhetünk hát, ugyanis az alteritás radikálisan felülmúlja a vágyó önazonosságát. Eszerint a vágy hajtóereje nem húzódik meg, hanem valahol kívül található. A vágy, Lévinas szerint, az exterioritás felé irányul, „extim”, nem pedig pusztán belső képességeink eredménye. Voltaképpen nem kellene a vágy tárgyáról beszélnünk, lévén, hogy a kezdeményezés hatalma pontosan a vágyott oldalán van, ő a hajtóerő. Így „...az alteritás Vágyként adódik” (CALIN–SEBBAH 11). A vágyó kivívott passzivitása eredendőbb az általa megkezdett tevékenységnél, ki van téve a Másik kívüliségének, aki kibújik az ellenőrzése alól. Lévinas gyakran azt állítja, hogy az „én” megengedi vagy lehetővé teszi, hogy a transzcendencia megmutatkozzék, de ez semmiképpen sem a Másik megjelenésének kikényszerítése. Az „én” a heterogenitás eseményének sajátos áldozata, ki van szolgáltatva a vágnak. A lévinasi heterológia szerint minden fogalmi készlet csak elvéteni tudja ezt a mérhetetlen és kimeríthetetlen többletet – a megismerés ebben az esetben szükségképpen, mint a lacaniánusok mondanák, *méconnaissance*, félreismerés. Lévinas jelentős filozófiatörténeti mintákra való hivatkozásokkal is kiemeli az alig elérhető Másik iránti vágy különleges voltát, a végtelen descartes-i fogalmára támaszkodva (ami arra vonatkozik, ami messze meghaladja véges kapacitásainkat), illetve a vágy és a Jó platóni felfogását felhasználva (amik meghaladják a pusztán élvezetet és a kéznél levő létezőket).

Ugyanakkor a vágy dicsérete nem lenne hatékony, ha nem társulna mellé a vele szembeállított, „evilági”, metafizika előtti szükséglet leírása. A *Teljesség és végtelenben* Lévinas úgy határozza meg a szükségletet, mint az *Ugyanazhoz* való visszatérést, mint olyan stratégiát, amellyel elérhető az élvezet. Amit a mindennapi nyelvben vágyként nevezünk meg, az legtöbbször mindössze mundán szükséglet. A szükséglet alanya átfogja, magáévá teszi, integrálja a tárgyát, kettejük szintézise pedig bármikor megismételhető. Míg a vágy a heterogén jövő közeget jelenti, amely túlcsoportul a kalkulatív viszonyuláson, a szükségletben mindig valamilyen múlt fejeződik ki, amely iránt nosztalgiánk van (ugyanazt kívánjuk, ugyanazt az ételt, nőt...). A természeténél fogva zárt szükséglettől eltérően a vágy felfüggeszti az *Ugyanaz* szüntelen, automatikus ismétlését, a biológiai immanenciát. A szükséglet annak a hiányában konstituálódik, ami már valamilyen ismert, azaz nem haladja meg a már ismert kereteket. Noha közvetlenül adott, a munka és a gazdaság közvetíti számunkra, hogy a szükséglet tárgyának asszimilálása minél inkább biztosítva legyen. Így elhalasztjuk az élvezetet, ám ez csupán átmeneti aszkézis. A szükségletek társadalmából mint a boldogság „szociológiai” mozzanatából szintén bizonyos kalkulatív időiség fakad, amelyben az időfolyam az *Ugyanaz* ismétlődésére korlátozódik.

Úgy tűnik, a szükséglet és a vágy közti különbségében egy bináris ellentétpár fejeződik ki, amely ekképpen írható le: hiány *versus* többlet, ontológia *versus* metafizika, az *Ugyanaz* ismétlődése *versus* a Másik újdonságereje, az immanencia előre adott keretei *versus* a transzcendencia redukálhatatlan volta, a múlt iránti nosztalgia *versus* heterogén jövő, teljesség *versus* végtelen, az élvezet tárgyának asszimilálása *versus* az élvezetet nem nyújtó Másik iránti asszimetrikus viszony... Ugyanakkor egy figyelmesebb olvasat révén feltárható, hogy a helyzet jóval összetettebb. Az lehet a benyomásunk, hogy a vágy lényegi módon haladja meg a szükséglet és az élvezet logikáját, mert nem kiteljesedés vagy közeledés, hanem elmélyülés. Egyszerűen fogalmazva: arra vágyom, amire nincs szükségem. Ez a viszony (Lévinas gyakran utal a *religio* eredeti jelentésére) egyúttal nem-viszony, mivel a transzcendencia idegensége, illetve jósága bizonyos távolságot, elválasztottságot, elkülönülést feltételez. A *Teljesség és végtelen* első részében Lévinas bevezeti az ateizmus fogalmát. A természetes egoizmus feltételezett állapotáról van szó, amely nem más, mint a szükségletek kielégítése közepette, a Másik transzcenciája híján zajló élet. Az élet reflexivitása azt jelenti, hogy az élvezet magára az egoisztikus élvezetre vonatkozik. Mielőtt leírná a vágy csodáját, Lévinas az elkülönülés szükségszerűségéről beszél, az ipszeitás különállásáról. Vágyfilozófiájában azért lehetséges a radikális másság, mert megelőzi az önmagaság

belső, pszichofizikai elégedettsége. A természetfeletti Másik a természetes ateizmus robinzónádját feltételezi. Egoizmusról van szó, mert ezzel olyan bensőségesség jön létre, amely magát a tárgyak asszimilálásával építi. Így nyilvánvalóvá válik, hogy a vágy és a szükséglet nem képeznek bináris ellentét-párt. „De a Más iránti vágy a boldogságon túl megköveteli az érzéki boldogságát, a világban való autonómiáját, még akkor is, ha az elkülönülés sem analitikusan, sem dialektikailag nem vezethető le a Másból. A személyes étellel megajándékozott én, az ateista én, akinek ateizmusa nem szenved hiányban és semmilyen sorsba nem foglalható, a Más jelenléte felől érkező Vágyban túllép önmagán. A Vágy egy már boldog lényen belüli vágy: a vágy a boldog szomorúsága, fényűző szükséglet” (LÉVINAS 1999: 44–45).<sup>1</sup> A vágy tehát a redukálhatatlan többlet ökonómiáját jelenti, a luxus horizontját, ám mégis feltételezi a szükséglet ökonómiáját, mint a hiány szüntelen beteljesítését. Miről van szó voltaképpen? Lévinas úgy határozza meg a vágy „tárgyát”, mint olyan transzcendenciát, amely egészében meghaladja az adott kereteket, mint olyan feltétlen forrást, amely nem vezethető le a fennálló koordinátarendszerekből. Mégis, a kielégített szükségletet úgy írja le, mint a vágy lehetőségfeltételét. A feltétlen feltételezett. A többlet a hiány hiányától függ, nincs luxus kalkulatív ökonómia nélkül. Lévinas arra számít, hogy az egoisztikus szükségletek ki fognak elégülni. Noha a Másik a vágy forrása, pontosan az intim boldogság jelenti az előfeltételét, amely számára semmi nem hiányzik. A vágy alanya az élvezet „utánja”, teli gyomorral vagy közvetlenül az orgazmus utáni, aszexuális szubjektumként... Az élvezet a másik ember, illetve Isten megmutatkozásának *conditio sine qua non*-ja. Az egoisztikus alanyiség nélkül nem létezne az alanyiságot felülmúló vágy, a zárt bensőségesség híján nem lenne radikális kívüliség, a fixált „én” nélkül lehetetlen a decentralálás. Ahelyett, hogy dekonstruálta volna a bensőségesség és a kívüliség fogalmi kettősét, vagy hogy elvetette volna mint elavult különbségtételt, mint megannyi fenomenológus tette, Lévinas központi szerepet tulajdonít neki. Paradox módon éppen a totalitásban, a teljességben lehetséges a hiány (mert a szükséglet tárgya gyakran hiányzik), míg a végtelen gazdagságának sose vagyunk híján (mert a Másik soha nem hiányzik, hanem váratlan többletet képez). Platón elemzéseiben „... a Vágy rajzolatát véljük felfedezni, annak szükségletét, illetve vágyakozását, aki semmiben sem szenved hiányt, illetve teljességgel birtokolja létét, de túllép a teljességén és megvan benne a végtelen ideája” (LÉVINAS

<sup>1</sup> Vö.: „A maga lehetőségében való élvezetnek saját magában kell kielégítve lennie, a dialektikus feszültségektől való megszabadulás a másik számára való érzékenység és a sérülékenységek feltétele mint a Másik iránt való kitettségnek” (LÉVINAS 1974: 119). Erről még: TREATOR 2006: 26.

1999: 81).<sup>2</sup> „Egoizmus, élvezet és érzékiség, és a belső összes dimenziója – az elkülönülés artikulációi – szükségesek a Végtelen ideájához vagy a Másikkal fennálló viszonyhoz, mely az elkülönült és véges létből kiindulva tör utat. A metafizikai Vágy tehát, amely csakis egy elkülönült, azaz élvező, egoista és kielégült lényben állhat elő, nem az élvezetből ered. Jóllehet az elkülönült, vagyis érző lény szükséges ahhoz, hogy a végtelen és a külső a metafizikai vágyban előálljon, e külsődleges jellegét lerombolja azáltal, hogy a dialektikus játéka során tézisként vagy antitezisként konstituálja magát” (LÉVINAS 1999: 120–121). A vágy feltétlensége feltételezi a teljességet és az élvezet, a kielégülés mechanizmusait, ha nem is belőlük ered. Lévinas, a hegeli dialektika kíméletlen bírálója egyenesen „dialektikus játékról” beszél. És vajon arra a következtetésre kell jutnunk, hogy amikor ismét megjelenik a hiány a szükséglet vonatkozásában, a vágy többé nem lehetséges? Mennyire, milyen mértékben függ a heterogén jövő a repetitív jelentőtől? Vajon a vágy, mindennek ellenére, a kalkulációra ítéltetett?

Lévinas sok helyütt úgy írja le a boldogságot, mint metaontológiai jelenséget, mint ami meghaladja a létet. Nem a pusztá önfenntartás része tehát (mint a spinozai *conatus*) hanem túlcsondul az adottságok világán, mint az élvezet szuverenitása. Ugyanakkor az „én” függ is attól, ami hiányzik a számára, még ha egyébként a boldogság forrása is a számára. „A szükségletet nem pusztá hiányként vagy tiszta passzivitásként kellene értelmezni...” (LÉVINAS 1974: 90). A szükséglet az élvezet lehetősége, így excesszust jelent a totalitáshoz képest. Az egoisztikus élvezet törést képez, több a hiány betöltésénél, mert más létezőkhöz kötődik, tehát az önállósága relatív. Lévinas hozzáteszi, hogy az élvezet nem objektiváció, észlelés, látás vagy képzet – ami megjelenik, feloldódik az affektív tartalomban. Mi történik hát? Amikor a vágy különleges voltát kell hangsúlyozni, Lévinas a szükségletet a hiány horizontjaként írja le. Amikor azonban a szubjektivitás különleges helyzetéről esik szó, a szükséglet mint többlet egyszerre meghaladja a létet, és többé nem a hiány korrelátumainak keresése. Így már érthető, miért számíthat a szükséglet a vágy előzetesének, sőt kiderül, hogy a vágy valamiképpen a szükséglet feltétele. „A Vágyból hiányzik a létbe harapás, a kielégülés, csupán egy mérföldkövek nélküli jövő áll előttem. Ezért adódhat a szükséglet által feltételezett idő a Vágy révén számomra. Az emberi szükséglet már a Vágyon nyugszik” (LÉVINAS 1974: 92). Emlékezzünk: logikailag tekintve az ontológia feltételezi a metafizikát, abban az értelemben, hogy a konstitutív többlet megelőzi az adottsá-

<sup>2</sup> Vö. azokkal a szöveghelyekkel, ahol az egoisztikus „én” hiánylétezőként jelenik meg: a „külső epifániája, mely vád alá helyezi az elkülönült lét szuverén belső-jének hiányosságát...” (ibid. 158.).

gokat. Azzal, hogy a szükséglet bizonyos időbeli halasztást implikál, léten túli szubjektivitást és élvezetet mint többletet, a szükséglet a vágy mint metafizika megelőlegezője. Maga a szükséglet is meghaladja az adottságok koordináta-rendszerét. Tehát az élvezet boldogsága és a vágy együtt múlják felül a létet. Többé nem bináris ellentétpárról van szó, hanem eredendő összefonódásról. A vágy feltételezi a kielégített szükségletet, a szükséglet pedig a vágyon nyugszik. Sokkal inkább kölcsönös előfeltételezettségről kellene hát beszélnünk.

A szükséglet és a vágy ambivalens viszonya fellelhető Lévinas korai műveinek némelyikében is (nem csupán a *Teljesség és végtelenben*), noha ezekben a vágy fogalma még nem annyira kidolgozott, mint később. Például a *De l'existence à l'existant* olykor úgy mutatja be a vágyat, mint ami lényegi módon különbözik a szükséglettől („a vágy vagy a kívánság különbözik a mindig gondterhelt szükséglettől” (LÉVINAS 2002: 59)<sup>3</sup>). Míg a szükséglet a hiánynak és a beteljesítésének a dinamikájára vonatkozik, a vágy úgy jelenik meg, mint az élvezet keresésén már eleve túlnyúló öröm. A vágytárgy kívülről ígéz meg bennünket, s már ez is azt mutatja, hogy a tárgy valamiképpen jelen van. Itt is az „én”-nek a vágytárgyhoz képest való decentráció zajlik („a vágyott felold magában” (LÉVINAS 1974: 56)). A vágnak való kiszolgáltatottságról azt állítja Lévinas, hogy nem lehet az objektíváló tekintet számára megragadhatatlan, azon jelenségekhez hasonlóan, amelyek megelőzik a reflexiót (lustaság, fáradtság, érzés...). A vágyott kívülsége megelőzi a gondolataimat, ahogyan haszonelvű szándékaimat is, s nem lehet visszavezetni az „én” biológiai képességeire. Maga a vágyott áll a figyelem középpontjában. A szükséglettől eltérően, amely élvezetet és önmagunkhoz való visszatérést eredményez, a vágy arra irányul, ami áthidalhatatlan módon meghalad bennünket. Annak ellenére, hogy a korai Lévinasnál nincs világos különbségtétel a szükséglet tárgya és a vágy tárgya között (ahogyan az élvezet és a vágy között se), úgy tűnik, hogy ebben a korszakban is a Másik jelenti a *par excellence* vágyottat. Az alteritás mint a vágy hajtóereje a jelen szükségleteit felülmúló heterogén jövő biztosítója. A szerelmet pedig úgy határozza meg mint kiolthatatlan étvágyat, amely teljességgel különbözik a szükséglet kisajátító ökonómiájától vagy a túlon túl szimmetrikus szimpátiától – a vágy szükségképpen „... permanens vágy. A szerelem pozitivitása a negatív voltából fakad” (LÉVINAS 1974: 66). Lévinas úgy írja le a szerelmet, mint beteljesíthetetlen vágyat, mert a Másik gazdagsága kimeríthetetlen. A vágyban a vágy alanya és tárgya közti egyedi kapcsolat fejeződik ki, így a szerelem ellenáll a lét anonimitásának.

<sup>3</sup> Mégis, valamivel később hangsúlyozza, hogy a vágy és a szükséglet összetartoznak (ibid. 68–69).

Ami a korábbi vágyfilozófiákat illeti, Lévinas úgy véli, hogy Platón a szelretmet pusztá szükségletként értelmezte, illetve, hogy hiányzik nála a Másikra mint redukálhatatlan többlet forrására irányuló valódi figyelem. Ugyanakkor Lévinas ebben a korszakában is kitüntetett szerepet szánt a szükségletnek. Szerinte ugyanis nem a szükségletek pillanatnyi kielégítését kell hangsúlyozni, hanem az egzisztenciáért folytatott harcot, amely feltételezi a jövőn végzett munkát. Az élvezet nem valami más elérésére szolgáló eszköz, hanem az élet lényegi eseménye. A mindennapiság mint a szükségletek közegének leértékelése az ember méltóságának hamis dicséretét szolgálja, s ez annyi, mint „... a homokba dugni a fejünket a kapitalista idealizmus hazugságai előtt” (LÉVINAS 1974: 69). Pontosán ebben áll a marxizmus jelentősége Lévinas szemében: a marxizmus nem más, mint a szükségletek meghosszabbítása, s így az éhség és szomjúság őszinteségén alapszik. Hasonló tendenciákra figyelhetünk fel a *De l'évasion* fejtegetéseiben is, amelyekben a szükséglet úgy jelenik meg, mint ami nem valami hiányzó keresése, s nem is a gyengeségünk kifejeződése. „A szükséglet nem a véges létező totális beteljesülésére irányul illetve az élvezetre, hanem a felszabadulásra és a menekülésre” (LÉVINAS 1982: 120). Ebből következik, hogy a vágy a kívüliség felé irányul, a tárgy pedig nem hozhat megbékélést, mindössze azt eredményezheti, hogy magunk mögött hagyjuk a fennálló kereteket. A tökéletlenséget és a végességet nem lehet kigyógyítani valamely tárgy asszimilálása révén, sőt gyakran még a szükséglet tárgyáról való világos tudat is hiányzik. A szükséglet szerénysége azt jelenti, hogy az irigységgel járó élvezet alanyától eltérően elutasítja azt az egyensúlyi állapotot, amelyet Lévinas kispolgáriként jellemez. Mi több, „... az ember jelentősége abból fakad, hogy pontosan az élvezet és az szükséglet egybe nem esése, inadekvációja” (LÉVINAS 1974: 106). El kell hagyni a poszesszív „én” és a kalkulatív élvezet biztonságosnak tűnő terepét, hogy szembesülhessünk az ismeretlen, kiismerhetetlen és garancia híján levő fenoménnel. A szükséglet a hatalomnélküliség tapasztalata.

## 2.

A *Teljesség és végtelen* szerint, ahol Lévinas a husserli fenomenológia kritikusaként lép fel, a vágy „tárgyának” megjelenése csakis a fenomenológia bővítésével írható le, csakis akkor, ha kidolgozzuk annak fenomenológiáját, ami teljesen sosem jelenik meg. A vágy szükségképpen sokkal többet gondol, mint amennyit gondol („többet gondol annál, mint amennyit gondol” (LÉVINAS 1999: 44)). A végtelen az, amihez különbözőképpen viszonyulunk, de soha nem uralhatjuk a tartalmát – olyasmire vonatkozik, ami külső a gondolathoz képest. E többlet eltárgyasítása már mindig elhibázza

a lényegi többletet. Ezt a megragadhatatlanságot Lévinas különbözőképpen írja le: az *ideatum* radikálisan meghaladja az eszmét, a noéma felülmúlja a noézist, az, ami konstituátnak tűnik, valójában meghaladja a konstitúciót, a tartalom gazdagabb a tartalmazónál, a transzcendencia korábbi a szubjektumnál, pontosan a téma tematizáló... A hangsúly azon van, hogy létezik valami, ami reprezentálhatatlan a tudat immanenciájában. Mégis, Lévinas Husserlhez való viszonya ambivalens még a *Teljesség és végtelenben* is. Egyfelől maga Husserl is a tudat transzcendálásának, illetve a másik embernek a gondolkodója. Elemzései az intencionalitásról, a passzív geneziszről és az időről arra mutatnak rá, ami megelőzi szubjektum és objektum korrelációját. Másfelől, Lévinas perspektívájából, Husserl vállalkozása még nem eléggé radikális. Husserl fenomenológiája az elméletinek tulajdonít primátust, illetve az Azonos ontológiai tradíciójának keretein belül marad. Lévinas kritikája szerint Husserlnél még a végtelen eszméje is konstituált, úgy van felfogva, mint pusztá tárgy. A tudat transzcendálása merő öntranszcendálás, nem pedig egy autonóm, heteronóm esemény. Lévinas úgy tartja, hogy a másság inventív leírásai ellenére Husserlnél a Másik *alter ego* marad avagy az „én” korrelátuma, vagyis nem ragadja meg az asszimetrikus interszubsjektivitás valódi eredetiségét. Lévinas elveti a fenomenológiai módszer mozzanatait is (konstitúció, redukció, eidetikus variáció...), hogy leírhasa az igazi kívüliséget, amely a tudat immanenciáján túl húzódik.

A *teljesség és végtelenben* a tudatból kiinduló fenomenológia alternatív fenomenológiává válik, amely a transzcendenciából indul ki, s az önadódo tapasztalat a szubjektum és a számára megjelenő közti inadekváció megragadására irányul. Ebben a keretben jelenik meg a vágy elemzése is. Husserl számos alkalommal elemezte az ösztönöket és a késztetéseket. Saját vállalkozását mint a pszichoanalízis megelőlegezését fogta fel, Fink pedig az ösztönfenomenológiát önálló fenomenológiai diszciplínának<sup>4</sup>. Szubtilis elemzésekről van szó: Husserl megmutatja, hogy sokszor csak a vágy közvetett tárgya (sokkal inkább emlékek, asszociációk stb. effektusairól van szó), hogy lehetséges az akarát is, mint megfelelő tárgy nélküli képzet, hogy létezik az ösztönök szubsjektív dinamizmusának relatív autonómiája (az ösztön mindenekelőtt a nem-objektíváló intencionalitás horizontja). E dinamizmus szubsjektuma nem uralkodik a tárgyakon; az ösztön olyakor a tudattalan passzív kineztezésben nyilvánul meg, a vágy jövő iránti ex-centrikus viszonyulásként van leírva, s eddigi libidinális tapasztalataink a múlt láthatatlan horizontján halmozódnak fel (itt Husserl bevezeti az *Urkind*, illetve *Vor-Ich* kifejezést). Noha Husserl tudja, mennyire fontos a biológiai és generatív apriori elemzése, sohasem naturalizálta az ösztönt teljességgel,

<sup>4</sup> Erről részletesebben: BAKONYI 2009: 43–69.

hanem, Freudhoz hasonlóan, mindig beszél az ösztön lelki aspektusáról is, az intencionalitás mozzanatairól. Az ösztönösség nagyban hozzájárul ahhoz, hogy feltaláljuk magunkat a világban, hogy nem találkozunk neutrális tárgyakkal, hanem mindig participatív élményekről van szó, amelyeket az ösztön szervez. Bizonyos passzív-érzéki szintézis alapozza meg a későbbi eltárgyasításokat is. Mégis, a *Teljesség és végtelen* szerzőjének perspektívájából az ilyen fenomenológia nem ragadhatja meg a másik vágyát. Husserl a vágyat éppen mint a birtoklás lehetőségét határozza meg.<sup>5</sup> Az eredendő, intermonadikus közösségről szóló leírásai arra hivatkoznak, hogy a Másikban mindig korrelatív ösztönünket keressük (a világ közös horizontja az *Ineinanderé*). A fenomenológiát radikalizálva Husserl arra irányítja a figyelmet, ami meghaladja az önadódo „én” tautológiáját, amiként a pusztá általánost is. A vágy mint többlet szerinte nem csak a biológiai *apriorit* haladja meg, hanem a tudat immanenciáját is. A vágy temporalitása nem csak az eljövendő vágytárgy anticipálása, hanem heterogén jövő, amely nem lehet kalkuláció tárgya. Amit Husserl a múlt horizontjaként mutat be, az Lévinas szerint a szükséglet szférájához tartozik. Husserlnek fontosabb, hogy hangsúlyozza az ösztön/vágy relatív autonómiáját, míg Lévinas szándéka, hogy rámutasson a vágyra mint transzcendenciára, amely deszubjektivizál. Míg a Lévinas világnézetével színezett interpretáció azt sugallhatná, hogy a tárgyak Husserlnél alá vannak vetve az Azonos imperializmusának, addig Lévinas azt emeli ki, hogy a „vágytárgy” nem a tudat terméke, illetve hogy kitér az immanens kritériumok elől. „Az intenció mint Vágy, úgy, hogy a csalódás és az *Erfüllung* között van, már annak a tézisnek a specifikálására redukálja az »objektíváló aktust«, amely valami felé tör, azelőtt, hogy az éhséget megelőzően »valamiről való tudatot« képezne” (LÉVINAS 1974: 108). A hangsúly azon van, hogy a vágyat a Másik kezdeményezi. Lévinasnál valójában már a szükséglet meghaladja az intencionalitást és minden re-prezentálás elhibázza. Az élvezet teste decentrált, nem a tudat konstituálja. Nem teremt világot, hanem el kell, hogy viselje. Az „értelemadódo” itt alkalmazhatatlan, mert reprezentálhatatlan tartalmakról van szó. Nincs reprezentáló szubjektum, amely adekvát tárgyakat keresne a fogalmi számára.

Lévinas vágyfelfogása egyúttal a Heideggerrel való vitában bontakozik ki. A német filozófust gyakran vádolták a vágy ignorálásával, ennek gazdag története van. Így beszélt Sartre arról, hogy a *Dasein* elemzéséből hiányzik a szerelem, aztán Jonas úgy tartotta, hogy a *Dasein* fogalma a biológiai jellegzetességektől való elvonatkoztatás eredménye, míg Jaspers azt állította, hogy a heideggeri filozófia nélkülözi a szerelmet, Koepe és Biswanger rámutattak, hogy a gond fenomenológiája figyelmen kívül hagyja a szerel-

<sup>5</sup> Erről részletesebben: BERNET 2008: 135.

met... Azonban léteznek alternatív interpretációs stratégiák, amelyek megmutatják, hogy Heidegger filozófiájában eltérő tendenciák vannak. Például Heidegger a *Lét és időben* megemlíti a szerelem primátusának gondolatát (Pascal, Ágoston és Scheler nyomán), míg a *Befindlichkeit* és a *Stimmung* elemzése is értelmezhetőek a vágy felől, a Nietzsche-ről szóló előadásokban pedig megtaláljuk az affektusok és szenvedélyek szubtilis leírását.<sup>6</sup> Úgy tűnik, hogy Lévinas inkább ahhoz az interpretációs vonulathoz tartozik, amely a fundamentális ontológia korlátoltságát hangsúlyozza a vágyra nézve. A szükségletekről, a vágyakról és az élvezetről beszélve Lévinas gyakran implicit módon Heideggerrel vitázik. Úgy véli, hogy a szükséglet tárgya lényegi módon különbözik az eszköz vagy a szerszám jelenségétől. A tárgy, amelyre a szükséglet irányul, nem a pusztá racionalitás, vagy kézhez állóság logikájának tárgya – egyszerre önmagában való cél, és senki sem birtokolhatja. „Heidegger figyelmen kívül hagyja az élvezeti viszonyt. A szerszám elfedi a használatot és a végoél elérését – a kielégülést. A *Dasein* Heideggernél sohasem éhes” (LÉVINAS 1999: 115). A világ elemeiben való élvezet mint közvetlen viszony egoisztikus többlet, amelyet a *Dasein* elemzése nem ragadhat meg.<sup>7</sup> Heidegger, Lévinas szerint, a tárgyiség leírásában is az ontológiai általánosság rabja, amelynek személytelen, neutrális perspektívája ellehetetleníti, hogy rámutassunk a szükséglet tárgyáknak és az élvezet önaffekciójának a kereszteződésére, amelyek meghaladják a pusztá *il y a* állapotát, és technológiai teleológia jellemzi őket. Az Érosz leírása Lévinasnál különösen fontos az emberi viszonyok tematizálásakor. A szerelmet mint a Másikkal a maga törekenységében való találkozásként írja le, s ez az esemény egyszerre érzéki ultramaterialitás és a láthatatlan többlete. Éppen e kettősség miatt szükséges fenomenológiai leírás, amely szem előtt tartja azt, amit teljességgel sosem jelenik meg. A dédelgetés dinamikája meghaladja az intencionalitást, az idegen test kihívása decentrál. A Másik test túl van a jelentéseken, az eltárgyasítása lehetetlen, a szabadsága minden kitettség ellenére nem birtokolható. Ezért van itt szó vágyról, és nem csak szükséglet-ről: „A kéj nem személyteleníti el eksztatikusan az ént: mindig vágy és keresés marad” (LÉVINAS 1999: 242). A termékenység szintén nem kontrollálható, nem-intencionális azzal, hogy felülmúlja a gondolkodó szubjektum képességeit. S az apává válás vágya többlet a pusztá testi élvezethez képest, benne a jóság manifesztálódik, amely az új nemzedék bizonytalan jövőjére irányul. Lévinas leírásában az Érosz vagy a termékenység a radikális alteri-

<sup>6</sup> Erről részletesebben: AGAMBEN 2006: 247–273.

<sup>7</sup> Erről részletesebben: MURAKAMI 2002: 66–72. Vö.: Sallis, J., Levinas and the Elemental. In: *Radicalizing Levinas* (ed. Atterton, P.), SUNY Press, New York, 2010., 87–95.

tásra való rámutatást szolgálják. De a szerelmet is ambivalens viszonyként értékeli, mert túlságosan az immanenciához, a reciprocitáshoz kötött. A szerelem során a Másik eltűnik, a közelsége az élvezeten keresztül lenyugtatja a feszültséget. Úgy tűnik, hogy a szerelem mégiscsak a szükséglet szférájába tartozik. Lévinas következtetése így hangzik: „A transzcendencia metafizikai eseménye – a Másik fogadása, a vendégszeretet – Vágy és nyelv – nem mint szeretet teljesedik be” (LÉVINAS 1999: 216).<sup>8</sup>

Lévinas koncepciója nagyban a dialektikus vágyfelfogás ellen irányul. Számára a vágy szükségképpen aszimmetrikus, eszerint a cél nem az, hogy az „én” Másik legyen a Másik számára. A vágy túl van az elismerésért vívott harc körkörösségén. A reciprocitás nem szükségszerű, a szintézis lehetetlen. A vágyesemény a „között”-ben zajlik, de nem jut el a kibékülésig, mert az ellentmondás soha nem is létezett. Nincs kölcsönös negáció, csak afirmáció. A Másik végtelenje nem a végesség dialektikus fejlődésének eredménye, hanem többlet, amely nem redukálható az Azonos logikájára. A Másik felé való centrifugális mozgása megsemmisíti az egoizmus stabilitását, az „én” a találkozás után nem úgy tér magához vissza, mintha az új esemény könnyen integrálható lenne a korábban létezett keretekbe. Lévinas észreveszi a dialektika veszélyét, ezért hangsúlyozza: „A létet mint vágyat és jóságot tételezni nem azt jelenti, hogy előbb elszigetelünk egy ént, mely azután a túli felé törekszik. [...] A Más nem az Ugyanaz negációja, miként Hegel akarta. Az Ugyanazzá és Mássá való ontológiai hasadás alapvető ténye az Ugyanaz túlérzékenységtől mentes viszonya a Mással” (LÉVINAS 1999: 262). Derrida joggal beszél arról, hogy a Hegellel való vita nagy jelentőségű: „a vágy ezen fogalma antihegelianus, amennyire csak lehet. Nem a negációt és az asszimilációt jelöli, vagyis azt a negációt, amely szükséges ahhoz, hogy az »öntudat«, az »önbizonyosság« létezzék (*A szellem fenomenológiája és az Enciklopédia*). Ellenkezőleg, a vágy Lévinas számára a Másik mint Másik tisztelete és megismerése, etikai-metafizikai mozzanat, amelynek áthágását a tudatnak meg kell tiltania a maga számára. [...] Az élvezet ennyiben el van halasztva a munkában: a hegeli vágy, tehát, csak szükséglet lenne a lévinasi értelemben. [...] a vágy mozgása csak paradoxonként lehet az, ami, mint a vágyotról való lemondás” (DERIDA 2001: 27). Egyszerre van szó az aszkézisről és a lehetetlenségéről: a Másik iránt nem viszonyulhatunk, mint a hatalom alanyai, de a Másik mássága egyúttal el is van választva a horizontunktól, végtelenül felülmúlja – a vágyott mindig kitér a vágy elől *ad infinitum*. Ez a vágy etikájának alapvető para-

<sup>8</sup> Mégis, a kései Lévinas már másképpen értékeli a szerelmet. Erről: MARION 2000: 307–308. Később Lévinas a nem-erotikus közelségről beszélt: LÉVINAS 200: 195.

doxona: a Másik asszimilációjának tiltása és a deklaratív mondatok a másik elérhetetlenségéről kéz a kézben jelennek meg. Azonban sem az egyik, sem a másik nem tesz bennünket melankolikussá: „...a vágy nem boldogtalan. Hanem szabadság és nyitottság” (DERIDA 2001: 28).<sup>9</sup>

A lévinasi vágyfogalom nagyban eltávolodik a hagyományos felfogástól. Először, a fogalom terjedelme lényegi módon minimalizálódik. A vágy más filozófiákban átfog minden lehetséges szférát, az ételtől a luxusig, a szexualitástól a hatalomig. Ettől a rugalmas modelltől eltérően Lévinas személyesként kezeli a vágyat, szerepe a Másikhoz való viszonyra van redukálva. Ezzel fel van függesztve a hierarchia és a dominancia kérdése is a vágy tekintetében. Minthogy elvlasztja a biológiai, illetve társadalmi jellegétől, Lévinas korlátolt szerepet tulajdonít neki: paradox viszony a másik emberhez és istenhez. Minthogy a vágy mint olyan metafizikai jellegű, mivel úgy határozza meg, mint a tapasztalat meghaladását, nincs értelme kérdéseket feltenni a társadalmi feltételezettségéről, a szerepéről a közösség kohéziójában vagy a történelmi fejlődésben.<sup>10</sup> A vágy a „személyes extimitás” dimenziójához tartozik, minden szuperlatívuszban van leírva és semmilyen empirizmus nem ragadhatja meg. Azonban vajon a vágy sajátos nem-tapasztalata adekvát módon van-e leírva? Vajon a Másik iránti vágy nem implikálhat bizonyos hiányt? Az isten hiányáról vagy távollétéről való beszéd a leleplezendő hatalom szimptomája? Az efféle, a Másik távollétével kapcsolatos panasz mögött vajon mindig az erőszak lehetősége rejlik? Vajon minden, a Másik hiányáról szóló beszéd szükségképpen a Másik megsértése? Azzal, hogy Lévinas a vágyat tisztán affirmatív eseményként határozza meg, megfosztja a tragikus oldalától. A lévinasi vállalkozás specifikus, amennyiben összehasonlítjuk a sartri-

---

<sup>9</sup> Vö.: „A vágy nem maga a nem-vágyott? A közeli, aki nem enged közömbösnek maradni – nem vágyott vágyotként – nem nyilatkoztatta ki a vágy számára a hozzáférés módját, amint az anyai tej a szopás mozdulatait beírja az újszülöttbe. Összeszedni magunkat és feleszmélni az ember jelenidejében már távolságtartást jelent és a közeli elhibázását” (LÉVINAS 2002: 135).

<sup>10</sup> Ugyanakkor lehetséges olyan interpretáció is, amely más irányban halad: „Az idegenség affirmatív kezelésének okát az abban való kapacitásaiban leli meg, hogy alapot teremt az igaz társadalmiság számára. Amennyiben elvetjük a társadalmiság formáját, amely a közösség mint »a szükségletek rendszere« modern gazdasági felfogásán alapszik, amelyben a monolit egoizmusok részt vesznek a polgári társadalomban egymásra utalva nem csak hogy megvalósítsuk e szükségleteket, akkor nagy előszeregettel üdvözöljük mindazon emberközi kapcsolatokat, amelyek révén szakítunk a szokványossal, a mechanikusan átvett, a klisékkel és az önzéssel” (PROLE 2011: 319–320). Vö.: BUGGRAEVE 1981.

fenomenológiával. Sartre szintén hangsúlyozza, hogy a Másikat nem az „én” konstituálja, de a „között”-ben zajló vágy számára éppen ezért egyfajta bizonytalanság, fenyegetés, a szenvedés szüntelen lehetősége. Arról az elidegenedésről beszél, amely nem teszi lehetővé a kibékülést, de egyúttal az elszakítottság meghaladására tett illuzórikus kísérletek tipológiáját is kínálja. A másik eltárgyasítása és a másságnak való kiszolgáltatottság szorosán összefonódnak. Éppen a Másik elviselhetetlen többlete hozza létre az egyesülés ideálját. Sartre kiemeli az asszimetria és a reciprocitás hiányának jelentőségét, de éppen ezért a Másik iránti viszonyt nem lehet tiszta affirmatív eseményként leírni. Filozófiájában a szexuális vágy ugrás a többi szükséglethez képest, hiszen a „tárgy” szubjektivitása van játékban. Míg Lévinas szerint a vágyban semmi sem hiányzik, Sartre szerint a vágy nóvum a szükségletekhez képest éppen a hiányjellege okán. Sartre a vágyat a tudathoz köti, számára a tudat a vágy lehetőségfeltétele. Ahogyan a tudat arra irányul, ami lényegi módon eltér tőle, ugyanúgy a vágytárgy radikálisan el van választva a vágy szubjektumától. A szükséglet tárgyaihoz való odasimulás, a közvetlenül asszimilatív logikája nem feltételez semmilyen távolságot, míg a tudat a re-prezentáció mezeje arra a tárgyra is vonatkozhat, amely hiányzik. A tudat és a vágy összefonódnak, mert mindkettő az alteritásra irányul. Sartre-tól eltérően Lévinas elszakítja a vágyat, illetve a szükségletet a tudattól. A tudatot úgy határozza meg, mint a test testiségének elhalasztását, mint dezinkarnációt (s ez nyilvánvalóan Sartre-ra irányuló kritika). „Megjeleníteni azt, amiből élek, egyenlő volna azzal, hogy kívül maradok az életelemeken, amelyekbe merítkezem” (LÉVINAS 1999: 149). Hasonlóképpen lehetetlen re-prezentálni azt, ami radikálisan meghalad bennünket: nem létezik sem a Másik fogalma, sem képzete. A Másikkal való találkozásban aktiválódó vágy sokkal inkább befogadás, passzivitás, és nem tudati projekció (LÉVINAS 1999: 149).

A vágy fenomenológiája Lévinasnál egyúttal a vágy etikája is. A Másik kihívása mindig meghaladja a pusztá kognitív relációt, nem teoretikus jellegű. Az arca és a beszéde választ várnak, amely szükségképpen több, mint az információ közvetítése. Ez a reszponzív kényszer korántsem erőszakos kényszerítés. „Nem nehéz belátni, hogy a vágnak nagyobb szerepet kell kapnia az etikában, amely a válaszra való igény és a válaszesemény közti értelmes viszonyból indul ki, nem pedig az etikai törvényből. Ha valaki másnak joga van valamire, akkor az a számomra idegen jog, amely valamely rend nevében törvényileg megalapozott, alárendeli a vágyat a restrikciónak. Ehelyett egy, a válaszra való idegen igény a vágyból fakad, nem korlátozza a vágyat, hanem apellál rá” (TENDELJI 2009: 139). Amiként a Másik nem viszonyul az „én”-hez, ugyanúgy az „én” sem szabad, hogy

a Másikhoz a már létező keretekbe való asszimiláció szándékával viszonyuljon, mert ezzel elvétené. Lehetővé kell tennünk a számunkra idegen megjelenését, elfogadva azt, hogy mindig lesznek számunkra hozzáférhetetlen mozzanatok. Az alteritás etikája ennyiben a vágy szüntelen felelőssége – nem alakíthatjuk át a vágyat szükségletté vagy élvezetté, mert ezzel megszüntetnénk az igazi kívüliséget, Az „én” és a Másik közti paradox (nem-)viszony nem az idegen tagadása (Lévinas a „gyilkolás tiltásáról” beszél), de nem is önmagunk tagadása. Ebben a viszonyban mindenki a maga helyén marad, nincs szükségszerű kölcsönösség, de mégis mindenki megváltozik. Sem a vágy szubjektuma, sem a „tárgya” nem tűnik el a találkozás végén, hiszen tisztán afirmatív viszonyról van szó. Lévinas koncepciója a vágy dematerializálása: a Másikhoz való felelős viszony a *vocativus* jegyében zajlik vagy a másik arcának nézésében, amely nem érinti a testét – ez a viszony, miként Lévinas fogalmazna, orális és aureális. Ezzel a negáció is lehetetlen lesz. A Másikra irányuló vágy ebben az értelemben metafizikai jellegű.

Tanulmányunk a lévinasi értelemben vett vágy általános elemzésével kezdjük, a metafizikával mint a transzcendenciára való irányulással való azonosságával. Külön figyelmet szenteltünk a szükséglettel való szembeállításának, amelyben végső soron egy bináris ellentétpár testesül meg. A lévinasi felfogást dekonstruálva kimutattuk, hogy a bináris jelleg ellenére a vágy tulajdonképpen feltételezi a szükségletet, és fordítva, amiképpen az intimitásnak is a külsőre való irányulás a feltétele, és *vice versa*. Lévinas voltaképpen mindvégig a bensőséges és a külsődleges párjával operál, hogy aztán újra és újra leépítse. A vágyról többször kiderül, hogy valójában a kalkulatív viszonyoktól függ. A korai műveket is elemeztük e szempontból, különös tekintettel a szerelemre, amelynek szükséglet vagy vágy voltát illetően Lévinas ingadozik. A továbbiakban összevetettük Lévinast azokkal a gondolkodókkal, akikkel a leggyakrabban polemizált, és akikkel közvetlen kapcsolat fűzte, illetve a klasszikus filozófusokkal, akikre a leggyakrabban referált a vágy tekintetében. A husserli vágyfilozófiától leginkább az távolítja el, hogy képtelen a Másik vágyának megragadására, az Azonos keretein belül, az alteritást mindig csak egy objektíváló aktszon belül képzei el. Ugyanez a nehézség Heideggerrel kapcsolatban is felmerül, amiként az is, hogy szerszámelemzése, és egyáltalán, a *Dasein* elemzése elégtelen egy valódi vágyelemzéshez. Hegel dialektikus vágyfogalmában mindenekelőtt a szimmetria eltúlzása a zavarja, a Másik másságának elsikkadása. Fontos, hogy bizonyos feszültség jelenik meg, amikor az asszimiláció tiltása és a másik elérhetetlenségéről megfogalmazottak együttesen tűnnek fel. Végül a sartre-i tudatfilozófiával való összevetés

különösen gyümölcsöző, hiszen Sartre elutasította, hogy a vágyat tisztán afirmatívként fogadja el, és a vágy negativitását helyezte a középpontba. A tanulmányt a vágy etikai, reszponzív dimenzióinak feltárása zárja.

## IRODALOMJEGYZÉK

- AGAMBEN, Giorgio 2006. La passion de la facticité, in: *La Puissance de la pensée*. Bibliothèque Rivages, Paris, 247–273.
- BAKONYI Pál 2009. Az ösztönösség fenomenológiája. In: *Aspecto* II/1, 43–69.
- BERNET, Rudolf 2008. *Le freudisme de Husserl: une phénoménologie de la pulsion et des émotions u Husserl*. (ed. Jocelyn Benoist), CERF, Paris.
- BURGGRAEVE, Roger 1981. *From Self-Development to Solidarity: an Ethical Reading of Human Desire in its Socio-Political Relevance according to Emmanuel Levinas*. The Centre for Metaphysics and Philosophy of God, Leuven.
- CALIN, Rodolphe – SEBBAH. François-David 2001. *Le vocabulaire de Lévinas*. Ellipses, Paris, 2002.
- DERIDA, Žak 2001. *Nasilje i metafizika*. Plato, Beograd.
- LÉVINAS, Emmanuel 1974. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Kluwer Academic, Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel 1982. *De l'évasion, Fata morgana*. Paris.
- LÉVINAS, Emmanuel 1999. *Teljesség és végtelen*. Jelenkor Kiadó, Pécs.
- LÉVINAS, Emmanuel 2002. *De l'existence à l'existant*. Vrin, Paris
- MARION, Jean-Luc 2000. *D'autrui à l'individu u Positivité et transcendance, Lévinas et la phénoménologie*. PUF Epiméthée, Paris.
- MURAKAMI, Yasuhiko 2010. *Lévinas phénoménologie*. Jérôme Millon, 2002.
- PROLE, Dragan 2011. *Humanost stranog bića*. Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci / Novi Sad.
- SALLIS, John 2010. Levinas and the Elemental. In: *Radicalizing Levinas* (ed. Atterton, P.), SUNY Press, New York.
- TENGELJI, Laslo 2009. Želja kao filozofsko otkriće. In: *Stvar – Časopis za teorijske prakse* 1., Novi Sad.
- TREANOR, Brian 2006. *Aspects of Alterity – Levinas, Marcel and the Contemporary Debate*. Fordham University Press, New York.

### *Alterity, Surplus and the Infinite – A Critical Reading of Lévinas' Philosophy of Desire*

This paper deals with the notion of desire in Lévinas' philosophy, with special attention to the question of its metaphysical character. By relying upon the early works of Lévinas as well, the author deconstructs the notion of desire by pointing at its contradictory relationship to the concept of needs.

Attention is devoted to certain phenomenological interpretations (Husserl, Heidegger, Sartre, Michel Henry) and to the dialectical understanding of desire (Hegel) that enables us to seize the specificity of Lévinas' viewpoint. At the end of the paper the author discusses the possibility of an ethics of responsive desire within the phenomenology of alterity.

*Keywords:* Lévinas, Husserl, Desire, Needs, Phenomenology of Alterity, Metaphysics, infinity

*Alteritet, višak i beskonačno – kritičko čitanje Levinasove filozofije želje*

Članak se bavi pojmom želje kod Levinasa, sa posebnom pažnjom na njen metafizički karakter. Oslanjajući se i na Levinasova rane radove, autor dekonstruiše pojam pažnje ukazujući na njegov kontradiktorni karakter u odnosu na potrebe. Pažnja je posvećena izvesnim fenomenološkim interpretacijama (Husserl, Heidegger, Sartre, Mišel Anri) i dijalektičkom razumevanju želje (Hegel) koji nam omogućuju da zahvatimo Levinasovu perspektivu. Na kraju, autor diskutuje mogućnost responzivne etike želje unutar fenomenologije alteriteta.

*Cljučne reči:* Levinas, Husserl, želja, potrebe, fenomenologija alteriteta, metafizika, beskonačno

Beérkezés időpontja: 2019. 10. 18.

Elfogadás időpontja: 2019. 10. 28.