

Dan Zahavi

HUSSERL TESTFENOMENOLÓGIÁJA **

Gyakori feltételezés, hogy a test és a megtestesült szubjektivitás fenomenológiai elemzésére csak viszonylag későn került sor, nevezetesen Sartre *A lét és a semmi* (1943) és Merleau-Ponty *Az észlelés fenomenológiája* című könyvében, míg a fenomenológia alapítója, Edmund Husserl (1859-1938) kvázi-karteziánus háttérnek következtében figyelmen kívül hagyta az említett problémákat.

Tanulmányomban célul tűzöm ki, hogy rámutassak ennek helytelenségére és közvetetten demonstráljam, hogy Husserl és a későbbi fenomenológusok között sokkal nagyobb *folyamatosság* rejlik mint általában feltételezzük.¹

Először is azt mutatom be, hogy Husserl szerint a test milyen szerepet játszik az alapvető tárgy- és tér-tapasztalatunkban. Ezt követően Husserl a test és (inter)szubjektivitás közötti kapcsolatra vonatkozó reflexióira térek ki, majd azt a kérdést fogom feltenni, hogy helytálló-e az az állítás, hogy a transzcendentális szubjektum megtestesülése egy transzcendentális szükségszerűséget fejez-e ki? – Ez a prezentáció többé-kevésbé Husserl testfenomenológiájának fejlődését tükrözi, mely az észleléselemélet egyszerű (de szükséges) kiegészítésével kezdődött és egy sor transzcendentálifilozófiai alapkategória jelentős újragondolását vonta maga után.

Husserl testelmélete transzcendentális fenomenológiájának szisztematikus részét képezi. Más szóval előfeltételezi az epoché megvalósítását és a következő prezentáció előfeltételezi Husserl konstitúció és transzcendentális redukció fogalmainak alapvető ismeretét. Előzetesen meg kell jegyezni, hogy az ezt követő megfontolások nem az empirikus-mindennapi (és kiváltképpen nem antropológiai) megállapításokat fejeznek ki. Éppen ellenkezőleg, a test funkciójának analízise, mint a tárgyak tapasztalatának lehetőségfeltétele és mint a tapasztalat tárgyainak lehetőségfeltétele teljes összhangban áll a transzcendentális filozófia feladataival.²

* Eredeti megjelenés: Dan Zahavi (1994). Husserl's phenomenology of the body. *Études Phénoménologiques*, 10(19), 63-84.

* A fordítás a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj (BO/00189/21/2) és az NKFIH K 138745 számú projekt támogatásával készült.

¹ Husserl és Heidegger, illetve Merleau-Ponty szubjektivitás és világ viszonyára vonatkozó nézeteinek további párhuzamai kapcsán lásd: Zahavi 1993.

² Ezt az állítást ugyanakkor nem kellene úgy érteni, mintha nem lenne döntő és alapvető különbség a klasszikus kanti transzcendentális filozófia és a husserli transzcendentális fenomenológia között. Épp ellenkezőleg. Nem csupán akkor merülnek fel eltérések, amikor transzcendentális jelentőséggel bíró területekről (például a testről) van szó. Döntő különbségek mutatkoznak a fenomén fogalmának megértésében és az éppen aktuális metodológiában is (a tudás lehetőségfeltételeinek regresszív dedukciója szembe állítva a szubjektivitás és (inter)szubjektivitás számára adódó lét-értelem fenomenológiai vizsgálatával).

Köztudott, hogy Husserl a tudat intencionális struktúrájának szisztematikus és átfogó elemzését hajtotta végre és az intencionális aktusok különböző típusai közötti megalapozó hierarchia áttekintésében az észlelésnek kitüntetett státuszt tulajdonított. Bár kevésbé ismert az a tény, hogy Husserl a test konstitutív szerepének tárgyalása már nagyon korán, 1907-ben a *Dolog és Tér* előadásokban megjelenik, éppen az észlelés alapos elemzésével kapcsolatban.

Husserl észlelésre vonatkozó elemzésének egy kiemelkedő sajátossága az észleleti (tér-időbeli) tárgy kiemelkedő adottságára vonatkoznak. Egy (transzcendens) tárgy észlelésekor fontos megkülönböztetni azt, ami a látványból előtűnik (szemléletileg adódik), hiszen a tárgy sohasem adott teljességében, hanem mindig csak egy bizonyos behatárolt profilból adódik (lásd *Ideen I* § 42).³ Ennek a látszólag triviális ténynek a körültekintő vizsgálata számos olyan következményt tár fel, melyek közvetlen relevanciával bírnak annak megértésében, hogy Husserl milyen jelentőséget tulajdonított a testnek.

Minden perspektivikus megjelenésről elmondható, hogy nem csupán azt feltételezi, ami megjelenik, hanem azt is, aki számára megjelenik. Másképpen szólva, a megjelenés mindig valaminek valaki számára történő megjelenése. Amikor rájövünk, hogy ami megjelenik, az mindig egy bizonyos távolságban és egy bizonyos perspektívában jelenik meg, akkor a lényegnek egyértelműnek kell lennie. Minden perspektivikus megjelenés azt feltételezi, hogy maga a megtapasztaló szubjektum is adott a térben. Ugyanakkor, mivel a szubjektum – megtestesülése miatt – csak térbeli helyzettel rendelkezik (3/116, 4/33, 13/239)⁴, Husserl azt állítja, hogy a térbeli objektumok csak a *megtestesült szubjektumok* számára jelenhetnek meg és csak általuk konstituálódhatnak^{5,6}. A testről elmondható tehát, hogy minden

³ Az észlelési és horizontális intencionalitás átfogóbb elemzéséhez lásd: Zahavi 1992a, 1992b, 1994.

⁴ A *Husserliana* kiadásaihoz kapcsolódó oldalakat a következőképpen adtam meg: az első szám a kötetre, a második szám az oldalra vonatkozik.

⁵ Husserl tehát, úgy tűnik, megelőlegezi a *Lét és a Semmi*-ben leírt gondolatokat, ott ugyanis Sartre azt írja, hogy világban létezésünk szó szerint testi világban-való-lét. Az ember csak általa konstituálhatja a világot, ha belép oda és ahogyan Sartre mondja, a “belépni a világba”, a “megérkezni a világba” és a “testet birtokolni” egymásnak megfelelő kifejezések (SARTRE 1943 p. 366). Egy egyértelműen Merleau-Pontyra (1964 p. 152-3) utaló megfogalmazással Sartre egyúttal felhívja a figyelmünket arra a tényre, hogy a világ struktúrái azt implikálják, hogy nem láthatunk anélkül, hogy láthatóak lennénk (SARTRE 1943 p. 365). Ezekkel az aspektusokkal kapcsolatos további megfontolásokat lásd még: APEL 1963.

⁶ Igaz, hogy a perceptuális tárgyam horizontális megjelenése (és a jelenlegi és hiányzó profilok feltételezett megkülönböztetése) korrelál a központi „itt”-ben szituált létemmel (4/158) és az is igaz, hogy a tárgy csak horizontálisan adódik, hiszen elvileg bármely észlelt tárgy számára lehetetlen, hogy egyszerre legyen „itt” és „ott”. Ez a megfigyelés ugyanakkor nem garantálja azt a konklúziót, hogy a tárgy horizontális adódása kizárólag a megfigyelő végeességét jeleníti meg – közismert, hogy Husserl elveti a horizontális struktúra

tapasztalatban nullpontként, abszolút „itt”-ként van jelen, minden tapasztalt tárgy hozzá hozzá viszonyul. A közvetlen tértapasztalatunkban (az objektív tér konstituálódását megelőzően) testünk különleges pozícióval bír, egy központ szerepét tölti be, mely körül és melyhez képest a tér kibontakozik (11/298). Minden térbeli orientáció és minden térbeli tárgyról szerzett tapasztalat tehát az indexikus „itt”-re vonatkozik, mely a megtestesülésünkhöz kapcsolódik (4/159, 9/392). Husserl ezért azt állítja, hogy a test más tárgyak lehetőségfeltétele (14/540), illetve azt, hogy minden világi tapasztalatot a megtestesülésünk tesz lehetővé és általa közvetített (6/220, 4/56, 5/124).

A test funkciójával, mint a perceptuális intencionalitás lehetőségfeltételével kapcsolatos reflexiók akkor radikalizálódnak, amikor Husserl már nem csupán a testet elemzi, mint pusztán az orientáció középpontját, hanem elkezd vizsgálni a testi mobilitást és annak hozzájárulását az észlelt valóság konstituálódásához.⁷ Husserl először csak felhívja a figyelmet a testi mozdulatok (a szem mozgása, a kéz érintése, a megtett lépések stb.) jelentőségére a tér és a térbeli tárgyak tapasztalatában (11/299), de végül azt állítja, hogy a térbeli tárgyak percepciója függ és előfeltételezi a kinesztetikus tapasztalatot – tehát a testrészek mozgásával, pozíciójával és izomfeszültségével kapcsolatos tapasztalatot. Minden észlelt megjelenést az ezzel együtt funkcionáló, de tematizálatlan kinesztetikus tapasztalat kíséri (11/4), mely Husserl szerint előfeltételezett amennyiben a megjelenések tárgy-referenciával rendelkeznek, azaz valaminek a megjelenései (4/66, 16/159, 6/109).

Husserl gondolatmenetének illusztrálásához fordítsuk figyelmünket egy észlelt tárgy felé. Ahogy arra korábban rámutattunk, a tárgy mindig meghaladja aktuális megjelenését, hiszen sohasem teljességében adódik, hanem mindig egy bizonyos korlátozott profilból látjuk. Husserl arra mutat rá, hogy a tárgy transzcendenciájáról (annak egyedi megjelenéseivel összefüggésben) és a tárgy azonosságáról (a megjelenések sokféleségében) szerzett konstitutív tapasztalatom csak attól a pillanattól kezdve lehetséges, hogy alkalmam nyílik több perspektívából látni a tárgyat. Ez a perspektívaváltás előfeltételez egy mozgást – a miénket vagy a tárgyét. Akkor beszélhetünk mindkét esetben egy és ugyanazon tárgy kiemelkedéséről, amennyiben a kettő között egyfajta kontinuitás áll fenn; úgyszólván egymásba kell

antropológiai interpretációját. Végül a tárgy ontológiai struktúrája (transzcendenciája és világisága) megköveteli, hogy csak egy „itt” jelen lévő szubjektum számára adódhat. Ahogyan Husserl az *Ideen I*-ben megjegyzi, még Istennek is a kiemelkedéseinek keresztül kellene szemlélnie a tárgyat (3/351).

⁷ Ezek, a térbeli tárgyak konstituálását elősegítő kinesztézis jelentőségéről szóló analízisek számos helyen megtalálhatóak Husserl munkáiban, de főleg a *Ding und Raum* 4. részében (ennek alcíme: Die Bedeutung der kinästhetischen Systeme für die Konstruktion des Wahrnehmungsgegenstandes”) és az *Ideen II* 1. részének 3. fejezetében (alcíme: „Die Aistheta in bezug auf den aisthetischen Leib). Az ezt követő prezentáció nem tisztelt teljes mértékben ezen elemzések komplexitását; egy széleskörű vizsgálatot találhatunk CLAESGES 1964-ben. A kinesztézis jelenlegi használatával, mint a valóság kategorizálásának kulcsával kapcsolatban lásd LAKOFF 1987 17. fejezet.

olvadniuk; ennek a kontinuitásnak a tapasztalatát pontosan a kinesztézis teszi lehetővé. – Másképp megfogalmazva: nincs értelme (az éppen megjelenőtől eltérő) megjelenésről beszélni addig, amíg nincs jelen egynél több megjelenés. Egy és ugyanazon tárgy megjelenésének pluralitása csak a test kinesztézise által lehetővé tett folyamatos perspektívaváltáson keresztül tapasztalható meg. A kinesztézist tehát a tárgy mint a megjelenések sokaságában fellelhető azonosság konstituálódásának lehetőségfeltételeként kell tekinteni (16/189).⁸

Következésképpen Husserl azt állítja, hogy minden észlelés egy kettős sorozatból tevődik össze, melybe beletartozik a mozgások rendszerében elfoglalt pozíció és az ezzel korreláló perceptuális megjelenés. Ezt az elméleti keretet alkalmazza a horizontális intencionalitás és a kinesztézis közötti kapcsolatra vonatkozó megfontolásaiban. Míg a karosszék éppen megjelenő elülső oldala a test egy bizonyos helyzetével korrelál, addig a karosszék megjelenésével együtt adódó, de pillanatnyilag nem látható aspektusai (a hátulsó és alsó rész stb.) a kinesztetikusan horizontommal vagyis lehetséges mozgásaim lehetőségével korrelálnak (11/15). A hiányzó aspektusok egy intencionális ha-akkor összefüggéshez kapcsolódnak (tehát akkor ha egy és ugyanazon tárgy aspektusai). Ha így mozdulok, akkor ez az aspektus láthatóvá vagy tapinthatóvá válik (6/164).

Egy tárgynak mint térbeli tárgynak minden lehetséges kiemelkedése egy olyan rendszert alkot, amely illeszkedik egy kinesztetikus rendszerhez és a kinesztetikus rendszer egészéhez, oly módon, hogy "amikor" egy tetszőleges kinesztézis lezajlik, akkor „szükségszerűen” bizonyos látványmetszetnek, mint ehhez tartozónak is meg kell jelennie.

Némileg paradox módon megfogalmazva tehát a perceptuális intencionalitás egy olyan mozgás, mely csak egy megtestesült szubjektum által valósítható meg (16/176)⁹.

Mégha mostanra meg is állapodtunk abban, hogy a test a szubjektum tapasztaló szerveként az észlelés minden típusában konstitutív szerepet játszik (4/144, 11/13), a szubjektivitás és a test, illetve a megélt és megtapasztalt test közötti tényleges kapcsolat még tisztázásra szorul. Husserl maga is hangsúlyozza annak fontosságát, hogy különbséget tegyünk a tematizálatlan test-tudatosság – mely lehetővé teszi és kíséri a tér-tapasztalatot – és a test tematizált tudata között, melyet egy tárgyiasító aktuson keresztül érünk el. Más szóval meg kell különböztetni a testet mint szubjektumot (*Leib*) és a testet mint tárgyat (*Körper*), ezen kívül tisztázni kell a köztük lévő megalapozó-megalapozott relációt. Testemhez kapcsolódó, eredeti és közvetlen viszonyom nem a testnek mint tárgynak a megtapasztalását jelenti. Inkább

⁸ Természetesen csupán egy szükséges, de nem elégséges feltételről van szó.

⁹ Vö.: MERLEAU-PONTY 1964 p. 284. Egyébiránt LANDGREBE úgy vizsgálta Husserl kinesztézissel kapcsolatos megfontolásait, mint a tárgyak tapasztalatának lehetőségfeltételeit, ezért újra kellene gondolnunk az affektivitás és spontaneitás és végezetül pedig az érzet és az értelem közötti kapcsolatot (1978 p. 117).

az ellenkezőjéről van szó, ugyanis önelőgyiasítás történik, mely minden más észlelési tapasztalathoz hasonlóan a tematizálatlan és vele együtt funkcionáló test-tudatosságtól függ és válik lehetségessé:

Itt érdemes megjegyezni, hogy minden tárgyi tapasztalat esetén a megélt test (Leib) egyben fungáló testként is (tehát nem is csak pusztán dologként) tapasztalt, és ahol ez mint tárgy van megtapasztalva ott megkettőzöttként és egyszerre mint tapasztalt dolog és mint fungáló test van megtapasztalva (14/57. Vö.: 15/326).

Ez egy lényeges megjegyzés. Először is azért, mert hozzájárul annak tisztázásához, hogy valójában milyen kapcsolat húzódik a szubjektivitás és a test között. Husserl egyértelműen hangsúlyozza, hogy ezt a viszonyt nem úgy kell értelmezni mint a szubjektum jelenlétét és működését egy térbeli *tárgynál* (13/240). Éppen ellenkezőleg: eredeti test-tudatosságom (konkrét öntudatom) azt implikálja, hogy a testet az akarat szerveként tapasztaljuk meg, melyben a szubjektivitás azonnal működésbe lép. A test funkciója (mozgás, cselekvés) az egó tevékenysége (14/540). A test (mint tárgy) konstituálását tehát nem egy testetlen szubjektum hajtja végre, amelynek szüksége lenne a helyváltoztatás eszközére. Nem, a test tárgyként történő konstituálását a megélt test önelőgyiasításaként kell érteni.

Másodszor, a konstituáló és a konstituált test közötti megkülönböztetésének következtében a fenti megjegyzés új megvilágításba helyezi az előbbi megfontolásokat. Amikor Husserl a testről mint orientáció és mozgás központjáról beszél, azt nem kellene rögtön a tárgyasított testünk pozíciójával és mozgásával azonosítanunk, hiszen ez egy objektív, az orientációmól és mozgásomól már függetlenül konstituálódott térben zajlik.¹⁰ Ennek megfelelően a kinesztetikus rendszert (mozgásom lehetősége) eredetileg egy spontán cselekvési mezőként tapasztalom, mint „képes vagyok”-ot (11/14). Csak a (tárgyként) konstituálódó testtel kapcsolatban értelmezhető, mint a test meghatározott részeihez tartozó rendszer, és Husserl részletesen vizsgálja a kinesztetikus (és haptikus/taktilis)

¹⁰ Annak is egyértelműnek kellene lennie számunkra, hogy kapcsolat van a test tárgyasítása és az objektív tér konstituálódása között. Akkor beszélhetünk objektív térről, amikor annak koordinátái már nem tekinthetők függetlennek az indexikus „itt”-től. (Már akkor is, amikor a teret *keresztül* szelő mozgásról beszélünk). Bár a test tárgyasítása ugyanakkor, annak érdekében, hogy tárgyak közötti tárgyként lássuk, éppen a helymeghatározás felfüggesztését implikálja.

Nem kellene tehát összekevernünk az objektív térben megtett mozgást az eredeti konstituáló kinesztézissel. Ahhoz, hogy megpróbáljuk illusztrálni a két típus (vagy inkább interpretáció vagy tapasztalat) közötti különbséget, összehasonlíthatjuk, milyen látni és érezni egy gesztust. Míg a kéz tárgyasításakor tapasztalt vizuális élmény úgy tapasztalja a teret, mint a gesztustól függetlenül létezőt, mint valamit, amin keresztül a kéz mozog, addig a kinesztetikus tapasztalat nem nyújtja nekünk a mozdulat tapasztalatától független tér tapasztalatát. A teret pontosan úgy tapasztaljuk, mint a kéz mozgásterét.

érzeteknek ezt a *lokalizációját*, amely a test mint tárgy konstitúciójának előfeltétele (4/56, 5/118). Ha a kezemmel megérintem az asztal felületét, akkor az azt tapintó kezem a felülethez tartozó megjelenések egész sorát tapasztalja. Amikor a kezem átsúszik a felületen, kinesztetikusan (és taktílisen) tapasztalom meg az asztal keménységét, simaságát és kiterjedését. Van lehetőségem ugyanakkor arra is, hogy máshova irányítsam a figyelmem és ahelyett, hogy az asztal tulajdonságaival foglalkoznék, a tapintó kezemre koncentrálok és akkor nyomás, simaság és mozgás érzeteit tapasztaljam, melyek nem a kéz objektív jellemzőiként értelmezendők, bár abban lokalizálódnak, hanem úgy jellemzik aktivitását mint a tapasztalás szervét, vagyis szubjektív aktivitását. Összegezve: a kinesztetikus (csakúgy, mint a tapintható a láthatóval ellentétben) tapasztalat egy kettős struktúrával jellemezhető. Ugyanazt az érzetet kétféle módon értelmezhetjük: a megtapasztalt tárgy tulajdonságaként, illetve mint lokalizálható érzetet a test megfelelő tapasztaló részében.

A kinesztetikus érzetek lokalizációja, mely önmagában véve nem alakítja át a tapasztaló szervet megtapasztalt szervvé, ugyanakkor csak az első lépés a test (tárgyként történő) konstituálódásához. A folyamat abban a pillanatban radikalizálódik, amikor a test eltárgyasítja önmagát, például amikor az egyik kéz megérinti a másikat. (Ezen reláció – mely később Merleau-Pontyt is jelentősen inspirálta – részletes elemzése megtalálható az *Ideen II* § 36-ban).¹¹ Itt az érintő kéz (a tapasztaló szerv) egy sor olyan megjelenéssel bír, amely a megérintett kéz (a tapasztalt szerv) objektív tulajdonságainak tulajdonítható. Az, hogy egy megtapasztalt szervről van szó és nem egy egyszerű tárgyról, abból a tényből is nyilvánvaló, hogy a megérintett szerv maga is képes az érintés megtapasztalására.¹²

Bár a megtapasztalt test bizonyos jellemzői – mint a kiterjedés, súly, puhaság, simaság stb. – megegyeznek a világban lévő tárgyakéval, fontos hangsúlyozni, hogy az objektív test mint a kinesztetikus és haptikus/taktílis érzetek lokalizációja jelentősen különbözik a hétköznapi tárgyaktól (4/151-2, 16/162). Habár a testtel kapcsolatos vizsgálódásunk implikálja annak objektivációját, nem implikálja szubjektivitásának teljes felfüggesztését (mely oknál fogva a test önobjektivációja látszólag a reflexív öntudatra hasonlít). Ez nem implikálja ugyanakkor azt, hogy lehetetlen a testre egyszerűen tárgyként tekinteni, viszont Husserl szerint ez az

¹¹ Lásd például MERLEAU-PONTY 1945 p. 109, 1968, p. 113, 1964 p. 24, 176-196, illetve a "Le philosophe et son ombre" című cikket itt: MERLEAU-PONTY 1960a.

¹² Bárki, aki aludt már el karját párnának használva, tudhatja, milyen zavaró és furcsa zsibbadt karral ébredni. Amikor az ember megérinti a karját az nem reagál az érintésre és, talán mondhatjuk, hogy akár valaki más karja is lehetne.

Husserl a test speciális szubjektum-objektum státusza iránt is érdeklődik, melyet felhasznál arra vonatkozó elemzésében, hogy egy megtestesült szubjektum hogyan tud megtapasztalni más megtestesült szubjektumokat (például 8/62). Bár ennek a problémának a megfelelő kezelése szükségessé tenné az *Einführung*, *Appräsentation* és *Parrung* (mint egy sajátos passzív szintézis) közötti kapcsolat terjedelmes megvitatását, most meg kell elégednünk ezzel a hivatkozással. (Vö. lentebb a 14. lábjegyzettel).

értelmezési mód nem áll azonnal rendelkezésre. Csak egy másik szubjektum testemre vonatkozó észlelésén keresztül (mely több szempontból is magasabb rendű a sajátomhoz képest (5/112), például amikor a nyakam vagy a szemeim vizuálisan látványáról van szó) tudom megvalósítani a test objektíváló apprehenzióját, illetve akkor, amikor én elfogadom a másik testemről alkotott képét.¹³ Egy tárgyiasító értelmezés – mely általam mint megélt test által válik lehetségessé – végül lehetővé tesz egy naturalista felfogást, mely úgy láttatja velünk a testet, mint egy elemet, amely minden más tárgyhoz hasonlóan beépül egy univerzális oksági relációba.

Eddig a test konstitutív funkcióját elemeztem. Egy közelebbi vizsgálat viszont feltárja, hogy ez a vizsgálat egy lényeges hiányossággal bír. Eddig csak a saját testem funkcióját elemeztem, de ahogy Husserl is hangsúlyozza: a Másik teste szintén lényeges jelentőséggel bír *saját* konstitutív tevékenységem szempontjából. Ezen a ponton ütközünk bele abba a problémába, mely olyan nagy szerepet játszott a kései Husserl gondolkodásában, nevezetesen a *transzcendentális interszubjektivitás*éba. Természetesen nem vállalkozhatok itt a kérdés kimerítő elemzésére, de szükségesnek tűnik néhány megjegyzést tenni.

Husserl számára az idegen szubjektivitás konkrét tapasztalata mindig a Másik mint megtestesült szubjektum megtapasztalása. Az interszubjektivitás szubjektumok közötti konkrét kapcsolatként tehát megélt testek közötti kapcsolatot jelent. Husserl továbbá azt állítja, hogy a Másik testének percepciója az első lépés egy objektív (interszubjektíve érvényes) közös világ konstitúciója felé (14/110, 15/18, 15/572), hiszen valamiről mint valaki más testéről szerzett tapasztalatom mindenképp maga után vonja a Másik *ugyanarról* mint saját testéről szerzett tapasztalatát is (13/252, 14/485).¹⁴ A Másik testének megtapasztalásakor szembesülök a saját tapasztalatom és a Másik tapasztalatának egybevágóságával, mely Husserl szerint az alapját képezi minden soron következő interszubjektív tárgyiaság tapasztalatának, vagyis olyan tárgyakkal, melyek Mások által is tapasztaltak (tapasztalhatók).

Mivel az idegentapasztalat érvényességében, amelyen keresztül a másik számomra létezőként van jelen, abban már bennefoglaltatik az ő

¹³ Ismét úgy tűnik, hogy Husserl megelőlegezi azt, ahogy Sartre a *Lét és a Semmiben* kezeli a problémát. Vö. például: SARTRE 1943, p. 405. Husserl azonban – úgy tűnik – soha nem tematizálta a tükörkép önelőjárásban játszott jelentőségét, ellentétben Lacannal és Merleau-Pontyval (1960b p. 41-61).

¹⁴ Husserl olykor úgy beszél tematizálatlan test-tudatosságunkról, mint bármely soron következő tárgytapasztalat genetikai paradigmájáról (14/123-6). A tény, hogy a tapasztalat ezen fajtáját előtérbe helyezi a materiális tér-időbeli tárgyak tapasztalatával szemben, döntő jelentőséggel bír a másik megtestesült szubjektum tapasztalatáról szóló beszámolóban, hiszen egy velünk együtt funkcionáló eleven test közvetlen megtapasztalása alapvetőbbnek tűnik, mint valaki más testének mint tárgynak a tapasztalata (mivel utóbbi pusztán egy módosított és eleinte abnormális módja a tapasztalatnak). Bizonyára ez az a pont, melyről Husserl beszél, amikor azt állítja, hogy az anya és gyermeke közötti (testi) tapasztalat a leglényegesebb mind közül (15/511, 15/582, 15/604).

tapasztalatának számomra való társ-érvényessége. Maga az a tény, hogy az ő megélt teste (Leib) nem csupán organikus test (Körper), amiként számomra közvetlenül érzékelhető, hanem magában foglalja annak az észlelésnek a társ-érvényességét is, amellyel a másik saját testéről mint ugyanarról, amit én érzékelek rendelkezik, és ez kiterjed a környezetére is mint ugyanarra, amit én is érzékelek. Nem tudom a másikat tételezni anélkül, hogy az ő tapasztaló életével együtt az ő által tapasztaltat ne tételezném, vagyis anélkül, hogy ezt a jelenvalóvá tett megtapasztaltat együttes érvényességében ne tételezném úgy mintha az én saját eredeti tapasztalatom lenne (14/388).

A Másikat megtapasztalva alapvetően megváltozik a tárgyakkal kapcsolatos tapasztalatom, ennek röviden összefoglalva az az oka, hogy a Másik új és radikális transzcendenciát ad hozzá ehhez a tapasztalathoz.

Ez az amit egyedül és tulajdonképpen értelemben transzcendenciának nevezhetünk és minden anit egyébként transzcendenciának nevezünk, mint például az objektív világ az az idegen szubjektivitás transzcendenciáján alapul (8/495).

A világot nem lehet egyéni érzetek rendszerére redukálni amennyiben az más szubjektumok számára is megtapasztalható. A világ transzcendenciáját tehát interszjektív megtapasztalhatósága konstituálja¹⁵, az említett transzcendenciával kapcsolatos tapasztalatomat pedig annak a Másik számára történő adódása közvetíti és ezáltal a Másik megtapasztalására épül, vagy pontosabban szólva a Másik testének megtapasztalására. Következésképpen Husserl joggal állíthatja, hogy a test (a sajátom és a Másiké is) az interszjektivitás és a kommunikáció (8/187, 5/115) és ezáltal bármilyen (interszjektíve érvényes) objektivitás konstitutív előfeltétele.

A tény, miszerint a testünk az észlelési és interszjektív intencionalitás előfeltételeként fontos szerepet tölt be az objektivitás konstituálásában, Husserl az életvilág és tudomány kapcsolatára vonatkozó reflexióiban is fellelhető, vagyis a tudományos objektivitás (fogalmiság) konstituálódásáról szóló leírásában.

Míg az érzéki tapasztalatra jellemző, hogy egy megfelelően működő test függvénye (4/56) – mely oknál fogva Husserl hangsúlyozza a testhez kapcsolódó normalitás és abnormalitás struktúráinak transzcendentális-filozófiai elemzésének fontosságát (9/198-9)¹⁶ – addig a (természet)tudomány célja, hogy képes legyen a

¹⁵ Egy interszjektív megtapasztalhatóság, melyet bár nem kellene objektívisztikusan, az elmefüggetlen valóság elfogadásának tisztán episztemikus kritériumaként interpretálni. Husserl interszjektivitás-elmélete egy transzcendentális-filozófiai interszjektivitás-elmélet, ennek következtében az interszjektivitást úgy kell értelmezni, mint a valóság és az igazi létezés konstitutív előfeltételét.

¹⁶ Ez a megjegyzés szembeállít minket egy problémával, mely látszólag a test transzcendentális-filozófiai vizsgálatához kapcsolódik. Milyen mértékben implikál ez antropomorfizmust? A valóságra hirtelen úgy tekintünk mintha az emberi organizmustól

világ nem relatív (nem perspektivikus) felfogására (6/309). A tudományt úgy kell értelmezni, mint egy arra irányuló próbálkozást, hogy meghaladjuk a testi (azaz érzéki és praktikus) tapasztalat bizonytalanságát és relativitását, és kiváltképpen a diszkrapenciákat és inkonzisztenciákat, melyet éppen ez a relativitás tett lehetővé (lásd Locke híres példáját, melyben azt a kérdést teszi fel, hogy vajon a langyos víz vajon meleg vagy hideg), a tudományt úgy kell tekintenünk mint ösztönzést az objektív tudás megszerzésére. Sosem szabadna ugyanakkor megfeledkezni arról, hogy a testileg közvetített tapasztalat, miközben a tudomány megpróbálja meghaladni, egyben annak az értelemnek a megalapozása is, melyen a tudományos tapasztalat nyugszik és amely nélkül az sohasem lenne megvalósítható.

* * *

Bár mostanra kimutattuk, hogy Husserl testtel kapcsolatos vizsgálódása alapos és alapvető fontosságú¹⁷, még mindig maradnak megválaszolatlan kérdések. Amennyiben a szubjektumot megtestesült szubjektumként fogjuk fel és amennyiben a testnek transzcendentál-filozófiai funkciót tulajdonítunk, elkerülhetetlenül szembe kell néznünk a következő kérdésekkel: a test születése és halála milyen következményekkel jár a szubjektumra és a világra nézve? A világ létezése függ-e benne élő megtestesült szubjektumok létezésétől? Elképzelhetjük-e a szubjektumot úgy is ha elvonatkoztatunk a testétől? Lehetséges-e egy testetlen szubjektum számára a létezés? A világ létezésével kapcsolatos kérdésre adott válasz alapján véve a konstitúció fogalmának ontológiai implikációin múlik (implikál-e a konstitúció egy (idealisztikus) eredményt, egy (realisztikus) helyreigazítást vagy végső soron valami mást). Ezt a problémát máshol már megpróbáltam kezelni, így

97

függene – melynek következménye egy antropológiai relativizmus lenne? Ahhoz, hogy ezeket a kérdéseket megválaszoljuk, figyelembe kell vennünk, hogy a test mely aspektusait tartja Husserl transzcendentális szempontból jelentősnek. Husserl nyilvánvalóan érdekli bizonyos formális tulajdonságok iránt, mint például térbeliség, mobilitás és az artikuláció képessége, nem foglalkozik viszont a karok, fejek, lábak számával vagy elrendezésével. Ahogyan azt az első *Kaizo*-kéziratban írja: „Bármilyen felépítése is legyen az ember érzékszerveinek, van-e szeme, orra stb., vagy két vagy x-számú szeme van, vagy egyéb mozgásszervei vannak, vajon lábai vagy szárnyai vannak és így tovább, ez elvi vizsgálódások esetén, mint például a tiszta észre vonatkozó vizsgálatokban teljes mértékben lényegtelen és meghatározatlanul nyitott marad. A testiségnek és a lelki szellemiségnek csak bizonyos formái vannak előfeltételezve és tekintetbe véve; a tudatosan keresztülvitt tudományos lényegkutatásnak az a feladata, hogy ezeket, mint *a priori* módon szükségszerű elemeket megmutassa, kiállítsa és fogalmilag rögzítse” (27/11-12). Következésképpen jelentős különbség van Husserl testelmélete és egy olyan elmélet között, mely szerint az ember számára (például az ultraibolya spektrumban) megtapasztalhatatlan színek nem is léteznek. A probléma részletesebb tárgyalásával kapcsolatban vö.: 13/369 és MERLEAU-PONTY eltérő álláspontját itt: 1945, p. 455.

¹⁷ Heideggerrel ellentétben, aki a *Lét és Időben* egyszerűen bejelenti, hogy *nem* fogja elemezni a Dasein megtestesülése és térbelisége közötti kapcsolatot (Suz, p. 108).

jelen tanulmányomban nem áll szándékomban részletekbe bocsátkozni.¹⁸ A következő kérdéseket illetően Husserl uralkodó véleménye az, hogy az ego-pólus a testtől függetlenül létezhet, – véleménye ezen a ponton meglehetősen különbözik Merlau-Ponty állásfoglalásától – habár abban az esetben egy kiüresedett szubjektumról van szó, mely meglehetősen korlátozott tapasztalati mezővel rendelkezik (13/464-5, 3/119). A halált tehát – amennyiben a transzcendentális ego a temporalitás forrásaként sem létrejönni, sem megsemmisülni sem tud – úgy kell tekintenünk, mint a világtól való elkülönülést (13/399), mely egy álom nélküli alváshoz hasonlítható (11/379-81).

Bizonyára ettől érdekesebbek Husserl későbbi, a születésre vonatkozó reflexiói, melyek a következő kérdésekhez kapcsolódnak: Mi a megtestesülés modális státusza? A szubjektum számára elérhető lehetőség-e a megtestesülés vagy transzcendentális szükségszerűséget jelent? Míg Husserl kezdetben a születésről és halálról úgy vélte, hogy kizárólag az empirikus ego-hoz tartoznak¹⁹, később arra a véleményre jutott, hogy a születés és a halál (tehát a *generativitás*) nem csupán kontingens tények. Állítása szerint a világ konstituálódásának előfeltételei (15/171-2). A generativitáshoz (és így az élő hagyományba való beágyazottsághoz) nyilvánvalóan konstitutív funkció társul és a megtestesülés modális státuszának korábban említett problémáját a szubjektum és annak konstitutív tevékenysége közötti aktuális viszony tisztázásával kell megválaszolni. A konstitúció egy olyan folyamat lenne, melyben a szubjektumnak szükségképpen részt kell vennie (és mely nélkül nem fogható fel)? Milyen mértékben befolyásolja és formálja a szubjektumot ez a tevékenység?

Korábban amellet érveltem, hogy a perceptuális valóság konstitúciója előfeltételez egy megélt testet, illetve az objektív tér konstitúciója előfeltételez egy megélt testet és az objektív tér konstitúciója előfeltételez egy testi öneltárgyasítást (vö. 16/162). Husserl olykor azt is állítja, hogy a világ konstitúciója mint olyan a konstituáló szubjektum világiasodását implikálja (1/130), és alkalomadtán beszél arról a kölcsönös függésről is, mely egyrészt a térbeli tárgyak konstitúciója, másrészt pedig az ego és a test konstitúciója között áll fenn (5/128). Husserl kései reflexióinak központi tézise tehát az a feltételezés, mely szerint a konstituáló teljesítmény

¹⁸ Vö. ZAHAVI 1992a, 1992b, 1993.

¹⁹ Természetesen hangsúlyoznunk kell, Husserl szerint az empirikus és transzcendentális ego nem két különböző ego. Ahogyan az Encyclopedia-Britannicában található cikkben írja: Transzcendentális Énem tehát nyilvánvalóan "különbözik" a természetes Énemtől, de semmiképpen sem egy tőle a szó természetes értelmében elkülönült második én, vagy fordítva, semmiképpen sem egy vele természetes értelemben összefüggő vagy összefonódó én. Ez az én éppen a (teljes konkrétságában megragadott) transzcendentális öntapasztalás mezeje, amely a beállítódás pusztá megváltoztatása révén bármikor pszichológiai öntapasztalattá változtatható. Ebben az átmenetben az Én szükségszerűen egy önazonosságra tesz szert; a transzcendentális reflexióban a pszichológiai tárgyiasítás, mint a transzcendentális én önbjektívációja láthatóvá válik, és így úgy találja magát, mint aki a természetes beállítódás minden pillanatában magára vonatkoztat egy apperpepciót." (9/294).

kölcsönös, amennyiben a konstituáló ágens maga is konstituálva van a konstituálás folyamatában.

A konstituáló tudat önmagát konstituálja, az objektíválást teljesítő tudat pedig önmagát objektíválja oly módon, hogy a téridő formának megfelelően objektív természetet hoz létre, ezen belül a testemet és vele pszichofizikai egységben (együttal hely, időpont és időtartam szerint lokalizálva a természeti téridőbeliségben) a teljes konstituáló életet, a teljes ego-t tudatfolyammal, énpólussal és habitualításokkal együtt (15/546).

Következésképpen félreértés azt gondolni, hogy a transzcendentális szubjektum nem kapcsolódik a konstitutív teljesítményhez, mint ahogy félreértés azt hinni, hogy a szubjektum tartózkodhat saját konstitutív tevékenységétől. A szubjektum csak addig az ami, ameddig konstituál, ez a konstituálás pedig egyben a konstituáló szubjektum önmegvalósítása. Egy pszichológiai és következésképpen valószínűleg félrevezető terminológiával kifejezve: a tudatosságot intencionalitás jellemzi. Egy tudat, amely nem tapasztal valamit, tudattalan. Ellentétben a képernyővel, melyre nincsenek hatással az általa megjelenített filmek, a szubjektumra hatást gyakorolnak a konstitutív tapasztalatok, alakítják és konkretizálják.

Ahhoz, hogy megértsük ezt a gondolatmenetet, fontos megértenünk, hogy milyen alapvető átalakuláson mentek keresztül a *világ* és *szubjektivitás* koncepciói a redukció következtében. Husserl gyakran megjegyzi, hogy jelentős félreértés, ha valaki úgy értelmezi a konstitutív korrelációt, mint ami a tradicionális szubjektum-objektum ellentétben belül létesül (6/265). A létezés és a tudatosság természetüknél fogva kölcsönösen függenek egymástól és végső soron egyesülnek az abszolút konkrécióban: a transzcendentális szubjektivitásban (1/117). Következésképpen a „monád” (mint az a kifejezés, mely a transzcendentális szubjektivitást jelenti annak teljes konkréciójában) nem csupán az ego-pólust tartalmazza folyamatosan áramló intencionális életében, hanem az intencionált és konstituált transzcendens tárgyakat is (1/26, 1/102, 1/135, 14/46). Ez azt jelenti tehát, hogy Husserl „szubjektivitás”-fogalmát kiterjesztjük oly módon, hogy az nem csak a hagyományos szubjektum-objektum *ellentétet* haladja meg, vagy talán inkább aláássa, hanem azt a nézőpontot is, mely a köztük lévő kapcsolatot szigorú (és statikus) *korrelációként* fogja fel.

Ezen kérdések alapos vizsgálata ismét arra kényszerítene minket, hogy részletesen bemutassuk Husserl transzcendentális interszubjektivitási elméletének (különösképpen a *monadizálás* folyamatának leírását tekintve). Elegendő hely hiányában ennek kifejtésére nincs lehetőség, de meg kell említeni, hogy Husserl értelmezésében a transzcendentális interszubjektivitás megalapozása kéz a kézben jár a transzcendentális szubjektumok kölcsönös ön-objektívációjával (8/505, 15/373, 13/480). Egy olyan ön-objektívációval, mely nem a világ „konstituálása” előtt vagy után, hanem azzal egyidőben történik (1/130). A transzcendentális szubjektum önkibontakozása és világiasodása (megtestesülése), a transzcendentális

interszubbjektívitás és a világbirtoklás (*Welthabe*) megalapozása tehát mind egy kölcsönösen összekapcsolódó és egyidejű folyamat részei:

Én az egó tehát egy világgal rendelkezem egy olyan teljesítményből fakadóan, amelyben én egyfelől önmagamat és a másik horizontját, másfelől evvel együtt a homogén mi-közösséget konstituálok, ez a konstitúció azonban nem világ-konstitúció, hanem egy olyan teljesítmény, amelyet az egó monadizálásnak nevezhetünk, mégpedig a személyes monadizálás, a monadikus többszöröződés teljesítményének (6/416-7, 1937 május. vö. 15/639, 15/368).

Hasonló módon Husserl megjegyzi, hogy világra tekinthetünk úgy mint a transzcendentális interszubbjektívitás világiasodására (15/403). Ez a megközelítés Finknél is megtalálható, aki azt állítja, hogy a fenomenológia valódi tárgya nem a világ és nem is egy világ nélküli szubbjektívitás, hanem a világ létrejötté a transzcendentális szubbjektívitás (ön)-konstitúciójában (Fink 1933 p. 370). Ennélfogva nem létezik semmilyen statikus konstitutív korreláció a transzcendentális szubbjektívitás és a világ között. A konstitutív teljesítményt inkább úgy kell tekinteni, mint a konstituáló szubbjektívitás önmegvalósítását a világképződésben (Fink 1988 p. 49).

Miért is fontosak ezek a reflexiók az általunk feltett kérdések szempontjából? Már világossá kellett válnia, hogy nem egy olyan transzcendentális szubbjektívítással van dolgunk, mely kedve szerint visszahúzódhatna a konstitutív teljesítménytől, nem is maradhat elválasztva és leválasztva a konstitutív folyamatról. Éppen ellenkezőleg, a konstitúció kinyilvánítja a konstituáló (inter)szubbjektívitás önmegvalósítását. Vagyis arról van szó, hogy a transzcendentális ágens maga is a konstitúció folyamatában konstituálódik, azaz abban, hogy hagyja, hogy a világ kinyilvánítsa önmagát. A szubbjektumnak, amelynek konstituálnia szükséges, szükségszerű módon meg kell testesülnie, és ezt a megtestesülését pedig nem foghatjuk fel úgy mint egy használható tartályban való időzést, amelytől később meg lehet szabadulni. Éppen ennek ellenkezőjéről van szó, a szubbjektum megtestesülését és a világiasodását konkretizáló önmegvalósításként kell értenünk.

Ontológiailag egy dolog megbizonyosodni arról, hogy a szubbjektum megtestesült és leírni ezen megtestesülés implikációit. Teljesen más és sokkal nehezebb a *metafizikai* kérdés megválaszolása: miért testesül meg a szubbjektum? (Ez a megkülönböztetés véleményem szerint a *statikus* és *genetikus* fenomenológia közötti megkülönböztetéshez kapcsolódik.) Ennek eredményeképpen nem folytatom ezeket a reflexiókat, hiszen a megtestesülés modellértékű státuszával kapcsolatos további megfontolások (melyeket Husserl sohasem vizsgált meg szisztematikusan)

szükségessé tennék a temporalitás immanens teleológiájának részletes elemzését, és ez a feladat pedig messze meghaladja jelenlegi lehetőségeimet.²⁰

* * *

Reményeim szerint az eddigi megfontolások elegendőek voltak a husserli fenomenológia átfogó jellegének illusztrálására. A tanulmányban megvizsgált problematikák legalábbis tanúsíthatják a husserli reflexiók és a szubjektivitás hagyományos karteziánus-kanti filozófiája közötti lényeges különbségeket.²¹

Összegzésképpen hadd tegyem hozzá, hogy a fenti interpretáció kizárólag a Husserlianában megtalálható, publikált anyagokra épül. Hosszú időn keresztül lehetséges volt hagyományos (vagyis szinte kvázi-karteziánus) Husserl-interpretációt nyújtani, amennyiben a szerző hozzátette, hogy Husserl kiadatlan tudományos kutatási kéziratái kifinomultabb reflexiókat is tartalmaznak. Mostanra már olyan sok Husserliana-kötet jelent meg, hogy ez a kifogás többé nem életképes. Bár vannak még fontos aspektusok a husserli gondolkodásban, melyek publikálásra várnak, a már megjelent munkái viszont több, mint elegendőek ahhoz, hogy segítségükkel egyszer és mindenkorra megcáfoljunk bármilyen interpretációt, mely figyelmen kívül hagyja a szubjektivitás hagyományos (akár karteziánus, akár kanti) filozófiája és a husserli fenomenológia közötti lényeges különbségeket.

Fordították: *Pavlovics Zsófia és Horváth Lajos*

A Husserl idézetek fordításában közreműködött: *Ullmann Tamás*

²⁰ Az viszont megkérdőjelezhető, hogy a fenomenológiai princípiumok princípiumának megsértése nélkül, vagyis a nem-szemléletes gondolkodás módjainak használata nélkül egyáltalán végrehajtható-e ez a feladat.

²¹ Ahhoz, hogy Kanttal szemben igazságosak legyünk, hangsúlyoznunk kell, hogy bár a *Kritik der reinen Vernunft*ban nem tulajdonított jelentőséget a test transzcendentális szerepének, később változtatott álláspontján. Lásd HÜBNER 1953.