

Zuh Deodáth

Az önaffekció problémája Merleau-Ponty 1960-as Husserl-előadásában és Derrida *A hang és a fenomen* című művében

Esztétikai és logikai önaffekció¹

Dieter Lohmar egy tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy Derrida *A hang és a fenomen* című munkája a saját hangunk hallását önaffekcióként jellemzi.² Ez pedig annak az egyszerű tapasztalati megfigyelésnek az analóg változata, ahogyan saját testünket vagy testünk megnyilvánulásait érzékszerveink útján felfogjuk: vagyis önmagunkat hallani ugyanolyan jellegű észlelés, mint önmagunkat megtapintani vagy önmagunkat látni. Ez az önaffekció azonban határozottan elválasztandó más típusú észlelési önvonatkozásoktól, például attól, amelyben „érzékelések, amelyek nem külső tárgyaktól vagy saját érzékszerveinktől erednek, mégis úgy tűnnek, mintha ezekből erednének”.³ Ez utóbbiak Kant terminológiáját használva azok, amelyek során a képzelőerő tevékenységének köszönhetően akkor is képes vagyok a képzetekbe belerajzolni bizonyos érzéki mozzanatokot, amikor azok nincsenek jelen konkrét fizikai valójukban (egyáltalán), vagy legalábbis közvetlenül nincsenek jelen érzékszerveink számára (tehát érzékszerveink közelében nincsenek jelen). Ezt a fajta önaffekciót fantazmatikus önaffekciónak nevezi, és szembehelyezi az érzékszervek önvonatkozásával, vagyis az esztétikai önaffekcióval. Önmagunkat hallani határozottan más, mint úgy észlelni, *mintha* önmagunkat hallanánk, önmagunkat tapintanánk, önmagunkat látnánk.⁴ Derrida tehát művében az úgynevezett esztétikai

¹ A Magyar Fenomenológiai Egyesület szervezésében *Intencionalitás* címen megrendezett konferencián Budapesten 2007. december 20-án elhangzott előadás szövege. A vonatkozó szakirodalmat a lábjegyzetekben igyekszem vázlatosan áttekinteni. Köszönöm Bacsó Béla, Takács Ádám, Varga A. Péter és Ullmann Tamás kérdéseit és javaslatait. A tanulmány megírását az OTKA 72360. számú kutatási programja támogatta.

² Dieter Lohmar: Über phantasmatische Selbstaffektion in der typisierenden Apperzeption und im inneren Zeitbewusstsein. *Leitmotiv*, 2003/3, 67–80., kül. 67–68 láb.

³ Uo.

⁴ Lohmar ezzel világossá teszi, hogy a *gyenge fantázia* szerint szerveződő önvonatkozásról, vagyis önaffekcióról beszél. Ennek nem elhanyagolható következménye az is, hogy állítása szerint a fantazmatikus önaffekció különböző formái rendre részt vesznek a különböző érzékszervek működésének mindenikében. A gyenge fantáziára tehát minden érzékelés

önaffekcióval foglalkozik, amely a terminus változatos értelemeinek egyik kézenfekvő változata. De mégsem ez az önaffekció általa tárgyalt egyedüli formája. Hiszen az olyan értelemmel is bír, amelynek a használati köre nem érzéki, hanem transzcendentális, vagyis amely azt mutatja fel, ahogyan az emberi szellem képes a szemléletekben egy észlelési mintát használni, úgy, *mintha ballana, mintha látna, vagy mintha tapintana*.

Ha komolyan vesszük a Lohmar által javasolt kanti frazeológiát, akkor az önaffekció e két értelmét véleményem szerint úgy is tekinthetjük, mint annak egyszer transzcendentális esztétikai, másszor pedig transzcendentális logikai használatát. Az egyik a konkrét érzékelés, a másik pedig annak a felteleteit szolgáltatja, ahogyan érzékelés egyáltalán megvalósulhat. Előadásomban arra teszek kísérletet, hogy a hivatkozott Derrida-szövegből kiindulva kimutassam: annak szerzője különbséget tesz a kétfajta önaffekció között, de elsősorban saját elemzésének szisztematikus következményeként nem tulajdonít jelentőséget ennek a fogalmi elválasztásnak, vagyis relativizálja a kettő egymáshoz való viszonyát. Ebben pedig nagyon hasonlóan jár el Maurice Merleau-Pontyhoz, aki, habár látszólag az önaffekció említett kétfajta értelmének megfelelő módon jár el, ugyanúgy azok egymáshoz képest való viszonylagosságát emeli ki. Mindketten nagyon hasonló stratégiát követnek: az esztétikai és a logikai önaffekció értelmének relativizálásával arra kívánnak rámutatni, hogy hol húzódnak Edmund Husserl fenomenológiájának határai, elsősorban pedig az intencionalitás fogalmának használati köréé. Értelmezésem szerint azonban Husserl nagyon is tudatában volt az ellene felhozható vádaknak, és egy igen korai fenomenológiai alapbelátásához nyúl vissza a kérdés precízebb megragadhatóságának érdekében: *ahhoz, hogy mit jelent két fogalom abszolút és relatív különbségének megállapítása*.

*

Derrida *A hang és a fenomén* hatodik fejezetében⁵ Husserl *Ideen*-jének nevezetes⁶ 124–127. paragrafusait elemzi, és annak jelelméleti alapkoncepció-

konstitúciójában szerep háruul. Lásd: Lohmar: i. m. 70. és passim. Az „esztétikai” és „logikai” önaffekció terminusaival (amelyeket ebben a formában Lohmar *nem használ*) elsősorban a kanti értelemben vett transzcendentális esztétikának és logikának a koncepció megértésben betöltött szerepét hangsúlyozom. Affekció és önaffekció viszonyának tisztázásához lásd még: Dieter Lohmar: Grundzüge eines Synthesis-Modells der Auffassung: Kant und Husserl über den Ordnungsgrad sinnlicher Vorgegebenheiten und die Elemente einer Phänomenologie der Auffassung. *Husserl Studies*, 1993/10, 111–141. A Kanttal való párhuzamhoz lásd 124–128; ennek Husserl értelmezésében való használhatóságához: 129–135.

⁵ Derrida: *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Quadrige/PUF, Paris, 1967, 2005, 78–97. A továbbiakban: VP.

⁶ Ehhez lásd: Karl Schuhmann: *Die Dialektik der Phänomenologie. II. Band. Reine Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*. (Phaenomenologica 57.) Nijhoff, Den Haag, 1973; ill. Paul Ricoeur előszavát és kommentárját az *Ideen* I. francia fordításához (Paris, Gallimard, 1950).

jából kiindulva kísérletet tesz arra, hogy azonosítsa a klasszikus fenomenológia egyik idealisztikus előfeltevését: a nyelvi/tipográfiai jellel szemben marandó vagy állandó jelentés gondolatának jelenlétét. Abban a szakaszban azonban, amelyre Lohmar is utalt, Derrida különbséget tesz az önaffekció két fajtája között. A különbségtétel alapja annak a viszonynak a tisztázása, hogy a belső jelentés és a külső kifejezés hogyan viszonyul egymáshoz. „A »hallani magunkat beszélni« művelete az önaffekció egy abszolút egyedi típusa”,⁷ amely a beszéd tiszta fenoménjét mutatja fel. Ebben az esetben az „én magára találhat vagy magához beszélhet, engedheti magát afficiálni a maga alkotta jelölő által a külsődlegesség, a világ, vagy általában a nem-tulajdonképpeni instanciájának bármely kerülőútja nélkül”.⁸ Bármely más önaffekció kitérőt tesz az említett közegekbe, és így azok nem tekinthetők tiszta önaffekciónak (*auto-affection pure*). Ilyen nem-tiszta önaffekciók önmagunk megtapintása, megérintése vagy önmagunk vizuális szemlélése. Ezek a formák azonban „tisztán empirikusak maradnak”.⁹ Derrida itt éppen azzal érvel, hogy a fonéma fenomenológiai fogalma nem egyszerűen az érzékszervek szenzuális mezejének behatároltságát tudja felmutatni, hanem egyben a „szubjektivitás” (*subjectivité*), az „önmagáért-való” (*pour-soi*) lehetőségét tárja fel, azt, ahogyan „intramondaneitás és transzcendentális különbsége megtehető”.¹⁰ A tiszta önaffekció nem egy külsődleges önvonatkozás, hanem valami, ami „lehetővé tesz” (*rend possible*). Ez teszi például lehetővé, hogy a jelölő és a jelölt „abszolút közel kerülhessenek egymáshoz”, vagyis a jelentés ne csak bizonyos jelek által legyen kifejezhető, hanem mindig lehetőség legyen annak újbóli kinyilvánítására. „A jelölő tökéletesen áttetszővé válhat a jelölthöz való ugyanazon abszolút közelsége által.” Am hozzáteszi: „Ez a közelség azonban megszakad, mivel ahelyett, hogy hallanám magam beszélni, látom magam írni, vagy gesztusok útján jelöléseket tenni.”¹¹ A tiszta önaffekció tehát egyfajta transzcendentális logikai szerepet kap, vagyis lehetőségfeltételekkel szolgál bizonyos empirikus, érzékszervek által könnyen megragadható kifejezésformák számára. Egy jelentést nem csak szavakkal, hanem írott jelekkel és gesztusokkal is kifejezhetek. A jelölő és a jelölt abszolút közelsége azonban „a pillanatnyi jelenben eltörlődik”, és így Husserl „a kifejezés médiumát inproduktívnek tekintheti”.¹² Vagyis létezik az értelem egyfajta kifejezés

Az előszó és a kommentár külön kötetben jelent meg angol fordításban: Paul Ricoeur: *A Key To Husserl's Ideas I*. Marquette UP, 1996.

⁷ VP 88.

⁸ Uo.

⁹ Uo.

¹⁰ VP 89.

¹¹ VP 90.

¹² Uo.

előtti rétege (*couche pré-expressive*). Husserl tehát mintha valamilyen nyelven kívüli, nyelv nélküli gondolkodás mellett állna ki. Ez a nyelv nélküli gondolkodás abban állna, hogy redukálja a nyelvet (vagyis a jelölő eszközöket) a jelentés eredendő voltára.

Derrida dekonstruktív érvelémódja éppen ezt játssza ki: a jelölő és a jelölt abszolút közel vannak egymáshoz. Ez a biztosítéka, hogy egy idealitás kifejezhető legyen, ugyanakkor ez mindig fel is számolódik a különböző jelek kifejezhetősége által. Tehát egyúttal abszolút távol is kerülnek egymástól. Bármilyen esetleges is legyen a kifejezés módja, mindig van valamilyen formát öltő kifejezés, mindig van valamilyen jelölő forma, amely által egy idealitás megvalósulhat. Az idealitásról ugyanis valamilyen tételek nyomán kell számot adni. Abszolút közelségük mindig relativizálódik, és relativizálnia is kell. Kérdés azonban, hogy valóban ez lenne-e a „tisztá önaffectió” és az „empirikus önaffectió” elválasztásának egyetlen elméleti és fenomenológiai hozadéka: az, hogy Husserl nem különbözteti meg őket egymástól, és ezért folyamatosan kénytelen relativizálni viszonyukat, vagyis kénytelen őket egymásból megragadni.

Ez a fajta eszme-futtatás főleg azért kétséges, mert Derrida a tárgyalat kérdést *A geometria eredete* problémakörének alpdilemmájával azonosítja,¹³ illetve azzal az elképzeléssel, hogy Husserl a nyelvi jelet „redukálja” a jelentés idealitására. Ez azonban már nem az észlelés és az önaffectió kérdéséhez kapcsolódik, hanem a történeleméhez és ahhoz, hogy miként lehet a fenomenológia eszközeivel megragadni a történeti tényeket. Ennek módszere az ún. *primordiális redukció*, amelynek azon túl, hogy végül rámutat az interszubsztantivitás eredendő feltételezésének szükségességére, legalábbis egy konkrét hozadéka bizonyosan van: tisztázza a konstitúció rendjét, vagyis hogy mikor kell bizonyos szemléleti alapokra hivatkoznunk egy ideális és éppígy időtlennek tekinthető összefüggésekkel operáló diszciplína tárgyalásakor. Azaz: tisztázza, *mikor kell egymástól elválasztanunk a tudományt és a tudomány előtti világot*. A tudományos tudás konstitúciója eszerint bonyolultabb, mint a belső időtudaté vagy a külső tárgyaké. Ezért nagyon fontos rendet rakni abban a kérdésben, hogy a tudományos diszciplínák hogyan beszélnek a tárgyakról és ehhez képest hogyan működik ez a mindennapi életben.

Ezt a koncepciót kétségtelenül a jelentés idealitásának kérdése mozgatja. Csakhogy itt a logikai aktusok azon felsőbb formáiról van szó, amelyeknél egész egyszerűen nem elegendő a szóhang (fonéma) és a jelentés viszonyának tisztázására hivatkozni. Ezért kell továbblépni a történelmi hagyományozódás vizsgálatához.

¹³ *Husserliana* (A továbbiakban: *Hua.*) VI. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hrsg. Walter Biemel. 2. Aufl. Nijhoff, Den Haag, 1976. Magyarul: *Az európai tudományok válsága*. Atlantisz, Budapest, 1998. II. kötet, III. melléklet (a 9a §-hoz). Vö. VP 90–91.

Merleau-Ponty 1960-as Collège de France-beli Husserl-előadásában igyekszik kidomborítani,¹⁴ hogy a történeti és a primordiális elemzés mód-szere nem a legeredendőbb. Éppen ezért nyúl vissza az észlelés kérdéséhez, mert úgy érzi, hogy ez pontosabban megragadhatóvá teszi a körbejárt problémát. *A geometria eredetének vizsgálata* után Husserlnek egy kései, a térkonstitúcióval foglalkozó szövegét veszi alapul, amely azonban korábbi, mint a *Válság* harmadik melléklete.¹⁵ Ebben viszont Husserl igencsak intenzíven foglalkozik az észlelés transzcendentális elméletével: hogyan lehet egymástól tartalmilag radikálisan különböző tereket hasonló bizonyossággal megragadni? Mint Merleau-Ponty is kiemeli, ez a kérdés a „Föld” mint az észlelés abszolút értelemben vett „talajának”, minden modalizáló aktus eredetének felmutatásán keresztül tárgyalható a legszemléletesebben. A legfontosabb gondolat itt kétségtelenül az, hogy a Föld Husserl szövege szerint *arkhé*, „[...] amely először teszi lehetővé minden mozgás értelmét és minden nyugalmi állapotét, mint a mozgás móduszáét. Nyugalmi állapota azonban nem egy mozgás módusza.”¹⁶ Merleau-Ponty számára az egyik legfontosabb gondolat, hogy Husserl az ilyen „átvitt” értelemben vett „talajként” felfogott Földet „működő nyugalmi állapotban levő Földnek nevezi”, ez pedig a maga részéről azt jelenti, hogy a Föld-arkhé nem a felfogó én intencionális tevékenysége szerint értendő. Hanem „a működő föld-talaj” egyfajta „működő intencionalitás” (*intentionnalité opérante*) jelenlétére utal.¹⁷ A működő intencionalitás Merleau-Ponty fogalma arra a fenomenológiai megfigyelésre, hogy az én cselekvései nem írhatók le minden körülmények között az aktív intencionális megragadás aktusaiban. Ezt *A filozófus és az árnyéka* című írásában úgy jellemzi,¹⁸ mint Husserl filozófiájának elgondolatlan részletét, amely, habár jelen van műveiben, de nincs kidolgozva, így az értelmezőnek ad feladatot. Az értelmezési módszer nagyon hasonló a Derridáéhoz: egy kis részlet a teljes koncepció megváltozásának dokumentumává válhat, anélkül hogy a szerző ezt a szándékát bármikor kifejezte volna. *A filozófus és az árnyéka* című írásban ilyen dokumentum értelmében van jelen a jobb kezét megfogó

14 Merleau-Ponty: Husserl aux limites de la phénoménologie. In *Resumées de cours, Collège de France (1952–1960)*. Gallimard, Paris, 1968, 159–170; ill. uő: *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*. Ed. Franck Robert, Renaud Barbaras. PUF, Paris, 1998. A továbbiakban: *Cours*.

15 M. D-csoport [Urkonstitution. Primordiale Konstitution], 17-es mappa. A továbbiakban: D17. A Husserl-Archívum tematikus beosztásához, ennek különböző változatához és ezek összehasonlításához lásd Sebastian Luft: Die Archivierung des Husserlschen Nachlasses 1933–1935. *Husserl Studies*, 1994/20, 1–23.

16 D17, 324.

17 Merleau-Ponty: i. m. 85., láb.

18 Merleau-Ponty: Le philosophe et son ombre. In uő: *Éloge de la philosophie*. Paris, Gallimard, 1989 [1960]. Magyarul *A filozófia discréte*. Ford. Sajó Sándor. Budapest, 2005.

bal kéz leírása az *Ideen* második kötetéből, vagyis az, amit Derrida az önaffekció tisztán empirikus használatként írt le. Ebben a leírásban azonban több van, mint egy egyszerű érzéki önvonatközásban. Ott rejlik benne az elgondolatlan részlet, vagyis az önaffekció tiszta formájának a struktúrája. Husserl azonban azzal fedi el saját felfedezését, hogy – miközben a működő intencionalitásról, a mozgás módusainak eredetéről, a közös lehetőségeket biztosító föld-talajról beszél – mindezt a konstituáló szubjektum, a konstituáló élet szemszögéből ragadja meg. „Valójában nem [Husserl] saját elemzése kötelez-e arra, hogy magát a konstituáló szubjektivitást az idealizáció folyamatának kitüntetett eseteként tekintsük?”¹⁹

A kérdés azonban továbbra is ugyanaz: csupán ennyit lehet kezdeni a kétfajta önaffekció felfedezésével? És Husserl valóban nem gondolta el ezeknek az egymáshoz való viszonyát? Furcsa módon ugyanis Merleau-Ponty konkrét, *textuális bizonyítékokat* hoz fel arra, hogy Husserl igenis elgondolta a különböző lehetséges kinesztetikus mozzanatok tiszta lehetőségét felmutató észlelési struktúra jelenlétét: az elemzett részletekben Husserl „lehetőség szerint tapasztalt”-ról, „létező lehetőségek”-ről, „a lehetőségek játéktéré”-ről beszél. Merleau-Ponty egyenesen konkrét szemléleti teljesítményeket említ, ahol a „tapasztalatunk tengelye előre rajzolja meg a Világot”.²⁰ Enélkül ugyanis értelmetlennek lennének azok a tapasztalati leírások, amelyekben Husserl azokat a jelenségeket vizsgálja, ahogyan egy hajón felnőtt fiatal először lép szárazföldre. Ilyenkor észleletei mégsem zavarodnak meg, mert a hajópadló ugyanolyan talajként szolgált számára, mint ahogy az újonnan tapasztalt, az eddigihez képest teljesen más állagú szárazföld – annak ellenére, hogy a tapasztalat tartalma radikálisan új.

Ez azonban korántsem utal arra, hogy a konkrét érzéki affekciók és a logikai affekciók felcserélhetők lennének egymással vagy visszavezethetők lennének egymásra. Mi több, Husserl egy a Collège de France-beli előadásban nem citált részletben egyenesen azt mondja, hogy nem szabad abba a „visz-

¹⁹ Merleau-Ponty: *Cours* 92. Ezzel Husserl D17-es kéziratának egy utolsó fontos megállapítására utal: „Welchen Sinn können die zusammenstürzenden Massen im Raum, in einem als absolut homogenen und a priori vorangestellten Raum haben, wenn konstituierendes Leben weggestrichen wird?” (325.) Ugyanezen az oldalon Husserl egy, a kommentátorok által nem gyakran idézett éles kritikai megjegyzést tesz: „Die konstituierende Weltzeit birgt zwar in sich psychologische Zeit und das psychologische weist zurück auf Transzendentales – aber noch nicht so, dass man nun das objektiv Psychische einfach ins Transzendentale umkehren und vor allem, dass man jede Weise wie man einstimmig unter irgendeinem abstrakten und relativ berechtigten Gesichtspunkt homogene Welt und näher Natur und darin psychophysisch gebundenes Psychisches voraussetzt und damit praktisch ganz gut operiert (für menschlich natürliche Praxis Wissenschaft ausbildend und verwertend), dass man das in Transzendentales umstülpt und nun die Paradoxien, die entspringen, gegen die Phänomenologie geltend macht.” Uo. Kiemelés – Z. D.

²⁰ Merleau-Ponty: *Cours* 90., ill. 91.

szátságba belemennünk, hogy [...] azt mondjuk, a népek fejlődését, a tudományok és a viláértelmezés kidolgozását magától értetődően esetleges történe-
nek tekintjük a földön, amely ugyanúgy megeshetett volna a Vénuszon vagy
a Marson is.”²¹ Ez ugyanis azt jelentené, hogy minden eddigi esemény teljesen
tetszőleges lenne, attól függetlenül, hogy eddig tapasztalt-e bárki is valami
hasonlót. A tengerészcsalád először szárazföldre lépő fiának példája éppen
ennek ellentétét bizonyítja. A szárazföldre lépve nem az ismert tapasztalati
összefüggés ismétlődik meg, mégsem zavarodnak össze az új képzetek. Az
észlelés szokatlan, de egységes lesz. Ennek viszont éppen az a tapasztalati
összefüggés az előképe, amely a saját, és nem egy meg nem élt személyes
tapasztalat történetéből következik. Ez a tapasztalati előtörténet viszont nem
tartalmában, hanem struktúrájában nyújt észlelési mintát.

Derrida és Merleau-Ponty azt használják ki, hogy Husserl nem fejezi ki
explicit módon a kétfajta önaffekció különbségét. Ez azonban mindkettejük
esetében eléggé kétséges kiindulópont, hiszen végül is ezzel azt állítják, hogy
Husserl nem fenomenológiai redukciót, hanem egyfajta metafizikai
redukcionizmust gyakorol: kénytelen a jelölőt a jelöltre redukálni, illetve a
tisztá önaffekciót valamilyen tulajdonképpeni tudatos szemléleti aktusra egy-
szerűsíteni. Csakhogy mindkettejüknél vannak problémák a szövegválasztás-
sal. Egyrészt Derrida konkrét módon olyan Husserl-szövegeket használ,
amelyekben nem esik szó önaffekcióról. Merleau-Ponty pedig nincs tekintet-
tel arra, hogy az általa fontosnak tartott D17-es jelölésű szöveg úgynevezett
kutatási kézirat, fontos lenne tehát a további kutatási kéziratok kontextusa is.
Másképp pedig ebben sem esik szó tulajdonképpeni önaffekcióról, annak
ellenére, hogy az alapszituációt jól ragadja meg: *Husserl történelmi megismerésről
való elméletét lehetetlen észleléseleméletének belátásai nélkül tárgyalni.*

Husserl azonban meglehetősen sokat foglalkozott konkrétan az
önaffekció problémájával. Egy 1931-es kéziratban bírálja felül először hatá-
rozottan saját affektus-elméletét és kezdi következetesen tárgyalni az
önaffekció problémáját.²² Ez annak folyománya, hogy belátja: az észlelésen
belül van egy én-idegen, én-nélküli mozzanat, amely nem feltételezi a sze-
mély aktív tevékenységét, vagyis azt, hogy az én maga egy észlelési összefüg-
gésből kiemeljen valamit.²³ Azzal szemben, amit az 1920/21-es transzcen-
dentális logikai előadásban mondott,²⁴ most azt állítja, hogy: „Ha a kiemelés

²¹ D17, 323.

²² *Hua-Mat.* VIII. *Späte Texte über Zeitkonstitution. Die C-Manuskripte.* Hrsg. Dieter Lohmar. Springer, 2006. A továbbiakban: C betűkód + a mappa (*Konvolut*) száma, vala-
mint a műhely-kiadás (*Materialien*) oldalszáma.

²³ C10, 189.

²⁴ *Hua XI. Analysen zur passiven Synthesis.* Hrsg. Margot Fleischer. Nijhoff, Den Haag, 1966, 159–166., küll. 162. Ennek áttekintésében Elmar Hohenstein (*Phänomenologie der Assoziation. Zur Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl.*

az affekció szükséges és elégséges feltétele lenne, akkor minden kiemeltnek már afficiálnia kellene. [...] Ez azonban nem lehet helyes, erre pedig már az explikáció [értsd: az explikáció logikai aktusának problémaköre] is rámutat.”²⁵ Ugyanebben a kéziratban mondja, hogy „nem minden kiemelés affektív”,²⁶ „a kiemelés szinte ellentétes szó az affekcióval”.²⁷ A kiemelés és az affektus tehát mintegy ellentétesek, nem következnek egymásból, nem viszonyfogalmak. Valamivel korábban ezt a másik oldalról tekintve úgy jellemezte, hogy ha valami nem tematikus, vagy nincs konkrét tematizált összefüggésben megragadva, attól még afficiál.²⁸ Amikor azonban azt állítja, hogy „[a]z énakusok és az azokban működő én mindig és szükségszerűen afficiálóak”, vagyis hogy az önaffekció szükségszerű,²⁹ nos, ekkor valóban úgy tűnik, hogy Husserl mégiscsak osztja a régi nézetet. Az én ugyanis állandóan reflektál magára,

Nijhoff, Den Haag, 1972. [*Phaenomenologica* 44.]), habár megemlíti, hogy az ún. C-kéziratokban Husserl affektuselméletének fontos dokumentumai találhatóak, arra a viszonylag szokványos álláspontra helyezkedik, hogy: „Eine Theorie der voraffektiven Konstitution ist nur so weit eine phänomenologische, als sie ihre Motive »aus der Evidenzen der ersten Stufe« – das sind die Affektiv gewordenen Einheiten und Mehrheiten – zu schöpfen vermag.” I. m. 38.

²⁵ C10, 188. A megismerés implicit és explicit mozzanatainak egymáshoz való viszonya és az explikáció problémáját Husserl már a *VI. logikai vizsgálódás*ban érdemben feldogozta. Lásd *Hua XIX/2. Logische Untersuchungen. Zweiter Band, zweiter Teil*. Hrsg. Ursula Panzer. Nijhoff, Den Haag, 1984, §§ 47–48., kül. 680:10–35, ill. 681:5–31. Ezért tűnik furcsának, hogy itt éppen az explikáció problémájára hivatkozik. Az explikáció aktusának azonban még csak az alapvető strukturális mozzanatait mutatja fel. Később, az 1920/21-es előadás második részében pontosabb megfogalmazását adja ennek az elméletnek: *az explikáció az objektíváció, vagyis az aktivitás egy alacsonyabb foka*. Husserl szavai szerint ilyenkor „belemegyünk egy tematikus S tárgy tartalmába, [vagyis] az explikálja magát.” *Hua XXXI. Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung »Transzendentalen Logik« 1920/21. Ergänzungsband zu »Analysen zur passiven Synthesis«*. Hrsg. Roland Breuer. Kluwer AP, Dordrecht/Boston/London, 2000, 67:36–68:1. Ilyenkor nem megy végbe más, mint „az, ami az aktivitás dolga, vagyis a tárgy tematikussá tévése, amelyet később explikálnak”. I. m. 68:10–12. Ellenben a mintegy egy évvel későbbi *Ms. A134 35b* oldalán ezt már úgy nevezi, mint ami nem „támaszték, hanem aktus”, vagy ami „bizonyosfajta passzivitás az aktivitásban”, lásd publikálva az *Erfahrung und Urteil* (Hrsg. Ludwig Landgrebe. Meiner, 1999. A továbbiakban: EU) 119. oldalán. Ennek a jelentése pedig az, hogy különböző érzéki szemléletek nem feltétlenül támasztják alá az explikációkat. Az explikáció egy új aktus, vagyis nem feltétlenül a szemlélet modifikációja, hanem a szemléletek tartalmának gazdagítója. Vö. még EU 132–134; *Ms. A I 34 15a–b*. Egy explikatív kiemelés tehát bővítheti a szemlélet tartalmát anélkül, hogy szemléletileg afficiálna. Az *Erfahrung und Urteil*-ban összeválogatott eredeti kéziratok pontos beazonosításához lásd Dieter Lohmar: Zur Entstehung und den Ausgangsmaterialien von Edmund Husserls Werk *Erfahrung und Urteil*. *Husserl-Studies*, 13/1996, 31–71., kül. 62–63.

²⁶ C10, 189.

²⁷ Uo.

²⁸ Vö. C10, nr. 48–184.

²⁹ C10, 185.

amely afficiálja őt, amely további reflexiókra mutat, amelyek szintén afficiálnak, és így tovább a végtelenségig. Ha az úgynevezett „működő én” is állandóan afficiál, akkor semmit nem nyertünk, hiszen ebben az esetben valamit csak úgy tudnánk felfogni, ha állandóan tudatosan irányulnánk arra, hogy felfogjuk azt. Ez pedig kérdésessé teszi, hogy egyáltalán képesek vagyunk-e valamit is felfogni.³⁰

Husserl azonban nem véletlenül tesz terminológiai különbséget *kiemelés* vagy *tematizálás* (*Thematisierung, Abhebung*) és *aktus* (*Akt*) között – bár ez itt még nem teljesen egyértelmű. Megtévesztő lehet, hogy azt mondja, minden aktus és minden reflexió szükségszerűen afficiál, vagy amikor arról esik szó, hogy az „Én nem működhetne anélkül, hogy önmagát mint működőt ne afficiálná”.³¹ Ez azonban nem azt jelenti, hogy mindig szükség lenne valamilyen tematizáló aktusra ahhoz, hogy az Én tudjon magáról, illetve észleletei legyenek. A problémát természetesen az okozza, hogy Husserl hiába mondja, hogy ebben az esetben nem elkerülhetetlen végtelen regresszushoz jutnunk (hiszen bár a fokozatos önvonatkozásnak, önreflexiónak megvan a lehetősége, nem kell feltétlenül mindig egy tematizáló aktus vagy kiemelés formáját öltenie). Csakhogy mivel az aktusok említése az intencionalitás alapszerkezetéhez tartozó mindig aktív, tudatos mozzanatok elméletének továbbélésére emlékeztet, a terminus használata nem a legszerencsésebb.

Valamivel hamarabb azonban, egy 1930-as kutatási kézirat szövegében például már egyenesen azt állítja, hogy különbség van az „(1) legeredendőben időiesítő tudat” (*ursprünglichst zeitigende Bewusstsein*) és „(2) az aktus [...] az én arra-való-irányulása” (*Akt, Darauf-Gerichtetsein des Ich*) között.³² Ennek további kifejtése szerint: „A tudat (1) szerint nem-tulajdonképpen tudat, nem »intenció«. A munkafeladat pedig ezek nyomán: „Ennek a nem-tulajdonképpeniségnek a problémája, [és az], hogy miért számít be ez mint »valaminek a tudata«. Már a visszanyúló reflexió, amely feltárja ezt, a retencionálisan konstituált egységet intencionálissá teszi.”³³ Ebből már jól látszik, hogy az a tény, hogy Husserl igyekszik elszámolni annak a kérdésével, ami nem intencionális, még ezután sem tartja vissza attól, hogy valamiféle „preaffektív intencionalitásról” beszéljen.

Husserl később is megmarad az „aktus” terminológiai érvényesítésénél, de korántsem biztos ennek használatában: beszél még irányról, irányultságról, végül azonban az egyenes irányú és a reflexív aktusokat különbözteti

³⁰ Ehhez az érveléshez lásd Toine Kortooms: *Phenomenology of Time (Phaenomenologica 161)*. Kluwer AP, Dordrecht/Boston/London, 2002. Chapter 6.5: „Infinite regress in the C-Manuskripts”, 282–288.

³¹ C10, 193.

³² Vö. C6, nr. 24., 112–113.

³³ Uo.

meg.³⁴ Végül felhagy a terminológiai kísérletezéssel, és egy fontos elkülönítést tesz meg: „*Végül szükségesszerűen a nem-reflexív és reflexív aktusok abszolút különbségéhez jutunk.*”³⁵ Ekkor az önaffekció reflexív módon ítéletekhez, vagyis önmagunkról alkotott ítéletekhez jut, ami azonban nem zavarja azt, hogy közben állandóan egyenes irányú, nem-reflexív mozzanatok szerint folyjon le az észlelés. A kétfajta „aktus” párhuzamosan, egymás mellett megy végbe. Nem épülnek mindig kötelezően egymásra.

Az abszolút különbség gondolata azonban egyáltalán nem újdonság! Már a *Logikai vizsgálódásokban* is beszél ilyenekről,³⁶ ahol a logikai aktusok fenomenológiai tisztázása érdekében matéria és forma abszolút különbségét állítja. Ha a logikai aktusok (ítélés, terminus általi operatív megnevezés) *csak egy meglévő ideális jelentéshez képest* kapnának értelmet, akkor kénytelenek lennénk őket relativizálni (például egy terminus megnevezhetne egy kevésbé bonyolult és egy sokkal bonyolultabb összefüggést, vagy ugyanazt a jelentést megnevezhetnénk egy vagy több terminussal is). Ezzel pedig kétségessé válna az, hogy megragadjuk őket: hiszen folytonosan kapcsolatba kellene hoznunk egy bizonyos jelentést egy bizonyos terminussal, és ahhoz, hogy használni tudjuk, mindig össze kellene vetnünk más jelentésekkel, illetve más terminusokkal is. Ennek kifejtésekor azonban Husserl-t bevallottan csak a jelentés és kifejezés egymáshoz való viszonyának megvilágítása érdekl.

Az észlelés vizsgálatával, a *Logikai vizsgálódások* projektjének kitágításával azonban sokkal teljesebb képet alkothat az emberi megismerés alapelveiről. Habár mindig jelen van számunkra az affekció önvonatkozása, vagyis az önaffekció, ezt nem föltétlenül tesszük kiemelés és tematikus megfigyelés tárgyává. Ilyen abszolút és nem relatív különbség állapítható meg minden érzékszerv tapasztalati működésekor. Ahogy Husserl mondja, az egyenes vonalú és reflexív aktusok különbsége jelen van „*a látásban, tapintásban, hallás-*

³⁴ C16, nr. 82., 83., 365.

³⁵ C16, nr. 83., 366. Kiemelés – Z. D.

³⁶ *Hua* XIX/2., 42. §. Der Unterschied zwischen sinnlichen Stoff und kategorialer Form in der Gesamtsphäre der objektivierenden Akte. 664–665. Az abszolút és relatív különbség elválasztásához lásd még Ludwig Landgrebe: *Lettre sur une article de M. Jean Wahl concernant »Erfahrung und Urteil« de Husserl. Revue de Métaphysique et de Morale*, 57/1952, 282–283. A probléma tárgyalását Elmar Holenstein a receptív passzivitás (mint az én aktivitásának legalsóbb foka – relatív viszony) és az asszociatív passzivitás (abszolút viszony) szembeállításához köti. Lásd E. Holenstein: i. m. §§ 38–42., kül. 193–195. Véleménye szerint Husserl ezt az abszolút különbséget is relativizálja az én érintettségének tekintetében. Kérdés azonban, hogy csak az *asszociáció* és az *asszociatív genezisz* kínálta keretben leírható-e megfelelően az *abszolút különbség* gondolata. Az értelmezési spekuláción túl azonban a C16-os kézirat fentebb idézett helye konkrét szövegbaziszt biztosít ahhoz, hogy erre a kérdésre *nemmel* feleljünk. Az abszolút különbségnek a statikus fenomenológiában nyert értelme a genetikus fenomenológián belül is megmarad.

ban stb.”³⁷ Csakhogy nem kell ezeket szükségszerűen hangsúlyoznom, önmagam számára kiemelnem: „éppen reflektálás nélkül nézve stb. anonim maradatok magam számára”.³⁸

Ez viszont arra mutat, hogy a tiszta és az empirikus önaffekció közötti, Derrida által hangsúlyozott megkülönböztetés nem követheti egyszerűen a logikai jelentés, ítélet és kifejezés problémáját, amelyhez képest az érzékszervi önvonatkozás másodlagos, empirikus összefüggés lenne. Tiszta vagy transzcendentális logikai önaffekció nem csak a hangok vagy kifejezések és a jelentések viszonyában van jelen, hanem minden észleleti műveletben; ahogyan ugyanakkor empirikus vagy esztétikai önaffekció is megvalósul vagy megvalósulhat a látás vagy a tapintás esetében. Ezek pedig ugyanúgy hozzátartoznak a megismerés vizsgálatához, mint a szóhang, a jelentés és az intencionális tárgy összefüggéseinek leírása. Emlékezzünk: éppen Derrida beszél arról, hogyan láthatom magam írni vagy mutogatni! Merleau-Ponty ráérez a problémára, amikor a térészlelés és a testi mozgás vizsgálatában teljesebb képet lát, hiszen a felületesen esztétikai önaffekciónak tűnő önmegtapintásban egyszerre van jelen az önaffekció egy tiszta formája is. A mozgás koordinációja pedig még ennél is bonyolultabb összefüggés: *amikor bizonyos érzékszervek empirikus önaffekciója csődöt mond, helyébe lépnek más, tiszta önaffekciók, amelyek más érzékszervek működésének lehetőségfeltételét adják.* Merleau-Ponty problémája azonban az, hogy úgy tűnik, Husserl mégsem tudja kivonni ebből az összefüggésből a konstitutív életet, az ego aktivitását, és így bizonyos felfogó aktusok intencionalitásához viszonyítja azt, amit nem lenne szabad viszonyítania.

Bár Husserl láthatóan sokszor igyekezett leszámolni az ilyen relativizáló leírással, abban kétségtelenül zavaróan jár el, hogy minuciózus munkamódszerét követve az érzékelés önaffekcióinak egymáshoz való viszonyát nem tisztázza az észlelésproblematika tárgyalásán belül: az érzékszervek kölcsönhatása és az, hogy képesek egymást is afficiálni, először a történelem problémakörének vizsgálatában lesz számára megragadható.³⁹ Ehhez viszont ren-

³⁷ C16, nr. 82., 365.

³⁸ Uo.

³⁹ Az észlelésnek egy olyan kitüntetett területe van, amely már a történeti konstitúció szintjének komplexitását hordozza: a Merleau-Ponty által is elemzett térészlelés és a kinesztézisek transzcendentális vizsgálata. A mozgás és a térkonstitúció onnan nyeri fontosságát, hogy konkrét vonatkoztatási pontokkal szolgál az ún. külső időtudat vizsgálatához. Itt Husserl olyan jelenségeket vizsgál, mint az ösztönök, vágyak, az álom vagy átfogó szinten a történelem. Ezek mind a konstitúció olyan szintjei, amelyekben a konstituáló ego szükségszerűen rászorul másokra is.

Azt tehát mindenképpen fontos kiemelni, hogy 1920–21-es *Transzcendentális logikai előadások* (nem keletkezésük időpontját, hanem témájukat tekintve – értsd: nem foglalkoznak a külső időtudat és a történelem konstitúció-szintjével) nem lehetnek perdöntőek az önaffekció problémájának vizsgálatában. Ebben Husserl határozottan azt állítja, hogy:

delkeznünk kell már bizonyos eszközökkel, amelyek egyáltalán képessé tesznek minket arra, hogy az észlelés történelmi, társadalmi és diszciplináris meghatározottságait ne keverjük össze magával az észleléssel.

Egy azonban bizonyos: az észlelés egészének vizsgálata semmiképpen sem vezethet a logikai aktusokban felfedezett intencionalitás bizonyos szempontokat szolgáló, így más szempontokból relativizáló elképzelésének bevezetéséhez. A sokfajta érzékelés észlelésként való megvalósulása éppen ahhoz járulhatna hozzá, *hogy tisztázzuk és megragadjuk, hogyan valósulnak meg intencionális aktusok egyáltalán.* Senki sem tagadja ugyanis ezek megvalósulását; a nem-reflexív, nem-intencionális aktusok jelenléte azonban nehezíti teszi ennek precíz megragadását. Ezért nevezi Husserl az intencionalitást már a tízes években „talányos összefüggés”-nek, vagy egyenesen „talány”-nak, „minden talányok talánya”-nak.⁴⁰

Az intencionalitás működésének pontos magyarázata a cél, amely éppen azért nehéz, mert minden megértésnek vannak nem-intencionális elemei. Ennek pedig Husserl már pályafutása kezdetén, az 1880-as évek végén is tudatában volt. Csak éppen nem konkrétan az érdekelte, hogy hogyan működik az intencionális megismerés egyáltalán, hanem például az, hogy elvont matematikai fogalmakat hogyan vagyunk képesek ugyanúgy világosan felfogni, mint a környezetünkben levő, sokkal kézzelfoghatóbb használati tárgyak fogalmait. Mindkét esetben az a teendő, hogy „utánajárjunk a konkrét fenoméneknek, amelyekből absztraháltuk őket, és tisztázzuk ennek az absztrakciós folyamatnak a fajtáját”.⁴¹

„Ursprüngliche Assoziation vollzieht sich in unserer Sphäre hyletischer Sinnlichkeit ausschliesslich innerhalb *je eines Sinnesfeldes* für sich.” *Hua* XI., 151. Így vonható le az a következtetés, hogy Husserl nem foglalkozik a szinesztetikus képzetekkel. Vö. Holenstein: i. m. 294. Ezt az állítást kétségtelenül úgy kellene finomítani, hogy *Husserl még nem jutott el a szinesztetikus képzetek vizsgálatának szintjére.*

⁴⁰ Vö. *Hua* XXX. *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen WS 1910/11.* Hrsg. Ursula Panzer. Kluwer AP, Dordrecht/Boston/London, 1996, Beilage V. „Dem Naiven ist es ganz selbstverständlich – so sehr, dass nicht den mindesten Anlass empfindet darüber zu reflektieren, dass an sich Gegenstände sind, an sich Sachverhalte bestehen [...] und dass das Subjekt in seinen Erlebnissen des Bewusstseins die an sich erste Gegenstände wahrnehmen, sie in gültiger Weise denkend bestimmen, in gültiger Weise werten kann und ebenso jederlei Sachverhalte, jederlei an sich bestehende Gesetze subjektiv erkennen kann. *Diese Selbstverständlichkeiten (und schon die allerprimärste der Wahrnehmung eines Dinges) ist das Rätsel aller Rätsel.*” 341:33–42. Kiemelés – Z. D.

⁴¹ *Hua* XII. *Philosophie der Arithmetik.* Hrsg. Lothar Eley, Nijhoff, Den Haag, 1970, 119:10–12. Mi több, azzal is tisztában volt, hogy az absztrakció formái kulturális és történeti befolyásokat szenvednek el. Például az idézett *Philosophie der Arithmetik* II. fejezetében ez áll: „[m]ég ha csak pusztán arról is van szó, hogy leírjuk azt a fenomént, amely akkor tárul elénk, amikor egy sokaságról alkotunk képzetet, akkor is említést kell tennünk azokról az idői modifikációkról, amelyeket az egyes tartalmak szenvednek el, még ha ezeket rendszerint nem is veszik különösképpen figyelembe.” *Hua* XII., 31:10–14. Vagy kevéssel

Husserl ragaszkodása az „énhez”, a „konstitutív élethez” módszertani szükségyszerűség. Elsősorban azért, mert ha nem teljesíti az én konstitutív aktusainak tisztázására vonatkozó tervezetét, akkor nem egyszerűen intellektuális hitelét teszi kockára, hanem éppen azt a célt nem követné, amelyet maga elé tűzött: a tárgyi transzcendencia rejtélyének minél precízebb leírását – ezzel pedig felszámolná saját filozófiai projektjének egyik kulcsmomentumát: a filozófiai ismeretelmélet tárgyterületének tisztázását. A konstitutív élet kivonása számára semmi mást nem jelentene, mint az ismeret megszűnésének tételezését. Hiszen a koherens ismeret keletkezése az egyéni tapasztalatban, illetve ennek vállalása lehet a legnagyobb rejtély, amelynek megoldása sok segítséget nyújthat ahhoz, hogy a világ konkrét jelenségeinek mechanizmusai betekintést nyerjünk. Előadásunk nyelvén ezt azt jelenti, hogy *a konstitutív élet kivonása egyenlő lenne azszal, hogy nem beszélünk az úgynevezett logikai önaffekcióról* és ennek változatos fajtáiról.

Husserl azonban programatikus műveiben gyakran kelti azt a látszatot, hogy ez mégsem okoz neki akkora problémát. Amikor az *Ideen* I. 124. paragrafusában kifejti az észlelés vizsgálatának, vagyis „a tapasztalat és az érzéki adottságok” leírásának fontosságát,⁴² a következőt mondja: „[...] a kifejezés és jelentés problémái az általános logikai érdekek által vezetett filozófus és pszichológus számára a legközelebbiek, és így egyben az elsők is, amelyek – már ha komolyan a végükre akarnak járni – egyáltalán a fenomenológiai lényegkutatásra készítetnek.”⁴³

Ezzel pedig *ismét* rálépett arra az útra, amelyet korántsem és korábban sem tartott az egyedüli járhatónak.

később, amikor azt az érvet cáfolja, hogy a számfogalom szükségszerűen a térbeli tárgyak megszámlálásán alapul, ezt mondja: „[a] fejlett kultúra átvette a régi szavakat, amelyek jelentése közben a metaforikus átvitel útján messze túlnyúlt a térbeli területen. Mint a legtöbb fogalom, a számfogalom is történeti fejlődésen esett át.” *Hua* XII., 43:33–44:1–5. A vizsgálatot azonban a legegyszerűbb absztrakciós szinten kell kezdeni.

⁴² Vö. *Hua* III/1. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Hrsg. Karl Schuhmann. Nijhoff, Den Haag, 1976, 287., láb. Husserl itt egy rendkívül fontos állítást tesz, amikor a *Logikai vizsgálódásokról* beszél. „A másik út, amely az ellenkező oldalról indít, vagyis a tapasztalat és az érzéki adottságok oldaláról, és amelyet a szerző a 90-es évek eleje óta követett, ebben a műben nem jutott teljes kifejezésre.”

⁴³ *Hua* III/1., 287:4–8.