

INTERSZUBJEKTIVITÁS, EROSZ, BARÁTSÁG

ULLMANN TAMÁS

A BARÁTSÁG FOGALMA olyan szövedék, amelynek szálai nem futnak össze egy jól meghatározható csomópontba. Túl sokféle árnyalata és aspektusa van ahhoz, hogy egyetlen definícióval vagy leírással meg lehetne ragadni. Vagyis aligha beszélhetünk a „barátságról” általában: a fogalom filozófiai, erkölcsi, pszichológiai vagy politikai vizsgálata egészen eltérő aspektusokat mutat meg. Az alábbi vizsgálódásban arra teszek kísérletet, hogy a fenomenológia felől közelítsem meg ezt a nehezen megragadható fogalmat. Elsősorban Marc Richir műveire fogok támaszkodni és az ő megközelítésében igyekszem értelmezni interszubjektív, barátság és erosz kapcsolatát.

A FENOMENOLÓGIA ÚJ PARADIGMÁJA

Hogy az interszubjektív viszonyokon belül el tudjuk helyezni a barátságot, ahhoz magát az interszubjektív fenomenológiáját kell még egyszer alaposan átgondolni. Többek között erre a feladatra vállalkozik Marc Richir néhány utóbbi könyvében.¹ Fenomenológiai alapállását jól mutatja, hogy a Heideggeri gondolkodás nagyszabású „metafizikájával” szemben a husserli alapokhoz és a részletező leírásokhoz való visszatérést sürgeti. Az interszubjektív kapcsolatokban mind Husserl túlságosan is az intencionális struktúrára épülő és az észlelés mintájára működő leírását, mind Heidegger leegyszerűsítő *Mitsein* fogalmát elutasítja. Érdekesebb azonban az a tény, hogy még azzal a Lévinással szemben is kritikus, akinek az életműve szinte nem is áll másból, mint az alteritás elgondolásához vezető utak felkutatásából. Lévinas gondolkodói nagysága kétségbevonhatatlan, ám az alteritás jellemzését a fenomenológiától egyre inkább elszakadva, mehökkentő és túlságosan spekulatív fogalmakat bevezetve tette.² Lévinással és Heideggerrel szemben Richir megpróbál visszatérni a fenomenológia módszeréhez, vagyis a szemlélet elmélyült elemzéséhez. Ez a nagyszabású feladat a fenomenológia egész architektikájának az újragondolását igényli, és Richir egyenesen a fenomenológia új alapvetésének kidolgozását tűzi ki célul.

Gondolkodását legkorábbi írásai óta jellemzi az a törekvés, hogy a tapasztalatot dinamizmusában, vagyis mint eleven, változó, alakuló, időben zajló és időben kibontakozó tapasztalatot ragadja meg. Ez a törekvés az időtudatra

¹ Marc Richir: *Phénoménologie en esquisses*. Grenoble, Millon, 2000.; *Phantasia, imagination, affectivité*. Grenoble, Millon, 2004.

² *Phénoménologie en esquisses*. i.m. 8. o.

vonatkozó elemzések elmélyítését, a sematizmus kérdésének újragondolását, valamint tapasztalat és fogalmiság viszonyának tisztázását igényelte. A szóban forgó elemzések a *Sinnbildung* és a *Sinnstiftung* megkülönböztetése köré szerveződtek. Az értelem „megalapítása” vagy „rögzítése” mindig kimerevíti, formába önti és elrendezi azt, ami az értelemképződésben még dinamikus formátlanságban és többértelműségben van jelen. Ez a rögzítő törekvés azonban nem csupán formába önti, hanem el is fedi az értelemképződés elevenségét, és olyan gondolati alakzatokhoz vezet, amelyek azzal kecsesgetnek, hogy lehetővé teszik a tapasztalat leírását, ám valójában meghamisítják azt. A fenomenológia feladata tehát az, hogy kiszabadítsa a *Sinnbildungot* a *Sinnstiftung* által ránk kényszerített látszatok alól. Ekkor azonban nem a nyers káoszba nyerünk bepillantást: az értelemképződés mozgása ugyan instabil, fogalmilag rögzítetlen és időbeli jelene nincs, ugyanakkor – és ez Richir egyik fő tétele – mégsem nélküli a kohéziót. Legutóbbi könyveinek alap gondolata úgy foglалható össze, hogy az értelemképződés instabil mozgását csak akkor tudjuk megragadni, ha a leírásban nem az észlelés modelljét követjük, ahogy azt Husserl és őt követően fenomenológusok nemzedékei tették. Egy egészen más modellt kell keresnünk, ha nem akarjuk meghamisítani az értelemképződés eleven dinamikusságát: ezt a modellt pedig meghökkentő módon nem a tudat-élet valamilyen rögzíthető tevékenységéből, hanem az egyik legnehezebben megragadható, illékony, gyakran kaotikus és álomszerű mozgásból, a fantázia tapasztalatából nyerhetjük. A fantázia fenomenológiai leírása lesz az a sajátos alapzat, ami lehetővé teszi a fenomenológia egész architektonikájának újragondolását. A fenomenológia kezdettől fogva foglya volt az észlelés modelljének: a tapasztalatot felfogásértelem és felfogástartalom szintéziseként gondolta el, ahol a jelentésszerű formát mintegy betölti az érzéki anyag. Bármilyen kifinomult és aprólékos legyen is a fenomenológia husserli formája, alapvetően minden problémát erre a sémára vezet vissza. Még az időtudat – egyébként rendkívül árnyalt – leírása is foglya marad ennek a sémának (amennyiben a retencionális modifikációt az észlelt tárgy vetületeinek sorozatához hasonlóan ragadja meg), és ugyanezért nem képes Husserl az interszubjektivitás fenomenójával sem megbirkózni. Richir tehát az egész alapmodell átalakítását tűzi ki célul és egyenesen egy új paradigmáról beszél.

FANTÁZIA ÉS IMAGINÁCIÓ

Az értelemképződés fenomenológiai leírásának első és talán legfontosabb lépése fantázia (*Phantasia*) és képzelet/képtudat (*imagination*) elkülönítése és szembeállítása. Richir a husserli elemzéseket³ elmélyítve egy radikális

³ Edmund Husserl: *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. (Husserliana XXIII.) hrsg. von E. Marbach, Kluwer, Dordrecht/Boston/London, 1980.

gestussal megállapítja, hogy a „*Phantasia*” nem az intencionális aktusok sorában az egyik, hanem egy ezeket megelőző tudati réteghez tartozik és legalább annyira alapvető, mint az időtudat. Husserl többször kijelenti, hogy a tudat konstitutív rétegei közül a legelső és legalapvetőbb az időtudat áramló eleven jelene. Richir vizsgálódásai után ehhez hozzátehetnénk: a legalapvetőbb konstitutív réteg nem csak időtudatként jelenik meg, hanem fantáziaként is. Mit jelent azonban pontosan fantázia és imagináció, képzelőerő szembeállítás? Nagyon tömören úgy foglalthatnánk össze, hogy egyrészt ami a fantáziában még nem intencionális, az az imaginációban már intencionálissá válik, és másrészt a fantáziát mindig el is fedi az imagináció. Az alapstruktúrát a husserli képtudat elemzése adja. Bármilyen egyszerű kép tapasztalatakor megkülönböztethetjük a kép-dolgát (azt a fizikai hordozót, ami a térben előttünk van: vászon és festékrétegek, vagy fotópapír, stb.), a kép-tárgyat (azt a sajátos ábrázolást, ahogy a kép az illető dolgot megmutatja, pl. egy lovat oldalról) és végül a kép-szüzsét (magát azt a dolgot, amit a kép ábrázol: a lovat, amin évekig lovagoltam és tudom a nevét, születési évét, stb.). Ez a három összetevő minden leképező, vagyis valamit ábrázoló képnél megkülönböztethető. A kép-szüzsé, noha képzeletbeli és létezését éppen ezért nem okvetlenül állítjuk, mégis csak rendelkezik egy meghatározott intencionális struktúrával és egy bizonyos „kvázi-pozicionalitással”. Ugyanolyan dolog mint a világ összes többi dolga, csak épp nem állítunk semmit a létezésével kapcsolatban, a képtudat ugyanis – husserli fogalmakkal – nem-thetikus aktus. Ezzel szemben a kép-tárgy mehökkentő, sőt egyenesen rejtélyes jellemzőkkel bír. Például a képet szemlélve a dologra, a kép-szüzsére irányul a figyelmünk a kép-tárgyon keresztül. A lovat magát látjuk, nem pedig azt, hogy a jobb oldala felől jelenik meg a képen. A figyelem megfordításával természetesen tárggyá tehető ez a speciális ábrázolási mód, vagyis az a vetület, ahogy a képen megjelenik a ló, de normális esetben a képen keresztül magára a dologra irányulunk és a kép-tárgy „láthatatlan” marad. Ennek a következtében a képstruktúrán belül mindig van egy összetevő a két rögzíthető szélső pont, a kép anyagi hordozója és a kép intencionális tárgya között, ami megmarad a maga furcsa, vibráló meghatározatlanságában. A figyelem nem válik ketté, mégis a kép-szüzsére irányuló figyelem peremén ott fog lebegni mint egy délibáb a kép képisége maga, az a rejtélyes tény, hogy azon a tárgyon ott (vászonon, fotópapíron, stb.) megnyílik a tér és látni enged valamit, ami nem ebben a térben, nem itt és nem most van. Ez a megnyílás, amit a figyelmünkkel sohasem tudunk elkapni, hírt ad a tudat mozgásának egy olyan rétegéről, amire nem érvényesek az intencionális leírás fogalmai.

A másik megnyilvánulása ennek a furcsa tudati eldöntetlenségnek az a fenomén, amikor úgyszólván beleveszünk egy képzeleti aktusba. Beleképzeljük magunkat egy helyzetbe, aminek adott esetben semmi köze a valósághoz, ám mégis olyan elevenséggel pereg le a szemünk előtt, hogy a figyelmünket

teljesen magára vonja. Husserl ilyenkor *Ichspaltung*-ról, énhasadásról beszél, hiszen megmarad a valóságos tudatunk énje (nem teljes hallucinációról van szó), ugyanakkor a képzelt helyzetben működő énünk elszakad ettől a valóságos éntől. Itt is egyfajta vibráló kettősség jön létre az itt és most ténylegesen működő énje és a képzelt helyzetbe belevesző én között. Az én természetesen ugyanaz marad, tud a környező világról, sőt arról is, hogy most éppen képzeli, ám a képzelt helyzet olyan erős ingert jelent, hogy a figyelem feloldódik a képzeletbeli világban. Az ennek ez a kettős helyzete és eldönthetetlen ingadozása két különböző nézőpont között ugyancsak a mélyebb szinteken működő és intencionálisan még nem rögzített fantázia lenyomata az éber tudatban. Nem arról van szó, hogy a valóságos én és a képzelt én elválik egymástól, hanem arról, hogy az önmagát valóságosnak tudó én peremén megjelenik egy önmagáról egyáltalán nem tudó és a képekben feloldódó, fantáziáló én. Más szóval: mintha az önmagáról tudó én mögül a fantáziálásban kibukkanna a tudati elevenség egy eredetibb állapota.

Ezzel párhuzamosan pedig beláthatjuk, hogy a fantáziálásban nem képek lebegnek előttünk, hanem egy egész világ nyílik meg sajátos atmoszférával és alkalmanként erős érzelmi hatással. Richir abban látja Husserl forradalmi újítását, hogy a fantáziát nem képi viszonyként, vagyis nem belső képként ragadja meg, hanem fantázia-megjelenésként, amit világosan meg kell különböztetni az észlelés-megjelenéstől. Vagyis noha a fenomenológia minden hagyományos leírását az észlelés modellje vezette, még a képtudatról szóló elemzéseket is, Husserl volt annyira érzékeny, hogy képes volt a maga által felállított modellen túllépni és a fantázia elemzésében megpillantani valami olyasmit, ami természeténél fogva különbözik mindenfajta észlelési vagy képi intencionalitástól. A fantázia alapvetően két okból borítja fel a reprezentáció észlelési modelljét. (1) *A fantázia temporalitása nem rögzíthető egyértelműen a jelenben.* A fantáziában a kép-tárgy nem úgy van előttünk mint egy kép esetében, nincs is jelen, abban az értelemben, ahogy egy kép jelene mégis csak megragadható a közvetlen anyagiságán keresztül. Csak a mindenkori valóságos, észlelési tudatom köthető egy jelenhez, a fantáziatudat azonban nem. A fantázia időisége azért nem egyértelmű, mert egyrészt elemei között nincs olyan átfedés, ami alapján egy kijelölhető jelen pillanaton belül egyidejűségről beszélhetnénk, másrészt a képzelet valami nem jelenlévőnek a tudata, nem-jelen-tudat (Nichtgegenwärtigkeit-Bewusstsein). (2) *A fantázia tárgyvonatkozása nem rögzíthető intencionálisan,* amennyiben a fantáziában tudat és tárgy nem úgy állnak szemben mint az észlelésben. A fantázia atmoszférikus világhorizontja azt jelenti, hogy nem intencionálisan rögzített tárggyal van dolgunk, hanem egymásba mosódó, egymásra rakódó megjelenésekkel, amelyek az álomhoz hasonlatosan nem merevülnek lineáris képsorozattá. Ha az észlelés sémáját húzzuk a fantáziára, akkor észrevétlenül képtudattá, egyfajta belső képpé alakítjuk át. A fantázia azonban nem belső

kép, hanem olyan sajátos tudat, amihez fantáziált én és fantáziált világ tartozik. A fantázia sajátosságát épp azért nehéz megragadni, mert a fantáziálás sajátos bizonytalansága és eldöntetlensége olyan, mint valami határvonalon imbolygás: egy óvatlan lépés és a fantázia atmoszféra-világa képtudattá merevül és intencionális szerkezetet ölt.

Husserl nyomán Richir a fantázia következő jellemzőit emeli ki (a képpel szemben): (1) a fantázia próteuszi jellege: még ha ugyanarra a dologra is irányul a fantázia, ennek a dolognak a jellemzői szakadatlanul változnak, átalakulnak, sőt maguk a dolgok is változnak, anélkül, hogy az átalakulásnak az észlelés során megszokott koherenciáját tapasztalnánk; a fantáziamegjelenés tehát ingadozó, illanó és megragadhatatlan, olyan mint Próteusz, az ősi tengeristen, aki mindenféle tengeri lények alakját magára ölti; (2) a fantázia megjelenése felvillanás-szerű (*blitzhaft*): a fantázia lefolyását sajátos diszkontinuitás jellemzi, a fantáziaképek anélkül villannak fel az idő feltételezett folyamatosságán belül, hogy stabilizálódnának; (3) a fantázia nem folyamatos (*intermittant*): a fantázia-megjelenés ugyanolyan váratlanul eltűnhet, ahogy megjelent és később újra megjelenhet, esetleg megváltozott formában, stb. Ez a három jellegzetessége világosan mutatja a különbséget az észlelési tárgyra irányuló tudattal szemben.

A fantázia próteuszi képlékenységét azonban állandóan fenomenalizáljuk, ennek következtében a fantázia szabad áramlása képekké kristályosodik, vagyis a fantázia sajátos jelen-nélkülisége utólagosan egy kép jelenévé transzformálódik. A fantázia úgy áll szemben az imaginációval, a klasszikus értelemben vett képzelőerővel, ahogy az értelemképződés az értelemrögzítéssel. A fantáziának nincs most-ja, csak a képpé alakítás után jelenik meg a most, vagyis a fantázia-megjelenések mint olyanok nem jelenbeliek. Tételszerűen tehát úgy fogalmazhatnánk: *a fantázia nem tartozik a reprezentáció szférájához*, mivel nem egy jelenben jelenik meg, megszakítja az idő folytonosságát és kibújik a tárgyi azonosíthatóság alól. Olyan dinamikus sokaságot jelent, ami nem rendeződik koherens és lineáris sorozatokba. Ha beszélhetünk egyáltalán tudataktusról, akkor csak annyiban, amennyiben az mindig utólag érkezik, hogy egy rendteremtő gesztussal áttekinthető képekké rögzítse ezt a dinamikus sokféleséget. A fantázia tehát más rendbe tartozik, mint az intencionális tudataktusok, időisége ugyanis egy olyan eredeti jelenben zajlik, ahol nincs megjelölhető most (*dans une présence sans présent assignable*). Richir odáig megy, hogy a fantázia itt kibontakozó fogalmát egyenesen a *tudattalan fenomenológiai megfelelőjének*⁴, illetve a *legarchaikusabb fenomenológiai dimenzióinak*⁵ nevezze.

⁴ *Phénoménologie en esquisses*. i.m. 107. o.

⁵ Uo. 182. o.

FANTÁZIA ÉS INTERSZUBJEKTIVITÁS

A fantázia elemzésének középpontba kerülése jónéhány klasszikus fenomenológiai problémát új megvilágításba helyez, többek között az interszjektív konstitúció kérdéséhez is új megközelítést kínál. Richir ezekben a valóban bonyolult elmékedésekben az affektivitás, a kinesztézis, a mimézis és a ritmus fogalmaira támaszkodik. A fantázia mint a tudatműködés archaikus dimenziója, úgy tűnik, közvetlen összefüggésben áll az affektivitással és a testiséggel. Az affektivitással a *Stimmung* fogalma köti össze, a testiséggel a kinesztézis és a mimézis.

1. FANTÁZIA – STIMMUNG – AFFEKTIVITÁS. Az affektív szféra Richir megközelítésében nem egyszerűen az érzések, érzelmek, indulatok rétege, amely kívülről kapcsolódna hozzá a reprezentációkhoz. Az affektivitás a fantázia rendjéhez, ehhez az archaikus dimenzióhoz tartozik, sőt, a fantáziának azt a részét képezi, ami radikálisan megformálhatatlan bármiféle szemlélet által. Az imagináció tevékenysége viszont nem hagyja érintetlenül ezt a réteget sem, hanem rendező és rögzítő törekvésével megragadható affektusokká (*affects*) strukturálja a formátlan affektivitást. Richir szerint a heideggeri *Befindlichkeitnél* eredendőbb állapotról van szó: a *Stimmung* nem egyszerűen a mindenkori én jelenbeli és megragadható hangulata, ugyanis másként mutatkozik meg, mint a hangoltság. Azokban a különleges élményekben érhető tetten, amikor egy egykori, szinte már felidézhetetlen élmény egy csapásra „jelen van”: egy jelenbeli tapasztalat mögött megjelenik valami, ami egy egész világot tár fel sajátos atmoszférával és sajátos aurával. Itt a *Stimmung* egy olyan világot hoz felszínre, ami a szó szoros értelmében akkor sem volt jelenvaló, amikor a múltban átéltük. Nem volt ugyanis tudott. A nagyapám házának hangulatáról nem tudtam gyermekkoromban, egy régi ház kissé dohos szaga azonban most, annyi év után egy pillanat alatt felidézi ezt a hangulatot és az egész akkori életem atmoszféráját. Az affektivitásnak ez a primitív, a fantázia rendjéhez tartozó állapota nem közvetlenül mutatkozik meg, hiszen ez maga az, ami radikálisan megformálhatatlan a fantáziaműködésben, ez az, aminek egyáltalán nincs kapcsolata az imaginációval. Megformált élmények peremén bukkann fel időnként, és egy már-már felidézhetetlen múltra utal. Az a nagyon erős, telített, de megragadhatatlan hatás, ami ilyenkor éri az embert, az az élmény, hogy „hirtelen itt van az egész”, ez az, ami hírt ad a fantázia rendjének erről az ősrétegről.

2. FANTÁZIA – TESTISÉG – MIMÉZIS. Ha beleélem magam egy fantáziába, vagyis valóságosan beleveszek a fantáziavilágba, akkor nem csupán egy fantázián mozog együtt ezzel a képzelt világgal, hanem egy fantázia-test is. Nem tudom úgy beleélni magam egy képzelt világba, hogy ne képzelném oda a teste-

met is. Ez a megfigyelés vezeti el Richirt a fantázia-test fogalmához, ami középponti szerepet fog játszani az interszubbjektivitás kérdésének újragondolásában. A fantázia-test fantázia-mozgásai néha sajátosan elevenek (pl. a valóságos test is megmozdul, ököbe szorul a kezünk, gesztikulálunk mintha beszélnénk valakivel, összerándulunk, stb.), legtöbb esetben azonban pusztán elképzelt mozgások maradnak. Olyan ez mintha a *Leib* eloldódna a *Körper-től*, vagyis mintha a kinesztézisek lehetségesek lennének a tényleges, fizikai test mozgása nélkül is. *Nincs képzelődés a test odaképzése nélkül*, ám a fantázia-test mozgásai anélkül idéznek fel kinesztéziseket, hogy tényleges, fizikai mozgás történne. Richir egyik leghangsúlyosabb belátása az, hogy a fantáziált világhoz nem csupán *Stimmung*, sajátos atmoszféra tartozik, hanem a fantázia mindig együtt jár egy fantázia-énnel és a hozzátartozó fantázia-testtel. A fantázia-test kinesztézisei azonban nem tükörszerű megfelelői a valóságos test kinesztéziseinek: ha van is hasonlóság a kettő között, vagyis ha a fantázia-test mimetikusan le is képezi a valóságos test mozgásait és térbeliségét, az semmiképpen sem tükörszerű mimézis. Nem képszerű megfelelés van a kettő között, vagyis a mimézis itt egészen más természetű. Első pillantásra furcsának tűnhet, hogy az interszubbjektivitás megoldását a fantáziában keressük, abban a tudati működésben, amit a hagyomány a szubbjektivitás legprivátabb, a többi tudat számára legkevésbé átjárható részének tekintett. Richir azonban azt állítja, hogy a Másik fenoménje csak a fantázia-én és a fantázia-test kerülőútján keresztül érhető el.

Mindenek előtt azt kell belátnunk, hogy a Másik „reprezentációja” nem egy képen keresztül megjelenítés, vagyis nem leképezés. Valamilyen módon mégis megjelenítésről van szó. Mi akkor ennek a megjelenítésnek a közgege vagy médiuma? Hogy ezt megérthessük és egyáltalán kezelhetővé váljon az interszubbjektivitás paradoxona (az alter ego felfogása az ego felől), ehhez ugyancsak a fantáziához kell visszatérnünk. Husserl állításával szemben nem analogizáló appercepció zajlik az idegenészlelésben, hanem egy másfajta, az értelmi működéstől független felfogás. Nagyon tömören: a másik testi megjelenése testi érzeteket kelt bennem, és ezeken keresztül fogom fel őt másik emberként. Az egyik eleven test viszonya a másik eleven testhez ugyanis minden válfajában egyfajta mimézis. Ahogy Husserl fogalmaz: „nem tudom a másik érzéki mezőit reprezentálni magamnak anélkül, hogy ne hoznám ezáltal a saját aktuális érzéki mezőimet is izgalomba”.⁶ Richir pedig a következőképpen közelíti meg az idegenészlelést: „ha valóban van mimézis az egyik *Leib* és a másik *Leib* között, akkor ez, mivel nem egy képen keresztül, még kevésbé valamiféle tükörképen keresztül történik, a *Leib* egyfajta aktív, „belülről”

⁶ Edmund Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Erster Teil. (Husserliana XIII.) hrsg. von I. Kern, M. Nijhoff, Den Haag, 1973. 311-312. o.

induló mimézise”⁷. Azt kell megértenünk tehát, miként lehetséges a Másik felfogása képi reprezentáció és értelmi következtetés, vagyis intencionalitás nélkül? Nem elég azt mondani, hogy csak így történhet, hiszen ezzel nem magyaráztuk meg a jelenséget. Akkor tudjuk felfogni, mit jelent az interszubjektív konstitúció sajátosan nem intencionális természete, ha modelljéül a fantázia működését tesszük meg.

Richir a következő formulát adja: a másik tapasztalata az eleven test aktív, belülről induló, nem tükörszerű mimézise („mimésis active, du dedans, et non spéculaire, du Leib humain”).⁸ Arra érdemes figyelnünk, ami a husserli analogizáló appercepció felfogásától megkülönbözteti ezt a formulát. Itt is eleven testek találkozása nyitja meg az utat a Másik felé, a találkozás azonban nem leképezés és következtetés, hanem elsősorban és mindennek előtt *mimézis*. Erre a viszonyra pedig a legjobb analógia az, ahogy a fantáziált világbéli testünk mimetizálja a valóságos testünk kinesztéziseit. Anélkül, hogy részről-részre megfelelő mozgásról lenne szó, mégis egy koherens testérzetünk támad, aminek a valóságos testben nem feltétlenül felel meg valamilyen tényleges mozgás. Átéljük a fantáziatestet, de nincs képi vagy tükörszerű megfelelés a kinesztézisek két sorozata között. Van összefüggés, hiszen kvázi-testi érzeteim támadnak, de nem játszom el a mozdulatokat a valóságos, fizikai testemmel. Tükörszerű mimézisről csak akkor beszélhetnénk, ha teljesen belevesznék a fantáziált világba, vagyis a fantáziált világ egy hallucinált, fantomvilággá változna és a fantomvilág eseményei a valóságos testemben tükröződnének.

Két test találkozása nem fizikai esemény: Ha valóban egy én és egy másik találkozik, akkor a két tudat találkozása tulajdonképpen két időtudat viszonyaként értendő. „Az én és a másik transzcendentálisan redukált találkozása – írja Richir – tehát két temporalitás találkozása, a kettő redukálhatatlan eltolódásában [décalage ou déphasage], ezért csakis az elsődlegesen nem figuratív fantázia lépheti át ezt a fáziseltolódást, mégpedig abban, ami nem egy szemléleti figuráció utánzása, hanem nem tükörszerű mimézis.”⁹ A tudatoknak ezt a kölcsönös implikációját Richir *transzcendentális interfakticitásnak* nevezi el. Interfakticitásról beszél, ugyanis az interszubjektív viszonyok alapját képező kölcsönös és eredendő egymásban lét és egymáson keresztül létezés nem jellemezhető az intencionalitás fogalmával. Könnyen hihetnénk azt, hogy Richir itt a könnyebb utat választja, és kivonja a kényelmetlen elemeket a hagyományos megközelítésekből, Husserlből az intencionalitást, Heideggerből pedig a Mitsein egész ontológiáját. Így megmaradna egy nem intencionális, hanem egzisztenciális kölcsönös implikáció, és már meg is

⁷ *Phénoménologie en esquisses*. Im. 145. o.

⁸ Uo.

⁹ *Phantasia, imagination, affectivité*. Im. 86. o.

lenne a megoldás. Ezzel azonban még véletlenül sem oldanánk meg az interszubbjektivitás paradoxonát, csak eltolnánk egy még nem tisztázott irányba. Richir állítása az, hogy a husserli és a heideggeri (de gondolhatunk itt még Sartre-ra, Merleau-Pontyra, sőt Lévinásra is!) rossz körből csak úgy menthetjük ki a problémát, ha a fantáziát tesszük meg középponti elemmé. Csakis így válik lehetségessé egy transzcendentális interfakticitás elgondolása.

3. FANTÁZIA – TEMPORALITÁS – RITMUS. Mindezek után joggal merül fel a kérdés, hogy mi különbözteti meg a hallucinálástól a másik tényleges észlelését, ha egyszer mindkettő a fantázia mozgásában gyökerezik? A választ a következő gondolatmenet kínálja: A fantázián alapul az, amit kvázi-bele-érzésnek nevezhetünk. Ez történik, amikor beleéljük magunkat egy fantáziába, vagy egy képbe, vagy esetleg egy filmbe. Ám ugyanez az alapja a másik tudatába való beleélésnek és a patológiás hallucinációknak is. Ez utóbbi eset az, amikor kialakul egy fantazma, vagyis a *jelentésség interszubbjektív szerkezete a másik nélkül*. A képzeletnek ezt a „szolipszizmusát” leginkább a skizofrénia szemlélteti, ahol a tényleges testiségről leválik egy fantom-test és önálló életre kelve megszállva tartja az élményeket. A másik tényleges tapasztalata ezzel szemben a jelentésségnak egy valóban interszubbjektív szerkezete. Miben különbözik mármost ez egyfelől a pusztá képzeltől, másfelől a patológiás hallucinációtól? Richir válasza a temporalitás sajátosságából indul ki. Mivel temporális tudatok találkoznak, és a temporalitás nem más mint az értelemképződés temporalitása, ugyanakkor viszont láttuk, hogy nem tükröződésről van szó, mivel az még merev létezők egymás számára való képi reprezentációja lenne, így a megoldás szinte magától adódik: a két külön értelemképződés temporális mozgásának harmonizáló egymásba fonódása. Vagyis a két tudat egymásra hangolódásáról beszélhetünk, ami történhet a testi mimézis szintjén, de történhet az értelemképződés nyelvi szintjén is. Az egymásra hangolódást pedig egy sajátos ritmus vezeti, ami koherenciát teremt az értelemképződés széttartó sokféleségében és lehetővé teszi a közös, mindkettőnk számára hozzáférhető értelmek létrejöttét. Nincs más bizonyítéka a másik létezésének, mint ez a fajta ritmikus egymásra hangolódás, ami a bennem szakadatlanul zajló sematizálást, az értelemkezdemények dinamikus alakulását egy meghatározott mederbe tereli.

A transzcendentális interfakticitás mozgását tehát a mimézis és a ritmus határozza meg. Ha csak az időtudatot tennénk meg a legalapvetőbb konstitutív szintnek – ahogy Husserl teszi –, akkor túlságosan absztrakt fogalmat alkotnánk a tapasztalat természetéről. Szükség van itt még valamire, ami nem az észlelési reprezentáció modellje alapján működik, ez pedig a fantázia. A fantázia sajátos működése alapján válhat a mimézis és a ritmus az interszubbjektivitás fenomenológiájának kulcsává.

Az értelemképződés és az értelemrögzülés viszonyának az a természete, hogy az utóbbi mindig elfedi az előbbit. Richir kifejezésével: az értelemképződés dinamizmusát mindig kimerevíti és feldarabolja egy szimbolikus institúció, egy kulturális kód. Ugyanez igaz az interszubjektív viszonyainkra is. Az eredeti egymásban létből semleges, szabályok és intézmények által irányított egymás-mellett-lét lesz. Az eredeti interfakticitás telített elevensége azonban mégis hozzáférhetőnek tűnik: emberi kapcsolataink sokféleségében időnként szert teszünk olyan tapasztalatokra, amelyek az eredeti egység visszhangjaként jelennek meg, ilyen a szerelem és ilyen a barátság tapasztalata.

Richir gondolati vonalait meghosszabítva azt az állítást fogalmazhatjuk meg, hogy van néhány interszubjektív tapasztalat, amelyen keresztül közvetett bepillantást nyerhetünk abba az őseredeti együttlétbe, ami a személyközi kapcsolatokban az intézményesült és rögzült, gyakran semleges viszonyok mögött felsejlik. Egy talán túlságosan is leegyszerűsítő párhuzammal: ahogy a *Sinnstiftung* rögzíti és elfedi a *Sinnbildungot*, ugyanúgy az intézményesülés által semlegessé váló viszonyok is bezárják az eredeti egymásban-lét elevenségét. És ugyanúgy, ahogy a fantázia ősdimenziójához tartozó értelemképződés néha áttételesen megmutatkozik az éber és rendezett tapasztalás peremén (a kép vibráló képiségében, a *Stimmung*-ban, a műalkotásban, stb.), ugyanúgy az eredeti egymásban lét is felszínre tör bizonyos interszubjektív helyzetekben. A szimbolikusan instituált, vagyis kulturálisán kódolt és szabályozott emberi viszonyok talán egyetlen közös jellemzője, hogy mind a szubjektum védelmét szolgálják: udvarias vagyok és tisztelem a szabályokat, cserében békén hagynak és félelem nélkül, nyugodtan élhetek, sőt ha elég ügyesen eligazodom a formális és informális intézmények hálózatában, akkor jó néhány személyes érdeket és vágyat is kielégíthetek, vagyis sikeresen élhetek. Szabályozott viszonyok sokaságával veszem körül magam, mert az érdekeim így kívánják és ezt diktálják a félelmeim. Az intézményesített viszonyok kulcsszavai tehát: szubjektum, érdek, félelem, külső, objektív nézőpont. Ez a *Sinnstiftung* szintje, ahol az értelem által fogalmakba, a képzelőerő által képekbe öntött tapasztalatokkal van dolgom.

A tapasztalatnak ezen az összefüggő rétegén azonban rések és hasadékok nyílnak, néha csak egy-egy pillanatra, néha azonban életre szóló átrendeződést okozva. Háromfajta tapasztalatról beszélhetünk: (1) Az etika tapasztalata: a Másikkal való találkozás megrendítő és traumatikus élményéről Lévinas adott átfogó leírást. Ő a találkozásnak arról a fajtájáról beszélt, ami az önmagát a világban kiterjesztő és megelégedett én megrendülését, és az etikai felelősség felébredését okozza. Itt azonban a találkozás Másikja mindig egy idegen. (2) Erosz tapasztalata: a szerelem élménye ugyancsak megrendítő,

abban az értelemben, hogy megszabadít az éntől, kiránt az én totalizáló világából, vagyis megfoszt addigi életem biztonságot adó támasztékaitól. Egyszerre félelmetes és egyszerre felszabadító az a felismerés, hogy a vágy erősebb nálam, sőt, bizonyos értelemben már nincs is én, csak maga ez a formátlan vágyakozás. A szerelemben a *Stimmung* betölti a lehetséges tapasztalatok horizontját. (3) A barátság tapasztalata: a barátság az első kettővel szemben nem traumatikus élmény, noha úgy tűnik, a barátság valódi élménye ugyancsak megszabadít az éntől. Ezt azonban nem azáltal teszi, hogy egy ősdimenziót mozgat meg, a vágyat, ami a létezés legarchaikusabb szféráiban gyökerezik. A barátság – fenomenológiai nyelven fogalmazva – inkább az értelemképződés, a spontán sematizálás szintjén mozog. A barátság közege a beszélgetés, a közös alkotás és feladatmegoldás, a szerelemé az érintés, a suttogás és az ölelkezés. A baráti együttlét személyessége az egymásra hangolódásban áll, a közös értelemképzés kölcsönös kreativitásában, ami ugyanúgy felhasítja a szabályozott viszonyok hálóját, mint a szerelem érzelmi, testies indulatai.

A korábbi fogalmakhoz visszatérve: A szerelem és a barátság is olyan tapasztalatot szolgáltat, ami bepillantást enged az értelemképződés rendezetlen, burjánzó, eleven világába, szétszakítva ezzel az értelemrögzülés biztonságos és az én köré szerveződő rétegét. Ha az erosz az interfaktikus egymásban lét testies, a *Stimmungra* és a mimézisre épülő szféráját jelenti, akkor a barátság ezzel szemben, úgy tűnik, inkább az egymásra hangolódó értelemképződés mozgásaként ragadható meg.