

# Epokhé és idegenészlelés a fenomenológiában Az empátia/beleérzés és a megézés problémája

Bene Adrián 

PhD. egyetemi tanársegéd (PTE BTK),  
beneadrian@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2023.1.11>

A cikk az empátia, illetve beleérzés (*Einfühlung*) fogalmának fenomenológiai megközelítéseit vizsgálja, figyelembe véve az epokhé, az ismeretelméleti szolipszizmus, az interszubsztivitás, a test kérdéseit. Lipps, Husserl, Scheler és Edith Stein empátiával kapcsolatos elgondolásainak felidézése után Lisa Blackman nyomán a megézés, az idegenészlelésnek egy közvetlenebb, nem testileg közvetített észlelési módjának figyelembe vételét javaslom. Ez az „affektív átvitel” mint a fenomenológiai intencionalitás egy formája megoldást kínálhat a transzcendentális interszubsztivitás husserli koncepciójának apóriáira.

*Kulcsszavak:* fenomenológia, epokhé, beleérzés, empátia, megézés, szubsztivitás, alteritás, affektív átvitel

---

## *Epoché and Perception of the Other. The Problem of Empathy/Einfühlung and Intuitive Perception*

The aim of this contribution is to reconsider such problems in the phenomenological tradition of empathy (*Einfühlung*) as epoché, epistemological solipsism, intersubjectivity and bodyliness. After the explanation of the main claims on empathy by Lipps, Husserl, Scheler and Edith Stein, I suggest taking into account an intuitive, bodily unmediated mode of perception of the other's subjectivity. Lisa Blackman's "affective transfer" as a form of phenomenological intentionality can solve the apories of the Husserlian conception of transcendental intersubjectivity.

*Keywords:* phenomenology, epoché, *Einfühlung*, empathy, intuition, subjectivity, alterity, intersubjectivity, affective transfer

## Beleézés, epokhé, idegenészlelés

A kortárs filozófiai diskurzusban az elmúlt években teret nyert az empátia kérdéskörének fenomenológiai szempontú megközelítése, az empátia (beleézés vagy *Einfühlung*), a szimpátia fogalmi tisztázása, és sok esetben a más diszciplínák eredményeivel való összeegyeztethetőség vizsgálata. Ezt az élénk érdeklődést tanúsítja a Lisszaboni Egyetemen 2022. január 17–19. között megrendezett nagyszabású nemzetközi konferencia („Sympatheia / Einfühlung / Empathy: Understanding and Feeling Otherness”), valamint az Edith Stein munkássága iránti megújult figyelem.<sup>1</sup> Max Scheler, Edmund Husserl és Edith Stein empátiára és beleézésre vonatkozó gondolatainak felelevenítésében és az *Einfühlung* fogalmi tisztázásában nagy szerepe van Dan Zahavi 2010-es években írt cikkeinek, tanulmányainak. A téma elméleti jelentőségét kétségtelenül elsősorban az adja, hogy rámutat a feszültségre a tudat immanenciájának tézise és a másik élményeinek közvetlen észlelési lehetősége között, ezáltal a fenomenológia és tágabban a filozófia alapvető apóriáját jeleníti meg. A husserli fenomenológia módszertani alapjaira vonatkoztatva felmerül a kétely: lehetséges-e a tökéletes epokhé, illetve általános érvényű módszer az eidetikus redukció? Elkülöníthető-e, hogy a fenomenológiai redukció szolipszizmushoz vezessen? Ha felülvizsgálta is karteziánus gyökereit, túlléphet-e a fenomenológia a tapasztalat szubjektivitásán? Ha feltételezzük, hogy a beleézés mint speciális megjelenítés bizonyos mértékig biztosítja ezt a túllépést a másik tapasztalatai irányában, felvetődik a kérdés: mennyiben egyeztethető ez össze a transzcendentális én és az eidetikus redukció tételezésével? Hogyan magyarázhatók a megérzés, a „pszichikai észlelés”, az „affektív átvitel” jelenségei fenomenológiai keretben? Hogyan viszonyulnak ezek a beleézés működéséhez, mit tesznek hozzá az intuício fenomenológiai megközelítéséhez? Mindennek háttérében a filozófia egyik alapproblémája áll: miként ismerünk rá a másokra mint hozzánk hasonló, szubjektivitással bíró lényre – mindeközben felismerve máságát, idegenességét is?

Érthető, ha sokak szerint a fenomenológia legnagyobb kihívása a másikkal és a világhoz fűződő kapcsolat tisztázása, miközben Husserl ragaszkodott a tudat immanenciájához, monadikus zártságához. Közismert, hogy Husserl ezt az ellentmondást *A fenomenológia alapvető problémáiban* a monadikus interszubjektivitás koncepciója révén kívánta feloldani. Tengelyi László a *Tapasztalat és önhasadás* című írásában rámutat, hogy Husserl eredetileg, 1906-ig a tapasztalatra, az élményre helyezte a hangsúlyt, mielőtt a fenomenológiai redukció és a transzcendentális fenomenológia felé fordult volna,<sup>2</sup> még ha gondolkodása

1 Ennek jegyében került sor 2019. október 4-én a „Phenomenological Perspectives on Empathy and the Significance of Empirical Research – Women in Phenomenology: Edith Stein” című konferenciára a Grazi Egyetemen. A program itt olvasható: <https://philosophie-gewi.uni-graz.at/de/veranstaltungen/detail/article/phenomenological-perspectives-on-empathy-and-the-significance-of-empirical-research-women-in-phenome/>.

2 Tengelyi 2003, 140.

kezdettől fogva „szubjektív” volt is,<sup>3</sup> folyamatosan birkózva az interszubbektivitás problémájával: „az »én mint identitás evidenciájának« kérdésköre Husserlnél kezdettől fogva összefonódik az interszubbektivitás problémájával”.<sup>4</sup> Ebben a fenomenológia kibővítését célzó törekvésben kezdettől fogva fontos elméleti szerep hárult a beleérzésre. Tengelyi rámutat, hogy Husserl *A fenomenológia alapvető problémáiban* a fenomenológiai, saját én mellett egy beleérzésben tételezett másik énről beszél, a kettő közötti kapcsolatot pedig a beleérzés biztosítja, amelynek révén, ha nem is élhetjük át, de megtapasztalhatjuk a másik tudatát.<sup>5</sup> Husserl a beleérzést mint a tudat speciális megjelenítő aktusát igyekezett összeegyeztetni a redukcióval, vagyis a tudat immanenciájával. Csakhogy a tudatfolyamok közötti különbségekből fakadóan, ha a fenomenológia a reflexió mellett beleérzésre is támaszkodik, akkor nem lehet lényegismeret – mutat rá Tengelyi. Az idegen idegenségből, esetlegességéből fakadó ellentmondás dacára Husserl az *Eszmé*kben tovább halad a transzcendentális fenomenológia szolipszisztikus tudata felé.<sup>6</sup> Ekkor válik a tapasztalatra irányuló fenomenológiai redukció Husserlnél a tiszta tudat és a transzcendentális én lényegszemléletévé, eidetikus redukcióvá.<sup>7</sup> A *Kartezianus elmélkedésekben* (34. §) a tisztán eidetikus fenomenológia módszerével kapcsolatban Husserl leszögezi, hogy a fenomenológiai redukciót ki kell egészítenünk az eidetikus intencióval, amely során a saját *egótól* úgy jutunk el az általában vett *egóhoz*, hogy „a másik felfogásának sem valóságát, sem lehetőségét nem tételezzük fel”.<sup>8</sup> Vagyis eszerint transzcendentális síkon nem beszélhetünk interszubbektivitásról, ellentmondva az *Ötödik elmélkedésben* megfogalmazott összekapcsolásnak. A tudatmonások mint tiszta egologikus szférák közötti kapcsolat lehetősége problematikus, ahogyan az analogikus apprezentáció sem oldja meg ezt a nehézséget.<sup>9</sup> Mindez közvetlenül összefügg a beleérzés husserli koncepciójának hiányosságaival.

Megjegyzendő, hogy a transzcendentális szubbektivitással, vagyis a husserli fenomenológiai redukció alapvető perspektívájával kapcsolatban ismétlődően felmerült az ismeretelméleti szolipszizmus kritikája, éppen az interszubbektivitás kapcsán. Ennek ehárítására Husserl maga is törekedett, azonban a kifejezés valódi értelmében nincs, nem lehet szó szolipszizmusról a husserli fenomenológiában, hiszen ez evidenciának tekinti az objektivitást, a természetes beállítódás világra utaló tézisé, miszerint – ahogyan Losoncz Alpár kiemeli – „életgyakorlatunk kiküszöbölhetetlen dimenziója, hogy a tárgyakra való

3 Tengelyi 2003, 141.

4 Tengelyi 2003, 142.

5 Tengelyi 2003, 143.

6 Tengelyi 2003, 147.

7 Tengelyi cikkével egyidőben, 2003-ban Marc Richir is felhívja a figyelmet a transzcendentális interszubbektivitás paradoxális jellegére, a *Kairos* folyóirat lapjain, ám ő *Az európai tudományok válsága* életvilág-koncepciója kapcsán teszi ezt (Richir 2003).

8 Husserl 2000, 87.

9 Lásd erről Sajó 2013.

odafordulás jellemez bennünket”,<sup>10</sup> még ha a fenomenológiai szemlélet ennek szubjektív adottságmoduszait kutatja is. Michael Shim is hangsúlyozza a husserli énfogalom különböző megközelítéseinek tisztázása után, hogy a *Logikai vizsgálódások*hoz képest jelentősen különböző későbbi transzcendentális, tiszta tudat, amellyel kapcsolatban utóbb Husserl gyakran használta a monád kifejezést is, semmiképpen nem jelent szolipszizmust.<sup>11</sup> Ez a késői koncepcióban már csak azért is nyilvánvaló, mert a fenomenológiai redukció reziduumaként tekintett tiszta tudat magában foglalhatja a tiszta én és élményei mellett a környezetet is.<sup>12</sup> Mindez persze önmagában nem feltétlenül garantálja, hogy az *alter egó*val kapcsolatban az analogikus apprezentáció husserli modellje tökéletesen kielégítő lenne. Az idegentalapzatot semmiképpen nem zárja ki, azonban – mint látni fogjuk az alábbiakban – a beleérzés, illetve megézés további lehetőségeket tárhat fel ennek működésével kapcsolatban.

Husserl elméleti rendszerében a beleérzés a megjelenítések, illetve újramegjelentések, azaz re-prezentációk, más fordításban prezentifikációk<sup>13</sup> (*Vergegenwärtigung*) közé tartozik, ahogyan az emlékezés, a fantázia és a képtudat. Ez utóbbiakkal az a kapacitása kapcsolja össze, hogy „kettős reflexiót és redukciót” tesz lehetővé. Különösen érvényes ez az analógia az 1910-es évek husserli álláspontja szerint a visszaemlékezés és a beleérzés között. Ez a *Karteziánus meditációk*ban módosul, itt már e beleérzés nem tartozik a reprezentációk közé.<sup>14</sup> Az így felfogott beleérzés önmagában fenomenológiai redukció, emellett azonban „tapasztalat egy beleérzés révén hozzáférhetővé tett tudatról, amelyen belül ugyancsak fenomenológiai redukciót hajthatunk végre” – idézi Husserl sorait Tengelyi.<sup>15</sup> Husserl az ötödik *Karteziánus elmélkedés*ben, érzékelve a beleérzéssel kapcsolatos ellentmondást, az idegentalapzattal kapcsolatban „az epokhé sajátos tematikus változatát” javasolja, „a transzcendentális egyetemesség szférájában”.<sup>16</sup> Ezzel mintegy a természetes beállítódás, a hétköznapiság és a transzcendentális fenomenológiai szemlélet, vagyis transzcendentálisan naiv természetes én és a transzcendentális szubjektum közötti különbséget mossa el, amennyiben a másik lététől való elvonatkoztatást nem tekinti radikálisnak. Ahogyan Tengelyi a fent hivatkozott cikkben megfogalmazta, Husserlnek a tapasztalattól a lényegismeret felé való fordulása szükségszerűen ellentmondásokat szül. Igaz ez a kiindulópont, az *alap* tekintetében éppúgy (életvilág *versus* konstitutív transzcendentális tudat),<sup>17</sup> mint az analogikus apprezentáció és a husserli beleérzés elképzeléseiben megjelenő interszubjektivitás-modell kapcsán. Husserl szándéka szerint

10 Losoncz 1999, 47.

11 Shim 2021, 170.

12 Shim 2021, 173.

13 Lásd erről Popovics 2022.

14 Lásd erről Marosán 2017, 98–99.

15 Tengelyi 2003, 143.

16 Husserl 2000, 109.

17 Lásd erről Takács 2013, 116.

a javasolt tematikus epokhé segítségével eljutunk a transzcendentális világtapasztalathoz, ami „a világfenomén egységesen összefüggő rétege”.<sup>18</sup> Ebbe tagolódik bele a fizikai test (*Körper*) sajátosságán keresztül „a pszichofizikai én testestül-lelkestül”.<sup>19</sup> Ezután az epokhé után is megmarad azonban az „idegenszerűség valóságos és lehetséges tapasztalata”,<sup>20</sup> amellyel kapcsolatban Husserl kénytelen elismerni, hogy ez paradoxonnak tűnik. Ezt úgy próbálja feloldani, hogy az idegentapasztalattal kapcsolatban egy sajátos tudati módozatról beszél: a primordiális transzcendenciáról mint olyan immanencián belüli transzcendenciáról, amely a fenti epokhé eredménye. Ennek a primordiális világnak az alapzatán konstituálódik a transzcendentális interszubbektivitás, „az egymással és egymásért létező ének” monásközössége.<sup>21</sup> Hangsúlyozza, hogy a másik élményeihez nem lehet közvetlen hozzáférésünk; a másikat személyként az analogikus appercepció és a párosítás révén fogjuk fel. Ez az „apprezentáció a másiknak eredeti formájában elérhetetlen lényegét nyújtja”,<sup>22</sup> idegenségét pedig az jelzi, hogy testét nem „itt”-ként, hanem „ott”-ként érzékelem.<sup>23</sup> Mindebből a beleézés mint lehetséges kapcsolódás többnyire (az első, második, harmadik elmélkedésben mindenképpen) kimarad, amint azt Husserl maga is önkritikusan jegyezte meg.<sup>24</sup>

### **Beleézés (*Einfühlung*) és empátia**

Husserl megoldását tanítványai, munkatársai (Edith Stein, Eugen Fink) és francia követői sem találták kielégítőnek az interszubbektivitással és az alteritással kapcsolatban. Sartre, Lévinas és Merleau-Ponty kísérletei a fenomenológiai interszubbektivitás elméletének továbbfejlesztésére közismertek, azonban a probléma eleveenségét jelzi, hogy az idegenészlelés lehetősége, a beleézés (angol és francia fordításokban *empathy*, *empathie*) napjainkban is fontos kapcsolódási, illetve vitapont a fenomenológia és az analitikus filozófia, a pszichológia vagy éppen a spekulatív realizmus párbeszédeiben. Dan Zahavi, ahogyan Thomas Szanto is, kiemelt figyelmet szentel az empátia fogalmkörébe sorolt pszichológiai jelenségek tisztázásának, valamint a beleézés (*Einfühlung*) fenomenológiai koncepciójának – jellemzően a „mindreading” és a „social cognition” elméletekkel szembesítve azt.

Zahavi és Szanto igyekeznek tisztázni a beleézés és az idegenészlelés fenomenológiai fogalmainak keletkezését és jelentését, illetve a Lippsétől eltérő használatát Husserlnél,

18 Husserl 2000, 112.

19 Husserl 2000, 114.

20 Husserl 2000, 114.

21 Husserl 2000, 123.

22 Husserl 2000, 131.

23 Husserl 2000, 134.

24 Lásd erről Sajó 2013, 249.

Schelernél és Steinnél.<sup>25</sup> Edith Stein a témában írta disszertációját Husserlnél 1916-ban, amely azután könyv formában is megjelent 1917-ben (*Zum Problem der Einfühlung*). Scheler pedig megírta nagy hatású művét *Wesen der Sympathie* címmel, a beleézésre a *Nachfülen* szót használva, jelzendő elhatárolódását Lipps fogalomhasználatától. Lippszel ellentétben a fenomenológusok nem gondolták, hogy csak abba tudok beleézésni, amit magam is átéltem már, aminek bennem is megvan a tapasztalata. A másik nem saját kivetülésem, hanem egy idegen – az analogikus apprezentáció és a monadikus interszubsztektivitás minden elméleti problémája ellenére is. Mindhárom fenomenológus a másik testi megnyilvánulásainak (mimika, gesztusok, hanglejtés) észleléséhez kapcsolja a beleézés, mivel azokban szerintük ösztönösen kifejeződnek a gondolatok, érzelmek, vágyak. Ez a beleézés nem beleélés, nem együttérzés, nem érzelmi fertőzés, mivel a másik tapasztalata a másik által átéltként jelenik meg számomra, nem azonosulok vele, nem is feltétlenül kerülök hasonló érzelmi állapotba. Átérezhetem valakinek az örömét úgy is, hogy én magam nem osztom ezt az örömet. Ellentétben tehát a mai, pszichológiai empátia koncepciókkal, a fenomenológia nem tekinti a beleézés sem együttérzésnek, sem nézőpontfelvételnek. A fogalom elméleti jelentőségét mutatja, hogy Husserl az *Eszmék* második kötetében hangsúlyozza, a beleézés nem közvetett tapasztalat (a másikat nem teste pszichofizikai függelékének tekintjük), hanem a másik közvetlen észlelése. Ezt követi Stein is, hangsúlyozva, hogy a beleézésben az idegen megélt tapasztalat számunkra tapasztalatként adódik.<sup>26</sup> Másutt azt írja, a beleézés maga a másik idegenként való észlelése,<sup>27</sup> Stein pedig, részben Husserl nyomán, a beleézés mint sajátos intencionalitásformát mutatja be. A beleézés tehát Husserl és Stein számára az a varázsszerszám, amely a transzcendentális fenomenológia keretein belül lehetővé teszi az idegentapasztalatot, még ha némileg homályos is, hogyan lehetséges a működése. Jelentősége abban áll, hogy nem egyszerűen valaki más érzelmi állapothoz nyújt hozzáférést, hanem magát a másiknak az idegen tudatként való észlelését teszi lehetővé, intuitív módon.<sup>28</sup>

Ehhez hasonló megközelítés, ahogyan Fernandez és Zahavi<sup>29</sup> kifejti, miszerint a fenomenológia beleézés (angolul empátia) egy olyan alapvető empátia, amely közvetlen módon ismerteti meg velünk a másik ember tapasztalatát („experiential life”), tehát az idegenészlelés szinonimája – ahogyan Scheler „szimpátia”-könyvében és Husserl *Karteziánus elmékedése*iben. Eszerint az empátia egyenlő azon képességünkkel, hogy a másik ember testét egy hozzánk hasonló, tudatos lény kifejeződésének legyünk képesek látni, nem pedig egyszerű tárgynak. Szűkebb értelemben pedig azt jelenti,

25 Kiváló összefoglalást nyújt a fogalommal kapcsolatban Zahavi 2022.

26 Stein 2012, 53.

27 Husserl 1973, 352.

28 Lásd Szanto 2017, 88.

29 Fernandez – Zahavi 2021.

hogy képesek vagyunk észlelni és értelmezni a másik cselekvéseit, érzéseit. (Viszont különbözik ettől az emocionális empátia, amely révén ugyanazt az érzelmet, érzést éljük át, amit a másik.) Rochat és Striano alapján<sup>30</sup> a szerzők azt állítják, hogy az alapvető empátia velünk született, automatikus és prereflexív képesség, amellyel mindannyian rendelkezünk, lehetővé téve, hogy reagáljunk a társas ingerekre, értelmezzük mások viselkedését – anélkül, hogy átelnénk őket.

Zahavi egy másik cikkében a fenomenológiai beleézés-fogalom előnyeként emeli ki, hogy a pszichikai állapotokat testi kifejeződésükben észleli, míg a különböző mai tudatelméletek („simulation theory of mind”, „theory-theory of mind”) vagy elméletileg közvetítettnek tekintik a másik megértését, vagy pedig saját elménkből mint modelltől indulnak ki.<sup>31</sup> A fenomenológusok között is akad azonban egy fontos különbség ezzel kapcsolatban: Husserlrel szemben Scheler szerint van közvetlen hozzáférésünk a másik tapasztalatához, mivel a másikkal való találkozáskor egy megtestesült tudattal találkozunk, amelyben mint kifejező egységben (*Ausdruckseinheit*) kifejeződik a másik megélt tapasztalata.<sup>32</sup> Scheler szerint tehát a beleézés (nála *Nachfülen*) révén képesek vagyunk ténylegesen, bensőleg megélni-megtapasztalni a mások tudatát.

Husserl és Stein viszont, mint már jeleztük, tagadják a közvetlen hozzáférés lehetőségét, a másik élményeihez való hozzáférést közvetítettnek tartják. Számukra a beleézés a valóság létezését hivatott igazolni, miközben fenntartják a redukció révén „megtisztított” tudat immanenciájának képzetét. Ennek egyik következménye a transzcendentális interszubjektivitás, a monásközösség bevezetése az elméletbe, a másik pedig a testi affektivitás hangsúlyozása. Csakhogy – miként Vermes Katalin is hangsúlyozza „Leírás vagy előírás?” című írásában<sup>33</sup> – az analogikus apprezentáció nem képes prezentálni számomra a másik szubjektivitását, saját testtapasztalatom, megélt testem (*Leib*) és a másik testi viselkedésének észlelése nem hidalja át a két szubjektivitás közötti szakadékot. Kérdés, hogyan oldhatjuk fel ezt az ellentmondást a beleézés mint idegenészlelés fogalmában. A szubjektivitás, a test és a világ (benne mások) kapcsolatát illetően kétségtelenül az affektivitás és a megtestesült tudat (*embodiment*) tűnnek kulcsfontosságú elméleti irányoknak. Az idegenészlelés és a közvetlen hozzáférés kapcsán azonban lehetséges egy ettől módszertanilag különböző, nem testileg (külső testi megjelenés által) közvetített, viszont fenomenológiai keretben is értelmezhető működésmód. Olyan lehetőséget keresünk a beleézés újraértelmezésére, amely közelebb visz a közvetlen megragadáshoz, mégis fenntartja a másik idegenként való észlelését.

30 Rochat – Striano 1999.

31 Zahavi 2010.

32 Zahavi 2010, 292.

33 Vermes 2003.

## Beleézés és megézés

Mindenki ismeri a jelenséget, amikor megérezzük, hogy valaki néz minket, esetleg éppen „szuggerál”, hogy vegyük fel vele a szemkontaktust az utca túloldaláról. Nem szokatlan az sem, ha megérezzük egy sötét helyiségben, hogy van ott valaki rajtunk kívül. Sokunkkal előfordult már az is, hogy a telefonunk csörgésekor magától értetődő természetességgel tudtuk, ki hív váratlanul, magyarázó előzmények nélkül is, még mielőtt felvettük volna, vagy rápillantottunk volna a kijelzőre. Sorolhatnánk a látszólag misztikus, a „hatodik érzék” körébe sorolt, de valójában teljesen hétköznapi tapasztalatokat, amelyek során a másik testének érzékszerveinkkel felfogható jelei, illetve jelenléte nélkül is megvalósult az idegenészlelés valamilyen formája. Ilyen módon a másikat nem csak mint tudatos lényt és mint magamtól különbözőt érzékelem, hanem esetenként még a személyét is képes vagyok beazonosítani. Talán merész gondolatnak tűnik a fenomenológiai interszubsztivitást konstituáló módozatok, intencionalitásformák közé emelni a jellemzően áltudományosnak, misztikusnak tartott parapszichológia hatáskörébe sorolt jelenségeket – mindenesetre az *affect studies* és a *body studies* elismert képviselője, Lisa Blackman éppen ezt teszi.<sup>34</sup> Blackman a médiumokat, a telepátiát, a hipnózist tanulmányozva megállapítja, hogy az affektív átvitel áthidalja az én és a másik közötti szakadékot, ezáltal új megvilágításba helyezi a szubsztivitás feltételezett autonómiáját és elhatároltságát. Blackman 2010-ben a terület vezető folyóiratában a *Body & Science*-ben publikálta cikkét, amelyben – részben fenomenológiai hivatkozásokkal – a parapszichológiai jelenségek tudományos megítélésének történeti bemutatása mellett a szubsztitum, a test és az affektivitás kérdéseit helyezi középpontba, főként Merleau-Pontyra, a mindkettőjük számára revelatív Gibson-féle affordanciaelméletre és Latour korporealitásmeghatározására hivatkozva. Blackmannek 2012-ben a Routledge kiadónál jelent meg *Immaterial Bodies: Affect, Embodiment, Mediation* című könyve, amelyben Howes-ra hivatkozva beszél „hatodik érzékről”, illetve „valamilyen pszichikai észlelésről”, „tudattalan észlelésről”.<sup>35</sup> Másik hivatkozási alapja Peters, akinek koncepciója közel áll a fenomenológiai beleézéshez, mivel ő ezt a fajta érzékelést, az „összehangolódást” (másként: „a mode of sympathetic action”, illetve „sympathetic transmission”)<sup>36</sup> a testi jelenlét, látás, tapintás, hallás kísérőjelenségeként, kiegészítőjeként fogja fel.<sup>37</sup> Ez feltételez egy testek közötti „érzetáramot” (*flow of sensation*), amely összehangolja az idegrendszereket (*attunement of nervous systems*) és amely független a kognitív folyamatoktól.<sup>38</sup> Blackman szerint ez működhet ember és állat között is, mi azonban az alábbiakban mint emberi-interszubs-

<sup>34</sup> Blackman 2010.

<sup>35</sup> Blackman 2012, 55, 61, 65.

<sup>36</sup> Peters 1999, 78.

<sup>37</sup> Blackman 2012, 66.

<sup>38</sup> Blackman 2012, 72.



jektív jelenség tekintünk rá (nem tagadva ugyanakkor egyes állatok esetében azt, hogy sajátos, rájuk jellemző szubjektummal rendelkeznek).

A Blackman által tárgyalt jelenségek fenomenológiai értelmezése lehetőséget adhat az interszubbektivitás és az alteritás apóriáinak feloldására és a szubbektivitás működésének újragondolására. Az idegen tudathoz való közvetlen hozzáférés, az „affektív átvitel” bizonyos formái túlmutatnak a transzcendentális interszubbektivitás és a redukció husserli elképzelésein, azonban felfoghatóak – a beleérzéshez hasonlóan – speciális intencionalitásformákként, amelyek leírhatóak fenomenológiailag. Egyúttal lehetőséget kínálnak a tapasztalathoz való visszatérésre, kihátrálva abból a zsákutcából, amelyben a lényegismeretre összpontosító transzcendentális fenomenológia megrekedt. Ez a megoldás mint tapasztalaton alapuló fenomenológia, hasonlóan a rezponzív fenomenológia törekvéseihez, az önmagunkat megnyitja az idegenség előtt, betöltve azt a funkciót, amit Scheler, Husserl és Stein a beleérzésnek szántak.

### A „hatodik érzék” fenomenológiája

A megézés, a „hatodik érzék” (a Howes<sup>39</sup> és Blackman<sup>40</sup> által használt, nem pedig a *sensus communis* arisztotelészi értelmében)<sup>41</sup> működése önálló intencionalitásforma, amely egyértelműen különbözik az észleléstől, a várakozástól (előlegezéstől) és az emlékezettől (ezen aktusok „intuitív, doxikus, prezentációk, melyek tárgyakat közvetlenül nyújtják”),<sup>42</sup> intuitív jellege azonban hasonlóvá teszi a beleérzéshez. Beilleszthető volna újabb kategóriaként az intencionalitásformák rendszerébe, azonban ha szemügyre vesszük a beleérzéssel való hasonlóságát, talán célszerűbb korrigálnunk ezt a Husserl és Stein által kidolgozott rendszert. Valójában úgy tűnik, a megézés képes betölteni azt az idegenkonstitúciós funkciót, amit a transzcendentális fenomenológia a beleérzésnek szánt. Éppúgy érvényes a megézésre is az, amit Marosán így fogalmaz meg a beleérzésről mint az ember eredendő interszubbektív természetének bizonyítékáról: „Azt tehát, hogy a másik eleven valóság legyen a számomra, hogy közvetlen tapasztalati adottság legyen, a beleérzés mint transzcendentális struktúra működése teszi lehetővé.”<sup>43</sup> A megézés révén a másik léte is, mássága is, hozzám hasonló volta is evidenciaként jelenik meg az intuíción szintjén. (Nem foglalkozom itt a telepátia kevésbé igazolt jelenségével, de az előző állítás annak esetében is érvényes lenne.) Kérdés, hogy a megézés hogyan viszonyul a külső, testi jelek alapján történő intuitív megértéshez és idegenészleléshez. Amennyiben elfogadjuk a megézés

39 Howes 2009.

40 Blackman 2012, 54, 61–63, 72–73.

41 Lásd erről Vermes 2009 utolsó fejezetét.

42 Lásd az aktusok osztályozásának áttekintését Marosán 2017, 105.

43 Marosán 2017, 404.

jelenségét, akkor tekinthetjük ezt olyan alapnak, amelyre épül a beleérzés, és utóbbi esetben a nonverbális jelzések automatikus értelmezése csak kiegészíti a már adott tudatunkat a másik létezésével és tudattartalmaival kapcsolatban. Ez látszólag Lipps „belső részvétel” (*inneres Mitmachen*) elképzeléséhez vezet vissza, valójában viszont teljesül – egy külső, testbeszéd és látás általi, közvetítettség nélkül – a Husserl és Stein által hangsúlyozott követelmény, miszerint tisztában kell lennünk a másik és tudattartalmai idegenségével.<sup>44</sup> Elméleti síkon a megérzés kínálhat megoldást az analogikus apprezentáció helyett a másik hozzám hasonló tudatként, eleven testként (*Leib*) való felfogásának magyarázatához. Ez a megoldás sok szempontból konzervatív, hiszen nem lép túl a husserli elméleti kereteken, az ő intencionalitáson alapuló, az észlelés modelljéből kiinduló elgondolásán.

E javaslat mérlegelése érdekében érdemes visszatekintnünk Stein beleérzés-könyvének gondolatmenetére az idegenészleléssel kapcsolatban. Bár Stein az idegenészlelésben látja a beleérzés mint tapasztalásmód jelentőségét, ám a másik tudata, megélt tapasztalatai átéléseinek közvetettségét, nem eredeti jellegét hangsúlyozza, párhuzamot vonva az emlékezéssel és a megelőlegezéssel, hasonlóan Husserl ekkori gondolataihoz.<sup>45</sup> Lényegében a megjelenítő aktusokban jelen lévő reflexív mozzanatot mutatja fel, tagadva a teljes azonosulás lehetőségét.<sup>46</sup> Stein már ekkor így fogalmaz: a beleérző tudat nem szabadulhat monadikus karakterétől.<sup>47</sup> Ezután – mint jelzi is, Schelerhez hasonlóan – megkülönbözteti, az öröm példáján, a másik érzelmi állapotának empátia révén történő megragadását, amely saját érzelmi állapotunkat nem módosítja, és azt az esetet, amikor együtt örülök a másikkal, vele érzek. Ez utóbbit, amely mindenben hasonlít a „saját”, közvetlenül adódó örömhöz, nevezi együttérzésnek, *Mitfühlen*nek.<sup>48</sup> Érdemes kiemelnünk, hogy Stein a beleérzéssel kapcsolatban a másik megélt tapasztalatának, érzelmi állapotának megragadásának módjával kapcsolatban az intuitív (*anschaulich*) kifejezést használja.<sup>49</sup> Ez egybevág a megérzés, az intuíció – némileg homályos – fogalmának pontosabban nem leírható működésmódjával, szemléltetve a két fogalom összeegyeztethetőségét. Másrészt emlékeztet arra, hogy érdemes nagyobb, kritikai figyelmet szentelni a husserli fenomenológia intuíciófogalmának. Ugyanakkor Stein, néhány oldallal később, az intuíciót közvetlen-eredeti megragadásként értelmezve kijelenti, hogy a másik tapasztalata számomra nem hozzáférhető intuitív módon, csak a saját maga számára.<sup>50</sup> A husserli elmélet későbbi fejlődési fázisában a beleérzés közvetlenként való felfogása kiküszöböli ezt az ellentmondást az intuícióval kapcsolatban. Ám annak szerepe a fenomenológiában korántsem egyértelmű. Már csak azért sem, mert Jaakko Hintikka

44 Ne feledjük, Stein leírása a beleérzés működéséről egyébiránt több ponton egyezik Lippsével, ahogyan ezt ő maga is hangsúlyozza (Stein 2012, 32).

45 Stein 2012, 34–36.

46 Lásd még Stein 2012, 39.

47 Stein 2021, 41.

48 Stein 2012, 37.

49 Stein 2012, 41.

50 Stein 2012, 45.

felhívja a figyelmet Husserl visszatérésére a Kant előtti intuíciónépfogáshoz,<sup>51</sup> amely még nem redukálta a fogalmat a gondolkodás sajátos útjából a közvetlenség szinonimájára.<sup>52</sup> Az intuíció Husserlnél a közvetlenül adódóhoz való hozzáférés módja,<sup>53</sup> de több különböző fajta intuíció is megjelenik szövegeiben különböző tárgyakra vonatkoztatva, amelyek nem mosandóak össze (empirikus, főleg észleleti tárgyakra vonatkozó intuíció; a belső tartalmakra vonatkozó reflexióban jelentkező intuíció; de további, másfajta intuíciók is).<sup>54</sup> Hintikka kiemeli, hogy ez Husserlnél magának a valóságnak a tudattal való találkozása, tehát egy kívülről jövő tudás, amely nem igényel szellemi aktivitást, csupán az ehhez képest utólagos noémakonstitúciót.<sup>55</sup> Ez Husserlnél az *Eszmék* I. kötet 19. §-ában<sup>56</sup> viszonylag tág kategóriaként van megfogalmazva: „A közvetlen »látás« [*noein*], nem pusztán az érzéki, tapasztalati látás, hanem az egyáltalában vett látás mint bármilyen fajta eredendően adó tudat, s minden ésszerű állítás legitímáló forrása.”<sup>57</sup> Ebben az értelemben a másik másikként való létének felfogása tekinthető ilyen közvetlen látásnak, vagyis sokkal inkább megézés, mint beleézés. Ennek szemléleti alapja Husserl eredendő realizmusa, amelyre figyelmeztet Hintikka is: a karteziánus *cogitatio*-val szemben a husserli intuícióban adótnak a bizonyosságát nem a transzcendentális én, hanem a valóság biztosítja, „betöltve” a noémáinkat.<sup>58</sup>

Visszakanyarodva Stein könyvéhez, a beleézés ezen koncepciója ugyan az empátia körébe tartozó jelenségek vizsgálatától indul, de a Lipps-kritika célja az interszubjektivitás fenomenológiai megalapozása: annak magyarázata, hogy a másikat hozzám hasonlóan tudatos, mégis idegen pszichofizikai Magamként ismerem fel. A megézés pontosan ezt biztosítja, közvetlenebb módon, így ennek az elméletbe illesztése feleslegessé tenné a beleézésnek mint (később) a monadikus interszubjektivitás biztosítékának az elméleti megterhelését, sőt megkérdőjelezné az analogikus apprezentáció koncepcióját, ahogyan azt, más megoldási javaslatokkal ugyan, Marc Richir is teszi. Amennyiben a transzcendentális interszubjektivitás a megézés közvetlenebb módján adott számunkra, talán úgy is alkalmassá válik a husserli fenomenológiai keret az interszubjektivitás fenoménjéről való sikeresebb számadásra, hogy nem vetjük el az észlelésparadigmát, ahogyan Richir javasolja. Javaslatunk egybevág tehát Richir koncepciójával az analogikus apprezentáció elvetésében, azonban a fantázia helyett a megézés biztosítaná azt az alapvető felfogást, ami az *ego* számára tudósít az *alter egó*ról. Mint tudjuk, Husserl a *Karteziánus meditációkban* (44a §) a saját testi tapasztalatból és

51 Erről lásd magyarul Hintikka 2004, 38–40.

52 Hintikka 2003, 171.

53 Hintikka 2003, 176.

54 Hintikka 2003, 179.

55 Hintikka 2003, 178.

56 „Das unmittelbare »Sehen«, nicht bloß das sinnliche, erfahrende Sehen, sondern das Sehen überhaupt als originär gebendes Bewußtsein welcher Art immer, ist die letzte Rechtsquelle aller vernünftigen Behauptungen.” (Husserl 1995, 43)

57 Idézi Hintikka 2004, 40.

58 Hintikka 2003, 178–179.

az érzékszervi észlelésből (leginkább a látásból) vezeti le a világ és a másik számomra való tapasztalatát: „a természet és a testiség általában vett, eredeti feldolgozása magán a testiségen keresztül válik lehetővé”.<sup>59</sup> A megérezés viszont nem kapcsolódik testi megjelenéshez, így nem csupán a husserli analogikus apprezentáció konstitutív funkcióját cáfolja, hanem az eleven test belülről induló mimézisének mint az interszubjektivitás alapjának richiri gondolatát is, amelyet a *Phénoménologie en esquisse*-ben kifejt.<sup>60</sup> Ez persze új megvilágításba helyezi az olyan husserli kijelentéseket is, mint például, hogy „lelki létemnek része a számomra létező világ egész konstitúciója”.<sup>61</sup> A fentiekben kifejtett elgondolás koncepcionálisan nem áll ellentétben a testi tapasztalatot és az affektivitást középpontba állító fenomenológiai elképzelésekkel, majdnem egészében összeegyeztethető azokkal – leszámítva azt, hogy az idegenészlelés eredendő adottságmódja nem függ össze sem a testtel, sem az érzékszervi tapasztalattal. Inkább ezt mondhatjuk: megérezés révén világossá válik, hogy a másik hozzátartozik az „általában vett egyetemes élethez”, része ennek az „egyetemes és apodiktikus *a priori*nak”.<sup>62</sup> Ezzel a módosítással a transzcendentális fenomenológia egy ahhoz hasonló elméletté válna az interszubjektivitás szempontjából, mint amilyen Scheler elmélete a differenciálatlan életáramról, amelyből a saját és idegen megélt tapasztalat csak fokozatosan válik ki.<sup>63</sup> Mindenesetre elhárulnak az ezzel szemben Stein által a pszichofizikai magamra, a testiségre hivatkozva megfogalmazott ellenvetések.<sup>64</sup> Ugyanakkor a másik tapasztalatának scheleri belső észlelését nem kell változatlan formában elfogadnunk. Ezáltal az idegenészlelés és az alteritás problémájának megoldása nem hárul a beleézésre, így nem okoz ellentmondásokat a transzcendentális fenomenológiában az eidetikus redukcióval és az interszubjektivitással kapcsolatban.

## Összegzés

A fentiekben a beleézés és az idegenészlelés fenomenológiai koncepciói alapján kíséreltem meg egy közvetlen, intuíción alapuló idegenészlelési módozat jelentőségének megvilágítását. A megérezés úgy ad lehetőséget a másik idegen szubjektumként való észlelésére, hogy nem feltétlenül reked meg a közös anonimitás szintjén, azonban nem is korlátozódik a test vizuális percepciójára, amely Stein és Husserl beleézésfogalmának az alapja. Miért van ennek jelentősége? A fenomenológiai tradícióban az idegenészlelés, illetve a másik szubjektum megismerhetőségének kérdése rendszerint azon a premisszán

59 Husserl 2000, 113.

60 Lásd erről Ullmann 2005, 312–313.

61 Husserl 2000, 114.

62 Husserl 2000, 119.

63 Scheler *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass* (1913) című könyvének (új kiadása: *Wesen und Formen der Sympathie*, 1973) 124. oldala alapja idézi Stein 2012, 59.

64 Stein 2012, 60–63.

nyugszik, hogy a saját tudatunkhoz van közvetlen hozzáférésünk valamilyen módon, a másik tudatához viszont nem lehet, arra csak testi megjelenéséből, viselkedéséből következtetünk, például az analógiás apprezentáció elmélete szerint, ennek minden – az egyéni különbségekből fakadó – bizonytalansági tényezőjével együtt.<sup>65</sup> Ugyanakkor a megézés koncepciójának előnye a közvetlen hozzáférés mellett az, hogy eközben az én és a másik közötti különbség nem törlődik el, mint kritikusaik szerint Heideggernél és Merleau-Ponty-nál.<sup>66</sup> Vagyis úgy közelíti az öntapasztalást és az idegentapasztalást, hogy megmarad a szubjektivitások közötti különbség. Ez a reflexió kognitív aktusát középpontba állító husserli keretben nem tűnik lehetségesnek, még azzal együtt sem, hogy az *alter ego* apprezentációját nem gondolkodási folyamatként, hanem azonnali megragadásként tételezi. Howes, Peters és Blackman fent említett elképzelései viszont más megközelítést jelentenek, a „pszichikai észlelés”, a kognitív folyamatoktól független „érzetáram”, az „affektív átvitel” ezért alkalmas lehet a kérdéskör fenomenológiai szempontú újragondolására. Ebben a koncepcionális keretben termékenyen gondolhatóak át olyan, az empátia kapcsán felvetett kérdések<sup>67</sup> a megézésre vonatkoztatva, mint a kölcsönös és az interaktív, tehát közös cselekvésre irányuló, vagy éppen a többes (*shared*) – az egyén részéről többek közös tudati, érzelmi állapotára irányuló – és a közös (*collective*), vagyis többek által közösen gyakorolt empátia, illetve megézés lehetősége.<sup>68</sup> Utóbbi esetében, többek között, vizsgálendő a steini *Einfühlen/Mitfühlen* különbségtétel analógiájára a bevonódás, azonosulás kérdése: vajon a megézés előbbi vagy utóbbi módon, esetleg mindkét formában működhet? Mindez új szempontokkal gazdagíthatja a szubjektivitás és az interszubjektivitás fenomenológiai tanulmányozását.

## Bibliográfia

- Blackman, Lisa. 2010. „Embodying affect: voice-hearing, telepathy, suggestion and modelling the non-conscious.” *Body & Society* 16/1: 163–192. DOI: <https://doi.org/10.1177/1357034X09354356>
- Blackman, Lisa. 2012. *Immaterial Bodies: Affect, Embodiment, Mediation*. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4135/9781446288153>
- Fernandez, Anthony Vincent – Dan Zahavi. 2021. „Can We Train Basic Empathy? A Phenomenological Proposal.” *Nurse Education Today* 98/3: 1–3. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.nedt.2020.104720>

65 Zahavi 2012, 180–181.

66 Zahavi 2012, 186–187.

67 Szanto 2017, 93–95.

68 Szanto 2017, 95.

- Hintikka, Jaakko. 2003. „The Notion of Intuition in Husserl.” *Revue Internationale de Philosophie* 224/2: 169–191. DOI: <https://doi.org/10.3917/rip.224.0057>
- Hintikka, Jaakko. 2004. „A fenomenológiai dimenzió.” Ford. Deczki Sarolta, *Különbség* 8/1: 27–62. DOI: <https://doi.org/10.14232/kulonbseg.2006.8.1.115>
- Howes, David. 2009. „Introduction.” In *The Sixth Sense Reader*, szerk. David Howes, 1–54, Oxford – New York, Berg.
- Husserl, Edmund. 1973. *Zur phänomenologie der intersubjektivität II. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921–28*, szerk. Iso Kern. Husserliana 14. kötet. The Hague: Martinus Nijhoff. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-010-2474-7>
- Husserl, Edmund. 1995. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes buch*. szerk. Karl Schuhmann. Husserliana 3/1. kötet. Dordrecht – Boston – London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund. 2000. *Kartezianus elmékedések*. Ford. Mezei Balázs. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Jardine, James – Thomas Szanto 2017. „Empathy in the Phenomenological Tradition.” In *The Routledge Handbook of Philosophy of Empathy*, szerk. Heidi Maibom, 86–97. London – New York, Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315282015-9>
- Losoncz Alpár. 1999. „A világfogalom értelmezései a fenomenológia ösvényein.” *Magyar Filozófiai Szemle* 431–3, 41–83.
- Marosán Bence Péter. 2017. *Kontextus és fenomén. Igazság, evidencia és tapasztalat Edmund Husserl munkásságában*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Peters, John Durham. 1999. *Speaking into the Air. A History of the Idea of Communication*, Chicago, Chicago University Press. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226922638.001.0001>
- Popovics Zoltán. 2022. „Prezentifikáció. Az esztétikai (tudat) aspektusai.” *Elpis* 15/1–2: 41–56. DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2022.1.4>
- Richir, Marc. 2003. „Lebenswelt et époque phénoménologique transcendentale.” *Kairos* 22: 151–164.
- Rochat, Philippe – Tricia Striano. 1999. „Social-Cognitive Development in the First Year.” In *Early Social Cognition: Understanding Others in the First Months of Life*, szerk. Philippe Rochat, 3–34. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Sajó Sándor. 2013. „Az interszubjektivitás problémája a Kartezianus elmékedésekben.” In *Kortársunk, Husserl. Tanulmányok a 150 éves Edmund Husserl filozófiájáról*, szerk. Varga Péter András – Zuh Deodáth, 245–244. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
- Shim, Michael K. 2021. „Ego.” In *The Routledge Handbook of Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, szerk. Daniele de Santis – Burt C. Hopkins – Claudio Majolino, 167–174. London – New York, Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003084013-16>
- Stein, Edith. 2012. *Le problème de l'empathie*. Ford. Michel Dupuis. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Takács Ádám. 2013. „Az alap fogalma Husserlnél.” In *Kortársunk, Husserl. Tanulmányok a 150 éves Edmund Husserl filozófiájáról*, szerk. Varga Péter András – Zuh Deodáth, 115–134. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
- Tengelyi László. 2003. „Tapasztalat és önhasadás.” *Világosság* 44/7–8: 137–150.
- Ullmann Tamás. 2005. „Interszubjektivitás, erosz, barátság.” In *Lábjegyzetek Platónhoz 4. A barátság*, szerk. Laczkós Sándor – Dékány András, 306–316. Szeged: Pro Philosophia Szegedi Alapítvány.

- Vermes Katalin. 2003. „Leírás vagy előírás? A testi szenzibilitás etikai üzenete Merleau-Ponty és Levinas filozófiájában.” *Világosság* 44/5–6: 109–116.
- Vermes Katalin. 2009. „Multimodalitás és sensus communis.” *Aspecto* 2/1: 191–220.
- Zahavi, Dan. 2010. „Empathy, Embodiment and Interpersonal Understanding: From Lipps to Schutz.” *Inquiry* 53/3: 285–306. DOI: <https://doi.org/10.1080/00201741003784663>
- Zahavi, Dan. 2012. „Intersubjectivity.” In *The Routledge Companion to Phenomenology*, szerk. Sebastian Luft – Søren Overgaard, 180–189. London – New York: Routledge.
- Zahavi, Dan. 2014. *Self and other: Exploring subjectivity, empathy, and shame*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199590681.001.0001>
- Zahavi, Dan. 2022. „Empathy, Alterity, Morality.” In *Ethics and Empathy*, szerk. Susi Ferrarello – Magnus Englander. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.