

ELTE BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KAR

KORTÁRSUNK, HUSSERL

TANULMÁNYOK A 150 ÉVES EDMUND HUSSERL FILOZÓFIÁJÁRÓL

2009-ben ünnepeltük Edmund Husserl születésének 150. évfordulóját. Husserl nem csupán a klasszikus történeti filozófusok egyike, akit ráadásul alapítójaként tisztel a fenomenológia. Az utóbbi évtizedekben – az életmű teljesebb feltárásának köszönhetően – Husserl filozófiájának értelmezése és az azzal való kritikai konfrontáció a kortárs kontinentális filozófia egyik legaktívabban művelt területévé vált, érdemi, új eredményeket kínálva nemcsak a fenomenológiai örökség továbbviteléhez, hanem a kibontakozó analitikus-fenomenológiai filozófiai dialógushoz is.

A jeles évforduló alkalmából szervezett konferencia előadásából nyújt válogatást ez a kötet a téma rangidős művelőinek és fiatal kutatóinak bevonásával. A kötetben szereplő szerzőket természetesen nem kívánjuk egy mesterséges Husserl-ortodoxia mögé felsorakoztatni, éppen ellenkezőleg: a tanulmányok módszertani és tematikus sokszínűsége tükrözi, hogy a mai fenomenológia építkezése és útkeresése részben éppen Husserl örökségének kritikai újraelsajátításán keresztül történik.

ISBN 978-963-312-167-2



9 789633 121672

KORTÁRSUNK, HUSSERL
TANULMÁNYOK A 150 ÉVES EDMUND HUSSERL FILOZÓFIÁJÁRÓL

VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (szerk.)

SZERKESZTETTE
VARGA PÉTER ANDRÁS
ZUH DEODÁTH



ELTE EÖTVÖS KIADÓ
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM



FEHÉR M. ISTVÁN

FENOMENOLÓGIA MINT SZIGORÚ TUDOMÁNY: AZ ÁLMOT VÉGIGÁLMODTUK?¹

Edmund Husserl születésének 150. évfordulóját ünnepeljük. Az évforduló egyfajta ünnep és megemlékezés. „Az ünnep csak akkor van, ha megünneplik”, írja Gadamer, és „azért ünneplik meg, mert itt van”.² Ha nem tartják meg, nem ünneplik meg, akkor szigorúan szólva nincs is ünnep. Az ünnep megtartása – közelebbről szemlélve – a „nálalét” (*Dabeisein*) jellegével bír. Ez „több mint a pusztá együttes jelenlét valami mással, ami szintén ott van. A nálalét részvételt jelent.”³ Az ünneplésben végbemenő emlékezés hasonlóképpen nem egykor volt dolgok pusztá ismétlő felidézése – sokkal inkább részvétel abban, amire emlékezünk. Az alábbiakban ennek megfelelően arra teszek kísérletet, hogy részt vegyünk abban – részesei legyünk annak –, ami Edmund Husserl filozófiai erőfeszítéseit belülről mozgatta. A részvétel – ahogy azt a következőkben felfogni szeretném – nem bebalzsamozás, de nem is öncélú kritika.

De mindenekelőtt fel kell tennünk a kérdést: amikor Edmund Husserlre emlékezünk, kire is emlékezünk? A nagy filozófusra vagy a fenomenológia „megalapítójára” (amelynek alkalmasint így vagy úgy, de mindannyian követői vagyunk)? A két kérdés nincs átfedések híján, de nem is feltétlenül esik egybe. Ha szétválasztjuk őket, inkább az előbbi bizonyul átfogóbbnak. Ahhoz, hogy valaki mozgalmat alapítson, persze „nagy filozófusnak” kell lennie, ám lehet valaki nagy filozófus anélkül is, hogy mozgalmat alapítana. Ugyanakkor a mozgalom mindenkori (és mindenkor ideiglenes) végpontjából tekintve a „nagy gondolkodó” nagysága, eredetisége beszűkülhet, megkophat, elszürkülhet, elszegényedhet – épp csak annyi maradhat látható belőle, amilyen irányt (irányokat) a belőle kiinduló mozgalom a későbbiekben vett. Azon gondolatokra nyílhat rálátás, amelyekhez éppenséggel kapcsolódtak – a többi homályba borulhat. Az utódok határozzák meg ilyenkor az elődhöz való visszapillantó hozzáférés mikéntjét. Megeshet az, amiről Heidegger írt: „Azt, amit »átad«, az uralomra jutó tradíció elsősorban

¹ Jelen tanulmány a konferencián elhangzott előadás átdolgozott, erősen bővített változatának rövidített szövege.

² GADAMER 1985: 101.

³ Uo.

és többnyire oly kevésbé teszi hozzáférhetővé, hogy sokkal inkább elfedi.⁴ Ha Kantot ünnepeljük, órá sem elsősorban úgy emlékeznénk, mint aki nélkül nincs német idealizmus (noha persze csakugyan nincs), hanem úgy, mint aki önmagában jelentőset alkotott. Husserl hasonlóképpen – úgy gondolom – nem mint a fenomenológia „megalapítója” él számunkra akkor, amikor születésének évfordulóját ünnepeljük, noha aligha lehet bármi kivetnivalót is találni abban az állításban, amely szerint a fenomenológia nem lett volna lehetséges nélküle.

Nagy gondolkodók, jelentős filozófiai művek évfordulóit többfajta módon lehet megünnepelni. Ebből az elmúlt száz–kétszáz évben három lett különösképpen szokásos:

1. Nagy narratíva, ünnepélyes elhelyezés keretében történő emlékezés, emelkedett méltatás a neki megfelelő történelemfeletti állásponttól. A megünnepelés ezen „ünnepélyes” módja polgári haladás- és műveltségtudatot előfeltételez, önbizalmat abban, hogy mi végérvényesen el tudjuk rendezni a múltat. Sőt: már majdnem minden el is van rendezve, és mi csak itt-ott végzünk némi végső simítást. Főleg a 19–20. század fordulóján volt szokásos az ilyesfajta ünnepelés, emelkedett, ünnepélyes megemlékezés. A nagy narratívák napjának leáldozásával egyre kevésbé találkozni vele.

2. A mai aktualitásra való koncentrálás. Főként az elmúlt fél évszázadban nyert teret, és lett divatos. Adorno jegyezte meg Hegel halálának 125. évfordulója alkalmából, miszerint az a visszatásztó divat, amely azt kérdezi, Hegelből minek van még értelme a jelenkor számára, szimptomatikusan megfelelnek az ellentétes kérdés feltételéről, hogy nevezetesen mi értelme van a jelenkornak Hegel számára.⁵ Amit Adorno megjegyzése célba vesz, az a mindenkori jelen hajlama a kényel-

⁴ Vö. HEIDEGGER 1979: 21. Ennek a szemléletmódnak a terméke azután a megállapítás: Kanttal vagyunk a kantianizmussal szemben (GA 25, 279).

⁵ ADORNO 2003: 251. Érdemes Adorno okfejtését hosszabban idéznünk: „Egy olyan kronológiai alkalom, mint Hegel halálának százötven éves évfordulója, arra csábíthatna minket, amit méltatásnak szoktak nevezni. Ennek fogalma – feltéve, hogy bármikor is jó volt bármire –, mára elviselhetetlenné vált. Azt a szegyetelen igényt jelenti be, hogy aki abban a kétséges szerencsében részesül, hogy később él, valamint hivatásszerűen azzal foglalkozik, akiről beszélnie kell, annak ezért azután szabad a halott helyét szuverén módon kijelölni, ezzel pedig önmagát bizonyos értelemben a halott fölébe helyezni. Azokban a visszatásztó kérdésekben, hogy egyszer Kantban, most pedig Hegelben milyen jelentőség rejlik a jelenkor számára [...], benne cseng ez a mérhetetlen elbizakodottság. A fordított kérdés még csak fel sem tevődik, hogy jelesül Hegel előtt mit is jelent a jelenkor; hogy mondjuk az ész ama fogalma, melyhez a hegeli abszolút ész követően eljutni véltünk, igazából vajon nem az előbbi mögé való visszaesést jelent-e [...]. Minden méltatás *A szellem fenomenológiája* előszavának ama megítélése alá esik, amely azokat illeti, akik azért emelkednek a dolog fölé, mert nincsenek benne. Ezzel előzetesen elmulasztják ama komolyságot és elköteleződést, ami a hegeli filozófia sajátja; vele szemben olyasvalamit művelnek, amit ő teljes joggal lebecsülő módon álláspont-filozófiának nevezett. Ha nem aka-

mes, önelégült elbizakodottságra, arra, hogy saját, véletlenszerű, a mögékérdezés alól többnyire kivont, ilyenformán eleve biztonságba helyezett mércéit tegye meg a múlt megítélésének szilárd kritériumává. Hallgatólágos előfeltevés, hogy a mindenkor jelen alkotja a múlt megítélésének meghaladhatatlan, történelemfeletti mércéjét. Eszerint, ha egy filozófusnak nem sok értelme vagy mondanivalója van a jelenkor számára, annál rosszabb *neki*. Holott legalábbis *a priori* nem világos, miért ne volna éppannyira lehetséges az ellenkezője is – hogy annál rosszabb *nekünk*, a jelenkornak? Ha Hegelnek a jelenkor számára nincs mondanivalója, ki tehet erről, kinek kell szégyenkeznie? Vajon olyan magától értetődő-e, hogy minden esetben a múltbeli filozófusnak kell a rövidebbet húznia? És mi, maiak, pusztán csak azért, mert élünk, eleve jogot formálhatunk arra, hogy ítélkezzünk a holtak felett?

3. Pusztán tovább dolgozás, mintha nem is lenne ünnep. Alternatíva az előbbi kettőre, rokonszenves, szakszerű és szerény módja az ünnepnek, és alapjában véve nem más, mint az 1. (és időnként a 2.) pontban jelzett állásponttól való (alkalmasint annak elnagyoltságától, ünnepélyességétől vagy elbizakodottságától viszolygó) kritikai elhatárolódás, arra mondott tagadás. Az a meggyőződés húzódhat meg mögötte, miszerint nem ünnepelni kell, hanem dolgozni, és hogy az ünneplés nem helyettesítheti a filológiai-értelmező-feltáró aprómunkát. Ez kétségtelenül igaz. Kérdés azonban, vajon ünnepelni csak *így* lehet-e – csak úgy, ahogy 1. és 2. véli? Ez a felfogás ilyenformán – elhatárolódva az ünneplés inautentikusnak érzett formáitól – bizonyos értelemben felszámolja az ünnep fogalmát, ignorálja, nem vesz tudomást róla, és – noha értékes hozzájárulások születhetnek belőle – ezek nem kötődnek semmilyen ünnepi alkalomhoz, nem igazán, hogy úgy mondjam, ünnepspecifikusak.

A megünneplés ama módja, amelyet választani kívánok, ahhoz kapcsolódik, abból merít ösztönzést, amire két évvel ezelőtt Hegel *Fenomenológiájának* 200 éves évfordulója alkalmából tettem kísérletet. Két különböző, bizonyos értelemben ellentétes dolgot próbáltam ekkor összekapcsolni: egyrészt a szövegközeli elemzést, azaz a mű egy behatárolt, rövidebb szövegrészének értelmezését (azaz feltáró aprómunkát), másrészt a műre, annak egészére vetett átfogó pillantást. Bizonyos értelemben hasonlóképpen szeretnék eljárni jelen alkalommal is, és úgy tűnik számomra, a „fenomenológia mint szigorú tudomány” fogalma alkalmas jelölt lehet e kettős törekvés vagy célkitűzés megvalósítására. Ha olyan fogalmakat keresünk, amelyekkel átfogó módon jellemezhetjük a husserli életmű egészét

runk rögtön az első szóval olyasmit mondani, ami Hegelről lepereg, akkor bármilyen tökéletlenül is, de filozófiájának igazságigényéhez kell mérnünk magunkat [...].”

vagy annak középponti törekvését, akkor a „fenomenológia mint szigorú tudomány” fogalmának bizonyára jó esélye van arra, hogy egyike legyen ezen jelölteknek.

Ami másfelől e fogalomnak a szövegközeli elemzéssel való összekapcsolását illeti, a *Krisis* ismert és sokat kommentált XXVIII. melléklete⁶ (*Beilage XXVIII*, a továbbiakban: B28) kínálkozik megfelelő kiindulópontként – ez képezheti mintegy a kiinduló alapszöveget –, és innen visszafelé haladva próbálhatunk az elemzésbe bevonni más szövegeket, elsősorban persze azt, amelyre nyilvánvalóan visszautal: a hozzátétőleg negyedszázaddal korábban született, vele szorosan összefüggő és már a címében is jellegzetes, *A filozófia mint szigorú tudomány* című, nagy hatású (mint a késői Heidegger a hatvanas években fogalmazott: „fontos és ma túl kevésbé figyelembe vett”⁷) programadó tanulmányt.⁸

Ha helyénvaló az állítás, amely szerint a „fenomenológia mint szigorú tudomány” eszméje egyike azoknak a vezérfogalmaknak, amelyekkel a husserli életmű egészét átfogó módon jellemezni lehet, akkor ennek annál inkább arra kell ösztönöznie bennünket – arra kell ösztönöznie kutatói (hogy ne mondjam, fenomenológiai) vénánkat –, hogy e fogalmat ne csak úgy hozzátétőlegesen, nagy általánosságban használjuk vagy értsük, hanem értelmének, jelentésének konkrét husserli szövegekben próbáljunk utánajárni.

I.

Kiindulópontunk a B28 legismertebb, legtöbbet idézett és kommentált mondata, amely így hangzik: „*Filozófia mint tudomány*, mint komoly, szigorú, sőt apodiktikusan szigorú tudomány – *az álmodot végigálmodtuk*.”⁹ E kijelentésnek már a szö-

⁶ Hua VI, 508–513.

⁷ HEIDEGGER 1969:48. = GA 14. 54.

⁸ HUSSERL 1993.

⁹ Hua VI, 508. „*Philosophie als Wissenschaft, als ernstliche, strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft – der Traum ist ausgeträumt.*” (Az 1998-ban megjelent magyar fordítás az általam és generációm által megszokott fordítás egyenértékű alternatívája lehet: „az álom véget ért”; ez a mondat egyébként a magyar fordításban az eredetivel eltérően idézőjelek között szerepel; lásd ETV II, 249.) A szerkesztő szövegkritikai megjegyzése szerint a szöveg „1935 nyaráról” származik. A borítón Husserl megjegyezte: „Első kusza megfontolások. A filozófiák vitája – eszmélődés: »szükség van a történelemben való visszajutásra«; a történelem »regényének« megkonstruálása az öneszmélés céljaira.” (Hua VI, 556) A szöveg datálását Reinhold N. Smid, az 1993-ban megjelent kiegészítő kötet kiadója – a Hua VI. vonatkozó adatának korrekciója vagy rá való minden reflexió nélkül – „1934. augusztus és november között”-re módosította (Hua XXIX, xviii.; lásd még uo. a szerkesztői-filológiai feladaton túllépő értelmező megállapítást: „Husserl wehrte sich gegen die Ansicht, daß der Traum der Philosophie als Wissenschaft ausgeträumt sei.”).

vegszerű megfogalmazása is („filozófia mint [...] szigorú tudomány”) egyértelműen visszautal a negyedszázaddal korábbi tanulmányra, és a szövegezés azt sugallja: az ott programszerűen bejelentett célkitűzést szerzője mintegy rezignáltan feladja, lemond róla. Ezt az 1935 nyarán született és először 1954-ben nyomtatásban hozzáférhetővé vált feljegyzést a korai értelmezéstörténet Landgrebétől kezdve csakugyan ebben az értelemben hajlott felfogni,¹⁰ és a tanulmány könyv alakban való első megjelenését sajtó alá rendező Szilasi Vilmos a kiadás utószavában ugyancsak „rezignációról” beszélt.¹¹

Erősödtek azonban azok a hangok is, amelyek óvtak attól, hogy Husserl ezen késői mondatát úgy értsük, mint ami saját álláspontját juttatja kifejezésre. „Félreértjük Husserl szavait – fogalmazott Gadamer –, ha Husserl saját véleményeként fogjuk fel őket. E szavak valójában egy általa nem osztott, sőt halálos bűnként elutasított nézetet ecsetelnek.”¹² Gadamer határozott kontinuitásról beszél: „A »filozófiáért mint szigorú tudományért« régóta folytatott harca [...] az, ami most, élete végén új stádiumba lép. Ismét fennáll a veszély, hogy minden »világnézet« kérdésévé lesz, s hogy az abszolútra vonatkozó tudományos igazságot lehetetlennek tartják – ez az, ami Husserlt új megfontolásra ösztönzi.”¹³

Persze Gadamer sem állította azt, hogy a késői Husserlnél pusztán a filozófia mint szigorú tudomány eredeti programjának változatlan megismétléséről lenne szó:

„[...] Történeti eszmélődésre van szükség – ez az a következtetés, amelyet Husserl a veszély megállapításából levon. Ám ez aligha jelenti azt, hogy a filozófia nagy feladata véget ért volna, vagy pusztá álmoként ismernénk fel. Épp fordítva. Persze a megváltozott körülmények közepette, a történeti relativizmusnak az általános tudatba való betörése láttán fel kell tennie a kérdést: »mi ennek a jelentése, milyen jelentéssel kell bírnia a filozófiai gondolkodó számára? Vajon veszendőbe ment a munkája?« E kérdésre bizonyosan nemleges választ kell adni. Nem a tudományos filozófia eszméjét adja fel Husserl, hanem az ezen eszmén gondtalan nemtörődömségben való tovább munkálkodást, az olyan tovább munkálkodást, mely megtakarítja megának a kifejezett történeti eszmélődést.”¹⁴

¹⁰ Ezen kézenfekvő értelmezés történetének áttekintését lásd GW 3, 129 (magyarul GADAMER 1993: 70), illetve MARBACH 2009: XLII.

¹¹ SZILASI 1965: 101. Lásd még például BENEDIKT 1986: 23. („Abschied von der Phänomenologie im Sinne einer Philosophie als strenger Wissenschaft”), 25.

¹² GW 3, 129 (magyarul lásd GADAMER 1993: 70)

¹³ Uo.

¹⁴ Uo.

Érdemes mindenekelőtt megjegyeznünk, hogy „a tudományos filozófia eszméjén gondtalan nemtörődomségben való tovább munkálkodást” Husserl nem csupán itt, hanem már jóval korábban is erős kritikával illette: bizonyos értelemben egész életművén keresztülhúzódo törekvésről van szó, amellyel filozófiai alapbeállított-ságát is jellemezni lehet. Ebben az értelemben beszélt negyedszázaddal korábbi programadó tanulmányában arról, hogy „a naturalista filozófia radikális bírálata a kor parancsa” – ám nem azért, mert az feladta volna a tudományos filozófia eszméjét (épp ellenkezőleg: „ez a szándék elevenen él” benne), hanem sokkal inkább azért, mert naivan és gondolatlanul próbálta megvalósítani: olyan formában, amely „elméletileg tökéletesen elhibázott, gyakorlatilag pedig egyre növekvő veszélyt jelent kultúránkra”.¹⁵ A még egy évtizeddel korábbi első fő műben, a *Logikai vizsgálódások* első kötetének végén pedig részletesen ejtett szót a matematikus és filozófus közti, a dolog természete által megkövetelt „munkamegosztásról”, tágabban a tudományok és a filozófia, a tudós és a filozófus kompetenciaterületeinek kölcsönös elvi elhatárolásáról, amelynek értelmében szó sem lehet arról, hogy „a tudományos filozófia eszméjét” maga a tudomány naivan – Gadamer fenti szóhasználatával élve: az „ezen eszmén gondtalan nemtörődomségben való tovább munkálkodás” révén – képes volna megvalósítani.¹⁶ B28 és a negyed-

¹⁵ HUSSERL 1993: 30.

¹⁶ Lásd HUSSERL 1980: 71. § 252. skk. = Hua XVIII, 254. skk. Tekintve, hogy Husserlnek a témára vonatkozó egyik legerőteljesebb, legvilágosabb és legmeggyőzőbb kifejtéséről van szó, nem lesz hasznontalan ezt az okfejtést eredeti nyelven részletesebben is idéznünk (rövidebb magyar nyelvű összefoglalását lásd in FEHÉR 1992: 31.): „Und wirklich fordert die Natur der Sache hier durchaus eine Arbeitsteilung. Die Konstruktion der Theorien, die strenge und methodische Lösung aller formalen Probleme wird immer die eigentliche Domäne des Mathematikers bleiben. [...] Hier ist zu beachten, daß der Mathematiker in Wahrheit nicht der reine Theoretiker ist, sondern nur der ingenieöse *Techniker*, gleichsam der *Konstrukteur* [...] So wie der praktische Mechaniker Maschinen konstruiert, ohne dazu letzte Einsicht in das Wesen der Natur und ihrer Gesetzmäßigkeit besitzen zu müssen, so konstruiert der Mathematiker Theorien der Zahlen, Größen, Schlüsse, Mannigfaltigkeiten, ohne dazu letzte Einsicht in das Wesen von Theorie überhaupt und in das Wesen ihrer sie bedingenden Begriffe und Gesetze besitzen zu müssen. [...] Eben darum bedarf es neben der ingenieösen und methodischen Arbeit der Einzelwissenschaften, welche mehr auf *praktische Erledigung und Beherrschung*, als auf *wesenhafte Einsicht* gerichtet ist, einer fortlaufenden 'erkenntniskritischen' und ausschließlich dem Philosophen zufallenden Reflexion, welche kein anderes als das rein theoretische Interesse wahren läßt und diesem auch zu seinem Rechte verhilft. Die philosophische Forschung setzt ganz andere Methoden und Dispositionen voraus, wie sie sich ganz andere Ziele stellt. Sie will dem Spezialforscher nicht ins Handwerk pfuschen, sondern nur über *Sinn und Wesen seiner Leistungen* in Beziehung auf Methode und Sache zur *Einsicht* kommen. Dem Philosophen ist es nicht genug, daß wir uns in der Welt zurechtfinden, daß wir Gesetze als Formeln haben, nach denen wir den *künftigen Verlauf der Dinge* voraussagen, den vergangenen rekonstruieren können; sondern was das Wesen von 'Ding', 'Vorgang', 'Ursache', 'Wirkung', 'Raum', 'Zeit' u.

századdal korábbi programadó tanulmány között egyéb párhuzamok is mutatkoznak, helyenként még a szóhasználat szintjén is: például a „veszély” kifejezés használata, amely az imént idézett helyen a programadó tanulmányban a korra lehelkedő „növekvő veszély” formájában, a B28-ban pedig – annak kiemelkedő vezérmotívumaként – a filozófia veszélyeztetettségének, illetve a jelenkort a „veszély időszakaként” való érzékelésének¹⁷ a formájában fogalmazódik meg. De közös még egyebek mellett a világnézetnek, illetve a világnézeti filozófiának mindkét helyen (a tanulmányban részletesebben, a feljegyzésben tömören) való jellemzése is, vagy a filozófia egész történetének olyan fajta érzékelése, mint amelyben a tudományos filozófia eszméje működik és halad a megvalósulás felé (a tanulmányban gyengébb, a feljegyzésben erősebb hangsúlyokkal [„teljesen soha nem adták fel” *versus* „folytatólagos és töretlen maradt”¹⁸), S ha a *Krisis* egyik ismert és nevezetes vezérgondolata az, hogy a filozófus az „emberiség funkcionáriusa”¹⁹, akkor a negyedszázaddal korábbi programadó tanulmány ezt világosan előlegezi akkor, amikor „arról a felelősségről” beszél, „mellyel az emberiségnek tartozunk”²⁰.

Gadamer Husserl-értelmezéséről és főképp az idézett helyről megoszlanak a vélemények. David Vessey egy összefoglaló tanulmányában Gadamer Husserl-értelmezése mögött inkább a husserli filozófia más továbbvivői iránti gadameri bizalmatlanságot vélte felfedezni:

„Gadamer ragaszkodása ahhoz a tézishoz, amely szerint Husserl élete végéig fenntartotta volna a fenomenológia mint szigorú tudomány iránti elkötelezettségét, viták tárgyát képezi, de még mindig széles körben elfogadott. Egyesek azáltal próbálták megvédeni Husserlt, hogy amellet érveltek, Husserl a nehézségeket felismerve

dgl. ist, will er zur Klarheit bringen [...] Und baut die Wissenschaft Theorien zur systematischen Erledigung ihrer Probleme, so fragt der Philosoph, was das Wesen der Theorie ist, was Theorie überhaupt möglich macht u. dgl. Erst die philosophische Forschung ergänzt die wissenschaftlichen Leistungen des Naturforschers und Mathematikers so, daß sich reine und echte theoretische Erkenntnis vollendet.” (Kiemelések – F. M. I.) Az önmagáról megfeledkezett, önmagáról számot adni nem képes, értelemvesztésen, értelemkiüresedésen átment tudomány *Krisis*-beli tárgyalása itt alapvonalait illetően világosan előlegezve van. (Az a megfontolás, amely szerint a matematikus a legjobb esetben sem több, mint „fölöttébb zseniális technikus”, egyébiránt a *Krisis*-ben is felbukkan, lásd Hua VI, 57: „Aber der Mathematiker, der Naturwissenschaftler, günstigenfalls ein höchst genialer Techniker der Methode [...], ist eben normalerweise durchaus nicht befähigt, solche [sc. philosophische] Besinnungen durchzuführen.”)

¹⁷ Hua VI, 509, 510. (Gefahrensituation, Zeiten der Gefahr) ETV II, 251, 252.

¹⁸ HUSSERL 1993: 23; ETV II, 255.

¹⁹ ETV I, 35, 98.

²⁰ HUSSERL 1993: 103.

feladta vállalkozását, és az életvilág fenomenológiája annak a jele volt, hogy »az álom véget ért«. Gadamer a legszigorúbb kritikával illeti ezen apológiák képviselőit, akik között olyan fenomenológiai notabilitásokat találunk, mint Fink, Landgrebe, Merleau-Ponty, Schutz és Gurwitsch.²¹

Vessey mindazonáltal nem vitatja, hogy Husserl nézetének változatlanságát széles körben elfogadják, és ma kétségtelenül ez tekinthető a domináns nézetnek.²²

Nincs terünk, ám nincs is szükségünk arra, hogy a továbbiakban elmélyedjünk e szöveghely értelmezők általi megítélésének kérdésében. A B28 szövege messzemenően alátámasztja azt, illetve példaszerűen érvényes rá az, amiről a *Husserliana* vonatkozó kötetét sajtó alá rendező szerkesztő, Walter Biemel a kötet előszavában írt. Biemel arról beszélt, hogy ezeknek a *Forschungsmanuskripte* elnevezésű feljegyzéseknek a gondolatmenete gyakran csapongó, ugrásokkal teli: Husserl megnevez egy problémát, ám a kérdésfeltevés kidolgozására készülve hagyja magát eltéríteni egy másik probléma által, hogy különböző kérdésfeltevések keresztezik egymást és fonódnak össze, hogy a kérdésfeltevés fő útjától való eltérések, és az ide-oda mozgás egymással gyakran összefolyó mellékutakon, mellékszálakon – mindez zavart okoz, és az olvasó, aki Husserlt akarja követni, gyakran elveszti az irányt.²³

Ennek megállapítása persze nem elegendő egy kritikai ellenvetéshez, hiszen nem nyilvánosság számára szánt szövegekről, hanem éppen saját, házi használatra – esetlegesen későbbi kidolgozásra – készült, gyakran meditatív, épp születőben levő gondolatok rögzítéséről van szó. Egy mondatról mondatra haladó szó-

²¹ VESSEY 2007: 9

²² Walter Biemel szerint is a B28 nevezetes mondatában leírt álláspont nem Husserlt, hanem a kort jellemzi; bár Husserl filozófiafelfogása megváltozott, de nem azért, hogy a tudományos szigor feladja, hanem hogy egy olyan szigorhoz jusson el, amely a tudományosság keretében nem érhető el (BIEMEL 1979: 22). R. Boehm hasonlóképpen hangsúlyozza, hogy a filozófia mint szigorú tudomány eszméjét Husserl sohasem adta fel (BOEHM 1968: 52. sk.; lásd még SPIEGELBERG 1982: 72. sk. és 149. sk., 4. jegyzet. Lásd ugyancsak Otto Pöggeler bevezetőjét Dilthey *Das Wesen der Philosophie* című művének kiadásához (DILTHEY 1984: xxv), továbbá a *Krisis*-könyv angol nyelvű kiadásának bevezetőjét (CARR 1970: xxxi, 21. jegyzet). A hazai irodalomban Schwendtner Tibor is hasonlóképpen vélekedik (SCHWENDTNER 2009: 140. lj.). E tézis alátámasztására alkalmas Husserl egy Roman Ingardennek írott levele 1935-ből: „Németországban e témák már nem aktuálisak. Filozófia »mint szigorú tudomány« az elintézett múlthoz tartozik, éppúgy, mint a 13. század skolasztikája. [...] Biztos vagyok benne, hogy csak a transzcendentális fenomenológia teremti meg a végső világosságot és az egyetlen lehetséges utat, amely – szükségszerűen megváltoztatott alakban – a filozófia ideájának mint univerzális tudománynak a megvalósításához vezet.” (BW III, 301; e levelet idézi SCHWENDTNER 2009: 141. lj., korábban például SPIEGELBERG 1982: 149, 4. jegyzet.)

²³ Hua VI, xv. sk.

vegelemzés – amely szükséges volna, ám amelyre itt nem nyílik terünk – megmutathatná a gondolatmenet csapongásait, a megkezdett gondolatok váratlan félbeszakadását, új kérdésirányok megnyílását, hogy azután azok is elvarratlanok maradjanak, majd korábbi gondolatok váratlan visszatérését, újfajta módon, más kontextusban való megjelenését.

Úgy gondolom ennél fogva, hogy mindkét értelmezési irány – mind az, amely az idézett állítást Husserl saját álláspontjának tartja, mind pedig az, amely korhangulat leírásának, amely Husserlnek a filozófiába mint szigorú tudományba vetett személyes meggyőződését cseppet sem rendíti meg –, hogy mindkét (egymással persze homlokegyenest ellentétes) olvasat *túlértelmezést* hajt végre: valami bizonyosat vél megállapítani ott, ahol minden nyitott és inog, bizonytalan és elmosódó, ahol hangos meditáció, önmagával való vívódó szembenézés, egyfajta *soliloquium* folyik. Olyanfajta túlértelmezésről van szó, amelynek a tétje sem teljesen világos.

Már az idézett állítás és az azt közvetlenül követő mondat között is bizonyos fajta *hiátus*, gondolati szünet vagy űr húzódik. Az idézett nevezetes állítás után következő mondat ugyanis nem az előzőt folytatja vagy explikálja, hanem másfelől indul, új utat nyit: tág perspektívából a filozófiáról, a filozófia kultúrában elfoglalt helyéről, a művészettel, vallással való kapcsolatáról kezd elmélkedni. Érezhetően a filozófia, hogy úgy mondjam, pozicionálásáról van itt szó, abban az erőterben, amelyet tudomány, művészet és vallás határoz meg. Husserl elfogadja, de legalábbis tudomásul veszi a filozófia művészethez vagy valláshoz való rokonításának lehetőségét, ám rokonszenve érezhető módon ahhoz az állásponthoz húz, amely a filozófiát a tudományhoz közelíti. „A filozófia egykor úgy vélte – hangzik a bekezdés közepe táján –, hogy a létezők összességének tudománya”, amivel egyet is lehet érteni, de adódik a kérdés, vajon a tudománynak milyen – például az *episteme*, a *theoria*, a *scientia* vagy újkori – értelmében? Husserl azonban itt is – mint az alább még részletesebben idézendő alapvető tanulmányban – elmulasztja tematizálni a filozófia mint szigorú tudomány eszméjének alapját képező tudományfogalmat.

A bekezdés vége felé azután visszatér a bevezető motívum, elhangzik, miszerint „ezeknek az időknek vége” – ám nem annyira a filozófia mint szigorú tudomány idejének, mint inkább a tudomány és vallás összekapcsolására irányuló törekvések idejének –, és hogy „a vallási hitetlenség és a tudományosságról lemondó filozófia áramlata árasztja el az egész emberiséget”. Eltekintve attól, hogy a filozófia mint szigorú tudomány eszméje itt tudomány és vallás összekapcsolásának formájában ölt konkrétabb alakot, és mintaképként a középkori filozófia jelenik meg – miáltal a filozófia mint szigorú tudomány eszméje maga is egyfajta

vallásos hitként jelenik meg²⁴ –, ez a megállapítás visszamenőleg valóban hitelesíteni látszik a kezdeti állítás ama értelmezését, amely szerint itt korhangulat-diagnosztizálásról van szó, nem személyes álláspontról.

Ám a kezdő állítás szövegezése önmagában tekintve mégsem zárja ki teljességgel a rezignációt. Ezt Husserl könnyen megtehetette volna, ha beiktat valami olyat, mint „man meint”, avagy nem „ist”, hanem kötőmód, azaz „sei” szerepel az állításban, imígy: „sei ausgeträumt” (a német nyelv a nem saját álláspontot ebben a formában könnyen ki tudja fejezni, és gyakran élnek is vele). Hogy ezt nem tette meg, azt mutatja, hogy maga is ingadozott. A kezdő állítás teljes mértékben való, hogy úgy mondjam, rezignációtlanítása, Husserl saját álláspontjától való eltávolítása eléggé merész – és szövegszerűen aligha igazolható – hipotézisnek látszik.

Mi a feladat, mi a teendő a filozófia mint szigorú tudomány eszméje mellett elkötelezettek számára akkor, amikor az idők szele nem kedvez ennek az eszmének? Mit kell tenniük, hogy megőrizzék, netán megerősítsék ezen eszmébe vetett hitüket? Így rekonstruálhatjuk a Husserlt motiváló (rezignációtól azért bizonyára nem teljességgel mentes) kérdést.

II.

A továbbiakban egy olyan vizsgálódási szempontot szeretnék javasolni, amely felől nézve e kérdés relevanciája mintegy elhalványul és a háttérbe szorul – annak a kérdésnek a relevanciája, hogy a jelzett állásfoglalás Husserl saját álláspontja-e vagy a korhangulat leírása, amellyel Husserl mindazonáltal szembehelyezkedik, és vele dacolva továbbra is kitart a filozófia mint szigorú tudomány eszméje mellett. A kérdés, amelyet elsődlegesen vizsgálni szeretnék, arra irányul, hogy a szigorú tudományosság fogalmát hogyan érti Husserl – hogyan érti (előzetesen) azt, ami mellett kitart, vagy amit esetlegesen felad. Ugyanis – hogy magát Husserlt idézzük egy szűkebb kontextusban – „a tudományos filozófia-megjelölés még nem sokat mond”.²⁵ A kérdés akkor az lesz közelebbről, hogy e fogalomban milyen jegyek egyesülnek, nincsenek-e ezekben tisztázatlanságok, összeegyeztethetlenségek avagy némi „fenomenológiátlanság”. Ha találunk ilyeneket, akkor egy bizonyos szempontból irrelevánssá lesz, vajon maga a filozófus kitartott-e mel-

²⁴ Ez amúgy markánsan eltér *A filozófia mint szigorú tudomány* tanulmány vonatkozó felfogásától, amelyben az hangzik el: „az egész újkori életben nincs még egy olyan eszme, amely erőteljesebben, feltartóztatathatatlannal nyomulna előre a tudomány eszméjénél” (HUSSERL 1993: 35), ami azt mutatja, hogy a „filozófia mint szigorú tudomány” megjelölés Husserl különböző írásaiban és korszakaiban meglehetősen heterogén dolgokat fed le.

²⁵ HUSSERL 1993: 89.

lette élete végéig vagy sem. – Ha így tekintünk a B28 szövegére, azonnal szembe-tűnik, hogy fölöttébb nagy horderejű állítások hangzanak itt el. Az a gondolkodó, aki a filozófiai aprómunka mestereként vált ismertté, akiről többen jegyezték fel, hogy a kezdőkre jellemző bombasztikus kijelentések és érvek hallatán előszere-tettel mondogatta: „Ne mindig a nagy bankjegyeket, uraim; aprópénzt, aprópénzt!”²⁶ – ennek a gondolkodónak a részéről rendkívül „nagy bankjegyek” ke-rülnek itt az asztalra, fölöttébb elkötelező állítások hangzanak el a filozófia egész történetére vonatkozóan, éspedig a lehető legtermészetesebb magabiztossággal, magától értetődőséggel. Az egyik például így hangzik: „A filozófia céljának ér-telme, ezen értelem érvényessége folytatólagos és töretlen maradt” („*die Geltung des Zwecksinnes Philosophie blieb kontinuierlich ungebrochen*”)²⁷. Ezek a magabiz-tos, nagy erejű pausál kijelentések – ha már álomról esik az elején szó – jellemez-hetők volnának akár az álomba ringató gondolatzene kifejezéssel – miközben Husserl másoknak vet újra és újra „naivitást” a szemükre.²⁸ És itt Husserlt min-den bizonnyal nem ok nélkül vádolhatnánk „fenomenológiátlansággal” (hogyan kellene mégis szemléletileg megjeleníteni azt, hogy „a filozófia céljának értelem töretlen maradt?”) – „fenomenológiátlansággal” hozzávetőleg abban az értelem-ben, ahogy e jelzöt Husserl-kritikája során Heidegger használja²⁹ –, *ha* a nyilván-osság számára készült, kiadásra szánt szövegről, nem pedig személyes haszná-latra készült feljegyzésekről volna szó.

Husserl a történelemből akar erőt meríteni. A filozófia (vagy ami számára ezzel egyjelentésű: a szigorú tudományként felfogott filozófia) veszélyben van, egy

²⁶ GADAMER, H.-G. GW 3, 107. LöWITh 1959: 48. sk.; SCHUHMANn, E.–SCHUHMANn, K. 1994:12. o.

²⁷ Hua VI, 512.

²⁸ Spiegelberg egy ezzel rokon, de átfogóbb kontextusban egy az egész husserli életművet illető „paradoxonról” beszél, amely „magyarázatot kíván”. Arról van szó, hogy „feltűnő aránytalan-ság áll fenn a [Husserl] új módszerei által megnyitott 'végtelen horizontokon' belül teendő kor-szakos felfedezésekre vonatkozó programatikus bejelentések és az ilyen jellegű ígéretek újra és újra elhalasztott és sohasem teljes beváltása között”. Husserlben, ami azt illeti, az „új ered-ményeit illető túláradó büszkeség és az eddig ténylegesen elért csekély mértékű haladás miat-ti kétségbeeséshez közeli állapot és önostorozás kifejezései váltogatják egymást” (SPIEGELBERG 1982: 83. sk.). – A naivitást illető vissza-visszatérő szemrehányásról, kritikai motívumról első-sorban az elemzett szövegeinkben lásd például Hua XXV, 1, 6, 13, 14, 19, 22, 24, 26, 142; Hua VI, 11, 12, 14, 27, 52, 60, 82 („fast unausrottbare Naivität”), 87, 88 („Naivitäten und Inkon-sequenzen Lockes”), 98, 99 („die Naivität der Rede von »Objektivität«”), 135, 144 („die vermeintlich völlig eigenständige Logik, [...] ist nichts anderes als eine Naivität”), 158, 160, 170 („Die zeitgenössische Philosophie der seitherigen Jahrzehnte [...] zog es vor, in der alten philo-sophischen Naivität zu verharren”), 184. sk., 202, 213 („ungebrochene Naivität, in der alle Psychologie, alle Geisteswissenschaft, alle Menschengeschichte sich hält”); a B28-ban például Hua VI, 510 („naive[r] Lebens- und Wirkensdrang”), 512 („naive Theoretisierung”) stb.

²⁹ Vö. GA 20, 159, 178; korábban már GA 63, 72.

ilyen veszélyhelyzetben mi a teendő – ez Husserl alapvető kérdése (miképp a *Krisis*ben fogalmaz: „szorongatott helyzetünkön tűnődve tekintünk a múltba”³⁰), a történelemhez, a filozófiatörténethez való fordulásból Husserl mintegy erőtt kíván meríteni, és a filozófiába vetett (megrendült) hitét, meggyőződését (ebben a veszélyhelyzetben) megerősíteni –, úgy tűnik, erre szolgál itt ez a vázlatos történeti „eszmélődés”, amely ide-oda ingadozik, és többek között odáig jut, hogy a tudományos filozófiába vetett hit kedvéért egy ponton szembekerül a „tudományos filozófiatörténettel”.³¹

Ámde (ez lehetne egy Heidegger felőli ellenvetés) a történelemhez való efféle viszonyát Husserl nem látszik hajlandónak felülvizsgálat alá vonni, a történelmet instrumentálisan használja, hitmegerősítés gyanánt, ezért kell szembefordulnia a „tudományos történetiséggel”,³² ezért hirdeti úgyszólván a „kritikátlan” beállítódást,³³ a történelemből saját életerejét kívánja kiszívni, saját (jelenkor által sugallt) vezéreszméjét kívánja megerősíttetni azáltal, hogy azt a történeti múltba vetíti vissza. Így hát, ha a *Krisis* bevezető részeiben az hangzik el, miszerint „Az európai emberiség a reneszánsz korában, mint ismeretes, forradalmi változást hajt végre. Szembefordul korábbi, középkori létmódjával [...]”,³⁴ akkor korántsem közömbös, hogy ez a „forradalmi változás”, a középkorral való „szembefordulás” – miképp egyáltalán maga a „reneszánsz” fogalma is, mint az újrakezdés értelmében vett kultúrtörténeti fogalom – éppenséggel a 19. század második felének a terméke (csakúgy, mint „a mítoszhoz, s egyáltalán a hagyományhoz való kötődéstől mentes világszemlélet” képzete³⁵), a feltörekvő polgárság haladáshitének konstitutív és többé kevésbé magától értetődő, felülvizsgálatnak alá nem vetett alkotórésze,³⁶ amelyet Husserl ebben az elterjedt magától értetődőségben vesz át

³⁰ ETV I, 31; Hua VI, 12.

³¹ Hua VI, 512: „wissenschaftliche Philosophiegeschichte”. Vö. ehhez uo. 511: „der philosophische Selbstdenker ist nicht [...] von Sorgen einer wissenschaftlichen Geschichtlichkeit bewegt, er nimmt, was sich ihm als Tatsache der Überlieferung darbietet, unkritisch als solche hin und läßt sich von dem, was er theoretisch hineinverstehet, von 'der' Platonischen, Aristotelischen etc. Philosophie motivieren. Der eine greift zu diesen, der andere zu jenen in seiner Zeit überhaupt oder für ihn verfügbaren literarischen Dokumenten, und wenn er z. B. von Plato sogar entscheidende Impulse erhält, sodaß man ihn später zu den Platonikern rechnet, so hat er vielleicht niemals in dem Drang seiner philosophischen Lebensarbeit Zeit, Möglichkeit, Lust gehabt, alle platonischen oder als platonisch geltenden Schriften zu studieren, geschweige denn die indirekt auf die platonische Philosophie bezüglichen und sie erleuchtenden Berichte oder Kritiken anderer Denker.”

³² Hua VI, 511, 512.

³³ Hua VI, 511.

³⁴ ETV I, 24; Hua VI, 5.

³⁵ Uo.

³⁶ A reneszánsz fogalma mint korszakmegjelölés a humanizmus fogalmához hasonlóan késői termék; lásd például GARIN 1960/1986: 431: „A »reneszánsz« fogalma [...] csupán a XIX. század

és kapcsolódik hozzá (amit jól jelez a „mint ismeretes” beszúrás: „mint ismeretes”, azaz 1. a jelenkori tudat számára ismert és elterjedt, 2. és mint ilyen, egyúttal további vizsgálatra nem rászoruló). Husserl az olyan filozófia mellett száll síkra, „amely nem vakon vesz át hagyományos formákat, hanem önálló kutatás és kritika révén újul meg”;³⁷ de vajon megtalálni-e Husserlnél az újkori filozófia karteziánus-kantiánus hagyományához való kapcsolódás kifejezett (kritikai) tematizálását?³⁸

Közelebbi szemügyre vételkor a fenomenológia mint szigorú tudomány a husserli intenció szerint egyfajta kuhni normál tudomány lenne, a paradigmaváltás, az újrakezdés lehetősége nélkül. A kanti elképzelés visszhangzik benne, amely szerint a tudomány biztos útjára való rátalálás egyfajta fordulat:³⁹ „Valami világgosság gyúlt az első ember agyában”.⁴⁰ „A metafizikában számtalanszor meg kell

közepén vált általánosan elfogadottá”. A témakörrel némileg bővebben (további irodalmi utalásokkal) lásd FEHÉR 2009: 54. skk., különösen 56.

³⁷ ETV I, 24; Hua VI, 5.

³⁸ A *Mein Weg in die Phänomenologie* című, 1969-ben tartott előadását követő vitában elhangzott, és csupán az összkiadás keretében 2007-ben hozzáférhetővé vált megjegyzései során Heidegger így fogalmazott: „Ama néhány év óta egyre erősödő tendenciát, mely Husserlre minden áron valamifajta történeti tudatot akar ráerőltetni, gyengeségnek és a nagy gondolkodó lebecsülésének tartom. [...] Számomra úgy tűnik, hogy mindaz, amit életében Husserl kidolgozott, semmi módon nem nyújt alapot arra, hogy a történelem kérdését egyáltalán csak föl is tegyünk. Ez [részemről] nem lebecsülés, épp ellenkezőleg, azt állítom, hogy ez a husserli gondolkodás nagysága [az nevezetesen,] hogy mindenféle kívülről jövő hatásokra és ösztönzésekre nem fércelt össze valamiféle rendszert, hanem végső következményeiben és az igazság mint bizonyosság gondolata által áthatva »rendszerének« (ahogy azt mondani lehetne) eme végső megalapozására tett kísérletet. [...] A mondottakat ne fogják fel kicsinyes kritikának. Husserl nem szorul rá. De nem szorul arra sem, hogy dicséreteket zengjünk róla” (GA 14, 149). – Érdemes itt még egy megjegyzést tennünk. Husserlnek a „tudományos filozófiatörténettel” szemben tett kritikai megfontolásait át- meg át- szövik hermeneutikai motívumok, és Heidegger, majd Gadamer nem kisebb erővel bírálja a filozófiától elszakított (a múlt „objektív” ábrázolására törekvő) filozófiatörténetet (lásd például Heidegger megjegyzéseit a „filozófiatudományról” (HEIDEGGER 1976: 9, Gadamernél például a „történeti tudat” kritikáját: GADAMER 1985: 252. sk.). A számos hermeneutikai vonás ellenére Husserlnél egy korántsem lényegtelen dolog viszont hiányzik, noha Husserl meglepően közel kerül hozzá. Eljut ahhoz a felismeréshez, amely szerint a filozófus „szellemi örökséggel” sáfárkodik, és „tudja, hogy ebben a folyamatban a történelmi tradíció, ahogy megértette és használta, továbbra is motíválja” (Hua VI, 512. sk. = ETV II, 255. sk.; lásd ugyancsak ETV 7. §, I, 35.). Éppen ennek az (őt is alapjaiban motíváló) történelmi tradíciónak: a karteziánus-kantiánus újkori tradíciónak a kritikai felülvizsgálatára azonban nem vállalkozik (és tesz rá egy első kísérletet első marburgi előadásán 1923-ban Heidegger), és nem nehéz látni, miért. Hiszen az apodiktikus evidencia követelményére épülő filozófia mint szigorú tudomány eszméjét ásná alá egy ilyen rá- vagy mögékérdezés, éppen az alól hordaná el a talajt, amire legsajátabb törekvését élethosszigan építeni kívánta.

³⁹ Vö. KRV (Kant 1974: III–IV. kötet) B xi, B xvi.

⁴⁰ KRV (Kant 1974: III–IV. kötet) B xiv.

tenni az utat visszafelé⁴¹ – írta Kant, és a feladat akkor éppen „országúttá szélesíteni ezt az ösvényt”,⁴² „a tudomány útján haladva [...], melyet csak egyszer kell megtisztítani, s többé nem növi be gyom, és nem lehet letévedni róla.”

Igenis benövi a gyom, legalábbis Heidegger szerint. Éppen ezért van szükség az újraelsajátításra: arra, amit Heidegger destrukciónak nevez. A hagyományhoz való hozzáférést minden generációnak újra és újra meg kell küzdenie (amihez kapcsolódunk, azt mindenképpen így vagy úgy értjük, s nem kézenfekvő-e akkor ezt az előzetes megértést kifejezetten tematizálni?). A fenomenológiai filozófia mint szigorú tudomány programjának kivitelezése, a tudomány Kant által megkövetelt, biztos útjának megtalálása – olyan út, amelyen nem kell „visszahárítani és más úton elindulni” – olyan kapcsolódás volna Husserlhez, amely nem kérdez rá az alapokra. Az „alapos” gondolkodókra viszont – az igazán kiemelkedő, korszakos gondolkodókra – épp az jellemző, hogy elsősorban és mindenekelőtt az alapokra kérdeznak rá. Miként például Pöggeler Heideggerrel kapcsolatban egy helyen fogalmazott: „[m]ikor Heidegger arra törekszik, hogy új módon kérdezzen rá a metafizika ama döntéseire, melyek még Husserl gondolkodását is meghatározzák, egészen másképpen szolgálja a fenomenológia ügyét, mint azok, akik egyszerűen csak »fenomenológiailag« kutatnak⁴³ – „»fenomenológiailag« kutatnak”, azaz az alapokra való rákérdezés nélkül kapcsolódnak Husserlhez, haladnak tovább a Husserl által megnyitott úton, anélkül, hogy hátra tekintenek, pillantást vetnének az út egészére vagy eddig megtett részére, vagy rákérdeznének magának az útnak az értelmére.

Hasonló a helyzet ahhoz, amit a hermeneutikával kapcsolatban másutt megállapítani véltem: a megértés, értelmezés új módon való megértése, értelmezése, amint az Heidegger gondolkodásában végbement, hozza létre az újabb hermeneutikát, és e tényállás – gondoskodván az alapokra való rákérdezés lehetőségéről – önmagában hordozza a hermeneutika megújulásának, önmegújításának a lehetőségét.⁴⁴ A fenomenológia esetében is az alapokra való rákérdezés – arra, amit láttatni kell, ami a fenomenológia specifikus „tárgya” (Husserlnél a tudat, Heideggernél előbb az élet, majd a lét), amihez a hozzáférést lehetővé kell tenni, és pedig a lehető legelfogulatlanabbul, a lehető legteljesebb eredetiségben és naivitásban – a fenomenológia teljes-tökéletes újrafogalmazásának lehetőségét vonja maga után, ahogy az Heideggernél ténylegesen meg is történt. Sőt, ha Heidegger állítása, amely szerint a fenomenológia nem valóság, hanem lehetőség (lásd *Lét és idő*, 7c §.), tartalmaz

⁴¹ KRV (Kant 1974: III–IV. kötet) B 878.

⁴² KRV (Kant 1974: III–IV. kötet) B 884.

⁴³ PÖGgeler 1983: 79. skk.

⁴⁴ Lásd FEHÉR 2001 például 66, 77 sk., különösen 106.

valami megszívlelendőt, akkor attól a megvalósult formától is szabadon kell maradnia, amelyet Heidegger kölcsönzött neki.

A filozófia mint szigorú tudomány husserli felfogásának alapját képező tudományfogalom vissza-visszatérő jellemzője a – nem annyira a fenomenológiai lényeglátásból vagy szemléleti megjelenítésből, mint inkább (nagyon is) a kortudatból, a kor (pozitivista, kumulatív, haladásgondolatra épülő) tudományfelfogásából származó vélekedés, amely szerint a tudomány az emberiség egymást követő és egymás hátán álló nemzedékeinek munkája, amelyek mindegyike a tudomány egyetlen-egységes épületén dolgozik, és egymás után illeszti hozzá építőköveit. Ezt a „fenomenológiátlanságot” *A filozófia mint szigorú tudomány* szövegében több helyen is tetten érhetjük. A tudományos filozófia – írja Husserl – nem lehet Minerva baglya, amely kipattan egyetlen gondolkodó fejéből, hanem „nemzedékek hatalmas előmunkálatai után, alulról, minden kételytől mentes alapzaton valóban épülni kezd, s mint minden tisztességes épület, úgy nő fel a magasba, hogy egymás után rakunk téglát téglára [...]”.⁴⁵ A „tudományos” Husserl szerint egyúttal annyit tesz mint „minden értelmes lényre kötelező”,⁴⁶ apodiktikus,⁴⁷ személytelen.⁴⁸ A nemzedékekre épülő husserli tudománykép egyértelműen kumulatív, pre-kuhniánus tudományfelfogást tükröz. Mint egy másik helyen elhangzik: „Nemzedék nemzedék után dolgozik lelkesedéssel a tudomány hatalmas épületén, hozzáátéve ahhoz a maga erőfeszítéseinek szerény eredményeit, mindenkor annak tudatában, hogy az építkezés végtelen, és soha sem fog befejeződni”.⁴⁹

⁴⁵ HUSSERL 1993: 27, vö. uo. 106: „kutató nemzedékek kollektív munkateljesítménye” (Hua XXV, 59: „kollektive Arbeitsleistung der Forschergenerationen”).

⁴⁶ HUSSERL 1993: 33, továbbá például Hua VI, 509: „unbedingte, für alle Menschen verbindliche [...] Wahrheit”. Lásd ehhez Fichte megjegyzéseit („hogyan egy filozófia tudomány-e, az nem attól függ, hogy általános érvényű-e. [...] Mit jelent ez: egy filozófia általános érvényű? Ki az a mindenki, akinek számára érvényesnek kell lennie?”) és kapcsolódó fejtegetéseit (FICHTE 1981: 120).

⁴⁷ Vö. például Hua XXXIX, 237. skk.: „Beilage XX: Idee der apodiktischen Evidenz <als schlechthin wiederholbare Evidenz> und Frage der Apodiktizität der Welterfahrung”. Lásd itt pl. a következő állítást: „Eine apodiktische Evidenz ist charakterisiert durch ihre schlechthinigen (gewissermaßen rücksichtslosen) »Wiederholbarkeit«”. Ezzel Husserl föladja az egyszerit, az egyedit és megismételhetlent előtérbe állító német szellemtudományi tradíció jó részének középponti törekvését, és hallgatólagosan a természettudományos tapasztalat, pontosabban kísérlet elvi megismételhetősége mellett foglal állást, illetve terjeszti ki ezt az elvet a filozófiára.

⁴⁸ Hogy ez a személytelenség ugyanakkor a személyiség legbensőbb lényegében rejlő fölöttébb személyes indíttatás vagy motiváció nélkül aligha lehetséges, arra maga Husserl szolgáltathatja az egyik legjobb példát; lásd HUSSERL 1956: például 297: „ich muß Klarheit gewinnen, ich kann sonst nicht leben, ich kann nicht das Leben ertragen”. Nem érdektelen megjegyezni, hogy tanítványa, Martin Heidegger is valahogy így volt vele; lásd HEIDEGGER 2005: 223: „Aber ich kann ohne das Denken nicht existieren” (Brief vom 15. Aug. 1944).

⁴⁹ HUSSERL 1993: 95. Vö. még uo. 100: „előrehaladó fejlődésük folyamatossága és erőtől duzzadó volta” (= Hua XXV, 55: „Ihre Größe, die Kontinuität und Krafftülle ihrer fortschreitenden

Ezen a ponton egy megjegyzés erejéig visszatérhetünk a B28 nevezetes mondatának vizsgálatához. Saját vélemény-e vagy a korhangulat diagnosztizálása? Jelen összefüggésben e kérdés mintegy önmagában omlik össze. Ha egyszer Husserl úgy érti a szigorú tudományt, mint amely nemzedékek munkájának és erőfeszítéseinek a gyümölcse, akkor jelentőségét veszti az a sokat vitatott kérdés, hogy az uralkodó korszellemmel dacolva Husserl maga továbbra is kitart-e a filozófia mint szigorú tudomány eszméje mellett, vagy rezignáltan feladja. Kitartani olyan valami mellett lehet, ami hatalmunkban áll, és rajtunk múlik. Nemzedékek felett és korhangulat felett nem rendelkezünk. Bármilyen legyen is a hozzá való személyes állásfoglalás – rezignáltan belenyugvó vagy vele dacosan szembehelyezkedő –: az álom akkor (legalábbis egyelőre vagy belátható időre) bizony véget ért.⁵⁰

Az „emberiség”, amelyről Husserl a programadó tanulmányban szónokol (például „A tudós örök érvényességek kincsét gyarapítja, amelynek az emberiség üdvére kell szolgálnia”⁵¹), Heidegger szemszögéből pusztán absztrakció. Az örök-kévalóságnak való kenetteljes, emelkedett szónoklás mögött Heidegger nézőpontjából a véges egzisztenciától való szorongás és a tőle való elfordulás áll. Egy csomó „fenomenológiátlan” „előítélet” dolgozik Husserlben – mondhatnánk – mint korának gyermekében.

Entwicklung verdanken die strengen Wissenschaften...”). Lásd továbbá Krisis 3. §, ETV I, 25: „végérvényes [...] igazságok egyetlen, nemzedékről nemzedékre végtelenül növekvő építménye”, vö. még uo. 27, 33, 92, 98. A tudomány kumulatív-prekuzniánus felfogásának mint generációkon átívelő (végtelenbe tartó) haladásnak egyik klasszikus összegző kifejtése minden bizonnyal Max Weber *A tudomány mint hivatás* című nagy hatású előadásában található. „A tudományos munka – írja itt Weber – „a haladás része”, és „elvileg ez a haladás a végtelenbe tart”; „a tudomány minden embere tudja, hogy az, amit csinált, tíz, húsz, ötven év alatt elavul”. „A tudományos haladás [...] a legfontosabb eleme annak az intellektualizálódási folyamatnak, amelynek évezredek óta részesei vagyunk” (lásd WEBER 1995: 20, 21, 20, 22, kiemelés az eredetiben). A haladás itt történetfilozófiai eszmeként jelenik meg, amely nem igazolható, de nem is cáfolható, a klasszikus polgári hagyomány része, és amelyhez Weber több szkepszissel vagy rezignációval viszonyul, mint Husserl. Weber a haladásnak és a haladásba állított tudománynak az értelmére kérdez rá, és a maga módján ugyanezt teszi Husserl: nem a tudomány eredményeit, hanem értelmét kérdőjelezi meg. A tudomány eredményei – és egyáltalán: módszerei, eljárásai – iránt Husserl mindenestre, úgy tűnik, több csodálattal viseltetik, mint Weber.

⁵⁰ Ennek az álomnak – a fenomenológia mint szigorú tudomány álmának – (ideiglenes) vége persze nem azonos a fenomenológiai filozófia végével, amely Husserl halála után különféle módokon és formákban élt tovább, és a kortársi tudat egyik meghatározó irányzataként tartós, diffúz jelenlétre tett szert. A fenomenológiai filozófiának a Husserl halála óta eltelt több mint fél évszázad alatt végbement történetét különféle narratívák keretében lehet leírni és ábrázolni, ám az e téren bekövetkezett fejleményeket aligha lehetne – s tudomásom szerint erre nem is született mértékadó kísérlet – a fenomenológiának mint szigorú tudománynak az útján megtett előrehaladás egymást követő lépéseiként értelmezni, egymással összefüggő sorba rendezni.

⁵¹ HUSSERL 1993: 106.

A kor (a 19. század második fele) haladásgondolatából és kumulatív-pozitivist tudományfelfogásából származó egyéb jegyeket is észlelhetünk. A haladásgondolat értelmében a jelenkor a múlthoz képest eleve magasabban áll, és a régieket ennek megfelelő – adott esetben nagyvonalú, megértő és elnéző – kritikában részesíti. *A filozófia mint szigorú tudomány* szövegében Husserl attitűdje ennek megfelelően a történeti filozófiák vállon veregetése: „megbocsáthatjuk neki a problémák helytelen feltevéséből [...] eredő következtelenségeket, minthogy azok a problematikának az akkori fokán elkerülhetetlenek voltak. Kiváló teljesítményként értékelhetjük egy olyan tudományos probléma sikeres megoldását, amely ma már csupán olyan feladatot jelent, melyet egy gimnazista is könnyűszerrel megold”.⁵² Mindez kísértetiesen hasonlít arra, amit Hegel – akinek a filozófiája a klasszikus haladásgondolat metafizikai kifejtésének alighanem meghaladhatatlan csúcspontja – *A szellem fenomenológiájának* előszavában így ír le:

„Abban a szellemben, amely magasabban áll egy másiknál, az alacsonyabb, konkrét létezés jelentéktelen mozzanattá süllyedt le; ami azelőtt maga a dolog volt, már csak egy nyom; alakja beburkolódzott és egyszerű árnyalat lett. Ezt a múltat olyképpen futja át az egyén, akinek szubsztanciája a magasabban álló szellem, ahogyan az, aki egy magasabb tudományba fog, átfutja a rég elsajátított előkészítő ismereteket, hogy tartalmukat megjelenítse a maga számára; felidézi emléküket, anélkül, hogy ez érdekelné őt és nála időzne [...]. Az, ami az előző korszakokban a férfiak érett szellemét foglalkoztatta, a gyermekkor ismereteivé, gyakorlataivá, sőt, játékaivá süllyedt le.”⁵³

Még hosszasan sorolhatnánk ezeket a pozitivist világrépre jellemző (és aligha a fenomenológiai analízisből merített) jegyeket Husserlnél, és nem lesz haszontalan, ha még néhányat idézünk belőlük „Ámde ezeknek a fáradozásoknak [az újkori filozófiára jellemző kritikai reflexiónak] egyetlen érett gyümölcse a szigorú természet- és szellemtudományok, valamint új, tisztán matematikai diszciplínák megalapozása és önállósodása volt”.⁵⁴ „A matematika és a természettudományok csodálatos teóriáinak objektív igazságában – fogalmaz igaz lelkesedéstől eltöltve Husserl – [...] értelmes ember nem kételkedik.”⁵⁵ Nyilvánvalóan a faktualitásra való hivatkozás, tényállítás, tekintélyérv formái ezek. Husserl szerint „a tények babonás tisztelete közös” a naturalizmusban és a historicizmusban,⁵⁶

⁵² HUSSERL 1993: 87.

⁵³ HEGEL 1961: 22.

⁵⁴ HUSSERL 1993: 23.

⁵⁵ HUSSERL 1993: 25.

⁵⁶ HUSSERL 1993: 102.

de vajon az idézett hivatkozásban nem rejlik-e ugyancsak „a tények babonás tisztelete”? (Kérdés persze, hogy a *Logos*-beli publikálás, a folyóirat szándékai stb. mennyire befolyásolhatták Husserl hangütését.)

A programadó tanulmányban ebben a tekintetben a következőket olvashatjuk: „az egész újkori életben nincs még egy olyan eszme, amely erőteljesebben, feltartóztathatatlanabban nyomulna előre a tudomány eszméjénél. Diadalmenetét semmi sem tartóztathatja föl.”⁵⁷ „a kor kultúrájában [...] a szigorúan módszeres, objektivált tudomány roppant hatalmat [!] jelent. Az újkori tudat számára a művelődés vagy világnézet és a tudomány ideái [...] élesen különváltak [...] Ha fájlaljuk is ezt, akkor is [...] el kell fogadnunk, mint tényt [!].”⁵⁸ „Nemzedék nemzedék után dolgozik lelkesedéssel a tudomány hatalmas épületén, hozzátevé ahhoz a maga erőfeszítéseinek szerény eredményeit.”⁵⁹ korunk „legerősebb realitása [!] a tudomány”;⁶⁰ „a természettudós nem fog habozni a felelettel [...], ahol a tudomány beszélhet, ott lekicsinylően el fogja utasítani a bizonytalan »nézeteket«, tudniillik a természettudománnyal szembeállított, tudományelöttes »természet-szemléleteket«”⁶¹. Husserl a tudomány – általa és generációja által vitathatatlanak és megfellebbezhetetlenek tartott – tekintélyét kívánja igénybe venni a filozófia mint szigorú tudomány eszméje számára. Egy olyan tudományeszményt, amelyet másfelől ugyanakkor értelemvesztésben, értelemkiüresedésben marasztal el. Vajon e jegyek nem ütköznek-e egymással?

De menjünk még egy lépéssel tovább. Lét és érvényesség szféráinak radikális platonista megkülönböztetése, lét és eidosz különbsége végig jellemzi a programadó tanulmányt, mint ahogy a *Logische Untersuchungent* és az egész husserli életművet általában (lásd különösen az *Ideen* első könyvének első fejezetét). Ezen megkülönböztetésen alapszik tulajdonképpen Husserl Dilthey-kritikája és a historizmus visszautasítása (néhány század vagy ezred év történelméből, úgymond, nem lehet logikai következtetéseket levonni egy eszme érvényességére nézve⁶²). Ezen megkülönböztetés fényében furcsán hat az, amikor Husserl faktualitásokra hivatkozva akar érvényességet megalapozni. A faktualitásokra való hivatkozás ilyenformán kettős, ellentmondásos szerepet játszik. Faktualitásra, tényszerűségekre való hivatkozás a filozófia mint szigorú tudomány eszméjével szemben *cáfoló* instanciaként Husserl számára, úgy tűnik, semmiképpen sem jöhet szóba

⁵⁷ HUSSERL 1993: 35

⁵⁸ HUSSERL 1993: 95.

⁵⁹ HUSSERL 1993: 95. sk.

⁶⁰ HUSSERL 1993: 108.

⁶¹ HUSSERL 1993: 100.

⁶² Vö. HUSSERL 1993: 85. sk. Lásd különösen a következő megfontolást: „Tények alapján eszméket igazolni vagy cáfolni akarni értelmetlenség – ex pumice aquam, mint Kant citálta” (uo. 85).

– ám *megerősítő* instanciaként Husserl gyakran folyamodik hozzá. Nem alkalmazunk-e kettős mércét? Amikor Dilthey és a historizmus ellen kell érvelnie, akkor Husserl habozás nélkül elveti a faktualitásokra való hivatkozást, és következetesen kitart a lét és érvényesség szférái között megvont éles megkülönböztetés mellett, másutt – elsősorban a világnézet-filozófia elleni érvelésben – faktualitásokra hivatkozik, és átsiklik a lét-érvényesség megkülönböztetés felett. Ahol a faktualitások saját legbensőbb törekvéseivel egybeesnek, ott, úgy tűnik, nincs kifogása ellenük, sőt felhasználja őket, és pozitíve hivatkozik rájuk (néhol túlzottan is erőteljes, magabiztos hangnemben); ahol ellenben törekvéseivel szemben állnak, ott a lehető legnagyobb határozottsággal száll síkra ellenük.

Amikor Husserl az *Eszmék* első kötetében visszaveszi a pozitívizmus kifejezést,⁶³ akkor fenomenológiailag megtisztított, átértelmezett formában elhódítja azt a pozitívizmustól. Elemzett szövegeinkben azonban nincs szó elhódításról, egyszerűen úgy tűnik, nincs is tudatában annak, hogy az eszme, amelyet hirdet, a klasszikus pozitívizmusból ered, pozitívista tudományfelfogást tükröz. E ponton számos „fenomenológiátlan” „előítélet” dolgozik Husserlben – Husserlben mint korának gyermekében –, és a tudományhoz való viszonyulása hasonló ahhoz, amit Rorty írt le, amikor arról beszélt: az újkori természettudomány, miközben leváltotta a vallást, maga is vallásos tartalmakkal telítődött.⁶⁴

A pozitívista motívumoknak Husserl tudományfogalmába való beszüremkedése, továbbá tudományfelfogásában betöltött tartós és meghatározó szerepe azt mutatja, hogy Husserl is kora gyermeke volt. Ezt persze aligha lehetne kritikailag szóvá tenni, ha nem volna meggondolkodtató az, hogy – úgy tűnik – Husserl éppenséggel nem akart az lenni, a kor fölé akart emelkedni, a végesszel szemben a végtelent vette célba (ami korának, mint egy adott, történeti, véges kornak a sajátossága volt). Bizonyos dolgok „magától értetődők” voltak a számára, azaz (a klasszikus polgári haladásgondolat részeként, amelybe Husserl

⁶³ Lásd Hua III/1, 19. §.

⁶⁴ Rorty leírása példászerűen érvényes Husserlre is. Ami a tudománnyal kapcsolatos filozófiai elvárásokat illeti, írja, „egészen Kantig a szekularizált entellektüel a fejlődő természettudományok által szerzett tudásban látta élete célját. A XIX. században [...] továbbra is a tudományos igazság tisztelőit látták megtestesülni a legmagasabb emberi erényt – azt, ami a keresztény felebaráti szeretettel és az istenfélelemmel morálisan egyenértékű. [...] Ám a XIX. század egy másfajta szekularizált entellektüel felnövekedésének is tanúja volt; azé, aki éppoly alapvetően elvesztette a hitét a tudományban, mint a felvilágosodás Istenben. Carlyle és Henry Adams ezen újfajta entellektüelek példái, azoké, akiknek tudatát a történelem kontingenciájának érzése uralja [...]; az az érzés, hogy a természet és a tudományos igazság nem érinti a dolgok velejét, és hogy a történelem nagyon is törékeny. Ez a fajta entellektüel a kelleténél is jobban szekularizálódott; a »tudomány« vagy az »emberiség« vallását ugyanis éppannyira öncsalásnak tartja, mint e régi korok vallását.” (RORTY 1985: 598)

belenőtt) magától értetődő *igenlés* tárgyai. A „magától értetődő” más szóval nem csupán fenomenológiájának tárgya volt – hiszen Husserl szerint, ami magától értetődő, mint például a megismerés a természetes életben vagy a megismerés a pozitív tudományok számára, az a filozófus számára rejtély lesz, mert a fenomenológia számára a felülvizsgálat tárgyait mindenekelőtt a hétköznapi élet magától értetődőségei képezik –, hanem ez a magától értetődőség (az uralkodó kor-szellem általi meghatározottságként) Husserl gondolkodásának is – meglehetősen, nem kis mértékben – meghatározója volt.

Mindez azonban csak válaszuk negatív részéhez tartozik: vajon a filozófia mint szigorú tudomány álmát végigálmodtuk...? Bizonyos értelemben, mondhatnánk, igen, de tulajdonképpen nem erről van szó. Nem arról, hogy a filozófia a mai napig nem vált szigorú tudománnyá, hanem arról, hogy a szigorú tudomány eszméje (a nemzedékeken átívelő vállalkozás Kuhn óta alapjaiban megrendült eszméje) sem annyira magától értetődő ma már, mint volt egykor – nem igen tudunk vele mit kezdeni. A kérdés így nem annyira az, vajon kitartunk-e mellette – sokkal inkább az, hogy értelmes-e még az (nem változott-e meg az értelme annak), amivel kapcsolatban döntést kell hoznunk, kitartunk-e mellette vagy sem. Nemzedék nemzedék után: ez prekuhniánus felfogás, a tudomány pozitivisták kumulatív felfogása (ami egyébként közel áll a korai bécsi köréhez). Fenomenológiátlanságát jelzi, hogy megválaszolatlan a kérdés, hogyan kell ezt szemléleti megjelenítés tárgyává tenni? Tett-e ez irányban Husserl, ennek fenomenológiai, szemléleti megjelenítésére bármifajta erőfeszítést is? Avagy hagyta magát pusztán elszongítani valamely, a kor, illetve saját generációja számára magától értetődő lelkesedés tárgyát képező eszme által? Mindenképpen feltűnő, hogy a filozófia mint szigorú tudomány eszméjének gyakori említésekor, tárgyalásakor Husserl milyen kevéssé mozgatja vagy hozza játékba a fenomenológiai instrumentáriumot (redukciók, intencionalitás, beállítódásváltás stb.). Bárhogy legyen is, a jelenkor tudatát (úgynevezett „művelődését”) különben sem hatja át napjainkban oly mértékben a szigorú tudomány eszméje.

Az álmot végigálmodtuk? Ha egy a szó szerinti megfogalmazás sugallta értelmezési lehetőséggel élünk, a kérdésre viszontkérdéssel válaszolhatunk: a filozófiának vajon álmokkal van dolga? Ha igen, akkor talán nem is volna olyan nagy kár, ha az álmot végigálmodtuk volna, hiszen az a meggyőződés állana mögötte: a filozófiának elsődlegesen mégsem álmokkal van dolga, nem – Kanttal szólva – a szellemlátók álmaival, vagy – továbbra is az ő kifejezésével élve – *Schwärmereijel*, álmodozó rajongással.⁶⁵ Ebben az értelemben talán nem is volna olyan nagy baj,

⁶⁵ „A kritikai filozófia kiüzi utolsó menedékéből az álmodozó rajongást”, írja Kant a *Prolegomena* végén (Kant: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, A 222, lásd KANT 1974: V. kötet

ha az álmodást végigálmodtuk, ha az álom véget ért volna. A filozófia mégsem csupán *wishful thinking*, *Wunschdenken*, álmodozó rajongás. Így hát mégiscsak fontos volna, hogy ez az álom, a filozófia mint szigorú tudomány *álma* ne ringasson észrevétlenül *álomba* minket – hogy ne legyen „álomba ringató ópium”.⁶⁶ Az alternatíva – amelyet Husserl osztani látszik, sőt, amelyre mint alapvető kihívásra egész filozófiája épül – egy kényszerű vagy-vagy. *Vagy* filozófia mint szigorú tudomány *vagy* a szkepszis réme, a szkepszis által keltett riadalom, miszerint minden összedől és a semmibe hullik. Ez az alternatíva, fogalmazhatunk óvatosan, talán mégsem annyira kényszerű, talán mesterkéltnél túlzó, talán nem magukból a dolgokból adódik; ezt az alternatívát – miszerint ha nem álmodozhatunk tovább, akkor nem marad más hátra, mint a minden dolog romba dőlésével fenyegető szkepszis – ezt az alternatívát talán mégsem kellene riadtan elfogadnunk. Az abszolút igazság eszméjének helyébe állíthatjuk a véges emberi egzisztencia igazságát is – és ilyenformán nem maradunk akkor „igazság” nélkül.

Van-e azonban pozitív része is az előadásunk címében megfogalmazott kérdésre adott válasznak?

*

Fenomenológia mint szigorú tudomány: az álmodást végigálmodtuk? – ha más irányból indulunk el, az előadás címében megfogalmazott kérdésre egyfajta ideiglenes válaszként a következőket lehetne mondani. Nem, az álmodást nem álmodtuk végig, az álom nem ért véget, még akkor sem, ha ezt az álmodást manapság immár aligha a husserli fogalmakkal hajlanánk azonosítani vagy leírni, nem a szigorú tudomány álmaról beszélnénk. Hogy ki milyen kifejezéseket használna, hogy milyen kifejezéseket volna itt egyáltalán helyénvaló használni, ingadozó, bizonytalan, és a megfelelő kifejezések hiánya egyszersmind korunk filozófiai állapotának,

263. sk.; lásd KANT 1999: 170. sk.). A *Schwärmerei* fordításánál (rajongás, ábrándozás, lelkesedés) az igei alak (schwärmen) „sich in Träumen verlieren”, „kommt ins Träumen” jelentésére támaszkodom (lásd WAHRIG 1996: 1153). A „Schwärmer“ angolul „(day)dreamer, visionary”, *Schwärmerei* pedig „enthusiasm”, „daydreaming” (WILLMANN–MESSINGER–LANGENSCHIEDT-REDAKTION 1988: 958). Lásd még KrV (Kant 1974: III–IV. kötet) Bxxxiv., KpV (Kant 1974: VII. kötet), A153. Az utóbbi helyet érdemes idéznünk: „Ha az *ábrándozás* (*Schwärmerei*) a legáltalánosabb értelemben annyit jelent, hogy bizonyos alaptételeket követve túllépünk az emberi ész határain, akkor a *morális ábrándozás* azoknak a határoknak az áthágása, amelyeket a tiszta gyakorlati ész állít az emberiség elé.” Kant számára „az ember helyes magatartását az eléje tartott kötelességnek kell kiemelnie, mely leszoktatja arról, hogy morális tökéletességről álmodozzék (*Pflicht, die sie nicht unter moralischen geträumten Vollkommenheiten schwärmen läßt* = nem hagyja, hogy megálmodott morális tökéletességről ábrándozzék) [...]” (KANT 1991: 202. sk.; kiemelések az eredetiben.)

⁶⁶ Ez a kifejezés minden látszat ellenére nem Marxtól származik, hanem Heideggertől. Egy, a húszas évek elején született feljegyzésről van szó, a kontextus pedig meglehetősen valószínűsíti, hogy Heidegger gondolhatott itt akár Husserlre is – avagy éppenséggel elsősorban őrá. Megjegyzése ugyanis így hangzik: „az abszolút igazság eszméje [...] álomba ringató ópium”. GA 61. 164.

ha úgy tetszik – husserli kifejezéssel élve, amely ma aligha kevésbé aktuális – korunk inségének a tükrözője. A szigorú tudomány programjának helyébe Heideggernél a gondolkodás szigora iránti elkötelezettség lépett – a szigor kedvéért Heidegger egy évtizednyi meditalás után feladja a tudományt⁶⁷ –, ám Husserl törekvése töretlenül élt tovább benne.

Így annak a törekvésnek az ideje, amely Husserl megfogalmazása és jelszava, a fenomenológia „mint szigorú tudomány” programja mögött meghúzódik, nem járt le, ez az álom nem ért véget, elevenen él – elevenen él a dolgokhoz odaforduló, a dolgokra koncentráló alapos, felelősségteljes, elmélyült filozófiai munka és az eszerint, ennek jegyében élt élet; elevenen él, és pedig azért, mivel nem a mindenkor változó korszellem függvénye, mivel a korszellem nem képes megcáfolni, igaz, megerősíteni sem. A filozófus szemlélete és eltökéltsége áll mögötte, az ilyesmi pedig mindig lehetséges (ekképpen a filozófia mint szigorú tudomány nem más, mint egyfajta autentikus lét). Megmarad érintetlen tisztaságában a fenomenológiai elemzés, a dolgokhoz való eredeti hozzáférés igénye. Ezt az álmot nem álmotuk végig, ez az álom nem ért véget.

Vajon egy alapjaiban sekélyes, romlott korban – nem kevés filozófus tapasztalta ilyennek a sajátját – mondhatnánk-e jó lelkiismerettel azt: a becsület ideje lejárt, véget ért, a becsület, a tisztesség álmát végigálmotuk? Ha viszont ez így van – és erre vonatkoznék utolsó megjegyzésem –, akkor nem csupán álomról van szó, hanem többről, valóságról. A fenomenológia „mint szigorú tudomány” programja iránti eltökéltség, a mellette való elkötelezettség innen tekintve nem csupán álom, amelyet meg kell valósítani, hanem – amennyiben van, és példaadó módon tanúsítja magát – egyszersmind valóság is.

⁶⁷ A fenomenológia számára Husserl által megkövetelt szigor, „Strenge” Heidegger számára annyit tesz, mint „angestrengt” – „megfeszítetten”, „megfeszítve” kutatni, teljes odaadással („hingeben”) a dologra koncentrálni, annak adni az első és utolsó szót (GA 58: 137). *Mi a metafizika?* című székfoglaló előadásában Heidegger úgy fogalmaz: „a tudomány semmifajta szigora nem éri el a metafizika komolyságát” (GA 9: 122). Ha a filozófia nem is tudomány, de azért a gondolkodás szigora fölér a tudomány szigorával, sőt meghaladja azt. Ha könnyű szívvel feladjuk is a filozófia mint szigorú tudomány eszméjét, ez még cseppet sem érinti a gondolkodás szigora melletti elkötelezettségünket – Heidegger így a maga módján megőrzi és túllicitálja Husserl törekvését: a szigorú tudományként felfogott filozófia sem elég szigorú az ő számára, és mintegy ellentmondást érzékelve a jelző és a jelzővel ellátott főnév között, a „szigorú tudományból” megőrzi a „szigort”, feladja a „tudományt”. – A fő argumentum alighanem a következő. A filozófia „eredetibb, mint minden tudomány, mivel minden tudomány a filozófiában gyökerezik, s belőle ered. Miként a körről kijelenteni, hogy kerekded, fölösleges és nem megfelelő volna”, hasonlóképpen áll a helyzet a filozófia tudományosságával. Fonák dolog volna olyasmivel meghatározni, ami belőle származik, ami levezetett. A tudomány, a tudományosság mércéi a filozófiából származnak, a filozófiát ezért nem lehet valami olyannak a mércéjével mérni, olyan mérce alá állítani, ami belőle származott (lásd GA 27: 17; némileg bővebben lásd FEHÉR 2012).

Ám aligha – a *Fortschritt*, illetve a *Fortschrittsoptimismus*, a haladás vagy a haladásba vetett optimista hit előfeltevésén nyugvó – egymást követő nemzedékek sora, sokkal inkább elkötelezett egyének által megvalósítandó valóság. Jövendő generációk válláról, amint azt a fiatal Martin Heidegger hangsúlyozta, nem akarhatjuk – és nem is lehetséges – levenni a radikális kérdés terhét és felelősségét,⁶⁸ miként, tehetjük hozzá, az egzisztálás terhét és – ami ezzel egyjelentésű – autonómiáját és méltóságát sem. Az, hogy utódainkra nem hagyunk ínséget és nyomort,⁶⁹ rendjén való, ám ez nem jelentheti azt, hogy az emberléttel együtt járó döntés terhét is levesszük a vállukról, és nekik a miáltalunk kijelölt úton kell immár egyszer és mindenkorra haladniuk (avagy menetelniük); a jövendő generációkról való gondoskodás más szóval nem jelentheti azok örök kiskorúságra ítéletét vagy kiskorúságba taszítását, egyedül képviselhető formája a példaadás.⁷⁰ E példaadás kiemelkedő mestere a 150 éve született Edmund Husserl munkássága. Munkásságát ebben az értelemben felfogni: ez lehet életművének egy, a jelenkorra kisugárzó lehetséges tanulsága.

EGYÉNI RÖVIDÍTÉSEK

ETV = HUSSERL, E. (1998): *Az európai tudományok válsága*. I–II. kötet. (BERÉNYI G., MEZEI B., ENYEDI A. és ULLMANN T. ford.). Atlantisz, Budapest.

GA = HEIDEGGER, M. (1975 óta folyamatosan): *Gesamtausgabe*. Vittorio Klostermann, Frankfurt.

GW = GADAMER, H.-G. (1985-1995): *Gesammelte Werke*. Mohr, Tübingen.

IRODALOMJEGYZÉK

ADORNO, T. W. (1970/2003): Aspekte. In: ADORNO, T. W.: *Gesammelte Schriften* (TIEDEMANN, R. Hrsg. unter Mitwirkung von ADORNO, G.–BUCK-MORSS, S.–SCHULTZ, K.). Bd. 5. *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main.

⁶⁸ GA 62, 348. Magyarul: HEIDEGGER 1996–1997: 6.

⁶⁹ Lásd HUSSERL 1993: 103.

⁷⁰ Ezért utolsó kritikai megjegyzésünk a husserli szöveghez ez lehetne: ha a filozófia – amint az *A filozófia mint szigorú tudományban* elhangzik – „a végső eredetekhez nyúl vissza”, akkor a filozófus jövendő generációktól vajon meg akarja tagadni ezt az önmagával szemben olyannyira radikálisan érvényesített igényt?

- BENEDIKT, M. (1986): Wurzeln und Mißverständnisse der transzendentalen Phänomenologie von Lambert zu Kant bis heute. In: APEL, K.-O.: *Die Krise der Phänomenologie und die Pragmatik des Wissenschaftsfortschritts* (BENEDIKT, M.–BURGER, R. Hrsg.). Edition S, Verlag der Österreichischen Staatsdruckerei, Wien. 20–38.
- BOEHM, R. (1968): *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Husserl-Studien*, M. Nijhoff, The Hague.
- BIEMEL, W. (1979): Doxa und Episteme in der „Krisis“. In: *Lebenswelt und Wissenschaft in der Philosophie Edmund Husserls* (STRÖCKER, E. Hrsg.). Klostermann, Frankfurt/Main. 10–22.
- CARR D. (1970): Translators Introduction. In: HUSSERL, E.: *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. An Introduction to Phenomenological Philosophy* (CARR, D. ford.). Northwestern University Press, Evanston.
- DILTHEY, W. (1984): *Das Wesen der Philosophie* (PÖGGELER, O. Hrsg.). Philosophische Bibliothek 370. Meiner, Hamburg.
- FEHÉR M. I. (1992): *Martin Heidegger. Egy XX. század gondolkodó életútja*. Göncöl, Budapest.
- FEHÉR M. I. (2001): *Hermeneutikai tanulmányok. I.* L'Harmattan, Budapest.
- FEHÉR M. I. (2009): Hermeneutika és humanizmus. In: NYÍRŐ M. (szerk.): *Hans-Georg Gadamer – egy 20. századi humanista*. L'Harmattan, Budapest. 43–117.
- FEHÉR M. I. (2012): A kerekded kör, avagy a filozófia nagyságáról és nyomorúságáról. *Magyar Tudomány*, 173. 9. 1110–1120.
- FICHTE, J. G. (1981): Második bevezetés a tudománytanba (ENDREFFY Z. ford.). In: MÁRKUS Gy. (szerk.): *Válogatott filozófiai írások*. Gondolat, Budapest. 53–127.
- GADAMER, H.-G. (1985): *Igazság és módszer*. (BONYHAI G. ford.). 1. kiadás. Gondolat, Budapest.
- GADAMER, H.-G. [1993]: A fenomenológiai mozgalom (BONYHAI G. ford.). *Athenaeum*, II. 1. 46–90.
- GARIN, E. (1960/1986): Die Kultur der Renaissance. In: MANN, G.–NIETSCHKE, A. (Hrsg.): *Propyläen Weltgeschichte.*, Bd. 6, Berlin. Propyläen Verlag, Frankfurt am Main.
- HEGEL, G. W. F. (1961): *A szellem fenomenológiája* (SZEMERE S. ford.). Akadémiai, Budapest.
- HEIDEGGER, M. (1969): *Zur Sache des Denkens*. Niemeyer, Tübingen.
- HEIDEGGER, M. (1976): *Einführung in die Metaphysik*, Niemeyer, Tübingen.
- HEIDEGGER, M. (1996–1997): Fenomenológiai Aristotelés-interpretációk (A hermeneutikai szituáció jelzése). *Existentia VI-VII, Supplementa*, II. 1–51.

- HEIDEGGER, M. (2005): „*Mein liebes Seelchen*”. *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfriede 1915–1970* (HEIDEGGER, G. Hrsg.). Deutsche Verlags-Anstalt, München.
- HUSSERL, E. (1956): Persönliche Aufzeichnungen (BIEMEL, W. Hrsg.). *Philosophy and Phenomenological Research*, 16. 3. (Mar., 1956). 293–302.
- HUSSERL, E. (1980): *Logische Untersuchungen. I. Prolegomena zur reinen Logik*. Niemeyer, Tübingen.
- HUSSERL, E. (1993): *A filozófia mint szigorú tudomány* (BARÁNSZKY-JÓB L. ford., bev. és szerk. FEHÉR M. I.). Kossuth, Budapest.
- KANT, I. (1974): *Werke in zwölf Bänden, Theorie-Werkausgabe* (WEISCHEDEL, W. s. a. r.). Suhrkamp, Frankfurt/Main.
- KANT, I. (1991): *A gyakorlati ész kritikája*. In KANT, I.: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája* (BERÉNYI G. ford.). Gondolat, Budapest.
- KANT, I. (1999): *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel* (JOHN É.–TENGELYI L. ford.). Atlantisz, Budapest.
- LÖWITH, K. (1959): Eine Erinnerung an E. Husserl. In: *Edmund Husserl 1859–1959. Recueil commémoratif publié à l’occasion du centenaire de la naissance du philosophe*. Phaenomenologica, Bd. 4. M. Nijhoff, La Haye. 48–55.
- MARBACH, E. (2009): Einleitung. In: HUSSERL, E.: *Philosophie strenge Wissenschaft*. (Philosophische Bibliothek 603). Meiner, Hamburg.
- RORTY, R. (1985): *A filozófia ma Amerikában* (Philosophy in America Today). *Magyar Filozófiai Szemle*, XXIX. 3-4. 583–599.
- SCHUHMAN, E.–SCHUHMAN, K. (1994): Einführung in die Ausgabe. In: HUSSERL, E.: *Briefwechsel*. Bd 10. *Einführung und Register* (= *Husserliana: Dokumente*, Band III/1–10: *Briefwechsel*). In Verbindung mit Elisabeth Schuhmann hg. v. Karl Schuhmann. Kluwer Academic Publishers, The Hague. 1–70.
- SCHWENDTNER T. (2009): *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. L’Harmattan, Budapest.
- SPIEGELBERG, H. (1982): *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. 3rd enlarged edition. M. Nijhoff, The Hauge.
- SZILASI, W. (1965): Nachwort. In: HUSSERL, E.: *Philosophie strenge Wissenschaft. Erste deutsche Buchausgabe* (SZILASI, W. Hrsg.). Klostermann, Frankfurt/Main. 87–101.
- VESSEY, D. (2007): Who Was Gadamer’s Husserl?. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, VII. 1–23.
- WAHRIG, G. (1996): *Deutsches Wörterbuch*. Jubiläumsausgabe. Bertelsmann Lexikon Verlag, Gütersloh/München..

- WEBER, M. (1995): *A tudomány és a politika mint hivatás*. Kossuth, Budapest.
- WILLMANN, H.–MESSINGER, H.–LANGENSCHIEDT-REDAKTION (1988): „*Der Kleine Muret-Sanders*”. *Englisch–Deutsch. Langenscheidts Grosswörterbuch der englischen und deutschen Sprache* Langenscheidt, Berlin–München–Wien–Zürich–New York.