

A fenomenológia
keletkezéstörténete
mint filozófiai probléma

Varga Péter András

A fenomenológia keletkezéstörténete mint filozófiai probléma

Varga Péter András



MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont
Filozófiai Intézet
Budapest, 2018

A könyv létrejöttét a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal (NKFIH) OTKA PD105101 számú, „A fenomenológia keletkezése” című kutatási pályázata támogatta.
„A PD105101 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással az OTKA PD pályázati program finanszírozásában valósult meg.”



© Varga Péter András, 2018
© MTA BTK, 2018

Szakmailag lektorálták: Olay Csaba (1. és 6. fejezet), Jani Anna (2. és 3. fejezet),
a Magyar Filozófiai Szemle c. folyóirat bírálati folyamatának részeként (4. fejezet),
a Brentano Studien c. folyóirat bírálati folyamatának részeként (5. fejezet, angol nyelvű változatban).
Történész szakmai lektor (6. fejezet): Székér Barnabás.

ISBN 978-963-416-105-9

A borítóképet készítette: Varga Péter András

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás,
a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát,
az egyes fejezeteket illetően is.

Kiadja az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont
Filozófiai Intézet

Felelős kiadó: Fodor Pál főigazgató (MTA BTK)

Nyomdai előkészítés:

MTA BTK Történettudományi Intézet
tudományos információs témacsoport

Vezető: Kovács Éva

Borító: Horváth Imre

Tördelés: Palovicsné Tihanyi Éva

Nyomdai munka: Séd Könyvkiadói, Kereskedelmi és Nyomdaipari Kft., Szekszárd

Felelős vezető: Dránovits István

Tartalom

1. Prolegomena: Fenomenológia és filozófiatörténet	7
1.1. Bevezető	7
a) Előzetes megfontolások és az 1. fejezet áttekintése	7
b) Jelen könyv célkitűzése és a következő fejezetek áttekintése	9
c) Gyakorlati megjegyzések és köszönetnyilvánítás	12
1.2. Miért lehet szüksége a fenomenológiának a saját filozófiatörténetére?	14
a) Husserl és Kant, avagy miből tanulhat a filozófus?	14
b) Husserl és Heidegger, avagy a szigorúan tudományos filozófia »módszerfogalma« és »kezdetei«	21
1.3. Husserl és a Heidegger-visszahatás tézise, avagy a filozófiatörténeti tények és értelmezések viszonya	30
a) »És hol marad a történelem, titkos tanácsos úr?«	30
b) Husserl késői filozófiája mint »válasz és reakció«	36
c) A filozófia mint szigorú tudomány álma, avagy a késői Husserl transzparenciája	44
d) Husserl és Dilthey (valamint Misch), avagy az önálló filozófus és a filozófiatörténet	47
1.4. A filozófia mint a »történelemben újszerűként felbukkanó« »történetietlen út«	51
2. Egy valószínűleg kezdőpont: A Fenomenológiai Mozgalom kontrafaktuális kontextusai	61
2.1. <i>Dramatis personae</i> az egyetem történet periferiáiról	61
a) Johannes Daubert: Egy soha el sem kezdődött tudományos karrier	61
b) Edmund Husserl: Egy megkésített egyetemi pályafutás	63
2.2. Milyen lehetett volna a Logikai vizsgálódások recepciója a Fenomenológiai Mozgalom nélkül?	65
a) A korabeli filozófiai nyilvánosság Husserl-képe	65
b) Kontrafaktuális lehetőség Husserl és Nelson találkozása kapcsán: fenomenológia és újfriesianizmus	70
3. Egy olvasóköri előadás és következményei: A Fenomenológiai Mozgalom divergens kontextusai	77
3.1. Daubert és a Logikai vizsgálódások	77
a) Hungarian Connection? Palágyi Menyhért Bolzano- és Husserl-kritikája	77
b) Palágyi támadási és Daubert kapcsolódási pontjai Husserl Logikai vizsgálódásaiban	82
c) Daubert saját kapcsolódása Theodor Lippsen keresztül Husserl ítéletelméletéhez	96
3.2. A formálódó Fenomenológiai Mozgalom interszubjektív szerkezetébe kódolt divergenciák	105
a) A Mozgalom interszubjektív szerkezetének kialakulása	105
b) Husserl-képek Hildebrandtól (1909) Kolnaiig (1928)	114
3.3. Zárzó: Bolzano-olvasatok	125
4. Az ignorabimus-vita, avagy a korai fenomenológia és a természettudományok	130
4.1. Prológus: Az ignorabimus-vita korabeli magyar visszhangja	130

4.2. Az ignorabimus-vita és annak kontextusai	132
a) A tudat helye a világmépletben: du Bois-Reymond ignorabimus-tézisei	132
b) Az ignorabimus-vita korabeli filozófus résztvevői	137
4.3. Az ignorabimus-vita és a korai fenomenológia	142
a) A második ignorabimus-érv szerepe Brentano metafizikájában	142
b) Életrajzi kapcsolatok Husserl és az ignorabimus-vita között	148
c) Az ignorabimus-vita jelentősége Husserl metafizikafogalmának kialakulásában	150
d) Az ignorabimus-érvek visszatérése a fenomenológiai ontológiák rendszerén belül	154
4.4. Az ignorabimus-vita és a fenomenológia keletkezéstörténete	155
5. Sigwart és a Brentano-iskola, avagy a korai fenomenológia kapcsolata korának német egyetemi filozófiájával	157
5.1. Miért foglalkozzunk egy 19. századi elfeledett gondolkodóval?	157
5.2. Christoph Sigwart: Premodern biográfia és modern életmű	158
5.3. A vita kerete: Miklosich és Brentano tudományos szövetsége Bécsben	162
a) Franz Miklosich az alanytalan mondatok logikájáról	162
b) Brentano Bécsbe kerülése és a Pszichológia empirikus álláspontról születése	164
c) Brentano ikonoklaszta ítéletelmélete a Pszichológia empirikus álláspontból-ban és annak kritikái	166
d) A létrejött szövetség	171
5.4. Marty és Sigwart vitája: Egy filozófiai polémia <i>in absentia</i>	173
a) A vita struktúrája	173
b) A vita argumentatív szerkezete	175
5.5. Megnevező ítéletek: Egy másfajta közelítés Sigwart Logikájának deskriptív érdemeihez	179
5.6. Brentano bekapcsolódása: A vita átalakulása és kanonizálása	182
5.7. Husserl és Sigwart	184
5.8. Az impersonalia-vita szerepe a fenomenológia keletkezéstörténetének historiográfiájában	191
6. A metafizikai háború és a hivatás békéje: A fenomenológia keletkezéstörténetének befejeződése	193
6.1. Fenomenológusok fegyverben	193
a) A Fenomenológiai Mozgalom és az »évszázad nyara«	193
b) Egy »mértéktelenül eltúlzott« német kegyetlenség	197
c) A »kispolgár« Husserl és az »intellektuális mozgósítás«	199
6.2. Értékek a háborúban	205
a) Egy világhírű »kispolgár« mikrotörténelme	205
b) Husserl fenomenológiai-teleológiai metafizikája (1908–1911)	209
c) Kitekintés: A filozófus partikuláris értékválasztásai és a »daimonion« hangja	217
7. Történeti személyek kislexikona	223
8. Irodalom	233
8.1. Rövidítések	233
8.2. Biográfiai kézikönyvek	238
8.3. Hivatkozások	239

1. Prolegomena: Fenomenológia és filozófiatörténet

1.1. Bevezető

a) Előzetes megfontolások és az 1. fejezet áttekintése

Jelen könyv egyszerre egy filozófiatörténeti vizsgálódás, amelynek tárgya a 20-21. századi kontinentális filozófia történetének egy kulcsfontosságú fejezete, nevezetesen a fenomenológia filozófia létrejötte a 19-20. század fordulóján, valamint egy olyan vállalkozás, amely a saját történetírói célkitűzésen túl a közvetlen filozófiai relevancia igényével is fel kíván lépni. Utóbbi igény részben egyszerűen abból adódik, hogy a történetírói vállalkozás tárgya, a fenomenológia nem egy történetileg lezárt filozófiai alakzat (amilyen például a platonizmus, a neoplatonizmus, de akár még a neokantianizmus is), hanem egy élő filozófiai hagyomány, amihez ma is olyan filozófusok tartoznak, akik magukat közvetlen értelemben fenomenológusnak vallják.¹ A fenomenológiai filozófia ma is aktuális volta azonban

¹ Nyilvánvalóan nehéz általánosabb érvényű megállapításokat tennünk egy olyan esztétörténeti konszolidációról, amelynek magunk is részesei vagyunk, azonban a magyar tudományos élet irányadó szervezeti tényei közül érdemes kiemelni, hogy az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán működő Filozófiatudományi Doktori Iskola tizenkét programja közül egyik a fenomenológia, illetve a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal (NKFIH) által működtetett, korábban Országos Tudományos Kutatási Alapprogramok (OTKA) névre hallgató kutatási témapályázat-rendszer Ortelius tudományági besorolásában a filozófia tizenegy közvetlen altudományágának egyike a fenomenológia (amelyhez ennek megfelelően a támogatott filozófiai kutatási témapályázatok mintegy tizede tartozik). Utóbbi példa azért is különlegesen tanulságos elméleti szempontból, mert a felsorolt összes többi altudományág (pl. esztétika, ismeretelmélet, tudományfilozófia) pusztán *tematikus egységgel* rendelkezik (s ennek megfelelően diszciplináris történetét *különböző irányzatokhoz* tartozó filozófusok gondolatai alkothatják), szemben a fenomenológiával, ami nemcsak egy történeti egységkritériummal rendelkezik, hanem maguk a fenomenológusok is, különösen a könyvünkben tárgyalt Fenomenológiai Mozgalom képviselői egy jól körülhatárolt filozófiai irányzat képviselőiként tekintettek magukra (lásd kül. a 3.2. és a 6.1. alfejezeteket). (Utóbbi aspektust kiemelendő a könyv során »Fenomenológiai Mozgalom« írásmódot alkalmazzuk, összhangban a nemzetközi historiográfiai tradíció egy részével [lásd pl. SPIEGELBERG – SCHUHMAN, 1982].)

A fenomenológia tehát joggal tartható a filozófia Magyarországon ma is érvényes művelési formái egyikeként, de hasonló megállapítások tehetnénk a fenomenológiai filozófia érvényességéről a német és francia kultúrterületek, az angol nyelvű ún. nemzetközi tudományosság, sőt még a Távol-Keleten (Kína, Japán, Dél-Korea) az ún. európai vagy nyugati filozófia címszava alatt művelt gondolati hagyomány tekintetében is.

A fenomenológiai filozófiai hagyomány mai magyarországi képviselői közül – a nemrég tragikus hirtelenséggel elhunyt és munkásságának utolsó évtizedét Németországban végző Tengelyi László (1954–2014) mellett – kiemelendő Mezei Balázs (szül. 1960) és Ullmann Tamás (szül. 1966). Vajda Mihály (szül. 1935) a fenomenológiához fűződő kapcsolatáról lásd 1.3.c. szakasz alább; míg Bacsó Béla (szül. 1952), Fehér M. István (szül. 1950), Olay Csaba (szül. 1970) és Schwendtner Tibor (szül. 1962) inkább

nem pusztán egy a történetíráson kívüli tényként jelenik meg a vállalkozásunk számára (mintegy a történeti vizsgálódás eredményeinek lehetséges hasznosítását jelölve ki a máig tartó filozófiai tradíció kortárs művelői által); hanem jelen könyv kérdésfeltevése bizonyos értelemben éppen arra a *kreatív feszültséggel teli filozófiai szituációra* irányul, amely abból ered, hogy a fenomenológia egyszerre egy filozófiatörténeti alakzat és a filozófia ma is érvényes alakváltozatainak egyike, amely utóbbi magának elsődlegesen nem történeti érvényességet tulajdonít, sőt megszületésekor kifejezetten a történeti érvényességre hivatkozó filozofálás ellen lépett fel a színre és ez az aspektus ma is a fenomenológiai filozófia önértelmezésének szerves részét alkotja, mégpedig, mint látni fogjuk, a fenomenológia saját filozófiai módszertanával szorosan összefüggő okokból.

Mi is tehát a filozófiai tétje annak, hogy a fenomenológiai filozófia a radikális újramez és ikonoklaszta ígérétéből egy immár több mint százöt évre visszatekintő történelemmel rendelkező filozófiai tradícióvá vált? Ahhoz, hogy ezt a filozófiai tétet feltárhassuk, jelen könyv az 1. fejezetben először azokra a kérdésekre keresi a választ, hogy a korai fenomenológusok maguk tulajdonítottak-e filozófiai jelentőséget a filozófiatörténetnek, s ebből milyen következmények származnak a saját mai filozófiatörténet-írásunk számára – mintegy a filozófiatörténet fenomenológiai filozófiájának egy vállaltan történeti módon eljáró változatát kísérelve meg felrajzolni. Az 1.2. alfejezet a fenomenológiai filozófia alapítójának, Edmund Husserlnek (1859–1938) a Kant-utalásai nyomán, Immanuel Kant (1724–1804) gondolatait palimpszeszt-réteggént használva azzal a problémával foglalkozik, hogy a filozófia átadhatósága, s közelebbről az a kérdés, hogy tanulhatunk-e a filozófiatörténetből hogyan függ össze a vizsgált szerzőink azon meggyőződésével, hogy sikerült fellelniük a filozófia művelésének »egyedül járható ösvényét« (lásd 1.2.a. szakasz), továbbá ez a filozófiatörténet filozófiai relevanciájára irányuló kérdésfeltevés miként fonódik össze a fenomenológiai filozófia történeti és mai képviselőinél egyaránt megfigyelhető azon önértelmezési ambivalenciával, hogy a fenomenológia vajon elsődlegesen egy »módszerfogalom«-e, a »gondolkodás állandó és szükséges újramezdése«, avagy a fenomenológiai filozófia ilyen *conceptus cosmicus* fogalmán túl annak egy tartalmi meghatározottságot is tulajdoníthatunk-e (lásd 1.2.b. szakasz).

Martin Heideggernek (1889–1976), a fenomenológia filozófia későbbi korszaka (a Fenomenológiai Mozgalom ún. freiburgi fázisa és a második világháború utáni korai évtizedek német fenomenológiája) centrális szereplőjének a neve már az 1.2.b. szakasz során érdeklődésünk homlokterébe került, s az 1.3. alfejezet első része kifejezetten azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy a késői Husserl filozófiája vajon »válasz« volt-e a tanítványa, Heidegger felől érkező »kihívásra«. Ez a kérdés, amint látni fogjuk, egyrészt kulcsszerepet játszik a Fenomenológia Mozgalom következő elágazási pontjában, s ezáltal a fenomenológiai filozófia hagyomány történeti egységének megteremtésében (egyben kijelölve a

a fenomenológiával rokon hermeneutika kiemelkedő hazai képviselőjeként említendő (amely irányzat a fenti szervezeti tények felől tekintve külön doktori programot alkot, habár az Ortelius tudományágak között önállóan nem szerepel). A fenomenológiával kapcsolatos magyar és külföldi áttekintő irodalmat illetően lásd 1.1.b. szakasz alább.

vizsgálódásunk külső időhatárát), másrészt ez a hatástörténeti vita részben éppen arról szólt, hogy Husserl képesnek bizonyult-e a történelem fenomenjét domesztikálni transzcendentális fenomenológiájának keretein belül (lásd 1.3.a. szakasz; mindez egyben magyarázatot kínál arra, miért juthatunk el a filozófiatörténet filozófiai relevanciájára irányuló kérdés vezérfonala mentén a Heidegger-visszahatás-tézishez). Ennél fontosabb azonban, hogy éppen ehhez a második világháború utáni és kortárs hatástörténeti vitához több szálon kötődő és afelől megérthető *Husserl korabeli hatástörténeti tézis* jelentett Husserl számára az 1930-as évek fordulóján alkalmat arra, hogy érdemben reflektáljon transzcendentális fenomenológiájának a történetiséghez fűződő viszonyára (mégpedig egy korabeli konkrét Husserl–Heidegger-konfrontáció írott dokumentumai kapcsán, mintegy állást foglalva kortársai és az utókor vitáiban). A Heidegger-visszahatás-tézis (lásd 1.3.b. szakasz) és az azzal rokon természetű álomtézis (lásd 1.3.c. szakasz) modern recepciótörténeti vitáinak vizsgálata tehát kontrasztfóliaként szolgálhat Husserl saját reflexióinak rekonstruálásához (lásd 1.3.d. szakasz), amely alapján az 1.4. alfejezetben kísérletet tehetünk Husserl az 1930-as évek során – az ún. »hagyaték számára történő munka« korszakában, illetve torzóban maradt utolsó könyvprojektje idején – papírra vetett, kifejezetten a filozófiatörténet filozófiai értelmezésére vonatkozó alkalmi és kétségtelenül aporetikus jellegű reflexióinak értelmezésére.

Az 1. fejezet a filozófiatörténet a korai fenomenológusok számára meglévő filozófiai relevanciájára irányuló vizsgálódásai során megerősítést nyer, hogy Husserl e filozófiai relevanciát aktívan affirmálta, sőt annak fenomenológiai megragadására is kísérletet tett. Mindez ugyan összhangban van a Kant–Husserl-szakaszokban megállapítottakkal a filozófiatörténettől való tanulás lehetőségéről az igazi filozófia megtalálásának igényével fellépő gondolkodó számára, illetve a filozófiatörténet ugyanott megfigyelt ezzel párhuzamosan lezajló átalakulásával, filozófiává válásával; azonban a vizsgált szerzők termékeny meglátásai és megfigyelései nem kristályosodnak ki a filozófiatörténet egy dogmatikus-szisztematikus fenomenológiai filozófiájává. Ez persze nem meglepő a fenomenológiai filozófia saját antidogmatikus módszerfogalma felől tekintve, s az 1. fejezet így felfogható egy arra tett kísérletként is, hogy a saját filozófiatörténet-írásunk módszerét fenomenológiai szellemben, azaz a konkrét történeti vizsgálódások folyamán közelítsük Husserl és a korai fenomenológusok ugyanezen vizsgálódás által feltárt filozófiatörténet iránti érzékenységéhez.

b) Jelen könyv célkitűzése és a következő fejezetek áttekintése

A könyv következő (2–6.) fejezeteinek a célkitűzése – az 1. fejezetben *in concreto* kimunkált filozófiatörténet-írási módszertan és a szerző korábbi előkészítő jellegű fenomenológiai történeti munkája (VARGA 2013a) alapján – *a fenomenológia keletkezéstörténetének mint filozófiai problémának vizsgálata egyrészt annak révén, hogy különös figyelmet szentel e történeti értelemalakzat nemtriviális csomópontjainak, másrészt annak révén, hogy az így létrejövő történeti megértést a fenomenológia filozófiai szempontjából artikulálja.*

A jelen könyv célkitűzésének elsődleges tárgya tehát a *fenomenológia keletkezéstörténete*, nem pedig a filozófiatörténet-írás elmélete. A történeti tárgyat tehát nem másodlagos ismeretértékűnek tekinti, hanem elsődlegesen filozófiatörténeti ismeretek megszerzésére irányul, miközben törekszik arra, hogy ezalatt elméleti érzékenység is jellemezze. Utóbbi igyekezet egyrészt abban nyilvánulhat meg, hogy vizsgálódásának motivációját a filozófiatörténet filozófiai relevanciájába vetett meggyőződéséből meríti. Ezen túl ez az elméleti érzékenység talán abban a kevésbé triviális mozzanatban is tetten érhetővé válhat, hogy különös figyelmet fordít kifinomult történetírói eszközök alkalmazására, illetve azok korlátaira történő reflexióra. Végül pedig az elméleti érzékenység abban is megnyilvánul, hogy a saját és a tárgyalt szerzők filozófiatörténet-elméletei közötti távolság közvetítése révén arra törekszik, hogy a *fenomenológia keletkezéstörténete filozófiai téjténeke fenomenológiai-filozófiai megértését is nyerje*. Utóbbi megértés előkészületét jelentheti egy a specifikusan a filozófiatörténet mibenlétére irányuló monografikus vállalkozásnak is, azonban lényegében különbözik attól (hiszen annak számára a fenomenológiai filozófia keletkezéstörténetének tanulmányozása legfeljebb kiindulási vagy megerősítő jellegű esettanulmányként szolgálhatna, de semmiképpen sem alkothatná a vizsgálódás érdemi részét, hiszen utóbbit a hagyományos értelemben vett teoretikus [spekulatív], nem pedig történeti megfontolásoknak kellene megtestesítenüök). Az itt felvázolt viszonyt jellemezhetnénk a »historiográfiai esettanulmány« kifejezéssel is, ha az »esettanulmány« szó nem tűnne elhasználtként és, amint láttuk, éppen a fenti különbségtétel szempontjából félrevezetőnek, s így reflektálatlan használata éppen a kidomborítani kívánt különbséget mossa el.

A jelen mű célkitűzésének meghatározására egy másik, gyakorlatiasabb lehetőséget kínál, ha azt ugyanazon szerző 2013-ban megjelent, *A fenomenológia keletkezése* című munkájához (VARGA 2013a) viszonyítjuk. A két könyv viszonyának legegyszerűbb jellemzése az, hogy jelen mű az előző könyv második kötetét alkotja. A vizsgálódás fonalának továbbvitele azonban nem egyszerűen a téma időhatárainak továbbvitelét jelenti, habár a jelen könyv témájának időbeli határai kétségtelenül eltolódtak a 2013-ban megjelent monográfiáihoz képest. Ez különösen a vizsgálódás kezdőpontjában mutatkozik meg (a 19. század eleje *versus* az 1870-es évek), habár jelen munka időhatárának zárópontja csupán egy évtizeddel későbbi, s a kronológiai viszonyt tovább bonyolítja, hogy egyik vizsgálódás felépítése sem szigorúan lineáris kronológiailag, hanem először vissza, majd előre lépnek az időben. A két könyv viszonyának pontosabb jellemzését tehát az adja, hogy az első az alapul szolgáló kutatás „előmunkálatát alkotja” (amint ez a könyv kolofonjában szerepel), jelen munka pedig az előbbi által lehetővé tett szintetizáló összefoglalása a fenomenológia a jelen kutatás során feltárt keletkezéstörténetének. Ez a viszony ugyanakkor azt is jelenti, hogy a jelen monográfia a fenomenológia keletkezéstörténetének *nem egy iskolás-tankönyvszerű összegzése* kíván lenni. Erre azért sincs szükség, mert az utóbbi évtized során mind a nemzetközi (BERNET – KERN – MARBACH 1993; MORAN 2000; WALDENFELS 2001; ZAHAVI 2003), mind a magyar modern szakirodalomban (lásd ULLMANN 2007; OLAY – ULLMANN 2011) kiváló tartalmi összefoglaló szintézisek születtek, illetve a

jelen szerző 2013-as munkája (VARGA 2013a) részben éppen arra tett kísérletet, hogy egy ilyen jellegű összegzést nyújtson a fenomenológia keletkezéstörténetének azon fejezeteiről – Bernard Bolzano (1781–1848), Franz Brentano (1838–1917) és a Brentano-iskola, Husserl és a korai Heidegger – amelyek a modern magyar szakirodalom vonatkozó összegzéseiben kisebb hangsúllyal szerepeltek. Mindez azonban megteremti a lehetőségét annak, amire a jelen könyv kíván vállalkozni, nevezetesen hogy *a fenomenológia keletkezéstörténetének egy olyan összegzését nyújtsa, ami kifejezetten e történeti értelemalakzat nemtriviális csomópontjaira és átalakulásaira irányul – amelyek vizsgálata különös filozófiai relevanciával kecsegtet, illetve amelyek vizsgálata különös tétet hordoz a fenomenológiai hagyomány történeti önmegértése szempontjából –, illetve reflektáljon e filozófiai tét természetére a fenomenológiai filozófiai felől*. Eközben a mű, amint jeleztük, nem lépi át a filozófiatörténeti monográfia műfaji határait (habár a szerző reményei szerint erre a kifejezetten teoretikus irányú továbblépésre hamarosan egy önálló munka keretein belül kínálkozhat lehetőség).

A következő 2. fejezet (*Egy valószerűtlen kezdőpont: A Fenomenológiai Mozgalom kontrafaktuális kontextusai*) a Fenomenológiai Mozgalom keletkezésének eseménytörténeti és egyetemtörténeti feltételeivel foglalkozik (miközben történeti vezérfonalak mentén feltérképezi e keletkezéstörténet fő aktorait), részben a kontrafaktuális historiográfiai módszer eszközeit használva e feltételek megvilágítására. A 3. fejezet (*Egy olvasóköri előadás és következményei: A Fenomenológiai Mozgalom divergens kontextusai*) a Fenomenológiai Mozgalom létrejöttének komplex értelemalakzatait elemzi (mind a filozófiai tétek, mind az interszubjektív struktúrák tekintetében), amelyek közé tartozik az a kérdés, hogy miként érhető tetten a különbség a Fenomenológiai Mozgalom keletkezéstörténete és Husserl filozófiájának fejlődéstörténete között (ami a szerző 2013-as és jelen könyve közti különbség egy másik fontos aspektusa). Amint a magyar filozófiai életben egy-két évtizede lezajló analitikus-kontinentális vita² és az abból kisarjadó kötetek, konferenciák, kutatási projektek és egyéb kollektív vállalkozások sokasága mutatja, a fenomenológia történeti és mai valóságának szemlélése számára széles körben használatos optika a fenomenológiának az analitikus filozófiához, illetve egyáltalán a tudományosságának a mai természet- és élettudományokhoz közelebb eső értelmének igényével fellépő filozófiákhoz való viszonyának meghatározása. Ezért a 4. fejezet (*Az ignorabimus-vita, avagy a korai fenomenológia és a természettudományok*) ezen viszony történetileg lehorgonyzott feltárására tesz kísérletet az *in statu nascendi* fenomenológia esetén. Az 5. fejezet (*Sigwart és a Brentano-iskola, avagy a korai fenomenológia kapcsolata korának német egyetemi filozófiájával*) tovább folytatja a fenomenológia 19. századi gyökereinek differenciált feltárását a fenomenológia egy másik fontos viszonyítási pontjához, a kor *mainstream* egyetemi tudományosságához (*Universitätsphilosophie*) képest történő elhelyezésével, ami egyben alkalmat kínál, hogy explicit módon reflektáljunk a jelen

² A vita központi cikkei: TÖZSÉR – ESZES 2005; SCHWENDTNER 2006; ULLMANN 2006; FARAGÓ-SZABÓ 2007; jelen szerző hozzászólásai: VARGA 2007; 2011b.

munka imént »történetileg lehorgonyzott«-ként jellemzett vizsgálódásainak módszertanára, azaz egy olyan módszertanra, amely az anakronizmus és antikvárius vizsgálódás csapdáit egyaránt el kívánja kerülni. A jelen könyv 6., zárófejezete (*A metafizikai háború és a hivatás békéje: A fenomenológia keletkezéstörténetének befejeződése*) történeti témájában a fenomenológia keletkezéstörténetét lezáró Nagy Háború hatását mutatja be (amely általános téma a kutatás ideje alatt került a nemzetközi szakirodalmi érdeklődés homlokterébe),³ egyúttal pedig e különleges kihívásokat tartogató téma révén kísérletet tesz egyrészt az alkalmazott filozófiatörténet-írói módszer elmélyítésére, másrészt éppen a fentebb jelzett filozófiai egység megteremtésére az ezen módszerre irányuló *történetileg lehorgonyzott reflexió* révén.

Ennek részeként a könyv utolsó, 6. fejezetében, a Nagy Háború és a fenomenológiatörténet összefüggéseinek különösen komplex történeti kérdésére, valamint a husserli metafizika a kortársak és az értelmezők számára egyaránt ösztönző fullánkot jelentő, hasonlóan összetett témájára irányuló vizsgálódások közepette – a filozófiatörténet filozófiai relevanciájára irányuló kérdés számára talán meglepő irányból – az is megmutatkozik, hogy Husserl eljutott a filozófiatörténet, mégpedig a saját konkrétságában vett filozófiatörténet fenomenológiai elméletének a kapujába, ami megteremti a filozófiatörténet integráns fenomenológiai filozófiájának lehetőségét, egyben kijelölve jelen könyv folytatásának irányát egy a filozófiatörténet fenomenológiai filozófiájára irányuló elméleti vizsgálódás formájában.

c) Gyakorlati megjegyzések és köszönetnyilvánítás

A könyv 4. és 5. fejezetei a szerző magyarul, illetve idegen nyelven már megjelent tanulmányain (VARGA 2016c; 2016f) alapulnak. Mind a fenti írásokon alapuló, mind a kifejezetten e monográfia számára készült szövegekben igyekeztünk figyelmet fordítani a korabeli magyar filozófiai élet apró kapcsolódási alkalmainak és párhuzamainak regisztrálására, habár a mű korántsem tesz kísérletet a magyar korai fenomenológia és filozófiai-akadémiai környezete feltárásának máig elvégzetlen feladatára (amely feladat a könyv vizsgálódásainak egy másik folytatási lehetősége lehetne).⁴ Hasonló okokból jelen könyv nem szolgálhat külföldi kiadatlan források első közlési helyeként. Törekedtünk azonban

³ Lásd kül.: MÜNKLER 2013; PIPER 2013; DE WARREN 2014 (korábban: HOERES 2004; LUFT 2007). Az e fejezet alapjául szolgáló gondolatokat a Nicolas de Warren által szervezett *The Great War and Phenomenology* c. konferencián (Leuven, Belgium, 2014. december 3–4.) tartott *A Renewed Look at Husserl Combining Micro-History and Recent Intellectual History* c. előadásommal bocsátottam vitára a nemzetközi tudományos közösségben.

⁴ A jelen könyv és az utóbbi feladat kijelölés közti különbség nemcsak a magyar filozófiatörténetre fordított figyelem extenzív különbségében testesül meg, hanem abban is, hogy jelen mű módszertanából adódóan nem tud foglalkozni az olyan laterális kapcsolatokkal – mint például Hörcher Ferenc felvetése Fülep Lajos (1885–1970) és a belső száműzetésben élő Franz Brentano lehetséges találkozásáról Fierenzében (lásd HÖRCHER 2017, 63.) –, amely az egyetemes filozófiatörténeti vizsgálódás saját menete során nem tematizálhatók.

különös figyelmet fordítani a nemzetközi Fenomenológiai Mozgalom genuin magyar aktoraira, elkerülve mind a túlhangsúlyozás és egyoldalú apológia, mind a mesterséges alulhangsúlyozás veszélyeit.

A magyar fenomenológiai tudományos tradíció iránti tiszteletből igyekeztem a már meglévő fordítások használatára (beleértve a jelen könyv szerzőjének [társ]fordításában megjelent szövegeket is), melyeket a „ford.” rövidítést követően adtam meg. Ha ez a jelölés hiányzik, az idézeteket saját fordításomban közlöm. A fordításokban gyakorta szerepeltetem szögletes zárójelekben az eredeti szöveg részleteit, amennyiben ez az adott nyelvet ismerők számára többletinformációt hordoz a nem egyértelműen lefordítható szöveghelek értelmezése vagy a terminológiai konzisztencia tekintetében. A fordítói betoldások esetén a „– V. P. A.” megjelölést csak akkor alkalmaztam, ha a betoldás értelmező jelleggel egyértelműen túlmegy a nyelvileg meghatározott összefüggéseken. A szövegek idézőjel- és zárójel-használatát egységesítettem: a szögletes zárójel a jelen szerzőtől, a kúpos zárójel (<>) harmadik személytől (pl. szerkesztő, kiadó) származó emandációkat jelöl. Értelem-módosító szerepben és korábbi idézetek, illetve címben történő használat esetén a szakasz során következő idézetek elemeinek felelevenítésére egységesen a lúdláb idézőjelet használtam, ami egyben a másodlagos (beágyazott) idézőjel funkcióját is betölti, ugyanis ezeket minden idézetnél a forrás idézőjel-használatától függetlenül az idézet nyelvének megfelelő konvenció szerint alkalmaztam.

A könyv főszövegét a *Történeti személyek kislexikona* zárja, amelynek szerkesztési elveiről annak elején számolok be. Olyan életrajzi információkat, amelyek nem nyomtatott tudományos forrásokból származnak, csak a történeti személyek kislexikonának kronológiai körén kívül eső aktorok (pl. ma is élő személyek) esetén használtam fel. A könyv szövegében közölt biográfiai és egyéb fenomenológiatörténeti adatok közül nem hivatkoztam külön a fenomenológia történetírásának néhány bevett összefoglaló művében elérhetőkre,⁵ illetve azokra az életrajzi információkra, melyek a felhasznált biográfiai kézikönyvekben (lásd *Irodalom*, 8.2. szakasz) megtalálhatók.

A szerző szeretné egy *köszönetnyilvánítás* formájában kifejezésre juttatni azokat az intellektuális szálakat, melyek tanárához és volt doktori témavezetőjéhez (Mezei Balázs), volt munkahelyi témavezetőihez (Neumer Katalin†, Dieter Lohmar [Köln]), volt egyetemi tanáraihoz (Boros Gábor, Fehér M. István, Kelemen János, Olay Csaba, Ullmann Tamás és mások), munkahelyi vezetőjéhez (Hörcher Ferenc) és kollégáihoz (Kondor

⁵ A szakmai közösségen belül ilyen státuszúnak számít a Fenomenológiai Mozgalomban személyesen is részt vevő Herbert Spiegelberg (1904–1990; lásd 173. lj. alább) úttörő jelentőségű történeti műve (első kiadás: SPIEGELBERG 1960; utolsó kiadás a fenomenológia történetírásában elvülhetetlen érdemeket szerzett – és müncheni tanulmányai révén szintén a Fenomenológiai Mozgalom ott művelt tradíciójához közel álló – Karl Schuhmann [1941–2003] közreműködésével: SPIEGELBERG – SCHUHMAN 1982), valamint a Schuhmann által összeállított kronológia (SCHUHMAN 1977), amelyet a szerzője korai halála miatt nem követhetett a tervezett és részben elő is készített második kiadás (így a kronológia nem veszi figyelembe a husserli életműről a kritikai kiadás és a hagyatékkeltárásnak az időközben eltelt évtizedek alatt elért jelentős előrehaladása során napvilágra került új információkat). Természetesen külön hivatkoztam azokat a lexikai forrásokat, amelyek explicit diszkusszió tárgyát alkották.

Zsuzsanna, Mester Béla, Székely László, Szücs László Gergely, Zuh Deodáth és mások), valamint mindenekelőtt Jani Annához fűzik. A jelen kötet elkészítését a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal (NKFIH) OTKA PD105101 számú, „A fenomenológia keletkezése” című pályázata tette lehetővé, amiért a szerző ezúton is szeretné köszönetét kifejezni.⁶

1.2. Miért lehet szüksége a fenomenológiának a saját filozófiatörténetére?

a) Husserl és Kant, avagy miből tanulhat a filozófus?

A fent megfogalmazott célkitűzés kiindulópontja tehát egy deskriptív állítás, nevezetesen az éles kontraszt megállapítása a Fenomenológiai Mozgalom gazdag története – különösen pedig a fenomenológia keletkezéstörténete, amely a közelmúlt eseményeinek sorából kilépve immár egyértelműen a filozófiatörténet-írás hatókörébe került – között, illetve a fenomenológiai filozófia első érett formájának, az Edmund Husserl által iniciált Fenomenológiai Mozgalomnak a filozófiatörténet közvetlen filozófiai relevanciáját tagadó álláspontja között. Utóbbi véleményének Husserl számos központi, pontosabban a korabeli filozófiai közeg érdeklődésének homlokterében álló megnyilvánulásában hangot adott. Ebből a szempontból tanulságos, hogy Husserl nemcsak a *Logos. Nemzetközi Kultúrfilozófiai Folyóirat* nyitóévfolyamában 1911-ben megjelent *A filozófia mint szigorú tudomány* című programadó tanulmányában foglalt élesen állást a filozófiatörténet hasznáival szemben a filozófia általa szándékolt újraépítése számára – „Nemde a matematikus sem fog a történelemhez fordulni a matematikai elméletek igazságának tisztázása céljából, és nem fog eszébe jutni, hogy a matematikai fogalmak és ítéletek történelmi fejlődését igazságuk problémájával összekapcsolja. Miképpen dönthetne tehát a történész adott filozófiai rendszerek igazságáról, mindenekelőtt pedig arról, lehetséges-e önmagában érvényes filozófiai tudomány egyáltalán?”⁷ –, hanem Husserl, nem zavartatva az esszé számára is érzékelhető negatív visszhangjától,⁸ egy évtizeddel később a korai főmű, a *Logikai vizsgálódások*

⁶ „A PD105101 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással az OTKA PD pályázati program finanszírozásában valósult meg.”

⁷ Eredeti kiadás: HUSSERL 1911, 325–326.; kritikai kiadás: Hua XXV, 44. (a szakirodalomban bevett rövidítésekkel hivatkozott művek adatait lásd 8.1. alfejezet); magyar fordítás (továbbiakban: ford.): HUSSERL 1993, 84. – A szakirodalomban bevett rövidítéseket a tudományos konvencióknak megfelelően a szóban forgó művek hivatkozási gyakoriságától függetlenül használom, mivel ezek – a név-évszám hivatkozási rendszerrel szemben – sokkal könnyebbé teszik az adott klasszikus szerző ismerői számára a hivatkozott mű vagy összkiadáskötet azonosítását az irodalomjegyzék fellapozása nélkül.

⁸ Alig másfél évvel az *A filozófia mint szigorú tudomány* megjelenése után Husserl ezt írta bátyjának, Heinrich Husserlnek (1857–1928): „Egy új tudomány programja – voltaképpen az alaptudományé – nem csekélység, és nagyon résen kell lennem, mert a percfilozófusok [*Tagesphilosophen*] lesik a legkisebb botlást is, hogy valamit odavágjanak nekem.” (Heinrich Husserl életrajzi adatait illetően lásd KÜHNDEL 1969, 287.; BW IX, 178., 54. lj.) Hasonló megnyilvánulás még: BW V, 173. Érdemes hozzátenni, hogy Husserl

(*Logische Untersuchungen*) második kiadásának zárókötetéhez írt előszavában ismét így fogalmazott: „a történeti filozófiákban való [...] semmiféle jártasság [...] sem teheti nélkülözhetlenné a fenomenológia elsajátításának fáradságait, sőt még csak nem is könnyítheti meg azt.”⁹

Ezek az életmű felszínén megjelenő kijelentések Husserl mély meggyőződését tükrözték, amint arról például Husserl a *Logikai vizsgálódások* első megjelenését megelőzően tartott 1898/1899-es egyetemi előadása is tanúskodik, melynek bevezető részében Husserl ezeket mondta hallgatóinak:

„A történeti dolgoknak nem fogok nagy szerepet juttatni ebben az előadásban. Őrizkedni akarunk attól, hogy a problémákat csak a történelem szemüvegén keresztül ismerjük meg. A történelem épületes könyv a hozzáértőnek, aki ért annak olvasásához. Akinek azonban nincs filozófiája, semmit sem tanulhat a történelemből.”¹⁰

A filozófiatörténet filozófiai relevanciájának ilyen husserli elutasításáról pedig nem csak Husserl egyetemi hallgatói értesültek, hiszen, amint majd vizsgálódásunk során is megjelenik (lásd 2.1.b. szakasz), Husserl göttingeni professzori kinevezését eleinte az akadályozta, hogy a fakultás megítélése szerint egy történeti-filológiai témákat képviselő jelöltre lett volna szüksége az egyetemnek.¹¹ Husserl maga vallotta meg önkritikusan egy 1906-ban írt levelében, miszerint a filozófia klasszikusainak olvasása során az a „kellemtlen szokás” vezérli, hogy „csak a tárgyilag maradandó, nem pedig a történetileg mulandó” érdekli (BW II, 30.). Két évvel később pedig Husserl így kommentálta a göttingeni filozófiai fakultás belharcait: „Az egész vita valójában jellemző a tulajdonképpeni és élő filozófia semmibe vételére, amely filozófia egy szisztematikus tudomány szemben a kísérleti pszichológiával (mint természettudománnyal) és a történeti filozófiával (mint történelemmel).”¹²

nem ok nélkül aggódott, mert rögvést elvesztett egy egyetemi kinevezési lehetőséget az *A filozófia mint szigorú tudomány* harcos antipszichologizmusának köszönhetően (lásd BW III, 326., kül. 11. l.).

⁹ Eredeti kiadás: LU II²/2, vi. (az előszó dátuma: 1920. október); kritikai kiadás: Hua XIX/2, 536.

¹⁰ Hua Mat III, 228.

¹¹ Lásd (levéltári anyagok alapján): PECKHAUS 1990, 209. Ezt a tényt egyébként 1928-ban Husserl is megemlítette egy látogatójának, az angol–ausztrál filozófus William Ralph Boyce Gibsonnak (1869–1935; lásd GIBSON 1971, 71.). Tekintve hogy Gibson a Husserlrel történő találkozással egyidejűleg papírra vetett utóbbi beszámolójában néhány mondattal később tévesen szerepel Husserl Freiburgba költözésének dátuma (a forrás szerint: 1917; helyesen: 1916. április 1., lásd SCHUHMANN 1977, 200.), öröndetes, hogy e tényre vonatkozóan levéltári anyagokra alapuló szakirodalmi forrással is rendelkezünk.

¹² BW V, 101. Ugyanennek a kijelentésnek egy variációjával találkozunk másfél évvel *A filozófiai mint szigorú tudomány* megjelenését követően: „A katedrák egyik fele láthatólag menthetetlenül a kísérleti pszichológia rabja lett. Sajnos ez nem elég a nyomorúságból; hiszen szó sincs arról, hogy akkor a másik fél a filozófia számára lenne fenntartva, [hanem] a természettudományos és a történeti-filológiai csoportok ellentéte a fakultáson belül úgy hozza, hogy amikor a természettudósok keresztülvitték a »természettudományos filozófusait«, akkor a történészek is a »történeti« filozófusait akarják» (BW V, 172–173.). Husserl ezen megjegyzéséből is kiviláglik, hogy a konfliktus nem pusztán az ún.

Husserl állítását azonban akár meg is fordíthatjuk: *akinek már van filozófiája, az vajon tanulhat-e a filozófiatörténettől?* Más szavakkal: Lehet-e egy filozófus az a hozzáértő olvasó, aki számára a történelem könyve épületes olvasmánynak bizonyul? Azt, hogy ez a megfordítás nem pusztá szofizma, jól mutatja, ha közelebbről szemügyre vesszük a husserli kijelentés mélyén rejlő kanti toposzt. A filozófia taníthatatlanságának kanti tézise, amelyhez Husserl a szóban forgó előadásban is csatlakozott a *Tiszta ész kritikája* architektonika-fejezetének idézésével – „Csupán filozofálni tanulhatunk, tehát az ész tehetségét olyan módon gyakorolni, hogy általános elveit bizonyos adott kísérletek próbájának vetjük alá, de mindig fenntartva az ész jogát, hogy forrásukig kövesse és megerősítse vagy elvesse ezen elveket”¹³ – a Kant-szakirodalom szerint az iskolás-dogmatikus metafizikából származik,¹⁴ pontosabban a Halléban – Husserl későbbi első működési helyén – tanító, onnan elűzött, majd diadalmenettel visszatérő korai felvilágosodás-kori filozófus, Christian Wolff (1679–1754) a tudás két válfaja, az empirikus és a racionális tudás közti megkülönböztetéséhez vezethető vissza.¹⁵ Kant tulajdonképpen ellenfele, a wolffianus metafizika ellen fordította annak saját fegyverét, amikor ezt a distinkciót a dogmatikus metafizikai tanrendszer építményének elsajátítására vonatkoztatta:

pszichologizmusvitában, azaz az empirikus pszichológia mint szaktudomány a filozófiától való függetlenedésében gyökerezett (modern összefoglaló: KUSCH 1995), hanem abban az általános egyetem-történeti tényben, hogy – a fakultások szigorú, sokszor institucionális szétválasztására törő napóleoni modellel szemben a tudományágak érdemi, belső egységét hangsúlyozó humboldti egyetemi eszmény (amelynek filozófiai háttéréről lásd FEHÉR M. 2008, 190. skk.; 2014, 206. skk.) értelmében – a középkori *artes* fakultás örököséként létrejött filozófiai fakultás keretein belül német nyelvterületen néhány kivételtől eltekintve egészen az első világháború utáni időszakig – egyes esetekben (pl. Köln, Marburg, Bécs, Graz) egészen a második világháború utáni időszakig! – osztatlanul létezett egymás mellett a történeti-filológiai és a mai értelemben természettudományos szakok csoportja (vö. RÜEGG (SZERK.) 2004, 376. skk.), a filozófiára ezek egyesítésének teljesíthetetlen feladatát róva és – amint a Husserl által felpanaszolt esetek is mutatják – sok esetben lobbierdekeknek szolgáltatta ki a filozófiai katedrák betöltését. (Budapesten egyébként a Bölcsészettudományi Kar szétválasztására 1949. május 16-ával került sor, az egyetem ideológiai átszervezésének részeként [vö. SINKOVICS (SZERK.) 1972, 401.], még akkor is, ha ez a konkrét szervezeti átalakítás maga a modern egyetem-történeti szakirodalom értékelése szerint egy „gyakorlatilag egy évszázada” napirenden lévő szándék „minden politikától mentes” megvalósítása volt [lásd SZÖGI (SZERK.) 2003, 330.].) – Ugyanezen elméleti gyökerű dilemma további megfogalmazása: „a kortárs [filozófiai] irodalom” „részben a valakikre való történeti támaszkodásban, részben a kibontakozó fiziológiai és kísérleti pszichológiában kereste a boldogulást” (Hua XX/1, 273. [datálás: 1913]).

¹³ Hua Mat III, 227. Husserl a kanti *Kritika* népszerű (*Reclam*) kiadását használta (KANT 1878), amely az első kiadás szövegváltozatán alapult – mintegy Husserl fenomenológiája Kanthoz fűződő viszonyának filológiai lenyomataként –, azonban az idézett helyen (A 838 / B 866) ez a kiadás (vö. 632–633.) meg- egyezik a modern szövegkiadásokkal (vö. AA 3, 542.). Érdekes módon a husserli előadásszövegben az idézet egyértelműsítő célzatú apró módosításokkal szerepel (pl. „*jene selbst*” – „*jene Versuche selbst*”). Idézett magyar fordítás: KANT 2004, 651.

¹⁴ Lásd HINSKE 1998, 42. skk.; IRLITZ 2010, 68. skk.

¹⁵ Kifejezetten a filozófiára alkalmazva: WOLFF 1740, 23. skk. Wolff latin logikatankönyvének egy korabeli – Wolff életében megjelent utolsó – kiadására hivatkoztam, amelyhez hasonló kiadás Husserl birtokában volt Wolff pszichológia-tankönyvéből.

„Ezért ha valaki megtanult egy filozófiai rendszert, például a Wolff-féle tant, ismerje bár betéve e rendszer minden tételét, magyarázatát és bizonyítását [...], Wolff filozófiáját jóllehet teljesen, de még csupán történeti értelemben ismeri: csak annyit tud és csak annyiról alkot ítéletet, amennyi adva volt neki. Támadjátok meg egy definícióját – nem fogja tudni, honnan vegyen másikat helyette.”¹⁶

Kant azonban két ponton érdemileg módosította ezt az egyszerű manővert, aminek eredményeként előáll a Husserl által is idézett híres tétel: Egyrészt Kant tagadta, hogy az *a priori* tudományok közül a filozófia esetén a történeti (szubjektív) elsajátítás során mintegy automatikusan megszületne az objektív (az emberi észből származó) ismeret, amint az például a matematika esetén történik az oktatás módjának sajátosságaiból származóan (erre rögvest visszatérünk). Másrészt Kant a felvilágosodás szellemében különbséget tett a filozófia iskolai használata és világfogalma (*conceptus cosmicus*) között, amely utóbbi értelemben a filozófia „tárgya mindenki érdekét szükségszerűen érinti” (AA 3, 543. [A 839. / B 867.]; ford.: 652., 1. lj.), hiszen ebben az értelemben nem a tudás konkrét célok érdekében történő alkalmazásáról van szó, hanem a filozófia „tárgya minden ismeret viszonya az emberi ész lényegi céljaihoz”, azaz a filozófus „törvényhozója az emberi észnek” (AA 3, 542. [A 839. / B 867.]; ford.: 651.). A filozófia performatív jellegű világfogalma ugyan nyilvánvalóan kizárja annak tárgyiasított átadását, azonban, legalábbis a *Kritika* alapján, a filozófia iskolai fogalmának taníthatatlansága pusztán a filozófia fejletlenségének *kontingens* tényéhez kötődik. Elvégre Kant éppen a Husserl által idézett mondat előtt írta:

„A filozófia ily módon egy lehetséges tudomány pusztá ideája, egy olyan tudományé, mely sehol sincs *in concreto* adva, melyhez azonban változatos utakon próbálunk közelíteni, míg az elburjánzott érzéki benyomások alatt föl nem fedezzük az egyedüli járható ösvényt, s nem sikerül – amennyire ember számára egyáltalán lehetséges – az ösképhez hasonlatossá tennünk a korábban mindig elhibázott másolatot. Addig lehetetlen filozófiát tanulni: mert hol van, kinek a birtokában és miről ismerszik meg?”¹⁷

Kant az idézet utolsó mondatában – amelynek párhuzama már az egyetemi oktatói működésének legkorábbi dokumentumaiban megtalálható¹⁸ – az önálló filozofálással szembeállított filozófia taníthatatlanságát egyértelműen egy kontingens kontrafaktuális feltételhez, a tulajdonképpeni értelemben vett, azaz a filozófiai rendszer eszméjének megfelelő filozófia meglétének hiányához kötötte, amely filozófia megteremtése esetén – amihez Kant a saját

¹⁶ AA 3, 540–541. [A 836. / B 864.]; ford.: KANT 2004, 650.

¹⁷ AA 3, 542. [A 838. / B 866.]; ford.: KANT 2004, 651.

¹⁸ „Ahhoz tehát, hogy tanulni lehessen a filozófiát is, mindenekelőtt az volna szükséges, hogy valóban [*würklich*] létezzék legalább egyetlen filozófia. Rá kellene tudnunk mutatni egy könyvre, és azt mondani: lássátok, íme a bölcsesség és a megbízható ismeret; tanuljátok meg megérteni és felfogni, építsetek rá az eljövőkben, s akkor filozófusok lesztek.” (AA 2, 307.; ford.: KANT 2003, 437.). A vonatkozó szöveghelyek áttekintését lásd HINSKE 1998, 43. skk.

észkritikájában előmunkálatot kívánt végezni – az idézet utolsó mondatában szereplő érv elesik. Szigorúan véve Kant ugyanebben az architektonika-fejezetben – mint fent jeleztük – felhozott egy szubtilis további érvet is annak alátámasztására, hogy a már korábban a tudomány biztos útjára lépett más a priori diszciplínákkal (például a matematika) ellentétben a szubjektív történeti – azaz interszubjektív külső forrásokból, nem pedig magából az észhasználatból merített – tudás önmagától nem alakulhat az észhasználatból merített autonóm tudássá, mivel a filozófiában – a matematikával ellentétben – az ész nem „a tiszta és éppen ezért hibátlan szemléletben, kizárva minden csalatkozást és tévedést” működik (illetve ugyanez a különbség a tudás didaktikai kontextusban történő átadásában is megfigyelhető, például a demonstráció útján történő matematikatanítás esetében; AA 541. [A 837. / B 865.]; ford.: KANT 2004, 651.). Lehetne tehát ennek mentén érvelni amellett, hogy ez a különbség a filozófia „ősképehez” vezető „egyedül járható ösvény” megtalálása esetén is fennmarad, azaz a tulajdonképpeni értelemben vett filozófiának tekinthető aktuális filozófia átadása esetén is a tanár csak a filozofálás módszerére tanítja tanítványát, akinek ugyanezeket az eredményeket azután e módszer segítségével autonóm módon elő kell állítania magában (szemben azzal, ahogyan ez a két lépés más a priori diszciplínák esetén egymásba fonódik). Ez a feltevés azonban még az aritmetikai és geometriai a priori szintetikus ítéletekről a tiszta szemléleti formákra alapuló kanti magyarázat elfogadása esetén is implauzibilis – pedig ez a magyarázat a kanti észkritika legvitatottabb részei közé tartozik, nem is beszélve arról, hogy a korai fenomenológia éppen a racionális (a priori) pszichológia kanti elutasításának a 19. század tag értelemben vett kantiánus filozófusai által történő megkérdőjelezéséből nőtt ki (lásd 4.3.a. szakasz). Nézzük mindezt közelebről!

Azt, hogy a kanti distinkció mégsem annyira éles, jól mutatja, hogy maga Kant, aki valójában a »filozofálni tanulni« *versus* »filozófiát tanulni« kérdést „majdhogynem úgy tűnik, mintha gondolkodásának különböző fázisaiban különbözőképpen válaszolta volna meg” (HINSKE 1998, 43.), a kanti korpusz más helyein jóval nyitottabbnak mutatkozott a filozófia elsajátíthatóságát illetően. Tanulságos például az alábbi szöveghely:

„Hogyan lehet filozófiát tanulni? Vagy levezetjük a filozófiai ismereteket létrejöttük első forrásaiból, azaz az ész elveiből vezetjük le, vagy azoktól tanuljuk meg őket, akik valaha filozofáltak. Az utóbbi út a legkönnyebb. Ez azonban tulajdonképpen nem filozófia. Feltéve, hogy létezik egy igaz filozófia, s valaki megtanulja azt, ismerete akkor is csupán történeti lenne. A filozófusnak filozofálni kell tudnia, ehhez pedig nem szabad tanulni a filozófiát, mert különben semmit sem tudnánk megítélni [*beurtheilen*]. Azt hiszik például, hogy mindaz, amit Platón mond, igaz, mert a megtanult dolgot nem lehet kétségbe vonni. S ha igaz filozófiát tanulnák is meg, akkor sem gondolhatnám még, hogy tudok filozofálni. Azonban nincs is ilyen igaz filozófia. Amikor filozofálni tanulunk, a filozófia mindeme rendszereit pusztán az észhasználatunk történeteként s kritikai képességeink gyakorlásának tárgyaként tekinthetjük.”¹⁹

¹⁹ Eredeti szöveg (a kritikai kiadás szövegét a kéziratok alapján javítva): HINSKE 1998, 48; ford. (mód.): KANT 1974, 132.

Kant e szöveghelye figyelemre méltó módon kétértelmű (még akkor is, ha e kétértelműség talán részben a forrás közvettségének tulajdonítható). Kant egyfelől megengedni látszik, hogy másoktól tanuljunk filozófiát, amit azonnal vissza is vesz, mondván, az nem lenne autentikus filozófia (habár a filozófiatörténet még az autentikus filozófia számára is hasznos lehet pedagógiai szempontból). Kant eljátszik annak feltevésével, hogy létezik egy igazi filozófia (ekkor feltehetően már a *Kritika* megjelentetése után vagyunk), majd kijelenti, hogy mégsem található ilyen. A visszatáncolási mozdulatsor fő lépése ezúttal is az a metafilozófiai meggyőződés, miszerint a filozófia valójában az észhasználati képesség (*beurtheilen*) autonóm gyakorlásában, nem pedig valamiféle »maradandó birtok [*Besitz*]« (vö. AA 3, 11. [B XV.]; ford.: KANT 2004, 31.) megszerzésében és áthagyományozásában áll. E metafilozófiai meggyőződés pedig abban a felvilágosodáshoz tartozó gondolatban gyökerezik, miszerint a filozófiát „mindenkinek teljesen előlről kell kezdenie”, s nincsenek olyan filozofémák, „melyeket az ember továbbadhatna a következő generációnak” (HINSKE 1998, 59., 152. lj.). Ez a felfogás azonban egyértelműen a filozófia performatív értelméhez vezet, s ennyiben alighanem joggal jegyezte meg egy kommentátor: „A filozófia tanulásának lehetetlenségét talán óvatosabb módon mindenekeelőtt a filozófia viláfgogalmára kell összpontosítani” (IRRLITZ 2010, 69.).

Ráadásul, amint Norbert Hinske rámutatott (lásd HINSKE 1998, 52. skk.), Kant e meggyőződés megfogalmazásához furcsa módon bánt történeti elődjével, Christian Wolff-fal, hiszen Wolff – kevéssé meglepő módon – különbséget tett a belátásra és a pusztá tradícióra épülő filozófiai ismeret között, azonban ezt a különbséget a matematikai ismeret esetén is megengedte. Kant ezt az analógiát szétválasztotta: amíg a filozófia esetén a nem önálló észhasználatra épülő ismeret inautentikus, addig a matematikában (és más racionális diszciplínákban) az interszubjektív módon közvetített ismeret – a „*cognitio historica cognitionis mathematicae alterius*” (WOLFF 1740, 7.) – a matematika tiszta szemléleti megalapozása révén Kant szerint objektív méltóságot nyerhet: a könyvekből „könyv nélkül megtanult [*auswendig gelernt*]” vagy akár egy „speciális szekta követője”-ként vallott nézetek esetén ugyanis mindenki „maga meggyőződhet a matematikában mint egy intuitív tudományban arról, hogy ez vagy az helyesen ítélt-e” (AA 24/2, 615.). Ezzel a tudományelméleti állítással szemben jogosan élhetünk gyanúperrel, hiszen Kant alábecsülni látszik a szimbolikus-interszubjektív módon szerzett tudáskomponensek szerepét a formális tudásrendszerekben, illetve felülbecsülni látszik az intuitív igazolás közvetlenségét (amely témák egyébként a korai és klasszikus fenomenológia fontos vizsgálódási területét is alkották). Az ilyen formális rendszerekben is fontos szerepet játszik ugyanis a külső, nem-intuitív forrásokból származó – vagy éppen korábban intuitív módon belátott, de később egész egyszerűen elfelejtett – ismeret, sőt az emberi elme végeessége miatt lehetetlen is volna komplex fogalmakat használnunk, ha azokat és az azok mögött álló bizonyításláncokat minduntalan intuitív forrásaikhoz kellene visszavezetnünk és nem bánhatnánk azokkal valamilyen formális módon (amely bánásmódban egyébként a fenomenológia szerint maga a szimbólum nyer – most közelebbről meg nem határozandó módon – értelemhordozó szerepet). Sőt a fenomenológia egyik szofisztikált megfigyelése éppen abban

áll (vö. pl. LOHMAR 1998, 202.), hogy mivel a kategoriálisan formált tárgyiságokat nem közvetlenül a kiindulópontként vett tárgyak intuitív elemei töltik be, ezért anélkül is tud kategoriális evidencia létrejönni a formális (üres) ítéletrendszerekben belül, hogy közvetlenül visszamennénk az alapul vett tárgyak érzéki tárgyak intuitív adottságáig (noha a kategoriális tárgyiságok végső soron visszavezethetők azokra). Ha viszont a nemfilozófiai fogalmi diszciplínákon belül is ilyen komplex összjátéka figyelhető meg az intuitív és nemintuitív megismerésnek, akkor valóban rendkívül implauzibilissé válik a kanti rigid különbségtétel a szimbolikus-interszubjektív ismeret (*cognitio historica cognitionis mathematicae alterius*) filozófiai és nemfilozófiai működésmódjai között, azaz mutatkozik némi esély arra, hogy akkor sem maradunk filozófiátlanul, ha könyvekből »könyv nélkül« tanulunk meg filozófiát, »egy speciális szekta követői« leszünk, vagy *horribile dictu* filozófiatörténettel foglalkozunk – eltekintve persze a filozofálás azon radikális metafizikai, sőt inkább metafizikán túl lévő, etikai értelmétől, miszerint a filozófus címet egyes-egyedül a *tartalomfüggetlen, de radikálisan autonóm* észhasználat alanya érdemelheti ki.

Két általánosabb következménye is megfogalmazható elemzésünknek a Kant-értelmezés közvetlen kontextusán túlmenően: Egyrészt a filozófia átadhatósága (*Tradierbarkeit*) jelentős mértékben függ az alkalmazott filozófiafogalomtól (ami Kant esetén a kritika és a rendszer egymással szembeállított fogalmaiban, illetve a felvilágosodás metafizikai-etikai eszméihez történő ragaszkodásában jut kifejeződésre és határozza meg Kant a filozófia taníthatóságához való hozzáállását). Másrészt, ha felvillan a filozófia átadhatóságának reménye, akkor hirtelen felértékelődik a *filozófiatörténet* szerepe. Ez utóbbi következmény már a fenti Kant-idézetekben megmutatkozik a „változatos utak” – „egyedüli járható ösvény” szembeállításában; hiszen joggal tekinthetünk nemcsak a filozófia szinkron, hanem diakron alakzataira is az „egyedüli járható ösvény” megtestesítőjeként; és, amint láttuk, alkalomadtán maga Kant sem állt távol attól, hogy így tekintsen ezekre. A filozófiatörténet ilyen pozitív értelemben vett didaktikus vagy negatív értelemben vett profilaktikus – azaz a hibákat elkerülni megtanító – alárendelt szerepű használatán túlmenően azonban egy érdemi, filozófiai relevanciát hordozó módon is felértékelődik a filozófiatörténet szerepe, amely aspektus finom módon már a *Kritika* architektonika-fejezetének szövegében is megmutatkozik, ahol ezt olvashatjuk:

„A [filozófiai] rendszerek, akárcsak a férgek, látszólag *generatio aequivoca* útján keletkeznek, az összegyűjtött fogalmak pusztá találkozásából; kezdetben még csonkák, s csak az idő múlásával alakulnak ki teljesen, *jóllehet sémájuk mint az őscsira a csupán önmagából kifejlő észben foglaltatik.*”²⁰

Vajon túlzás-e az őscsírából (azaz a tulajdonképpeni filozófiai rendszer fogalmából) történő kifejlést, ami Kant szerint a filozófiai rendszerek felszíni kavalkádjára vonatkozik, nemcsak szinkron módon (azaz e rendszerek az észkritika által történő megrostálására),

²⁰ AA 3, 540. [A 835. / B 863.]; ford.: KANT 2004, 649. (kiemelés – V. P. A.).

hanem diakron módon, azaz magára a filozófiatörténetre is vonatkoztatnunk? Kant maga mindenesetre egy *A filozófia egy filozófáló történetéről* (*Von einer philosophirenden [Sic!] Geschichte der Philosophie*) című töredékben, ami csak posztumusz kiadásban jelent meg először a 19. század végén, explicit módon megfogalmazta a filozófiatörténet kontingens felszíni kavalkádja mélyén rejlő a priori fejlődés gondolatát:

„A filozófia egy történeti képzelet tehát azt mondja el, hogy miként és milyen sorrendben filozofáltak eddig. A filozofálás azonban az emberi ész fokozatos fejlődése, és az nem haladhat, vagy akár csak kezdődhetett empirikus úton [...]. A filozófia egy filozofikus története [*philosophische Geschichte der Philosophie*] maga nem történeti vagy empirikus, hanem racionális, azaz a priori lehetséges. Hiszen még ha az ész faktumait rögzíti is, azokat nem a történeti elbeszélésből kölcsönzi, hanem filozófiai archeológiaként az emberi ész természetéből meríti.”²¹

Egy ugyanabba a szövegcsoporthoz tartozó feljegyzésben pedig Kant a „Vajon a filozófia története maga lehet-e a filozófia része [...]?” kérdésre választ keresve azt a lehetőséget is megfontolja, miszerint a filozófia története „nem az itt vagy ott véletlenszerűen felbukkanó vélemények története, hanem az önmagát fogalmakból kibontó ész [*sich aus Begriffen entwickelnden Vernunft*]” története kell legyen (AA 20, 343.). Ez a gondolat, amelynek a német idealizmussal való rokonságára joggal hívták fel a figyelmet,²² szempontunkból azért fontos, mert mindennél plasztikusabban mutatja, miként töltődik fel a filozófiatörténet közvetlen filozófiai relevanciával, amikor egy filozófus megtalálni véli a tulajdonképeni filozófiához vezető „egyedüli járható ösvény”-t (amint erről Kant is meg volt győződve, ha eltekintünk a tartalomfüggetlen észhasználat felvilágosodásbeli örökségétől).

*b) Husserl és Heidegger, avagy a szigorúan tudományos filozófia
»módszerfogalma« és »kezdetei«*

Husserl mint a kanti toposz használója az útkeresés kezdeti korszakait leszámítva egyértelműen elköteleződött amellett, hogy az általa kezdeményezett fenomenológiai filozófia céljául tűzi ki a filozófia kezdetleges állapotának meghaladását. Ennek megfelelően Husserl, aki, mint láttuk, az 1898/1899-es előadásban még eredeti formájában idézte a filozófia taníthatatlanságának kanti tézisé, idővel azt éppenséggel logikailag ellentétes formában hangoztatta, explicit módon szembeállítva saját álláspontját a kanti tézissel. A magyar olvasó számára talán jól ismert a hazai Husserl-recepció centrális darabját képező *A filozófia mint szigorú tudomány* szöveghelye:

²¹ AA 20, 340–341.

²² Lásd: GELDSETZER 1968, 21. skk. A Kant-töredék filozófiatörténet-elméleti jelentőségével a második világháború utáni német filozófiában először a Ritter-iskolához tartozó Hermann Lübbe (szül. 1926) foglalkozott behatóan (lásd még: GELDSETZER 1965).

„Kant kedvenc szavajárása volt, hogy filozófiát senki sem taníthat, csupán arra lehet képes valaki, hogy megtanítsa filozofálni. Mi egyéb ez, mint bevallása annak, hogy a filozófia tudománytalan. Ameddig a tudomány, a valódi tudomány elér, addig tanítható és tanulható is, és pedig minden vonatkozásban félreérthetetlen egyértelműséggel.”²³

Az, hogy a filozófiának még „egyáltalában nincsen objektíven megalapozott teoretikus anyaga, amelyet tanítani lehetne”,²⁴ Husserl szerint a filozófia jelen állapotbeli tudománytalanságának jele, aminek megváltoztatására szerzünk egyúttal igényét jelentette be. A szöveghely pikantériája egyébként, hogy Husserl az 1911 márciusában megjelenő *A filozófia mint szigorú tudomány* esszével szinte egy időben, az 1911. március 15-én befejeződő 1910/1911. téli szemeszterben tartott előadásában még az ellenkező értelemben, azaz egyetértőleg idézte Kant nyilatkozatát,²⁵ sokkal pesszimistább helyzetértékeléssel párosítva azt a fenomenológiai logika és ismeretelmélet aktuális helyzetéről: „ha csak a legszerényebb mértékben áll itt rendelkezésre tények és elméletek szilárdan megalapozott anyaga, akkor az egyedül jogosult pedagógiai feladat csak az lehet, hogy a tanoncot filozofálni neveljük.” (Hua XXX, 336.) Husserl ugyan e szöveghelyet elhagyta az előadás két évvel későbbi iterációjakor (vö. 530.), azonban hasonló megjegyzéssel még az 1919/1920-as téli szemeszterben is találkozunk, csakúgy mint az 1910/1911-es téli szemesztert megelőző göttingeni időszakban.²⁶ Arról azonban, hogy *A filozófia mint szigorú tudomány*beli szöveghely nem afféle *lapsus calami* lehetett Husserl részéről, plasztikusan tanúskodik a

²³ Eredeti kiadás: HUSSERL 1911, 290.; kritikai kiadás: Hua XXV, 4.; ford.: HUSSERL 1993, 24. Az erősen értelmező módon visszaadott utolsó tagmondat literálisabb fordításban: „és pedig mindenütt ugyanabban az értelemben” (A fordítás módosításától eltekintek, tekintettel annak kanonikus jellegére a magyar Husserl-recepcióban.)

²⁴ Eredeti kiadás: HUSSERL 1911, 290; kritikai kiadás: Hua XXV, 4; ford.: HUSSERL 1993, 25. Az erősen értelmező módon visszaadott szöveghely literálisabb fordításban: „[...] egyszerűen azt mondom, a filozófia még nem tudomány, [...] és ehhez mértékként egy darab objektív módon megalapozott teoretikus tantartalmat [*Lehrinhalt*] veszek (akármilyen kicsi is legyen az).” (A fordítás módosításától ismét eltekintek, tekintettel annak kanonikus jellegére a magyar Husserl-recepcióban.)

²⁵ „Már Kant előszeretettel mondta: Nem lehet filozófiát tanulni, hanem csak a filozofálást. A mechanikát lehet tanulni, az akusztikát, optikát, kémiát, és így az egzakt és jól kifejtett tudományok minden ágát. [...] Arról, hogy a [filozófiában] olyan szilárdan kialakított és biztosan megalapozott leírások és elméletek lennének, mint például a fizikában, arról persze szó sincs. [...] Azaz a filozófiát nem lehet tanítani.” (Hua XXX, 336.) Az *A filozófia mint szigorú tudomány* megjelenésének datálásához lásd SCHUHMANN 1977, 154. ; BW I, 96.; II, 140. (az eredetileg 1910-es évre tervezett, de a rá következő esztendőre átcsúszott lapszámon pusztán az 1911-es datálás, illetve az „1910/1911” évszám szerepel); a szemeszter (az előadások időtartama) befejeződésének datálásához lásd *Verzeichnis der Vorlesungen auf der Georg-August-Universität während des Winterhalbjahrs 1910/11*. Göttingen: Dieterichsche Univ.-Buchdruckerei (W. Fr. Kaestner), 1910 [címlap].

²⁶ Lásd: Hua Mat IX, 23.; illetve az *A filozófia mint szigorú tudomány* megjelenését megelőző göttingeni szemeszterből: Hua Mat II, 274. (datálás: WS 1901/02.). Erdemes még említést tenni arról a két 1921–1922-ből származó levélhelyről, ahol Husserl úgy véli, a filozófiai doktori szigorlatra külön készülés nem szükséges (lásd BW IV, 429., 439.).

Husserl hetvenedik születésnapja alkalmából Oskar Becker (1889–1964),²⁷ a tanítványi kör egy központi tagjai által a *Kant-Studien* folyóiratban megjelentetett ünnepi cikk élére állított, Husserlnek tulajdonított mottó is: „Kant előszeretettel mondta, hogy a filozófiát nem lehet tanulni, csak a filozofálást. Mi egyéb ez, ha nem a filozófia tudománytalanságának beismerése?”²⁸

A *Tiszta ész kritikájának* architektonika-fejezete kapcsán tett megfigyeléseink fényében korántsem meglepő, hogy Husserl, aki rendíthetetlen meggyőződéssel hitt abban, hogy megtalálta a filozófiához mint szigorú tudományhoz vezető »egyedüli járható ösvény«-t, ami reményt adhatott számára arra, hogy „az Ígéret földjére valóságosan, saját magam világos szemmel betekinthessek”,²⁹ sőt majdhogynem annak reményére is feljogosította őt, hogy – amint életének utolsó évtizedében írta – „ha egy matuzsálemi kort érne meg, magát akár még filozófusnak is nevezhetné”;³⁰ nos, kevésbé meglepő, hogy ez a Husserl filozófiai érlelődése előrehaladtával egyre megértőbbnek mutatkozott a filozófia taníthatóságának tézise iránt (amelyhez persze az is hozzájárulhatott, hogy az 1900-as évek első évtizedének derekától kezdve – teljesen valószerűtlen módon, amint a következő két fejezetben látni fogjuk – egy elkötelezett tanítványi kör gyülekezett Husserl köré). Ez a megállapítás két aspektusból pontosításra szorul. Egyrészt Husserl az evidenciaforrások természetes különbségei mellett további különbséget tett a nemfilozofikus diszciplínákra jellemző a priori (lényegi, szakszóval eidetikus) ismeret és a specifikusan filozófiai (azaz fenomenológiai filozófiai) a priori ismeret között, amennyiben a Husserl által a fenomenológiára adott tankönyvszerű definíció – „a transzcendentálisan tiszta élmények deskriptív lényegtana a fenomenológiai beállítódásban ” (Id I, 139.; Hua III/1, 156.) – egy apró finomságot rejt magában, ti. a „deskriptív” jelző arra utal, hogy a fenomenológia tárgyát

²⁷ Becker részletes biográfiáját és a fenomenológiához fűződő kapcsolatát illetően lásd PÖGGELER 1969, 299. skk.; TILITZKI 2002, 1. köt., 268–269. Becker centrális szerepe a Fenomenológiai Mozgalom freiburgi fázisának történetében jól kifejeződik Pöggeler egyik sokat idézett kijelentésében, miszerint „Husserl a két freiburgi asszisztensére, [Oskar] Beckerre és [Martin] Heideggerre a transzcendentális fenomenológia konkretizálását bízta egyrészt a természettudományok és a matematika, másrészt a szellemtudományok és a történelem területén” (PÖGGELER 1983, 13.; alternatív megfogalmazás: 2000, 11.).

²⁸ BECKER 1930, 119. A forrásjelölés nélkül, pusztán Husserl nevével szerepeltetett mottó betűhűen követi az *A filozófia mint szigorú tudomány* szöveghelyét (eredeti kiadás: HUSSERL 1911, 290.; Hua XXV, 4., 15–17. sorok) azzal az egy kivétellel, hogy az utolsó mondat végén az eredetiben nem kérdőjel, hanem mondatzáró pont szerepel (azonban ezúttal [vö. 23 és 24. lábjegyzetek fentebb] a szöveghelyet saját literális fordításban, nem pedig az *A filozófia mint szigorú tudomány* erősen értelmező jellegű fordítása [HUSSERL 1993, 24.] alapján idéztem). Becker egyébként a cikke szövegében is idézte ugyanazt a Husserl-szöveghelyet (BECKER 1930, 138.), azonban nemcsak ritkított szedéssel emelte ki azt (e változtatást külön jelölve), hanem ismét csak kérdőjelre cserélte a mondatvégi pontot.

²⁹ Hua XXIV, 445. (Az 1906. szeptember 25-re datált naplőfeljegyzés első széles körben recipiált kiadása: HUSSERL 1956, 294–300.; amelyet megelőzően ez a naplőbejegyzés már megjelent a rövid életű *Philosophische Studien* c. folyóiratban, ami a nagy múltú *Kant-Studien* c. folyóiratnak a második világháború utáni újraélesztésére tett első kísérlet volt, lásd 2. évf. 3–4. sz. [1950/1951], 306–311.).

³⁰ Eredeti megjelenés Husserl szándékainak megfelelően – szerzői előszóként az *Eszmék... I.* fordításához – angol nyelven: HUSSERL 1931a, 28.; első megjelenés német nyelven: HUSSERL 1930, 569.; kritikai kiadás: Hua V, 161.

alkotó lények ún. morfológiai lények (*morphologische Wesen*), amelyek „lényegileg és nem esetleges módon inegzaktak és ezért nem is matematikaiak” (Id I, 138.; Hua III/1, 155.), szemben a nemfilozófiai eidetikus diszciplínák túlnyomó részének tárgyát alkotó ideális lényekkel (amelyeknek csak a kanti értelemben vett eszme módjára feleltethetők meg a morfológiai lények); azonban Husserl – Kanttal szemben – ezt a tudományfilozófiai különbségtételt nem használta fel arra, hogy perdöntő metafizikai különbséget keletkeztessen a nemfilozófiai diszciplínák és a filozófia taníthatósága között. Másodszor, Husserl – szintén Kanttal szemben – nem köteleződött el a *sapere aude* (»merj gondolkodni«) elv olyan értelmezése mellett, ami lehetővé tette volna számára, hogy a filozófiát egy tartalomfüggetlen autonóm észhasználatként lényegileg taníthatatlannak tartsa.

Az utóbbi állítás rögvest további megerősítésre szorul, hiszen a fenomenológiát gyakorta szokás éppen tartalomfüggetlen módszerfogalomként értelmezni: Husserl „[s]oha sem jutott el gondolkodásának végleges és kanonikus megformálásáig, önmagát újra és újra »kezdő gondolkodóként« írta le, sőt a fenomenológia egészét a gondolkodás állandó és szükséges újakezdéseként határozta meg” – olvashatjuk például a filozófiatörténet egy kánonteremtő hatású magyar összegzésében (ULLMANN 2007, 995.). Valóban, a Fenomenológiai Mozgalom kiáltványában, ami 1913-ban, a mozgalom *annus mirabilis*ében jelent meg az új fenomenológiai orgánus, a *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (*A filozófia és a fenomenológiai kutatás évkönyve*) nyitószámában, ezt olvashatjuk:

„Nem egy tanrendszer [*Schulsystem*] az, ami a [folyóirat] kiadóit összeköti és amit még az összes jövőendőbeli munkatárs részéről is előfeltételeznénk; hanem inkább a közös meggyőződés, hogy csak a szemlélet eredeti forrásaihoz történő visszatérés és az ebből merített lényegbelátások révén lehet a filozófia nagy hagyományait fogalmaiban és problémáiban kiértékelni, hogy csak ezen az úton lehet a fogalmakat intuitív módon tisztázni, a problémákat intuitív alapon újra megfogalmazni s ezáltal elviekben meg is oldani. A [kiadók] meggyőződése, hogy a fenomenológiához hozzátartozik [*der Phänomenologie ... eigentümlich ist*] egy szigorúan tudományos és felettébb jelentős következményekkel járó kutatás határtalan területe, amit, csakúgy a filozófia, mint minden más tudomány számára, termővé kell fordítani, mindenütt, ahol azokban [a tudományokban] elvi kérdések vannak megvitatás alatt.”³¹

A jelöletlen szerzőségű, önmagát a szerkesztőknek – a címlap szerint „Edmund Husserl kiadásában M[oritz] Geigerrel (München), A[lexander] Pfänderrel (München), A[dolf] Reinach-hal (Göttingen) és M[ax] Schelerrel (Berlin) együtt” – tulajdonító szövegrész eleje valóban olvasható a fenomenológiai módszer tartalomfüggetlen jellegének megerősítéseként (elvégre az anonim kollektív szerzők *expressis verbis* tagadták azt, hogy

³¹ Eredeti megjelenés: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 1. köt., 1. rész (1913), v–vi. Kritikai kiadás: Hua XXV, 63–65. A *Jahrbuch* és a kiáltvány kontextusához lásd 3.2.b. szakasz, a Fenomenológiai Mozgalom eseményeinek egy évbe sűrítéséhez: 6.1.a. szakasz.

a fenomenológia konszenzuális fogalma dogmatikus tartalommal rendelkezne), azonban – kollektív szerzőségű szövegekre jellemző módon³² – ugyanez a szövegrész egy a fenomenológia szilárd tartalmára utaló geográfiai metaforával, nevezetesen a termőre fordítandó „terület [*Feld*]” metaforájával zárul. A fenomenológia tartalomfüggetlen módszerfogalomként történő értelmezése mellett ugyanakkor nem kisebb autoritás vonultatható fel, mint maga Martin Heidegger (1889–1976),³³ Husserl tanítványa és a Fenomenológiai Mozgalom freiburgi fázisának központi jelentőségű szereplője, aki a fiatalkori főműve, a *Lét és idő* (*Sein und Zeit*) 7. paragrafusában így fogalmazott:

„E kérdés tárgyalásmódja fenomenológiai. Így tehát értekezésünk sem egy »álláspont«, sem egy »irányzat« mellett nem kötelezi el magát, minthogy a fenomenológia sem ez, sem az, és nem is lehet ilyesmi, amíg érti önmagát. A »fenomenológia« kifejezés elsődlegesen »módszerfogalom« [*Methodenbegriff*]. Nem a filozófiai kutatás dologszerű mi-jét [*das sachhaltige Was*], hanem a kutatás hogyan-ját jellemzi.”³⁴

Husserl a saját *Lét és idő*-különlenyomat-példányának margóján e szöveghelynél egy „N[ota]B[ene]” (»jól jegyezd meg!«) megjegyzést helyezett el (lásd HUSSERL 1994, 15.), azonban elhamarkodott lépés volna arra következtetnünk ebből, hogy a frissen emeritált Husserl (a bejegyzések feltehetően 1929 nyarán keletkeztek) jól ragadta volna meg tanítványa és katedrájának *unico loco* örököse gondolatait. Az ortodox heideggeriánus Friedrich-Wilhelm von Hermann (szül. 1934), Heidegger magánasszisztense a freiburgi filozófus életének utolsó éveiben, kifejezetten e szöveghelyre vonatkoztatva írta háromkötetes *Lét és idő*-kommentárjában, hogy azt egy „tudatos kétértelműség [*bewußte Zweideutigkeit*]”, egy „szándékolt kettős olvasat [*beabsichtigte doppelte Lesart*]” jellemzi (HERMANN 1987, 283.): Heidegger egyfelől majdnem pusztá parafrázisát nyújtja Husserl a Fenomenológiai Mozgalom freiburgi fázisa számára kanonikus könyvében, az *Eszmék... I.*-ben található kijelentéseinek a fenomenológiai kutatás álláspont-mentességéről,³⁵ másfelől a heideggeri szöveghely „második olvasat[a] világossá teszi Heidegger fenomenológiai-módszertani önállóságát Husserl-lel szemben” (285.), mégpedig azáltal, hogy az ugyan nem érvényteleníti Heidegger az első olvasat által sugallt kapcsolódását Husserlhez, hanem a második olvasat éppen az első olvasat „kiélemezése: A második olvasat szaván fogja Husserlt”, nevezetesen a következő értelemben: „Ha a fenomenológia mint módszertan független a tematikus álláspontoktól és irányzatoktól, akkor attól a specifikus kifejeződéstől is függetlennek kell lennie, melyet Husserl a fenomenológiai módszer-

³² Karl Schuhmann feltételezése szerint a szöveget Husserl csak átnézte, de nem ő írta (lásd SCHUHMAN 1987, 243., 18. l.j.; 1990, 2., 2. l.j.).

³³ Heidegger biográfiáját illetően egy megbízható átfogó forrás: DENKER 2011, amely előmunkákat egy tervezett háromkötetes Heidegger-életrajzhoz.

³⁴ Eredeti kiadás: SuZ 27.; kiadás az összkiadás keretében: GA 2, 37. (Heidegger összkiadásának státuszáról lásd FEHÉR M. 2009b, 85. skk.); ford.: HEIDEGGER 2001, 44. Vö. GA 20, 185. (datálás: SS 1925).

³⁵ Vö. Id I, 33., 38. (Hua III/1, 39., 45.).

nek kölcsönzött, illetve attól a tematikus tárgytól, melyet Husserl mint a fenomenológiai filozófiáét mutatott be.”³⁶ A fenomenológiai filozófia tartalmi indetermináltságának állítása Heidegger részéről tehát azon sajátos filozófiai stratégia része volt, amely során Heidegger Husserl fenomenológiáját „akként radikalizálta, hogy azt maga ellen fordította” (FEHÉR M. 2016, 216.; vö. 1994, 81.).³⁷

Ez az összetett történeti-fogalmi értelemstruktúra, amelyhez hasonlókkal bőven lesz még módunk találkozni a fenomenológia keletkezéstörténetének a jelen könyv által célba vett felfejtése során, plasztikusan tükröződik Husserl egy centrális pozíciójú önjellemzésében, nevezetesen annak a nyomtatott üdvözlőkártyának a szövegében, melyet Husserl a hetvenedik születésnapja (1928. április 8.) alkalmából érkezett gratulációk munkahatékony viszonzásaként küldött el levelezőpartnereinek (azaz még azelőtt, hogy felismerte volna a közte és Heidegger között húzódó diszkrepanciákat):

„Nagyon is hátramaradottnak érzem magam a túlságosan nagy feladathoz képest, amely osztályrészemül jutott az egy szigorúan tudományos filozófia módszeréért és annak elvi kezdetének kialakításáért folyó sokéves küzdelemben. [...] A komoly érzületű munkatársak sorára tekintettel, akik hajlandóságot mutattak legbelsőbb életakarataikat a filozófia radikális megújításának szolgálatába állítani, azt a reményt táplálhatom sokkal nagyobb bizakodással, hogy egy erőteljesebb és sokkal bőségesebb tehetséggel megáldott fiatal generáció átveszi életfeladatomat [...] és ezáltal törekvésemet végül beteljesíti.”³⁸

A Husserl és Heidegger közti látens akadémiai konfliktus Husserl születésnapj ünnepségén már kifejezetten közel volt a felszínre kerüléshez,³⁹ ugyanakkor e konfliktus a pusztán kronológiai rekonstrukción túlmenő értékelése korántsem triviális feladat. Egyfelől „nem szabadulhatunk a benyomástól, hogy Heidegger bizonyos tekintetben tényleg megtevesztette Husserlt”,⁴⁰ sőt még azt is le kell szögeznünk: az a filozófiatörténeti tény, hogy

³⁶ HERMANN 1987, 285. Saját *Lét és idő*-kommentárjában Fehér M. István is Friedrich-Wilhelm von Hermann egy hasonló értelmű korábbi kijelentését idézi egyetértő értelemben (lásd FEHÉR M. 1992, 117., 2. lj.).

³⁷ Érdemes megjegyezni, hogy ez a Friedrich-Wilhelm von Hermann és Fehér M. István által rekonstruált heideggeri polemikusséma összetettebb szerkezetű, mint az a – részben éppen Fehér M. Istvánnal szemben rekonstruálni kívánt – heideggeri polemikusséma, miszerint Heidegger „Husserl filozófiáját” pusztán „egy radikálisan új filozofálás lehetőségének megteremtőjeként [látta], aki [Husserl] mindezt mégsem tudta egymaga megvalósítani” (ZUH 2012, 183–184.).

³⁸ BW II, 112–113. (az üdvözlőkártya további előfordulásai a levelezéskiadáson belül: BW III, 87., 385–386.; V, 187–188.).

³⁹ Lásd a kortársak szkeptikus véleményét az ünnepségről: HUSSERL 1968, 161.; HEIDEGGER – JASPERS 1990, 125., 251. skk. A szakirodalmi értékelés szerint Husserl és Heidegger viszonya „innentől kezdve lejtőn volt [was downhill from then on]” (SHEEHAN 1997), vö. Schwendtner Tibor részletes eseménytörténeti rekonstrukciójának vonatkozó részével (SCHWENDTNER 2008, 24–25.).

⁴⁰ SCHWENDTNER 2003, 59.; vö. 2008, 23. Ehhez két dolgot érdemes hozzátennünk: 1. Heidegger viselkedésének árnyalására Schwendtner is hivatkozik (lásd SCHWENDTNER 2003, 59., 15. lj.; 2008, 23., 41. lj., 71., 162. lj.) arra a testimóniumra, miszerint 1919. június 21-én Heidegger és mások Husserl „szombati szemináriumai keretében [...] kritizálták Husserlnek a tiszta énről alkotott elképzelését”

„Husserl nem volt képes a *Lét és időt* érdemben felbecsülni, [azaz] hogy nem követte Heideggert a maga útján”, nem „von le semmit [Husserl] gondolkodói teljesítményéből” (FEHÉR M. 1992, 86., 1. lj.);⁴¹ azonban véleményem szerint akkor is tévesen járnánk el, ha Husserlnek semmilyen felelősséget sem tulajdonítanánk a Fenomenológiai Mozgalom későbbi, az 1920-as évek végére létrejött helyzetének kialakulásáért. Ugyanis ha a husserli értelemben a „filozófiáért érzett felelősség egyszersmind a saját, személyes élet és praxis iránti felelősség is” (DECZKI 2014, 140.), azaz ha Husserl transzcendentális-fenomenológiai filozófiája univerzális jellegéből fakadóan transzcendálja az elméleti gondolkodás és az életvilágbeli praxis között hagyományosan tételezett határokat (ami egyébként jelzi, Husserl a fenti idézetekből is kitűnő egzisztenciális pátosza nem üres), akkor *éppen ezért* Husserl filozófusi felelőssége kiterjed személyes-interszubjektív tanítványi viszonyainak alakítására is (eltekintve attól a szemponttól, hogy Husserl esetleg maga is szenvedett-e attól, hogy személyközi viszonyait a Mozgalom szolgálatába állította).⁴² Azt pedig, hogy

(SCHUHMANN 1977, 235.). Az esemény egy másik szakirodalmi forrás szerint úgy zajlott, hogy Heidegger a szombat reggeli szemináriumon a történeti egó és a „materiális-teoretikus [*sachlich-theoretisch*] aktusok” énje közti különbségre mutatott rá, mégpedig egy a tanítványok által a „tisztá én ellen indított [...] hadjárat” részeként (SHEEHAN 1979, 317., 316.). Ha ez valóban így történt volna, az tényleg csökkentené Heidegger morális felelősségét (amennyiben az egyáltalán filozófiatörténet-írási kategória), hiszen ez az epizód egyértelműen arról tanúskodna, hogy Heidegger viszonylag korán konfrontálta Husserlt a kettőjük közt feszülő érdemi filozófiai nézetkülönbséggel (attól most eltekintve, hogy Heidegger vajon nyitott ajtót döngtetett-e ezzel Husserlnél, hiszen Husserl saját fordulata – avagy inkább visszafordulása – a genetikus fenomenológia felé minden bizonnyal ennél az epizódnál évekkal korábbra datálható, lásd 89. lj. és 336. lj. alább). Thomas Sheehan azonban később pontosított, miszerint a – sajnos máig kiadatlan – elsődleges forrás, Gerda Walther (1897–1977) freiburgi fenomenológus levele pusztán arról számol be, hogy Heidegger és társai egy ilyen „filozófiai támadást [...] *terveztek* indítani a következő reggelen” (SHEEHAN 1997, 17., 59. lj.; kiemelés az eredetiben), nem pedig arról, hogy az ténylegesen megtörtént volna. Erre egyébként az a nyomtatott forrásból ismerhető tény is utal, hogy Gerda Walther levele 1919. június 20-ra, azaz egy nappal az események *előtt*, péntekre van datálva. Walther önéletrajzában egyébként beszámol egy hasonló témájú diákkori összejövetről (lásd WALTHER 1960, 213–214.), amelyen azonban maga Gerda Walther tartotta a kritikus hangvételű referátumot Husserl jelenlétében, Heidegger pusztán elnökölt és „a problémafelvetést nagyon fontosnak és hasznosnak találta” (214). 2. A magam részéről különösen bizonyító erejűnek tartom Heideggernek az éppen e dátum körül a feleségéhez intézett leveleit (különösen: „Ez az, ami manapság engem ég–föld-távolságra [*himmelsweit*] elválaszt Husserltől, s most meg kell találjam annak lehetőségeit – pusztán azért, hogy magunkat anyagilag fenntarthassuk –, hogy heves összeütközések nélkül és az azonos [elemek] hangsúlyozásával együtt haladhassunk”; HEIDEGGER 2005, 103. [datálás: 1920. január 4.]), ami alapján – különösen a Schwendtner által is vélelmezett felelősségcsökkentő körülmény elesése miatt – fenntartom korábbi véleményemet: „Heidegger a kezdetektől fogva azzal a szándékkal vett részt a beszélgetésekben [Husserllel], hogy elsimítsa a különbségeket és a közös elemeket próbálja hangsúlyozni. Az volt az érdeke, hogy filozófiai útjának alapvető különbségére ne derüljön fény, mert ettől – mint az események mutatják: joggal – Husserl támogatását féltette, ami nélkül nem látott lehetőséget filozófiai karrierre.” (VARGA 2013b, 90.)

⁴¹ Amint Fehér M. később rámutatott ezen értékelés általános hermeneutikai hátterére, egy ilyen feltételezett »megértés« valójában »teljes önkioktatás«-t, »a filozófus egyén individualitásának felszámolását jelentené«, amely által paradox módon a »megértett« filozófus számára pusztán »szolgai követők« keletkeznének, nem pedig filozófiai értelemben vett valódi tanítványok (FEHÉR M. 2015, 49.).

⁴² Amint Edith Stein (1891–1942) írta, aki 1916 augusztusa és 1918 februárja között Husserl személyi asszisztenseként a göttingeni fenomenológusok közül talán a legrészletesebben ismerhette meg Hus-

Husserl ez utóbbi felelősségi körében – azaz interszubjektív viszonyai filozófiai relevanciájú alakításában – hibázott, ő maga ismerte be 1931. elején – azaz mintegy egy évvel azután, hogy Husserl a *Lét és idő* tanulmányozása után arra az eredményre jutott, „a művet nem tudom elhelyezni fenomenológiám keretein belül” (BW III, 254.) – a müncheni fenomenológus Alexander Pfändernek írott levelében (aki egyébként magát is a Heideggernek jutó husserli katedra várományosának tekintette, vö. BW II, 179.). Amint Husserl ebben a levelében fogalmazott, ő Heideggert az „egyetlen valódi tanítványá”-nak gondolta, „akire rábízott a fenomenológiai filozófia jövője, s aki engem nem csupán megörökölni, hanem meghaladni is fog” (BW II, 181.), pedig mindeközben folytonosan érzekelte a köztük közti gondolati diszkrepanciákat, de „az akkori gyenge önbizalmammal inkább magamban, az idegen gondolati motívumok megértésére és méltatására irányuló képességekben kételkedtem” (182.). Ráadásul Husserl azt is explicit módon beismerte: „elég sokszor figyelmeztetve lettem: Heidegger fenomenológiája valami teljesen más, mint az enyém, az egyetemi előadásai és a könyve [*Lét és idő*] nem továbbvitele a tudományos munkámnak, inkább azok diszkreditálására irányulnak nyílt vagy rejtett támadásokkal.”⁴³

Paradox módon azonban Husserl személyiségbeli képtelensége a fenomenológus tanítványi kör megfelelő megszervezésére egy olyan hiányosságnak bizonyult Husserl saját filozófusi felelősségében, amelynek negatív következményei leginkább magára Husserlre hatottak vissza. Az egyik legfontosabb filozófiai relevanciájú következmény pedig éppen abban mutatkozott meg, hogy a fenomenológiai filozófia hagyományában előtérbe került a fenomenológia módszer *tartalomfüggetlen felfogása* Husserl saját fenomenológiafelfogásának rovására,⁴⁴ sőt, amint látni fogjuk, éppenséggel a fenomenológiai filozófia a filozófiatörténethez fűződő érdemi (filozófikus) viszonyának kárára is. Elvégre a születésnapj üd-

serl személyiségét (részben a saját kárára, vö. VARGA 2016e, kül. 118. skk.): Husserl „maga szenved a legjobban attól, hogy az emberi karakterét [*Menschlichkeit*] feláldozta a tudományának” (ESGA 2, 49.; datálás: 1919. november 22.).

⁴³ BW II, 182. Vö. egy korabeli testimóniummal a Fenomenológiai Mozgalom freiburgi fázisának első éveiből: „Heidegger Husserl abszolút bizalmát élvezte, és arra használja, hogy a diákságot, amire nagyobb befolyása van, mint magának Husserlnek, olyan irányba vezesse, ami eléggé távol esik Husserltől. A jámbor mesteren [Husserlen] kívül ezt mindenki tudja” (ESGA 4, 143–144; datálás: 1921. október 15.).

⁴⁴ Fontos hangsúlyozni, hogy a fenomenológia módszer tartalomfüggetlen és tartalmilag determinált felfogásai közti diszkrepancia meghatározásakor egy specifikus és a husserli életműben, illetve a Fenomenológiai Mozgalom saját történeti kontextusában lokalizálható különbség felmutatásának igényével szeretnénk fellépni, szemben az olyan – egyébként rendkívül jogos és találó – általános recepció-történeti narratívásékkal, mint amilyen a nemzetközi szakirodalomban az analitikus és kontinentális olvasatok zömét egyaránt meghatározó ún. „bevett értelmezés [*The Standard Interpretation*]” recepció séma (WELTON 2000, 393–404.) – ilyen sematikus recepció sémák lennének például „az intencionális élet bizonyos logisztikus vagy logocentrikus jellemzésének túlsúlya” (398.) vagy a „lezárás [*closure*] karteziánus vállalkozása, azaz egy abszolút kezdőpont követelménye” (399.) –, vagy pedig az a magyar szakirodalomban körvonalazott, „a gondolkodás szabadságát, spontaneitását és annak kreativitását előtérbe helyező 20. századi szemlélet”, amely számára „Husserl vitapartner, de meghaladandó vitapartner” (ZUH 2015, 23.; ennek alkalmazása egy a magyar filozófiai szakmán belüli vitakontextusban: ZUH 2013, 175–176.).

vözlőkártya imént idézett szövegében Husserl nem pusztán egy tudományfilozófiaiilag privilegizált, de tartalmilag indeterminált módszerről beszélt, hanem a „szigorúan tudományos filozófia” „elvi kezdeteinek kialakításá”-ról is.

Ugyanez a filozófiai tétellel rendelkező különbség mutatkozik meg akkor is, ha a fentebb idézett egzisztenciális pátoosztól hevített metaforák felszíne mögé nézünk. Amint Husserl éppen egy a Heideggerben történő végleges személyes-filozófiai csalódás bekövetkezésének időszakában,⁴⁵ 1929. októberében papírra vetett szövegben, az *Eszmék... I.* angol fordításához írott szerzői előszavában fogalmazott (amely szövegből a jelen szakaszban korábban a matuzsálemhasonlatot idéztük):

„A fenomenológiai filozófia univerzális munkahorizontja [*Arbeitshorizont*] mondhatni feltártult a fő geográfiai struktúráiban [*geographischen Hauptstrukturen*], tisztázódtak a lényegi problémarétegek [*Problemschichten*] és a lényegszerű hozzáférési módszerek [*Zugangsmethoden*]. A szerző [Husserl] látja elterülni maga előtt az igazi filozófia végtelen nyílt területét, az »Ígéret földjét«, amelynek megművelését ő már nem fogja megérni. Lehet nevetni ezen a bizalmon, de ki-ki nézzen utána maga, hogy annak nincs-e némi alapja, [nevezetesen] azokban a töredékekben, melyeket itt kezdődő fenomenológiaként előtárok.”⁴⁶

A szöveghelyen végigvonuló földrajzi metaforák kultúrtörténetileg érdekes módon mintegy kibontják a Husserl judaikus gyökerű, nem gyakorló protestáns vallásosságának megkapó példáját adó »Ígéret földje« metaforát és a félreérthetetlen utalást Mózes biblikus alakjára, aki csak betekinthezett az Ígéret földjére, de oda maga már nem léphetett be. Filozófiatörténeti relevanciájuk azonban abban áll, hogy a módszerfogalom filozófiai jellegű pontosítását jelentik mint hozzáférési módszerek (*Zugangsmethoden*) a fenomenológiai filozófia területéhez, amelyet a geográfiai metaforák mintájára egy statikus-extenzív egységként, nem pedig egy módszer tartalmilag meghatározatlan működtetéseként kell elgondolnunk. A fenomenológia meghatározatlansága tehát Husserl felfogásában nem annak tartalmára vonatkozik, hanem a Mózes-allegória értelmében pusztán annyit jelent, Husserl csak az Ígéret földjének főbb vonalait pillanthatja meg, annak megművelt állapotát – azaz fenomenológiai részletvizsgálatok végtelen sokaságát – már a jövőendő fenomenológusgenerációkra kell bízni. Ez a meghaladási séma azonban a földrajzi felfedező és a felfedezett kontinens későbbi benépesítői közötti viszonyra vonatkozik, nem pedig olyan rafinált polémikus sémákra, mint amilyenhez a Husserlt Husserllel szemben »szaván fogó« Heidegger folyamodott elődje ellenében.

Lehetséges, hogy ez a metafilozófiai természetű diszkrepancia csak egy apró, lábjegyzetszerű kiegészítés lehet azon témák katalógusához, melyeket Husserl és Heidegger filo-

⁴⁵ A szöveg keletkezésének datálásához különösen hasznos Iso Kern szerkesztői előszava a kritikai kiadás egy másik kötetében, lásd Hua XV, xxiii–xxvi.

⁴⁶ Eredeti megjelenés angol nyelven: HUSSERL 1931a, 28–29.; német nyelven: HUSSERL 1930, 569–570.; kritikai kiadás: Hua V, 161.

zófiai különbségeiként szokás felsorolni,⁴⁷ azonban jelentőségük aligha becsülhető túl a jelen vizsgálódás szempontjából. Az eddigi gondolatmenetünk alapján ugyanis különbséget tehetünk a fenomenológia egy tartalmilag meghatározatlan, pusztán egy módszer aktuális működtetésében gyökerező – mondhatni *conceptus cosmicus* – fogalma között és egy olyan fogalma között, amelyhez statikus tartalmak társulnak (hasonlóan a filozófia iskolai használatának kanti fogalmához). Előbbi esetén lehet ragaszkodni – akár a kanti *sapere aude* egy mondhatni intuitív átértelmezésével – a fenomenológia taníthatatlanságához (sőt még a fenomenológiai kutatók közti interszubjektív kommunikáció lehetősége is megkérdőjeleződni látszik, pedig ez utóbbi a tudomány mint interszubjektív vállalkozás konstitutív feltétele),⁴⁸ utóbbi esetben azonban a fenomenológiai filozófia nemcsak taníthatóvá válik, hanem – amint éppen Kant példáján láttuk – pozitív filozófiai relevanciát nyerhet maga a filozófiatörténet is.

1.3. Husserl és a Heidegger-visszahatás tézise, avagy a filozófiatörténeti tények és értelmezések viszonya

a) »*És hol marad a történelem, titkos tanácsos úr?*«

A filozófia taníthatósága mellett síkra szálló Husserl az *A filozófia mint szigorú tudomány*-ban a filozófiatörténetet persze éppenséggel afféle hibakatalógusként, az általa megcélzott filozófiafogalom ellenképeként mutatta be. Azonban, amint szintén Kant példáján láthatuk, a filozófia átadható pozitív tartalmi melletti elköteleződés kéz a kézben jár azzal, hogy filozófusunk közvetlen filozófiai relevanciát is tulajdonítson a filozófiatörténet-művelésének, aminek jelei a késői Husserl munkáiban is fellelhetők. Amint Husserl egy 1927-ben kelt levelében írta: „A fenomenológia – bármennyire is az elején tart még – felnyitot-

⁴⁷ Kanonikus státuszú témakataológusok a nemzetközi szakirodalomban: BIEMEL 1950; a magyar szakirodalomban: FEHÉR M. 1992, 85–87., 1. l.; SCHWENDTNER 2008, kül. 34–44.

⁴⁸ Érdekes módon mind a nemzetközi (lásd KOUKAL 2008), mind a magyar szakirodalomban (lásd RÓNAI 2008) egymástól függetlenül felmerültek a fenomenológusok közti interszubjektív kommunikáció lehetőségét megkérdőjelező – de legalábbis a saját módszertani elveik az érdemi *tudományos* kommunikáció lehetőségét kizáró következményével konfrontálódó – felvetések (ilyen módszertani elvnek tűnik pl. az az álláspont, miszerint a fenomenológia autentikus értelemben pusztán „a tapasztalat leírása”, nem pedig az „elismert fenomenológusok szövegeinek értelmezéséből vagy egy-egy problémájukból” kiinduló vizsgálódás; RÓNAI 2008, 169.). Amint Koukal is beismeri, a fenomenológia átadhatóságának erős értelme azzal a következménnyel jár, hogy a „fenomenológusok képtelenek egymással közösségként kommunikálni”, s ekkor a fenomenológia nemhogy „minden tudomány »megalapozó« tudománya” nem lehet, „hanem még magát is képtelen tudományként megalapozni” (KOUKAL 2008, 268.). Ennek okát talán abban pillanthatjuk meg, hogy hiányzik a tudományhoz mint kumulatív közösségi vállalkozáshoz szükséges értelmű kommunikáció, azaz annak képessége, hogy a filozófiai tudományos közösség tagja filozófiai tartalmakat – *nem pedig pusztán azok intuitív támaszait* – adjanak át egymásnak és vitassanak meg egymással (vö. a fentebb [1.2.a. szakasz] a formális tudományok nemintuitív tartalmairól mondottakkal).

ta szemünket a valódi történeti iránt, tehát magától értetődően hozzátartozik egy új történeti kutatás” (BW III, 458.).

Ezen átalakulási folyamat megértéséhez egy recepciótörténeti és egy történeti, pontosabban egy korabeli recepciótörténeti kontextus adhat támpontot. Ami az elsőt illeti, a fenomenológiai tradíció anekdotakincsének magjához tartozó történet szerint Husserl 1922-ben, mielőtt vendéglőadóként Londonba utazott volna, Heideggernek „a freiburgi vasútállomás peronján [...] kifejtette a londoni előadása tartalmát. Amire Heidegger ezt kérdezte tőle: És hol marad a történelem, titkos tanácsos úr? Erre Husserl így válaszolt: Ó, arról elfeledkeztem.”⁴⁹ Ezt az anekdotát talán először Otto Pöggeler (1928–2014) mondta el a Hans-Georg Gadamer (1900–2002) időskori főművéről 1963 elején írott recenziójában, indokolandó kételyét Gadamer azon állításával szemben, miszerint Husserlt „nem a [Wilhelm] Dilthey és később Heidegger irányából érkező impulzusok vezették” eszméinek „a történeti szellemtudományok problémáira való alkalmazásában” (PÖGgeler 1963, 13.). Abban a formában, ahogyan Pöggeler az anekdota filozófiai magját megfogalmazta, nevezetesen hogy Husserl a „történeti szellemtudományokat” kifejtette volna „a minden tudományt elhelyező megalapozási kísérletből” (uo.), az anekdota bizonyára abszurd, sőt már-már patológikus amnéziát tulajdonít Husserlnek, aki már az 1905-ös nyári félévben *Történetfilozófiai szeminárium (a modernebb irodalomhoz kapcsolódva)* (*Geschichtsphilosophische Übungen [mit Anknüpfung an die neuere Literatur]*) címmel tartott órát a göttingeni egyetemen, melynek témája Wilhelm „Dilthey »megértő pszichológiája«, valamint [Heinrich] Rickert és [Wilhelm] Windelband” volt.⁵⁰ Nehezen hihető, hogy Husserlnek ennek ellenére 1922-ig kellett várnia, hogy egy ambiciózus fiatal figyelmeztesse őt arra, esetleg a történeti szellemtudományok is megalapozási feladatokat rejtenek magukban. Ebben a tekintetben igazat kell adnunk tehát Gadamernek, aki az *Igazság és módszer*-ben a késői Husserl kapcsán ezt írta:

„Lehetséges, hogy a késői Husserlnek ezeket a megnyilatkozásait már a *Lét és idővel* folytatott vita motiválta, de ezeket Husserl számtalan egyéb gondolkodási kísérlete előzte meg, melyek tanúsága szerint mindig is tervezte, hogy eszméit a történeti szellemtudományokra alkalmazza. Tehát itt nem arról van szó, hogy Husserl külsődlegesen hozzákapcsolódik Dilthey (vagy később Heidegger) munkájához, hanem annak a kritikának a következményeiről, melyet ő gyakorolt az objektivistikus pszichológia és az addigi filozófia objektivizmusa felett. Az *Ideen II.* [Hua IV, V] megjelenése [1952] után ez teljesen világos.”⁵¹

⁴⁹ GADAMER 1985, 162.; egyébiránt Gadamer e helyütt is deklarálta, nem gondolja, hogy „Husserl egy mélyebb értelemben elfeledkezett volna a történelemről” (uo.). Az anekdotának a magyar szakirodalomban történő elterjedése szempontjából meghatározó lehetett: FEHÉR M. 1992, 87., 1. l.j.

⁵⁰ A szeminárium témájáról – sajnos máig kiadatlan források alapján – tudósít: SCHUHMAN 1977., 89.; a tanegység pontos címéhez lásd *Verzeichnis der Vorlesungen auf der Georg-August-Universität während des Sommerhalbjahrs 1905*. Göttingen: Dieterich'sche Univ.-Buchdruckerei (W. Fr. Kaestner), 1905, 14.

⁵¹ GW 1, 248.; ford.: GADAMER 2003, 277. Gadamer e megnyilvánulása azért is figyelemre méltó, mert a gadameri hermeneutika fő vonulata – amint erre Olay Csaba rámutatott – Husserl fenomenológiájá-

Gadamer tehát az *Igazság és módszer*ben valóban amellett tört lándzsát, hogy Husserl mindig is szándékolta a történeti szellemtudományok bevonását a fenomenológiai filozófia megalapozási rendszerébe, azonban Gadamer egyúttal mondhatni az *obscurum per obscurius* csapdájába esik, mivel e kérdés tisztázásához egy sokkalta bonyolultabb témához folyamodik, nevezetesen annak kérdéséhez, hogy Heidegger filozófiája *visszahatott-e Husserl életművének késői részére*. Azt, hogy ez a visszahatáskérdés valóban saját nehézségek forrása, mintsem *explanans* más nehézségek tisztázásához, mi sem jelzi jobban, mint az a filozófiatörténeti tény, hogy a visszahatáskérdésben maga Gadamer is ellenkező értelmű álláspontot foglalt el egy későbbi nagy recepciótörténeti hatású – habár részben „bevezető jellegű rádió-előadásokon” alapuló⁵² – szövegében: „A Krízis-értekezés”, azaz Husserl *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia. Bevezetés a fenomenológiai filozófiába* (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*) címet viselő késői könyvprojektje, amelyen 1934 nyara és 1937 nyara között dolgozott, de torzóban maradt, s annak is csak egy részleges kiadása jelent meg Husserl életében,⁵³ nos ez a könyvprojekt Gadamer szerint „egy implicit választ kísérel meg [*versucht eine implizite Antwort*] a [heideggeri] *Lét és időre*” (GW 3, 131.). Gadamer e hatástörténeti tézisét itt azzal indokolta, hogy Husserl egy filozófiai problémával szembesült, nevezetesen az interszubjektivitás problémájával, amelynek hatására Husserl ugyan nem adta fel „a transzcendentális ego primátusát” (uo.), azonban felismerte, hogy e problémában egy kihívás rejlik, tehát – általános formában megfogalmazva – „a minden filozófia apodiktikus evidenciában történő megalapozása erre a megalapozásra magára is alkalmazandó kell legyen” (tehát a megalapozó evidenciák forrásait is fenomenológiai vizsgálat tárgyává kell tenni).⁵⁴ Husserl Gadamer szerint a fakticitás heideggeri hermeneutikáját erre a kihívásra adott

ból éppen csak egy tág módszertani értelmet és „nyelvi érzékenységet” őrzött meg, „az ismeretelméleti programot” azonban nem (OLAY 2007, 60., 61.). A jelen sorok szerzője korábban maga is kísérletet tett arra, hogy Gadamer késői munkásságában egy pozitív változást azonosítson Gadamer Husserlről alkotott ítéletében éppen a Gadamer–Derrida-vita kapcsán (lásd VARGA 2013c, 180. skk.).

⁵² GW 3, 431. Megjegyzendő, hogy a fent idézett Gadamer-szöveghely nem a rádió-előadásokon alapuló fejezetekből származik, habár – Gadamerre jellemző módon – annak a forrása is egy alkalmi műfajú megnyilatkozás, nevezetesen tizenkét 1959 és 1962 között megjelent fenomenológia(történet)i könyv közös recenziója (GADAMER 1963, idézett szöveghely: 28.).

⁵³ HUSSERL 1936. Kritikai kiadás: Hua VI; magyar fordítás: HUSSERL 1998. A mű 1935 decemberéből származó első változatának címe egyébként még *Bevezetés a fenomenológiai filozófiába. Az európai tudomány [Sic!] válsága és a pszichológia* volt.

⁵⁴ Tegyük hozzá egyébként, hogy ezt az általános formájú felismerést Husserl már jóval korábban is megfogalmazta explicit formában, például 1906–1907-es göttingeni egyetemi előadásában: „A természetes ismeret megvilágítása mellett az ismeretkritikai ismeret megvilágítására [*Aufklären*] is szükség van, annak mérlegelésére, hogy benne magában előfordulnak-e új ismeretek” (Hua XXIV, 200. [első megjelenés: 1984]; ford [saját]: HUSSERL 2011, 65.; vö. MELLE 1996; VARGA 2008a). Azon túl, hogy itt egy *hatástörténeti* vitát – majd pedig arra alapozva egy Husserl-korabeli hatástörténeti vitát – kívánnunk rekonstruálni, Gadamer fenti hatástörténeti tézisében nyilvánvalóan szerepel az a specifikus elem, hogy a megalapozási kihívás a transzcendentális interszubjektivitás problémája felől érte volna Husserlt.

„végzetes hibákkal” terhelt válasznak tartotta, ami arra vezette Husserlt, hogy késői korszakában megkísérelje egy saját válasz kidolgozását (Gadamer azt szigorúan véve nyitva hagyja, hogy maga ez a kihívás is – vagy legalább annak husserli felismerése – Heidegger-től eredeztethető-e, avagy Heidegger *Lét és idője* pusztán egy motiváló szerepű alternatív válaszkísérletet testesített meg Husserl számára).

Ugyan pillanatnyilag egy hatástörténeti vitát kívánunk rekonstruálni, de annak megértéséhez nyilvánvalóan hozzátartozik az is, hogy a vita tétjét saját Husserl-megértésünk felől miként látjuk. Ez az aspektus, amint ez a következőkben egyre inkább ki fog bontakozni, egyáltalán nem független attól, hogy pontosan mi is a tétje ennek a hatástörténeti vitának, az a tét milyen rejtett komplexitásokat hordoz. Annyit azonban már most megjegyezhetünk, hogy ez a Gadamer fenti, második szöveghelye által proponált tézis nehezen egyeztethető össze Husserl elérhető biográfiai dokumentumokból megállapítható szerzői szándékával, amint ez már az 1960-as évekbeli vita résztvevői számára is világos lehetett volna Husserlnek egy kezdetektől fogva elérhető (habár kétségtelenül obskúrus helyen megjelent) szinkron önértelmezése révén. Ugyanis amikor Husserl a könyvprojekt munkáját megszakítva 1936. április 18. és május 16. között Rapallóban, az olasz Riviéra egyik közkedvelt nyaralóhelyén lábadozott mellhártyagyulladásából és asszisztense elküldte a művet közlő *Philosophia* (*philosophorum nostri temporis vox universa*) belgrádi emigráns folyóirat szerkesztőjének a kézirat legépelt III.A és B. részeit (melyeket Husserl később visszakért, s azok csak 1954-ben jelentek meg a kritikai kiadás keretében), akkor Husserl egy kísérőlevelet is csatolt a küldeményhez, melyet a folyóirat szerkesztője az első szám bevezetőjében kivonatossan idézett:

„Értekezésem az újkori filozófia és különösen a pszichológia legkomolyabb értelemben vett radikális, a legvégső történelmi és tematikus gyökerekre visszamenő kritikáját tartalmazza. Ez az írás koncentrált módon egyesíti több mint negyven éves [ca. 1896–1936 – V. P. A.] életművem legértettebb eredményeit. Első alkalommal jelenik meg az utóbbi tizenöt év [ca. 1921–1936 – V. P. A.] »fenomenológiai redukcióról« folytatott tanulmányainak eredménye és az egyedül radikális »kopernikuszi fordulat« – és még sok minden más, amely filozófiai törekvéseim legmélyebb értelmét legelső alkalommal világítja meg úgy, hogy már ne kelljen tartani félreértésektől.”⁵⁵

⁵⁵ LIEBERT 1936, 7.; idézve a kritikai kiadáson belül: Hua XXIX, xxxiii–xxxiv. Husserl 1936 február végén hasonlóan jellemezte a művet emigrációba kényszerült fiának írott levelében: „Meg fogsz lepődni [...], hogy a mű – szinte akaratlanul, magától – egy nagy igényű bevezetővé vált transzcendentális fenomenológiámba. Majdhogynem azt gondolom, így ez életem legfontosabb és legnagyobb mélységekbe hatoló írása. [...] Ez az első tág, minden oldalt figyelembe vevő bemutatása és tisztázása a fenomenológiai redukciónak és annak a teljes átalakulásnak, amelyet ez a filozófia és a tudomány igazi értelme számára magával hoz [...]” (BW IX, 250.). Hasonlóan fogalmazott Husserl a megjelent rész élére állított kísérőszövegben is: „Az írás, amelyet a jelen értekezés nyit meg és [...] további cikkek láncolata fog teljessé tenni, arra tesz kísérletet, hogy a kritikai tudományos és filozófiai szituációnk eredetére irányuló teleológiai-történeti eszmélődés útján megalapozza a filozófia transzcendentál-fenomenológiai átalakulásának elkerülhetetlen szükségszerűségét. Ezáltal egy önálló bevezetéssé válik a transzcendentális fenomenoló-

Husserl tehát önmaga is látott egy polemikus kontextust műve számára (»félreértések« elkerülése), azonban ez számára csupán a könyvprojekt didaktikai-retorikus szituációjára vonatkozott. A mű tartalmát tekintve Husserl ahhoz hasonlóan viszonyul, mint korábbi könyvprojektjeihez: az egy bevezetés a transzcendentális fenomenológia *már meglévő* rendszerébe egy olyan gondolkodó részéről, aki magát már majdnem filozófusnak nevezheti (vö. 1.2.b. szakasz).

Ehhez a didaktikai-retorikus szituációhoz kapcsolódik egyébként egy több évtizedes nemzetközi szakirodalmi tévedés is. Egy 1930. március 30-i levél szerint „Én is régóta terveztem, hogy egy cikket írok Heidegger ellen [*Artikel gegen Heidegger*]”. A levél szerzője azonban nem Husserl (amint egy szerkesztői bevezető állítja: HUSSERL 1994, 5.), hanem Husserl korábbi tanítványa, Roman Ingarden (1893–1970) volt.⁵⁶ Husserl a vonatkozó előző levélben éppenséggel azt írta saját munkaterveiről, hogy élete „főművén [*Hauptwerk*]” dolgozik, „az osztályrészemül jutott filozófia alapvonalai”-n (BW III, 262.). Ehhez az összefoglaló karakterű műhöz kötődnek a majd hetvenegy éves Husserl didaktikai-retorikus – sőt, mondhatni, mély egzisztenciális – szándékai: Ez a mű „legalábbis számomra lezárás és végső tisztánlátás [lesz], amelyért síkra tudok szállni, amellyel nyugodtan meghalhatok” (uo.). Husserl a levél utóbbi mondatához egy megjegyzést illesztett, ami mutatja, ez az első látásra általános-kortalan *ars poetica* közvetlenül saját korának helyzetére vonatkozott: „Ennél fontosabb, hogy elhivatottnak érzem magam, ennek révén [ti. a tervbe vett főmű révén – V. P. A.] döntő hatással beavatkozni a jelenkori német filozófia kritikus szituációjába” (263.). Ez a megjegyzés talán még nyitva hagy alternatív értelmezési lehetőségeket, azonban a levél főszövege már pontosabban megnevezi Husserl filozófiai ellenfelét: „divatszzerű ingadozás az »egzisztencia« filozófiájához, a »filozófia mint szigorú tudomány« feladása)” (262.). A husserli szerzői szándék rekonstruálása szempontjából döntő fontosságú látnunk, hogy paradox (legalábbis rendkívül naiv) módon éppen ez a kontextuálisan kötött polemikus szándék az, ami Husserlt – alkalmi vitairatok, így a feltételezett Heidegger elleni cikk *helyett* – a nagy lélegzetű szisztematikus mű megírására vezette. Husserl szerint a lényegében egyetlen éppen megjelenés előtt álló műve, az 1929. februárban Párizsban tartott előadásai írásos változatának francia szövege (vö. HUSSERL 1931b), egy „kis francia írás [...] mintegy 100 oldal” helyett – éppen a kontextuálisan kötött polemikus szándék céljából! – „egy tágabb bemutatásra és a legfelső »metafizikai« problematikáig történő továbbvitelre van szükség.” (BW III, 262.) Erre válaszul írta Ingarden: „Az egész ügy az úgynevezett »egzisztenciafilozófiával« eléggé fontos ahhoz, hogy Ön ez ellen irányítsa súlyos szavát” (265.), majd pedig megemlítette a Heidegger ellen

giába. [...]” (HUSSERL 1936, 77.; idézve a kritikai kiadáson belül: Hua VI, xiv., 3. lj.) Mindegyik szerzői önjellemzés egyetért tehát abban, hogy a mű integráns viszonyban áll Husserl transzcendentális-fenomenológiai életművének egészével, amelynek mintegy a bemutatására vállalkozik. E viszony szisztematikus megfogalmazása pedig abban áll, hogy a *Krízis* tárgya a fenomenológiai redukció (amint Husserl a fiának írott, imént idézett levélben explicit módon fogalmazott).

⁵⁶ Vö. BW III, 265. A szöveg helye ennek megfelelően nem is szerepel abban a recepciótörténetileg meghatározó korai levélgyűjteményben (HUSSERL 1968), amelyben Ingarden a Husserl által hozzá intézett leveleket közölte.

tervezett *saját* cikkét (ami egyben félreérthetetlenül jelzi, kit is értett Husserl a német filozófia »kritikus szituációja« és az »egzisztenciálfilozófia« pejoratív leírások alatt).

„Jó erőben és a legteljesebb koncentrációval dolgozok, az ősz előtt nem leszek kész a könyvvel” – tette hozzá Husserl még Ingardennek (262.), s ugyan azonosíthatók az ehhez a munkaperiódushoz tartozó kéziratok, azonban a könyvprojekt, Husserl más nagyívű terveirez hasonlóan, nem érte el az irodalmi megformálás szintjét.⁵⁷ Amikor 1932 nyarán Ingarden ismét rákérdezett Husserl aktuális műterveinek állására, Husserl azonban már így válaszolt:

„Arra a meggyőződésre jutottam, hogy hasznos lenne egy a természetes világtapasztalattól – és általában a természetes léttapasztalattól – kiinduló és a transzcendentálfenomenológiai beállítódásig vivő valódi konkrét-explikatív felvezetés és a transzcendentálfenomenológia módszertanának és univerzális problémakörének konkrét megalapozása.”⁵⁸

Már ekkor megszületett tehát a *Krízis*-könyvprojekt alapgondolata, mégpedig kifejezetten azért, mert Husserlt senki, még a „leginkább szeretett barátok és tanítványok” se értették meg (uo.).

Az a tény, hogy Heidegger kihívása Husserl számára a késői könyvprojekt során az autobiográfiai megnyilatkozások alapján pusztán egy didaktikai-retorikai kihívás volt, nem pedig tartalmi-filozófiai – amire Husserl *a saját perspektívájából* nem filozófiai tartalmak megváltoztatásával, hanem azok *ismételt állításával* kívánt válaszolni –, nos ez a tény persze önmagában nem kell perdöntő legyen a hatástörténeti vita tétjének mai perspektívából történő megítélése szempontjából, annyit azonban mindenképpen implicál, hogy a Heidegger-visszahatás tézisének csak egy olyan értelmezői keretben képviselhetjük, amelynek része annak állítása is, hogy a heideggeri kihívás a késői Husserl számára *intranszparens* volt, mégpedig vagy azért, mert Husserlnek valamilyen, a recepciója befolyásolására irányuló hátsó szándékot tulajdonítunk – azaz tulajdonképpen magukat az autobiográfiai forrásokat tartjuk intranszparensnek –, vagy pedig azért, mert azt feltételezzük, magának Husserlnek sem volt világos a heideggeri filozófia felől érkező tartalmi kihívás, azaz amit Husserl pusztán »összefoglalás«-nak gondolt, az valójában a heideggeri kihívásra történő válaszként megfogalmazódó új gondolat volt (e feltételezésekre még visszatérek).

⁵⁷ Lásd pl. Hua XXXIV, 7. számú szöveg (datálás: 1930. július), 8. számú szöveg (datálás: 1930. augusztus), 9–10. számú szövegek (datálás: 1930. nyár) és mellékletei, valamint a Husserl asszisztense, Eugen Fink (1905–1975) által készített *A fenomenológiai filozófia rendszeréhez* c. rendszervázlatot (datálás: 1930. augusztus 13.): Hua XV, xxxvi–xl.; Hua Dok II/2, 3–9. Husserl közvetlen munkaperiódusának egy betegség (bronchitis) vetett véget a szeptember-októberi vakáció (Chiavari, Olaszország) során (vö. pl. BW IX, 76.).

⁵⁸ BW III, 285 (datálás: 1932. június 11.). Párhuzamos szöveghely Husserl korabeli beszélgetéseinek feljegyzéséből: „Husserl kifejtette nekem a fenomenológia megközelítését vagy motivációját, amelyeket az új *Első meditáció*ba [azaz a párizsi előadások szövegének új első részébe, tehát *de facto* egy új szövegbe – V. P. A.] szán, egy másik, de történetibb motivációt a tudomány ideájából [kiindulva]” (CAIRNS 1976, 75., vö. 71.; datálás: 1932. május 11.).

b) Husserl késői filozófiája mint »válasz és reakció«

Ami magát a hatástörténeti tézist illeti, a fenomenológiával foglalkozó második világháború utáni szerzők számára, azaz akkor, amikor már joggal beszélhetünk a fenomenológiai hagyomány korai szerzőire mint klasszikus szerzőkre irányuló általános szakirodalmi figyelem kialakulásáról, a heideggeri filozófia valóban meghatározó viszonyítási pontnak bizonyult Husserl késői filozófiájának értelmezésekor. Ez plasztikusan tükröződik a második világháború utáni német filozófiai élet utólag egyik meghatározó filozófiai alakzataként megmutatkozó Ritter-iskolához tartozó Hermann Lübbe (szül. 1926) írásában, amely Lübbe a Ritter-iskola híres münsteri *Collegium Philosophicum* rendezvénysorozatán tartott referátumán alapult:

„Husserl utolsó műve is jórészt válasz és reakció a klasszikus fenomenológia heideggeri átváltoztatására az »ittlét« [*»Dasein«*] analitikájává. Husserl immár maga is túllép korábbi filozofálásán azon új, további problémák irányába, melyek Heidegger is [!] foglalkoztatják, és eközben indirekt módon kritizálja azok heideggeri megoldását.”⁵⁹

Lübbe álláspontja ugyanakkor – egy Ritter-tanítványéhoz méltóan – korántsem volt túlegyszerűsítő: ugyanis Lübbe nemcsak azzal volt tisztában, hogy a kihívás érzékelése Husserl részéről még nem feltétlenül jelenti azt, hogy az idős mester autentikus módon megértette volna (vélt) tanítványának gondolatait (amely értelmezési divergencia bizonyítására Lübbe még Husserl akkor kiadatlan *Lét és idő*-szélgjegyzeteiből is idézett),⁶⁰ hanem a fenomenológia »klasszikus« formájától a »további problémák« felé vezető átalakulás te-

⁵⁹ LÜBBE 1958, 226. (a Ritter-iskolához és annak mai megítéléséhez lásd SCHWEDA 2015).

⁶⁰ Amint erre már Lübbe is rámutatott, Husserl nem érti meg, hogy – a husserli transzcendentális-fenomenológiai filozófia fogalmisága felől tekintve – a „heideggeri ittlétanalitika is transzcendentálfilozófia, azaz az emberi elmélet és praxis eredeti szubjektív feltételeinek és azzal együtt egyben az azokhoz mindenkor hozzá tartozó tárgyiságok analitikája” (LÜBBE 1958, 230., 5. l.). Azt egyébként már a Lübbe számára is irányadó Walter Biemel is megjegyezte egy korai tanulmányában éppen Husserl és Heidegger összevetésének kontextusában, hogy a heideggeri egzisztenciális analitika nem pusztán deskriptív vállalkozás, hanem az emberi „egzisztencia lehetőségfeltételeinek [*Bedingungen der Möglichkeit*] kimutatására” irányul (BIEMEL 1950, 278.), amely lehetőségfeltételek persze nem a (husserli) a priori struktúra értelmében tekintendők, illetve azokat Heidegger a létre irányuló kérdés feltárását megcélzó alapvető vállalkozására kell vonatkoztatni. – Az időközben teljes körűen hozzáférhetővé vált szélgjegyzetek (HUSSERL 1994) megerősítik, hogy Husserl Heidegger filozófiáját egy természetes beállítódásbeli antropológiai ontológiának tartotta, teljesen figyelmen kívül hagyva ezzel Heidegger fundamentálonológiai kérdésfeltevését, néhol egész egyszerűen áldozatul esve az egzisztencialista terminológia félrevezető hatásának, ami miatt „Heidegger az egzisztencializmus akkor divatos nyelvét a *Lét és idő* legutolsó változatáig nagyon visszafogottan használta” (KISIEL 1993, 7.). Például az ittlét (*Dasein*) egzisztenciális analitikájának heideggeri bevezetéséhez (SuZ 13.) Husserl a következő bejegyzést tette az oldal tetején: „Heidegger minden létrégió és univerzális, a teljes világrégió konstitutív-fenomenológiai tisztázását átfordítja [*transponiert*] vagy inkább elferdíti [*transversiert*] antropológiaivá; az egész problematika átfordítódik, az egónak *Dasein* felel meg etc. Eközben minden mélyértelműen tisztázatlan [*tiefsinnig unklar*] lesz és filozófiailag elveszíti az értékét” (HUSSERL 1994, 13.).

kintetében párhuzamba állította Heidegger elfordulását a hagyományos intencionalitás-elemzésektől az egzisztenciális analitikáig Husserl késői útjával, amely utóbbiban Lübbe szerint éppen a történetiség felismerésének jutott szerep: „az út a szubjektum annak intencionalis aktusai absztrakt centrumaként történő felfogásától a [szubjektum] konkrét, praktikus életegészként történő felfogásáig” (LÜBBE 1958, 235.). Ráadásul ezt a transzformációs folyamatot, amelynek közös mozgatórugóját Lübbe Wilhelm Dilthey [1833–1911] hatásában vélte fellelni,⁶¹ szerinte Husserlrel és Heideggerrel párhuzamosan egy harmadik gondolkodó, Wilhelm Schapp (1884–1965) is befutotta (akinek történetek-filozófiája [*Philosophie der Geschichten*] egyébként az utóbbi időben került a filozófiai érdeklődés homlokterébe).⁶²

Érdeemes egy pillanatra még elidőznünk Lübbe írásánál, mivel a saját recepciótörténeti jelentősége mellett⁶³ egyben jó alkalmat kínálhat a Husserl és Heidegger viszonyára irányuló recepciótörténeti vita fogalmi tétjének pontosabb meghatározására is. Különbséget tehetünk először is aközött, hogy 1.) Husserl késői filozófiájában egy tematikus bővülést feltételezünk, illetve aközött, hogy 2.) ez a tematikus bővülés pozitív értelmű volt-e, avagy Husserl szempontjából aporetikusan zárult-e (azaz a bővülés egyfajta kihívás volt-e, amivel Husserl nem tudott megbirkózni). Amint éppen Lübbe Husserl–Heidegger–Schapp párhuzama, illetve Dilthey megjelölése mint közös mozgatórugó mutatta, mindkét állítás tárgyalható anélkül, hogy azt közvetlenül a Husserl–Heidegger bináris kontextusra vonatkoztatnánk, azaz mindkét esetben *független kérdés* az, hogy ad 1.) a tematikus bővülés Heidegger hatására jött-e létre, illetve hogy ad 2.) a husserli siker vagy sikertelenség számára összehasonlítható példa lehet-e Heidegger filozófiai teljesítménye. A vitának, amelynek rekonstrukciójával Gadamer nyomán szembesültünk, az igazi magja tehát – amit a következőkben *Heidegger-visszahatás* tézisnek fogok nevezni – abban áll, hogy Husserl késői életművében (de legalábbis a *Krisis*-könyvprojektben mint Husserl utolsó nagy összefüggő vállalkozásában) nem pusztán egy tematikus bővülés következett be, hanem a tézis azt

⁶¹ Dilthey szerepére a Husserl–Heidegger-konstellációban – ami ugyanakkor nem jelenti azt, hogy a „Dilthey–Husserl–Heidegger sor” „lineáris” lenne – már korán rámutatott Fehér M. István a releváns elsődleges források bővülése alapján (FEHÉR M. 1987, 655.). Az alábbiakban (lásd 1.3.d. szakasz) számunkra is Dilthey fogja jelenteni a kulcsot a Husserl–Heidegger-konstelláció, s egyúttal Husserl a filozófiatörténethez fűződő viszonyának rekonstrukciójához – amint erre már utaltunk a korabeli recepciótörténeti vita említésével –, azonban Dilthey szerepét egy további közvetítőn keresztül, azaz a Dilthey–Husserl–Heidegger sor *korabeli* optikáján keresztül (beleértve Husserlt és Heideggert mint ezen vita olvasóit) fogjuk vizsgálni.

⁶² A Ritter-iskola búvópatakként jelen lévő érdeklődése Wilhelm Schapp iránt jól megmutatkozik Odo Marquard (1928–2015) egy 2007-ben készített és teljes terjedelmében először magyar nyelven megjelenő interjújában, ahol Marquard a francia posztstrukturalizmus narrativista szerzőihez való hozzáállását firtató kérdésre így válaszolt: „Ebben a kérdésben Wilhelm Schapp és Hermann Lübbe híve vagyok. Schapp tézise így hangzik: »Az emberek nem mások, mint történeteik«, és itt nagyon fontos, hogy a »történetek« kifejezést többes számban használja. Ezek a történetek pedig a filozófia valamely formáját, egy meghatározott gondolkodásmódot hordoznak.” (MARQUARD 2017, 156.; a visszatérő Schapp-hivatkozást lásd még pl. MARQUARD 2001, 389.)

⁶³ Lübbe Husserl-értelmezését, illetve további recepciótörténeti forrásokat illetően lásd még: ORTH 1999, 29. skk., 178.

állítja, hogy ez a tematikus bővülés kifejezetten a Heidegger felől érkező filozófiai kihívás hatására történt (zárójelbe téve azt, hogy ezzel a kihívással Husserl sikeresen meg tudott-e birkózni). Azért nevezem ezt a tézist »vissza«-hatás tézisnek, mert a magát promi-nens önértelmezési alkalmakkor a fenomenológiai hagyomány történetébe állító,⁶⁴ azaz bizonyos értelemben Husserltől hatást befogadó Heidegger – a szakirodalomban bevett – tételezése mellett a tézis azt állítja, hogy ez a hatás később visszafordult, s mintegy a mester tanult tanítványától (amely visszaforduló hatás nyilvánvalóan kvalifikálja azt, hogy Heidegger eleve mennyire ortodox értelemben volt Husserl tanítványának tekinthető).

A Heidegger-hatás tézisének ugyan számos képviselője található,⁶⁵ azonban a modern nemzetközi szakirodalomban, különösen a fenomenológiai szakmai közösség magjához tartozó szerzők munkáiban felfedezhető a Heidegger-visszahatás tézisének határozott elutasítása is: A Husserl késői főművéről a *Cambridge University Press*nél legutóbb megjelent kommentárjában Dermot Moran így fogalmaz: „A Krízist tehát Husserl gondolkodásán belüli fejlődésnek kell tekintenünk, nem pedig külső kihívásokra adott válasznak [*should be seen [...] as an evolution within Husserl's thought, rather than a response to external challenges*]” (MORAN 2012, 266.). Utóbbi külső kihívásoknak csak abban volt „valamely szerepe, ahogyan Husserl megfogalmazta nézeteit” (uo.). „Heidegger *Lét és időjének* kihívása [*challenge*]” (147.) kapcsán Moran ezt írja: „Husserlnek a történelem felé fordulását motiváló egyik fontos tényező, melyet nem szabad figyelmen kívül hagynunk, ugyanakkor túlértelmeznünk [*overinterpreted*] sem” (uo.); ugyanis a kritikai kiadás időközben történt előrehaladásával „beláthatjuk, hogy Husserl sokkal hosszabb ideje és Heideggertől nagyon is függetlenül foglalkozott a közösségi történelemben élés és a »történetiség« kérdésével [...]” (uo. 148.), ami Moran szerint éppen egy fordított irányú (!) befolyásolást tesz valószínűbbé (uo., vö. 265. skk.). Ennek megfelelően Husserl filozófiájának ma használatos mérvadó ismertetései közül Dan Zahavi számos nyelvre (köztük koreai, japán, kínai, görög, horvát és grúz nyelvre is) lefordított könyve például Husserl késői filozófiáját egyáltalán nem a heideggeri kihívások optikáján keresztül mutatja be (vö. ZAHAVI 2003, 79–140.).

A modern magyar szakirodalom sem teljesen egységes e kérdés megítélésében. Husserl és Heidegger komparatív vizsgálatával részletesen foglalkozott Schwendtner Tibor, aki az e témának szentelt monográfiájában (SCHWENDTNER 2008) néhol mintha valamilyest szkeptikusan látná a visszahatás egyértelmű megállapításának esélyeit,⁶⁶ sőt azt is jelzi, „azonban a szakirodalomban erősen vitatott, hogy Heidegger maga hatott-e egyálta-

⁶⁴ A korai Heidegger Husserlhez fűződő viszonyának polémikus alakzataival az előző szakaszban már foglalkoztunk; a késői Heidegger Husserlhez fűződő viszonyának kánonteremtő jellegű autobiográfiai bemutatására különösen plasztikus példa: GA 14, 9.3 skk. (első megjelenés 1963-ban).

⁶⁵ A Heidegger-visszahatás mellett állást foglaló szerzőkhöz lásd Schwendtner Tibor áttekintését (SCHWENDTNER 2008, 57., 120 lj.), aki Gadamer fenti szöveghelyét (GW 1, 248.) is a visszahatás melletti állásfoglalásként értelmezi.

⁶⁶ A visszahatástézis kapcsán Schwendtner ezt mondja a „bizonyítás nehézségei” kapcsán: „Természetesen nem lehet megdönthetetlen bizonyítékokat szolgáltatni egy ilyen hatásösszefüggés vonatkozásában, hanem csak valószínűségekről beszélhetünk” (SCHWENDTNER 2008, 57.). A komplex forráshely-

lán Husserlre” (27.). Ennek megfelelően, Schwendtner nagy hatású munkájának több recenziója sem volt meggyőződéssel arról, hogy recenzált szerzőjük a Heidegger-visszahatás kapcsán egyértelmű hatástörténeti tézisek felállítására törekedett volna.⁶⁷ Természetesen Schwendtner maga a monográfiájában a mellett a „hipotézis” mellett foglal állást, „hogy a késői Husserl filozófiája részint Heidegger fenomenológiájára adott válaszként értelmezhető” (59.); és később is így fogalmazott: „Husserl harmincas években kibontakozó filozófiája [...] válaszként is értelmezhető a heideggeri kihívásra” (SCHWENDTNER 2014, 79.).

Mindezeket a fajsúlyos véleményeket teljes komolyságukban figyelembe kell vennünk, és nem is lehet feladatunk a vitatott kérdés végérvényű eldöntésére vállalkozni (e korlátozás mélyebb értelmére hamarosan visszatérünk); azonban talán lehetőségünk nyílik néhány megjegyzés megtételére, amelyek bizonyos aspektusokat tisztázhatnak: 1. A Heidegger-visszahatás mint hatástörténeti tézis lényegi szerepet játszik a fenomenológiai hagyomány történeti egységének megteremtésében. Ugyan az 1920-as évek freiburgi fenomenológiája már egyértelműen kívül esik a fenomenológia keletkezéstörténetére irányuló jelen vizsgálódás hatókörén, azonban fontos – mindjárt meglátjuk, miért – röviden foglalkoznunk ezzel az aspektussal.

A Husserl–Heidegger viszony már a Fenomenológiai Mozgalom e fázisának korai külső szemlélői számára is konstitutív egységkritériumnak bizonyult. Azt, hogy Heidegger Husserlnek mint „a mai német gondolkodás” egyik „legmarkánsabb egyéniségének hatása alatt áll”, már a fiatal Heidegger 1916-os habilitációs értekezésének⁶⁸ korabeli magyar recenziója is szükségesnek tartotta megjegyezni (FOGARASI 1917, 194.),⁶⁹ az évtizeddel később megjelent heideggeri *opus magnum* recenziói azonban ehhez tanulságos módon hozzátesszik az elszakadás negatív értelmű filozófiatörténeti alakzatát: „Ugyan Heidegger lett Husserl utódja – tudósította például az amerikai olvasóközönséget az 1928 és 1929 között Freiburgban tanult Julius Seelye Bixler (1894–1985) –, mégis a különbségek Heidegger és mesterének művei között jóval szembetűnőbbek, mint az egyezések.”⁷⁰ Fontos látnunk azonban, hogy ez az alakzat még nem garantálja a Fenomenológiai Mozgalom, de

zet kapcsán pedig: „E nehézségeket nagyon is komolyan kell vennünk, s ennek megfelelően csak óvatos megállapításokat tehetünk” (57.).

⁶⁷ Fehér M. István szerint Schwendtner a monográfiájában „maga is úgy véli, noha Heidegger hatott Husserl késői gondolkodására, ez a visszahatás azonban egyértelműen nem igazolható” (FEHÉR M. 2009a, 5.). Egy másik recenzió szerint pedig „Schwendtner, miközben nagyon gazdag anyagot mozgató, nem kívánja egyértelműen eldönteni a felvetett kérdést, vagyis nem kíván hatástörténetileg döntő jelentőségű állításokat tenni” (ZUH 2008, 141.).

⁶⁸ Eredeti kiadás: HEIDEGGER 1916; kiadás az összkiadás keretében: GA 1, 189–411.

⁶⁹ A recenzió személyéhez és a korai fenomenológiai akadémiai környezetéhez fűződő kapcsolataihoz lásd 286. l. alább.

⁷⁰ BIXLER 1929, 602. Hasonlóan fogalmazott az 1923 és 1925 között Freiburgban tanuló Charles Hartshorne (1897–2000) is: A fenomén közvetlensége paradox természetének feltárása révén „Heidegger sokkalta finomabban belehatol a problémába, mint mestere, Husserl” (HARTSHORNE 1929, 286.). Gilbert Ryle (1900–1976) is megjegyzi az analitikus filozófia és a kontinentális filozófia kapcsolattörténete szempontjából jelentős – habár Ryle által utólag visszavont és már a két irányzat félreértésekkel és történeti kontingenciákkal terhelt divergenciájának korszakához számító (vö. VARGA 2011b, 88.) – recenziójában, hogy a *Lét és idő* – ami Ryle szerint „egy nagy előrehaladás [...] a katasztrófa felé”

legalábbis a fenomenológiai hagyomány történeti egységét, hanem inkább az elszakadás, elágazás sémája felé mutat, amint ez jól lemérhető a *Magyar Filozófiai Társaság* 1938. december 13-án tartott Husserl-emlékülése résztvevőinek megnyilatkozásain: A még a magántanári habilitációja előtt álló fiatal Lehner Ferenc (Lénárd Ferenc, 1911–1988) azok közé sorolta Heideggert, akik számára a „rendszerek [Husserlnél tapasztalható] hiánya” – amint láttuk, inkább talán csak látszólagos hiánya (vö. 1.2.b. szakasz) – lehetővé tette, hogy „a fenomenológiát különböző irányokban tovább építsék» vagy ha tetszik, különböző fenomenológiákat tanítsanak” (ANONIM (SZERK.) 1939, 87.). A rangidős megszólaló, báró Brandenstein Béla (1901–1989), a társaság elnöke és a budapesti egyetem filozófia-professzora szerint pedig a fenomenológiával „különben összefüggő, sőt részben belőle kisarjadó (Heidegger) egzisztenciális bölcsélet” a fenomenológiával „jellegzetes ellentétbe” került (93.).

Ahhoz tehát, hogy ez a (részben) közös gyökérből kisarjadó heideggeri filozófia a fenomenológián belül maradjon, egy olyan összetettebb polemikus önértelmezési sémára – illetve a kortársak és az utókor részéről egy olyan filozófiatörténet-írási sémára – van szükség, amely megmagyarázza, hogy a »jellegzetes ellentét« miért ugyanazon filozófiai hagyományon belüli ellentétnek kell számítnon – mint amilyen volt a »Husserl radikalizálása Husserl ellenében« von Hermann és Fehér M. nyomán rekonstruált alakzata. Szigorúan véve a fenomenológiai hagyomány egységének ezen alakzat révén történő biztosításához persze nem szükséges a Heidegger-visszahatás tézise – elvégre Husserl szívszélhűdést is kaphatott volna, amikor Heidegger *Lét és idő*jét először kézbe vette 1926 áprilisában annak korrektúrája közben,⁷¹ vagy, hogy egy szélesebb hatókörű eseménytörténeti kontarafaktuális hipotézist konstruáljunk, Husserl személye és életműve a nemzetiszocialista represszió áldozatául is eshetett volna, ha a nemzetiszocialista hatalomátvitel egy évtizeddel korábban következik be a müncheni sörpuccs – az előző feltevésnél talán jóval való-

(RYLE 1929, 355., vö. 370.) – „több, mint [...] Heidegger tanára [Husserl] nézeteinek ismételt kifejtése [*re-exposition*]” (356.).

⁷¹ Hiszen, amint Heidegger maga írta barátjának, Karl Jaspersnek (1883–1969) 1926 decemberében: „Ha értekezés valaki »ellen« íródott, akkor Husserl ellen, aki ezt azonnal látta, de a kezdetektől fogva a pozitívrá koncentrált” (HEIDEGGER – JASPERS 1990, 71.). A szakirodalmi konszenzus értelmében (lásd 1.2.b. szakasz) erre a felismerésre Husserl részéről 1929 nyaránál korábban nem került sor, azaz az az incidens, hogy Husserl a *Lét és idő* korrektúrája során Heidegger művét „megütközést keltőnek [*befremdend*] találja és már nem helyezi el a normál értelemben vett [*übliche*] fenomenológiájában” (amint Heidegger még 1926 májusában tudósította Jasperst, 64.), inkább azon epizódok példája lehetett, amire Husserl a tényleges megütközés bekövetkezése után így emlékezett vissza: Heidegger „maga mindig tagadta, hogy feladná transzcendentális fenomenológiámat, és a [*Lét és idő*] jövőbeli második kötetére hivatkozott” (BW II, 181–182.). Ennek oka persze részben abban is keresendő (s ez ismét csak megosztja Husserl és Heidegger felelősségét a létrejött filozófiatörténeti konstelláció kialakulásában), hogy – ugyan Husserl 1920. április 20. körül így tudósított a munkáról: „Heidegger kolléga *Lét és idő*jét korrigáljuk közösen, a negyedik nyomdai ívnél tartunk. Sok örömet szerez. Buzgó munkában vagyok” (BW III. 347.) –, Theodore Kisiel csak „talán” tudta Husserl kézírását felfedezni a *Lét és idő* korrektúrapéldányán (KISIEL 1993, 482.).

színültlenebb – sikere révén.⁷² Azonban a Heidegger-visszahatás hatástörténeti tézise egyfajta filozófiatörténeti megerősítő pecsétként szolgál a Heidegger által proponált polemikus alakzathoz: Ha Husserl tényleg szembenézni kényszerült a heideggeri filozófiából eredő kihívásokkal, akkor azok valóban a fenomenológiai hagyomány részét alkotják.

Az a historiográfiai tény, hogy a Heidegger-visszahatás *hatástörténeti hipotézise* ilyen konstitutív szerepet játszik a Fenomenológia Mozgalom és tágabb értelemben a fenomenológia, sőt talán az egész kontinentális filozófia organikus filozófiatörténeti egységének megteremtésében, egyben magyarázatot adhat arra, hogy a fent áttekintett szakirodalmi vita eldöntése miért nem a filozófiatörténész szabad diszpozíciójára van bízva. Az érem másik oldala ugyanakkor az, hogy ha a fenomenológiai hagyomány történetének árnyaltabb megértésére törekszünk (márpedig a tudományos kutatás célja minden diszciplínában az kell legyen, hogy a konszenzuálisan lezárt eredményeket bizonyos értelemben mélyebb kérdés tárgyává tegye), akkor azokat a filozófiatörténeti szálakat is vizsgálunk kell, amelyek nem ezen egységteremtő hipotézis függvényei. Ez a historiográfiai konstelláció lehet a magyarázata annak, hogy a filozófiatörténet és a husserli filozófia, avagy tágabb értelemben a fenomenológiai filozófia lehetséges viszonyát vizsgálva miért kerültünk egy vasútállomási beszélgetés ártatlannak tűnő anekdotájától a dolgok belső logikája szerint a Heidegger-visszahatás problémájához.

2. A Heidegger-visszahatás problémájának kitüntetett helyzete lehetőségfeltételként egyben abban gyökerezik, hogy ez a tézis ugyan nominális vitának (*verbal dispute*) semmiképpen sem nevezhető, azonban a probléma komplexitása annak megfogalmazásában is tükröződik. Az a tézis, ami a magyar szakirodalomban – a jelen sorok szerzőjének akaratára ellenére, de az ő saját hibájából (amiért ezúton is elnézést szeretne kérni) – egy a szakmai nyilvánosság színe előtt zajló szakmai vita tárgyává lett,⁷³ szintén jól példázza ezt

⁷² A müncheni sörpuccs és a korai nemzetiszocialista mozgalom, illetve a müncheni fenomenológuskör közti érintkezési pontokat illetően lásd 100. lj. alább.

⁷³ Lásd VARGA 2013b; SCHWENDTNER 2014. Ugyan a jelen könyv szerzőjének ez a cikke a szerző szándéka szerint nem Schwendtner Tibor könyvével (SCHWENDTNER 2008) zajló polémia kívánt lenni, aminek jele, hogy Schwendtner könyvére mindössze két alkalommal hivatkozik a cikk főszövege – először mint egy elterjedt álláspont magyar képviselőjére, „vö.” kitétel (lásd VARGA 2013b, 78.), másodszor pedig egy konkrét filológiai vita (ti. melyik történeti aktor kinyilatkoztatott szándéka volt az, hogy „cikket írok Heidegger ellen”; BW III, 265.) kapcsán (lásd VARGA 2013b, 85.) –, továbbá még két alkalommal a lábjegyzetekben (73., 1. lj., 74., 4. lj.; utóbbi hivatkozásra még visszatérünk); azonban a jelen könyv szerzőjének felróható sajnálatos hiba miatt, amiért ő ezúton is elnézést kér, ez a szerzői szándék a szóban forgó cikk szövegében nem tükröződött kellőképpen – ráadásul önmagában ez a szerzői szándék is felróható, hiszen a cikk olvasói joggal várhatták el és feltételezhették, hogy a cikk behatóan foglalkozik Schwendtner monográfiájával. A cikkbeli kiélezett polemikus megjegyzés, miszerint „az intellektuális tisztesség követelménye írja elő”, hogy az „egységes értelem-összefüggés”-eket ne vetítsük vissza „a filozófiatörténetre” (VARGA 2013b, 93.), természetesen semmiképpen sem Schwendtner ellen irányult, hanem a fenomenológiai hagyomány klasszikus szerzői által gyakorta alkalmazott félrevezető önértelmezési séma ellen, amire plasztikus példát nyújt Heidegger időközben megjelent *Fekete füzet*ének egyik kijelentése, miszerint „a fenomenológusok (Husserl és [Max] Scheler)” a „19. század alárendeltjei [dem 19. Jahrhundert botmäßige] – annak sémáiban és problémáiban” ragadtak (GA 94, 50.; a két zsidó származású filozófus ellen Heidegger által ugyanitt alkalmazott „gyökértelen

a már a megfogalmazás szintén megjelenő filozófiatörténeti komplexitást, ami már a tézis terminusválasztásában tükröződik: Schwendtner tézise, miszerint „a késői Husserl filozófiája részint Heidegger fenomenológiájára adott válaszként értelmezhető” (SCHWENDTNER 2008, 59.), illetve: „Husserl harmincas években kibontakozó filozófiája [...] válaszként is értelmezhető a heideggeri kihívásra” (SCHWENDTNER 2014, 79.), ugyanis akár érthető lenne egy pusztán interpretatív tézisként, ti. annak lehetőségeként, hogy Husserl késői filozófiáját a Heideggerre adott válaszként értelmezzük. Az ekként történő *értelmezhetőség* ténye azonban még nyitva hagyja azt, hogy ez az értelmezés pusztán az utólagos olvasók részéről megy-e végbe, vagy valamilyen filozófiatörténeti megalapozottsággal is rendelkezik-e. Kielezett példaként akár még az a szóhasználat is legitimnek tűnhet, hogy egy korábbi gondolkodó nézetei »felfoghatók« egy későbbi gondolkodóira adott válaszként (pl. »Platón ideatana felfogható a modern nominalizmusra adott válaszként«, ha ezzel például azt akarnánk mondani, Platón ideatanát nem érintik a naiv kétvilág-dualizmus ellen hozott érvek). Még ha ez a retrospektív alkalmazás kielezettnek tűnik is, az mindenesetre szükségesnek látszik, hogy különbséget tegyünk a »felfoghatóság« pusztán értelmezői esetei és filozófiatörténetileg lehorgonyzott esetei között (például Fehér M. e kontextusban bevezetett »összevetés«–»összecsapás« fogalompárjának felhasználásával).⁷⁴ A különbségtétel végső soron a »hatás« filozófiatörténeti kategóriájától függ, ami legalább annyira bonyolult, mint amennyire közhasználatú eleme a filozófiatörténész eszköztárának. Azonban ha eltekintünk a hatás adott esetben az aktorok számára sem

[*wurzellos*]” vád konnotációival most ne foglalkozunk); illetve Heidegger egy a szóban forgó cikkben is idézett bizalmas levélhelye: „én már [...] sokkal tágabb horizontokkal és problémákkal túl vagyok Husserlen [*bin ... über ihn hinaus*]” (HEIDEGGER 2005, 95.; idézve: VARGA 2013b, 90.). Jelen sorok szerzője szeretne külön elnézést kérni Schwendtnertől, ha megfogalmazási hibáiból eredően e megjegyzés esetleg mégis Schwendtnerre vonatkoztathatónak tűnt (vö. SCHWENDTNER 2014, 77–78.). Azt, hogy a Fenomenológiai Mozgalom teleologikus önképe mögé kérdezésről a szóban forgó cikkben mondtak nem Schwendtner ellen irányulnak, mutatja az is, hogy e megjegyzések hasonló formában megtalálhatók jelen sorok szerzője korábbi könyvének zárszavában (VARGA 2013a, 236–237.), amelynek vizsgált időkerete a Heidegger-Husserl viszony előtt végződik (vö. 1.1.b. alfejezet fentebb). A szóban forgó cikk Schwendtner „nagy hatású” monográfiájáról az alábbiakat kívánta mondani: Ugyan „Schwendtner centrális tézissé emeli a [Husserl–Heidegger] kölcsönhatás tényét”, azonban specifikusan a Heidegger-visszahatás tekintetében korlátozó megjegyzéseket is megfogalmaz (lásd fent), amelyek alapján „[n]oha Schwendtner maga ezen [vissza]hatás mellett foglal állást”, „vizsgálandó kérdés, hogy valóban beszélhetünk-e kölcsönös és mélyreható hatásösszefüggésről [azaz visszahatásról is] Husserl és Heidegger kapcsán; vagy pedig Schwendtner műve azon vállalkozások sorába illeszkedik, melyek komparatív vizsgálat – vagy önálló filozófiai szintézis – szempontjait akarják visszavetíteni a történeti kontextusba (ami természetesen nem csökkenti Schwendtner Tibor vállalkozásának érdemét, sőt inkább filozófiai programjának önállóságára világít rá)” (VARGA 2013b, 74., 4. l.; kiemelés az eredetiben). Jelen sorok szerzője még egyszer megköveti Schwendtnert, hogy sajnálatos hibái révén e pozitív értelműnek szánt megjegyzés helyett az egész szóban forgó cikk – a határozott szerzői szándék ellenére – Schwendtner ellen irányuló polémiaként volt olvasható.

⁷⁴ Amint Fehér M. István felvetette, Schwendtner könyvének „szóhasználatát az a benyomást kelti, hogy azok a témakörök, amelyekben az értekezés Husserlt és Heideggert egymással összeveti, emiatt azután – ezen összevetés okán – egyúttal a két filozófus »összecsapásának« szinterei is [...], holott valójában az értelmező az, aki a háttérben mintegy a szálakat mozgatja, a két filozófus nézeteit egy-egy kérdésben egymásra vonatkoztatja.” (FEHÉR M. 2009a, 6., vö. még 14. skk.)

transzprens – esetleg pszichoanalitikus kategóriákkal megragadható – eseteitől, illetve bizonyos leegyszerűsítésekkel élünk az autobiográfiai dokumentumok hitelességét és hermeneutikai megragadhatóságát illetően, akkor véleményem szerint eljutunk a hatásfogalom és így a konkrét Heidegger-visszahatás mélyén rejlő alapvető különbségtételhez, ami a pusztá értelmezői »párhuzamba állítás« és a tulajdonképpeni értelemben vett hatás között húzódik, amely utóbbi fogalom konstitutív elemét alkotják az – ideális esetben autobiográfiai dokumentumok révén kifejeződést nyerő – filozófiatörténeti tények, amint ez plasztikusan megmutatható, Husserl eseténél maradvá, azon a többletértelmen, amit a »Brentano szignifikáns hatást gyakorolt Husserl korai etikájára« (bevett szakirodalmi) állítás tartalmaz azon pusztá megállapításhoz képest, miszerint »Husserl egy a priori axiológiát és praxiológiát képviselt, ami esetleg párhuzamba állítható Brentanóéval«. ⁷⁵

Úgy tűnik tehát, a következő dilemmával állunk szemben (ami egyben kijelöli a tézis filozófiatörténeti képviselhetőségének határait): A Heidegger-visszahatás tézise vagy egy pusztá interpretatív állítássá válik (»felfogható a heideggeri kihívásra adott válaszként«), amely logikailag kompatibilis más (nem pusztán interpretatív értelemben vett) filozófiatörténeti állításokkal, esetleg akár azzal a filozófiatörténeti szituációval is, hogy Husserl ezt a kihívást még fel sem fogta (nemhogy választ nem keresett rá), vagy pedig a Heidegger-visszahatás tézisést pregnáns filozófiatörténeti értelemben vesszük, ámde ekkor konstitutív elemévé válik a filozófiatörténeti ténytartalom, azaz pusztán a husserli filozófiai tartalmak a vélt heideggeri kihívásra adott válaszként történő *elemezhetősége* (az »összevétel«) még nem elegendő a visszahatástézis bizonyításához. Amint a szakasz elején jeleztük, bizonyos értelemben kiutat jelenthet e dilemmából, ha megkérdőjelezzük a filozófiatörténeti ténytartalom forrásainak transzprensenciáját (azaz például hátsó szándékot tulajdonítunk Husserlnek, avagy egy az adott gondolkodó számára sem teljesen transzprens hatás fogalmához folyamodunk).

⁷⁵ Miben is nyilvánul meg az, hogy »Husserl háború előtti etikája jelentős mértékben adósa [*strongly indebted to*] Brentanónak« (MELLE 2002a, 231.; vö. a Husserl korai etikai előadásait tartalmazó kötet szerkesztői előszavával: »Husserl „a felépítést, problémafelvetést és tartalmat illetően Franz Brentano gyakorlatifilozófia-előadásai alapján orientálódott»; Hua XXVIII, xvi.). Többek között abban, hogy Husserl már az 1892/1893-as téli szemeszter etikai tárgyú előadásai kapcsán azt írta Brentanónak: »mondanom sem kell, hogy előadásaimban mennyire azzal a szellemi tőkével dolgozom, amit Önnek köszönhetek« (BW I, 10.). Közvetlen megfelelésről később már kevésbé beszélhetünk (elvégre Husserl a teoretikus filozófiájában is eltávolodott a brentanói örökségtől, mesterét pszichologizmussal vádolta), azonban még az utolsó békebeli szemeszterben tartott etika-előadásban is így fogalmazott: »itt Brentano zseniális írásához kapcsolódhatunk, aki legelőször megfogalmazta az [értékek rangsorára] vonatkozó törvényeket, amint ez az írás általában véve indítást adott a formális axiológiára irányuló minden próbálkozásom számára« (Hua XXVIII, 90.). A jelzett különbségek, mondta Husserl hallgatói előtt, »nem akadályozzák, hogy Brentanónál továbbvitelre hivatott termékeny magok rejtőzzenek« (uo.). Amikor pedig Husserl az 1920-as években elégtelennek látta saját korábbi etikai álláspontját, azt *expressis verbis* Brentanótól átvettnek tartotta: »a legmagasabb gyakorlati javak ezen egész etikája, ahogyan azt Brentano levezette és ahogyan én azt elfogadtam« (Hua XLII, 391.), avagy egyik előadásszövegéhez fűzött jegyzetben: »pusztán a kategorikus imperatívusz alapján, ahogyan az itt Brentanóhoz kapcsolódva alapul lett véve [...]« (Hua Mat IX, 146. 1. lj.).

c) *A filozófia mint szigorú tudomány álma,
avagy a késői Husserl transzparenciája*

Ezen utóbbi felismerés felől nézve nem meglepő, hogy a második világháború utáni Husserl-recepció egy híres recepciótörténeti vitája (aminek legkorábbi írásos megfogalmazása egyébként ismét csak Ingarden nevéhez, illetve egy rádió-előadáshoz kötődik), miszerint Husserl „kiálmodta álmát a filozófiáról mint szigorú tudományról”, *Husserl szándékainak saját maga számára intranszparens voltára alapul*: Husserl „élete utolsó éveiben [...] eltávolodott tudományos ideáljai szigorúságától, s a világ és a történelem olyan összképeit kezdte felvázolni, melyek aligha oldhatók fel eredeti szándékaiban” (INGARDEN 1959, 463.). Ezután következett a kulcsmondat: „Ezt Husserl talán érezte” (figyeljük meg a feltételes módra utaló »talán« szócskát, ami ezt az intranszparenciát Husserl reflexiós képességének hiányosságában lokalizálja), amit az imént idézett álomtézis követ, végül pedig az intranszparencia magyarázata a „kor nyomása” révén, ami – az 1930-as évekről van szó – Ingarden szerint arra készítette Husserlt, hogy „Isten abszolút létének észszerűségébe vetett hit révén önmagában találjon egy végső tartást”; ahelyett, hogy beismerte volna filozófiai vállalkozásának aporetikus voltát (noha filozófiai produktumaiban éppen a saját filozófiájának határaihoz érkezett el).

Ugyan Ingardent már néhány éven belül szóban korrigálta Husserl egy közelebbről meg nem nevezett tanítványa (vö. INGARDEN 1998, 273.), és a Husserl-kiadás előrehaladtával az álomtézis szövegbázisa is gyorsan kérdésessé vált (aminek hatására azt számos szakirodalmi szerző elvetette, így Ingarden is, aki azt explicit módon visszavonta);⁷⁶

⁷⁶ Az álomtézis alátámasztására felhozható legfontosabb szöveghely a *Krisis* egyik mellékletében található (literális fordításban: „filozófia mint tudomány, mint szigorú, igen: apodiktikusan szigorú tudomány – az álom ki van álmodva [*Philosophie als Wissenschaft, als ernstliche, strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft – der Traum ist ausgeträumt*]”; Hua VI, 508.; első megjelenés: 1954), amelyről azonban korán kialakult az a vélemény, hogy a szöveghely „kontextusa” nyilvánvalóvá teszi, „Husserl a saját koráról beszél keserű iróniával, nem pedig magáról” (SPIEGELBERG 1960, 77., 2. lj.); a Husserl-mű magyar fordítása egyébként idézőjelbe is teszi a szóban forgó mondatot (vö. HUSSERL 1998, 2. köt., 249.). Ezen értelmezés mellett szól egyébként az a filológiai tény is, hogy a szöveghely a *Krisis*-könyvprojekt kezdeti fázisából (1934. augusztus–november) származik (vö. Hua XXIX, xviii., korábbi alternatív datálás: Hua VI, 508., 1. lj.), azaz megelőzi a torzóban maradt könyv főszövegét, amelyben Husserl félreérthetetlenül elkötelezettnek mutatkozik (lásd 92. lj. alább) a filozófia mint szigorú tudomány eszméje iránt (a modern szakirodalomból az álomtézishez mégis módosítatlan formában ragaszkodik: BELL 1990, 232.). Amint Ingarden később beismerte, Husserl unortodox asszisztense, Eugen Fink terjesztette ezt az állítást Husserl saját „meggyőződése”-ként (lásd HUSSERL 1968, 181.). Ingarden maga adta ki először (92.) azt az 1935-ből származó Husserl-levelet, amelyben Husserl hasonlóan fogalmaz, azonban egyértelműen az 1933 utáni német helyzetre vonatkoztatva („[...] Németországban ezek a témák már nem aktuálisak. A filozófia »mint szigorú tudomány« már az elintézett múlthoz tartozik, mondhatni mint a 13. századi skolasztika. Európa többi részében is terjed az irracionalista szkepszis [...] in Deutschland sind alle diese Themen nicht mehr aktuell. Philosophie, als str(enge) Wiss(enschaft)‘ gehört zur erledigenden Vergangenheit so gut wie die Scholastik des 13. Jahr(h)unders. Auch im übrigen Europa greift die irrationalistische Skepsis um sich [...]”; BW III, 301.). Tanulságos Gadamer reakciója, aki már fent említett gyűjtőrecenziójában a *Krisis*-szöveghely Spiegelberg-féle értelmezése mellett foglalt állást (lásd GADAMER 1963, 25., 18. lj.), és az ebből kialakított nagy recepció-

azonban ismét csak sokkal tanulságosabb e recepciótörténeti vita azon aspektusa, hogy az álomtézis – ami a Heidegger-visszahatás tézisével együtt vagy attól függetlenül egy aporetikus kimenetelű témabővítést feltételez Husserl késői filozófiájában – *de facto* kéz a kézben jár valamilyen formájú intranszparencia tételezésével a késői Husserl szerzői szándékában.

Érdemes hozzátenni, hogy a fenomenológia modern hazai reneszánszában kiemelkedő szerepet játszó Vajda Mihály (szül. 1935) számára is orientatív volt Husserl életművének megítélésében az az értelmezői tézis, miszerint Husserl a filozófiai kérdések racionális megválaszolhatóságába vetett „meggyőződését életének utolsó korszakában feladni látszik” (eredeti kiadás: VAJDA 1969, 391.; kiadás válogatott művei részeként: VAJDA 2013, 608.). A „látszik” takarta bizonytalanság azonban itt sem pusztán filológiai természetű, hanem mélyebb filozófiai értelmet nyer azáltal, hogy az *A mítosz és ráció határán* című műben – amely második darabja volt annak a két Husserl-könyvnek, melyeket Vajda mindig is úgy tekintett, „mint két marxista könyvet, ami annyiban különbözik a marxista filozófiatörténetesek dolgaitól, hogy én alaposan végigolvastam bizonyos szövegeket” (VAJDA – KARDOS 2015, 57.) – Vajda ezt a bizonytalanságot Husserl antagonisztikus helyzetére vonatkoztatja: „Elképzelését a filozófiáról, mint szigorú tudományról [Husserl] talán éppen azért hajlandó feladni, mert belátja, [...] az emberiség életének értelmes-racionális berendezésére vonatkozó kérdések válaszai nem kijelentések az adotról”, hanem „túl kell lépniök az adotton” (VAJDA 1969, 391.; 2013, 608.) egy olyan filozófiai önmegértés részeként, amely már nem pusztán megérteni, hanem megváltoztatni akarja a világot. Husserl vállalkozása egy „heroikus kísérlet”, ami „eleve kudarcra [...] volt ítélve” (392.; 609.). Az, hogy Vajda számára a „husserli fenomenológia összkoncepciójának” korán megállapított „tarthatatlansága” (VAJDA 1968, 16–17., 10. l.; 2013, 159., 178. l.), specifikusan pedig az álomtézis vonatkoztható a marxizmus álláspontjára is, jól demonstrálja a röviddel a filozófusper előtt Husserl *Válogatott tanulmányaihoz* írott, Vajda által jegyzett *Előszó*, amelyben Vajda az álomtézist alátámasztó egyik lehetséges Husserl-szöveghelyet így kommentálta: „annak kimondása – inkább csak sejtetése –, hogy a polgári gondolkodás klasszikus törekvéseinek újrafelvétele reménytelen kísérlet” (VAJDA 1972, 8.). Vajda két Husserl-könyve (VAJDA 1968; 1969) azonban olvasható egyúttal azon fejlődés dokumentumaként is, amelyre szerzőjük később így emlékezett: az, „hogy én Husserlrel kezdtem foglalkozni, minden valószínűség szerint eleve hozzásegített ahhoz, hogy kimozduljak arról a merev állásponttól, amelyet Lukács [György] képviselt”;⁷⁷ s ez a nézőpont még jobban láttatja, miként válik az álomtézis Husserl filozófiájának lényegi intranszparenciáját állító tézissé.

történeti hatású szöveg az összegyűjtött művein belül történő újraközlésekor (első kiadás: 1987) ehhez a lábjegyzethez a következő megjegyzést fűzte: „Az, hogy Landgrebe [vö. LANDGREBE 1961, 157. – V. P. A.], mint hajdan Fink és még legutóbb is [Otto Friedrich] Bollnow (utóbbi egy nekem írt magánlevélben 1986-ban!) haboznak a szöveg világos evidenciáit elismerni, abból magyarázható, hogy ők Husserlt saját magán túl próbálják továbbgondolni” (GW 3, 129., 12. l.). Gadamer joggal mutatott rá, hogy az álomtézis is kielezi az interpretatív és a filozófiatörténetileg lehorgonyzott értelem közti különbséget.

⁷⁷ VAJDA – KARDOS 2015, 58.; erre a fejlődésre Vajda részletesebben is reflektált: VAJDA 2016.

Amint arra Deczki Sarolta éppen a marxizmus és a fenomenológia Vajda filozófiai eszmélődésében játszott összefonódó szerepét elemezve rámutatott (DECZKI 2008), Husserl racionalista vállalkozásának – ti. a transzcendentális fenomenológia mint az „Európa válságának leküzdésére” alkalmas „terápiás módszer” (73.) – aporetikus végződése, amelylyel a mai filozófus a reflexió aktus szubverziója révén konfrontálódhat (amely szubverzió egyszerre „aláássa a reflektáló én pozícióit” és megmutatja, hogy ez az „én mindig a világba kireflektálhatatlanul beleszövődött alany”, 79.), nos ez a husserli kudarc tekinthető egy olyan ma egyedül lehetséges filozófia paradigmaticus példájának, ami – ahogyan Vajda fogalmazott Deczki cikkére adott válaszában – „nem akar útmutató lenni” és amely számára „a téblábolás az egyetlen olyan mozgás, amelyik a filozófia történetét le tudja írni”.⁷⁸

Vajda Mihály konklúziójának értékeléséhez érdemes kitekinteni az álomtézis recens magyar szakirodalmi megítélésére, ugyanis az ezzel a problémával nemrég részletesen foglalkozó Fehér M. István (lásd FEHÉR M. 2013, 22. skk.) is egyfajta intranszparenciát vélt lokalizálni Husserl szerzői szándékában: szerinte a szóban forgó Husserl-szöveg hely mindkét „olvasat[a] túlértelmezést hajt végre: valami bizonyosat vél megállapítani ott, ahol minden nyitott és inog, [...] egyfajta *soliloquium* folyik” (27.). Ez a történeti bizonytalanság Fehér M. szerint is a filozófia mint szigorú tudomány husserli programjának inherens ambivalenciájában gyökerezik, amire Fehér M. annak a gesztusnak a radikális gondolkodói autonómia vártájáról történő kritikájával világít rá, amellyel Husserl a *saját* filozófiája továbbvitelének feladatát az utókorra testálta (lásd 1.2.b. szakasz): „a jövőendő [filozófus] generációkról való gondoskodás [...] nem jelentheti azok örök kiskorúságra ítéletét vagy kiskorúságba taszítását” (41.).

Mind Vajda, mind Fehér megállapításai olyan differenciált filozófiai önmegértésről tanúskodnak, amelyek felől filozófiátlan és Husserlhez mint a fenomenológiai hagyomány klasszikus szerzőjéhez méltatlan lenne az álomtézist (avagy az ahhoz strukturálisan kötődő Heidegger-visszahatás-tézist) a pregnáns értelemben vett filozófiatörténeti értelmezésként elutasítanunk, csakúgy mint ahogyan hasonlóan filozófiátlan lenne Vajda és Fehér M. differenciált filozófiai önértelmezéseit a szóban forgó tézisek pusztá pozitív állítására silányítani (mindez egyébként megmutatkozik abban is, hogy mindkét szerző már a megfogalmazás filológiai szintjén is – ti. gondolta-e azt Husserl vagy sem? – *bizonytalanságot kifejező nyelvi eszközöket* használt). Más szóval: Mind Vajda, mind Fehér M. példát mutat arra, miként lehet az imént említett intranszparenciát nem közvetlenül Husserlnél keres-

⁷⁸ VAJDA 2008, 82., 83. A husserli filozófiai vállalkozás (feltételezett) aporetikus végződésének, illetve specifikusan az ezt sűrítve kifejező álomtézisnek a Vajda marxizmushoz való viszonyát illetően érdekes látélet Vajda az 1970-es években keletkezett és évtizedekig kényszerből kéziratban maradt *Szembeállítás* c. párbeszéd művének egyik szöveghelye: „A husserli »mindig újból« kedvenc fordulatom. Az epoché nem lehet egyszeri és irreverzibilis aktus. A régi fétisek lerombolása nem garanciája annak, hogy ne szülessenek új fétisek [...]. Következő megszólaló: Msképp azt állítja, hogy ha a történelemnek nincs immanens célja, amelynek megvalósítása a fétiseitől önmagát előbb-utóbb megszabadító emberi egyedek »feladata«, akkor az, amit kommunizmusnak nevezünk, szükségképpen utópia, szép álom marad csupán. [Előző megszólaló:] Valahogy így.” (Első hivatalos kiadás: VAJDA 1992, 19.; kiadás a válogatott művek keretében: VAJDA 2015, 23.).

ni, hanem a *saját filozófiai önértelmezés* gazdagságába helyezni. Az érem másik oldala persze az, hogy az ilyen jellegű metafilozófiai érdeklődés bizonyos fokig szembeállítható azzal, amelynek témája Husserl maga (a kérdésfeltevés filozófiatörténeti karakterének ódiu-mát is vállalva). Utóbbi szempontból viszont – amint a jelen szakasz elején jeleztük – vezérfonálként szolgálhat egy a jelen szakaszban vizsgált modern recepciótörténeti vitához, a Heidegger-visszahatás-tézishez sok szálon kötődő, tulajdonképpen csak afelől megérthető *Husserl korabeli* hatástörténeti tárgyú vita, amely tárgyában még közvetlenebbül irányul a történetiség szerepére Husserl filozófiájában (amellett, hogy mind a modern, mind a Husserl korabeli recepciótörténeti vita vizsgálata önmagában gazdag esettanulmányként szolgálhat a fenomenológia és a filozófiatörténet viszonyának megértéséhez).

d) Husserl és Dilthey (valamint Misch), avagy az önálló filozófus és a filozófiatörténet

A fentiekben talán sikerült nemtriviális választ találnunk arra a kérdésre (legalábbis a szóban forgó konkrét szituációt tekintve), hogy „a filozófiatörténet-írásban milyen viszonyban állnak a különböző értelmezések és a filozófiatörténeti tények” (SCHWENDTNER 2014, 78.). Azonban, amint fentebb már jeleztük, a helyzet különlegessége az, hogy *éppen egy az általunk fentebb vizsgált Heidegger-visszahatás-tézishez* több szálon kötődő és afelől megérthető *Husserl korabeli* hatástörténeti tézis *filozófiatörténeti ténytartalmának* *diszkussziója* jelentett Husserl számára az 1930-as évek fordulóján támpontot ahhoz, hogy érdemben reflektáljon transzcendentális fenomenológiájának a történetiség kihívásához való viszonyára. E különös szituáció felfejtéséhez vezető legrövidebb út talán az, ha rögvest konfrontálódunk Husserl sokrétű autobiográfiai megnyilatkozásainak egyikével:

„Meg fog ekkor mutatkozni, azt gondolom, hogy az »ahistorikus Husserl« csak ideiglenesen kellett távolságot tartson a történelemtől (amelyet azonban állandóan figyelemmel tartott [*die er doch stets im Blicke hatte*]), éppen azért, hogy a módszer területén olyannyira előrehaladjon, hogy a történelemre vonatkozó tudományos kérdéseket fel tudja tenni.”⁷⁹

Első látásra ennek az 1930-as levélhelynek a központi autobiográfiai állítása a zárójelben lévő tagmondat, ami világossá teszi, Husserl egyáltalán nem gondolta, hogy valaha is elfeledkezett volna a történelemről és külső segítségre lett volna szüksége a történelem jelentőségének felismeréséhez (akár Freiburg kisvárosias vasútállomásának peronján, akár máshol). Ez az autobiográfiai jellemzés ismét csak világosan mutatja, hogy a Husserl késői filozófiájában tételezett tematikus bővülés hipotézisét valamilyen külön elmélettel kell kiegészíteni, hogy az összeilleszthető legyen Husserl önértelmező állításaival. A levélhely igazán tanulságos aspektusa azonban inkább az a szövegen kívüli vitafolyamat, amelynek kontextusában Husserl a levélrészletben szereplő hatástörténeti önértelmező

⁷⁹ BW VI, 283–284. (datálás: 1930. november 27.).

állításokat tette. A levelet Husserl ugyanis Georg Mischnek (1878–1965), Dilthey sógorának és életműve kiadójának írta, aki elküldte neki a Dilthey-összkiadás éppen elkészült kötetét (DILTHEY 1931, vö. GS 8.). Husserl ezt megköszönte, és így írt: a kötetben „konkrét megfogalmazások és áttekinthető alapelvek bősége [található], melyek a Dilthey-jel szembeni ellentétemet, de a vele való belső hasonlóságaimat is olyannyira megvilágítják” (BW VI, 283.). Egyben hangot adott a reményének, hogy ha hetvenegy évesen még „néhány jó éve marad”, különösen, ha be tudja fejezni „az univerzális (konstitutív-fenomenológiai!) filozófia keretének felrajzolását, amin éppen dolgozik” (uo.), akkor nyilvánvalóvá válik az, hogy az „ahistorikus Husserlnek” csak módszertani okokból kellett ideiglenesen eltekinteni a történelem tárgyalásától, noha folyamatosan tudatában volt ezen feladat jelentőségének.

A történelem tárgyalása módszertani okokból történő háttérbe szorításának referenciapontja Husserl szerint tehát Dilthey volt,⁸⁰ azaz Husserl a személyes találkozásban, filozófiai kritikai levélváltásban és Husserl által megjelentetett kritikában megnyilvánuló intellektuális kapcsolata – vajon nevezhetjük ezt egy filozófiai összecsapásnak? – Dilthey-jel, aki 1911 októberében hunyt el (tegyük hozzá: ekkor Heidegger még harmadéves egyetemista volt a freiburgi egyetem természettudományi fakultásán, miközben Husserl még a Németország másik felében levő Göttingenben tanított).

Ráadásul Husserl éppen a kortársai által feltételezett Heidegger-visszahatás tekintetében gondolta azt, hogy az ő referenciapontja Dilthey, nem pedig Heidegger. Ennek felismeréséhez érdemes még egy pillanattig elidőznünk a fenti levél történeti kontextusánál: Georg Misch még 1929-ben elkezdett megjelentetni egy cikksorozatot, melynek *Életfilozófia és fenomenológia. Konfrontáció* [Auseinandersetzung] *Heideggerrel* címet viselő első részét (MISCH 1929) rögvest májusban elküldte Husserlnek, akinek hetvenedik születésnapjára ezt a szöveget ajánlotta. Husserl ekkor az előző év őszétől kezdődő intenzív munkaperiódus, a *Formális és a transzcendentális logika* (*Formale und transzendente Logik*; HUSSERL 1929; kritikai kiadás: Hua XVII) és a *Karteziánus elmélkedések*⁸¹ szövegének elkészítésén túl, azonban, mint láttuk, még Heidegger könyveinek ugyanezen év júliusától történő alapos tanulmányozása előtt volt, noha Heideggert már saját katedrájának örökösévé tette. Éppen ebben a kritikus pillanatban, júniusban Husserl két napot szakított Misch írásának olvasására „egészen megragadva, koncentráltan” (BW VI, 275.). Majd pedig ezt írta Mischnek: „Az Ön konfrontációja [Auseinandersetzung] Heideggerrel, illetve a Dilthey–Heidegger-konfrontáció implikálja az oly szükséges Dilthey–Husserl-konfrontációt” (uo.). Ennek kapcsán Husserl a Dilthey-től kapott mozgatórugók je-

⁸⁰ Ugyanezt fogalmazta meg Husserl egy 1937-ben, utolsó egészséges hónapjainak egyikében Mischnek írt levelében az 1905-ben Dilthey-nél tett berlini látogatása kapcsán: „bárcsak már 1905-ben is annyira tisztában lettem volna a módszerem értelmével, mint az öregkorban: a felejthetetlen Dilthey látta volna, hogy ebben a transzcendentáliszmusban rejlik szándékainak végső betöltése. Azonban még végtelen sok munkára volt szükségem, hogy magam számára tisztázzam azt, amit megkezdtem” (BW VI, 284.).

⁸¹ Francia nyelvű kiadás Husserl életében: HUSSERL 1931b; kritikai kiadás: Hua I; magyar fordítás: HUSSERL 2000b.

lentőségéről írt,⁸² és jelzi, erről szívesen publikálna is, ha ideje engedi (uo.). Husserl tehát nem gondolta, hogy bármilyen konfrontációra lenne szükség közte és Heidegger között, éppen azért, mivel fenomenológiájának feltételezett hiányosságai szerint már Dilthey-jel szemben is tisztázhatók.

Mindezt konkrét szövegek figyelembevételével is alátámaszthatjuk, amiből még az is megmutatkozik, hogy ez a husserli önértékelés kifejezetten a történetiség kérdésére vonatkozott. Husserl ugyanis Misch cikkének olvasása közben széljegyzeteket készített, melyeket az ezredfordulón ki is adtak (HUSSERL 2000a), érdemben bővítve ezzel a Heideggerrel kapcsolatos husserli reakciók szűk korpuszát (sajnos ez az forrásanyag nem tett szert olyan széles körű szakirodalmi ismertségre, mint Husserl a *Lét és idő* olvasása közben készített széljegyzeteinek kevésbé korábban megjelent [HUSSERL 1994] szövege). Misch rögvest a *Lét és idő* 10. § alapján felbátorítva érezte magát, hogy az ittlét egzisztenciális analitikáját (amely megfogalmazáshoz Husserl egyébként egy kérdőjelet tett a margóra, lásd HUSSERL 2000a, 163.) az életfilozófia „számunkra ismeretes kifejezése helyett” használt „módszer-tanilag felvértezett fogalom”-ként tekintse (MISCH 1929, 272.), hiszen Misch szerint Heidegger is „az életet magát akarja szisztematikus módon megragadni, az emberi ittlét belső dinamikus szerkezetét, amelyből az értelmezések kiindulnak” (uo. 272–273.). Heidegger, aki Husserlrel párhuzamosan szintén olvasta Misch írását, sőt – szintén kevésbé ismert módon – az ő bejegyzéseit is megjelentették (HEIDEGGER 2000), az előbbi azonosításhoz joggal ezt a megjegyzést fűzte: „jellemzője és célja alapján valami egészen más” (uo. 191.), és a saját *Lét és idő* példányában a Misch által felhasznált mondathoz egy lakonikus „nem!” megjegyzést tett (GA 2, 62. a. l.).

Az olvasói interakciók elemzésének első tanulsága az, hogy Husserl és Heidegger feltételezett direkt összecsapása helyett érdekesebb lehet azon kortársak tanulmányozása, akik egy ilyen *Differenzschrift* létrehozására konkrét kísérletet tettek (különösen ha azt mind Husserl, mind Heidegger olvasta). A szempontunkból fontosabb filozófiai tanulság azonban abban mutatkozott meg, hogy Misch – hiszen nyilvánvalóan nem sokáig tudta tartani a Dilthey heideggeri „transzformációját”-t (FEHÉR M. 1994, 74.) ignoráló olvasatát – Heidegger fundamentálonológiai kérdésfeltevését Dilthey késői világnézettana felől kezdte el bírálni, lelkesen rekapitulálva eközben Heidegger Husserl-kritikáját. Ezzel tehát előállt egy tökéletes lehetőség a közvetített összecsapás létrejöttére, különösen mivel Misch éppen a „történetietlen Husserl” képét közvetítette olvasói, s így Husserl számára: Misch szerint ugyanis Dilthey (Heidegger által affirmált) „történeti-filozófiai szemlélete” „Husserl, a *Logikai vizsgálódások* szerzője számára elfogadhatatlan” (MISCH 1929, 282.).

⁸² „Ön nem tudja, hogy néhány beszélgetés Dilthey-jel 1905-ben Berlinben – nem pedig Dilthey írásai – adták azt az ösztönzést, ami [...] a legbelsőbb közösségre vezetett Dilthey-jel (lényegileg másként formált módszerrel)” (BW VI, 275.). A két filozófus közti ilyen speciális kapcsolódási formát Fehér M. István is elismeri: „a husserli fenomenológia felveszi önmagába a szellemtudományok filozófiai meg-alapozásának dilthey-i törekvését: nem csupán elismeri e törekvés filozófiai létjogosultságát, hanem saját eszközeivel egyszersmind nekilát a kivitelezésnek is” (FEHÉR M. 2015, 62.).

Ez a közvetített összecsapás azonban éppen hogy nem jött létre. Amikor Misch felidézte Dilthey tézisszerű megfogalmazását: „azt, hogy az ember micsoda, csak a történelem révén tudja meg [Was der Mensch sei, das erfährt er nur durch die Geschichte]”,⁸³ akkor Husserl ehhez a számára ismert szöveghelyhez egyetértőleg ezt a margináliát fűzte: „igen, a transzcendentális történelem révén” (Husserl 2000a, 167.). Amikor pedig Misch Dilthey pedagógiai tárgyú írásaiból idézte a történetiség gondolatát, azaz a „történeti mély értelmét annak, ami van [geschichtlichen Tiefsinn dessen, was ist]”, akkor Husserl ehhez a számára valószínűleg ismeretlen megfogalmazáshoz a következő korrektív megjegyzést fűzi: „»történeti« – itt sokkalta tágabban kell eljárni és a történelmet transzcendentálisan kitágított értelemben megragadni.”⁸⁴ Husserl tehát a történetiség gondolatát 1929-ben láthatóan korántsem idegen kihívásként érzékelt (amire válaszul át kellett volna építenie transzcendentális fenomenológiájának rendszerét), hanem egy olyan elemként, aminek ebben a rendszerben már jól kialakított transzcendentális helye van.⁸⁵

Fontos hangsúlyozni, hogy, hacsak nem akarunk éles különbséget tenni a levelek, margójegyzetek stb. mint »magánjellegű« történeti szövegek között, illetve a filozófiai szövegek mint pusztán fogalmi történetietlen szövegek között,⁸⁶ akkor ezen előbbi cso-

⁸³ MISCH 1929, 45. Misch nem érezte szükségét annak, hogy Dilthey ilyen „ismert mondatai” esetén olvasóit forráshivatkozásokkal terhelje. A Mischnél idézőjelekben szereplő mondat valójában részleges Dilthey-idézet, melynek legismertebb forrása Dilthey középső, struktúrpszichológista korszakának *Gondolatok* [avagy: *Eszmék*] egy leíró és taglaló pszichológiáról (*Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*) című nagy hatású akadémiai értekezése, amelynek egy különnyomatát Husserl az 1905-ben Dilthey-nél tett látogatása (lásd 82. lj. fentebb) után 1907-ben szerezte be Bernhard Groethuysen (1880–1946) közvetítésével (lásd BW VI, 171.): „Hiszen az embert nem az önmagáról folytatott töprengés, még csak nem is a pszichológiai kísérlet tanítja meg arra, hogy micsoda, hanem a történelem” (eredeti kiadás: DILTHEY 1894, 1350.; kritikai kiadás: GS 5, 180.; az előbbi kötet Misch által a jelen epizódot megelőzően megjelentetett első kiadása: DILTHEY 1922; ford. [jelentős mód.]: DILTHEY 2004, 204.). Párhuzamos szöveghely az időközben elérhetővé vált Dilthey-korpuszból: GS 23, 162. (Dilthey filozófiatörténeti előadása a berlini egyetemen a WS 1900/1901 szemeszterben). Megjegyzendő, hogy Misch a WS 1896/1897 szemesztértől kezdve tanult Dilthey-nél Berlinben, 1900 októberében doktorált és fennmaradt egy – kiadatlan és datálatlan – hallgatói jegyzete Dilthey-nek egy filozófiatörténet-előadásáról (vö. GS 23, xvii., 6. l.; MISCH 1900, 47 [számozatlan oldal]), tehát ezt a szöveghelyet ismerhette a filozófiatörténet-előadás valamelyik korábbi variációjából is.

⁸⁴ HUSSERL 2000a, 168. A szintén jelöletlen idézet forrása ismét csak egy Misch által kiadott Dilthey-kötet (GS 6, 61–62.; DILTHEY 1924, 61–62.), melyet azonban Husserl ebben az esetben feltehetően nem ismert.

⁸⁵ Attól az aspektustól most tekintsünk el, hogy Husserl önjellemzése szerint ez a hatás az 1905-ös személyes találkozásának, „nem pedig Dilthey írásai”-nak (BW VI, 275.) lenne betudható (az 1905-ös találkozást illetően lásd 82. lj. fentebb; e találkozás egyébként központi szerepét játszott a Husserlhez közel állók kultuszeremtési igyekezetében, lásd SCHUHMANN 1988, 114.; valamint a szöveget kiadó Karl Schuhmann kommentárját: 124–125., 76. l.).

⁸⁶ Ilyen éles különbségtételt már csak azért sem érdemes tennünk, mert – amint fentebb (lásd 1.3.b. szakasz) bemutatni próbáltuk – a Heidegger-visszahatás tézise maga is egy filozófiatörténetileg, azaz nem pusztán történetietlennek tételezett konceptuális szövegekben lehorgonyzott tézis kell legyen, amennyiben többet akar állítani annál, hogy a késői Husserl gondolatai bizonyos módon »értelmezhetők«, »párhuzamba állíthatók« stb. Érdemes hozzátennünk, hogy egy ilyen éles különbségtétel ismét csak szöges ellentétben állna Husserl filozófiai önmegértésével az állítólagos magánjellegű dokumentumainak filozófiai relevanciáját illetően. Utóbbit jól jellemzi a 19. század tudományos ethosának egy

porthoz tartozó szövegek (melyeket fentebb tanulmányoztunk), maguk is filozófiai reflexiókat fejezhetnek ki, ennyiben – ha ezek a filozófiai reflexiók nemtriviális mélységűek (amit reményeink szerint fentebb sikerült felmutatnunk) – Husserl *reakciói* a korabeli hatástörténeti tézisére *performatív igazolását* nyújtják azon állításnak, hogy Husserl számára ezek a témák nem kezelhetetlenek nóvumok.

1.4. A filozófia mint a »történelemben újszerűként felbukkanó« »történetietlen út«

Husserl nem pusztán ilyen *in abstentia* lezajló – pontosabban éppen hogy létre nem jövő – összecsapásokat megtestesítő olvasói interakciók során fogalmazott meg ilyen felvetéseket, hanem azok néhány évvel később, Husserl utolsó könyvprojektje során az explicit filozófiai szövegekben is megjelentek. Husserl utolsó nagy könyvprojektjének torzóban maradt központi szövege a Husserl életében történő részleges megjelenés (HUSSERL 1936) után már 1954-ben elérhetővé vált a kritikai kiadás első köteteinek egyikeként (vö. VONGEHR 2007, 86.), ami „a fenomenológia egyfajta reneszánszához vezetett”.⁸⁷ A könyvprojekt főszöveget kísérő szövegkorpuszának zöme ugyan csak az 1993-ban megjelentetett kiegészítő kötetben (Hua XXIX) jutott el az olvasókhoz, azonban egyes kommentátorok már az 1970-es évek során felfigyeltek arra, mennyire pregnáns módon kifejeződésre jut Husserl könyvprojektjében a saját fenomenológiai filozófiájának kvázi-hermeneutikai helyzete (vö. CARR 1974; LANDGREBE 1974), azaz a történeti szituációhoz kötött mivolta annak a „döntésnek, hogy ebben a jelenben hitet tegyünk ezen történelem és annak eredete mellett [*sich zu dieser Geschichte und zu ihrem Ursprung zu bekennen*]” (Hua XXIX, 56.).

Az időközben majdnem tematikus teljességében elérhetővé vált husserli életmű egy gondolata felől – amely szemelvényes ismertetésben már korán elérhetővé vált, lásd STRASSER 1958 – azonban megkérdőjeleződni látszik a transzcendentális fenomenológia kvázi-hermeneutikai helyzetének, azaz történeti kötöttségének felismerése Husserl részéről, illetve legalábbis úgy tűnik, mintha Husserl néhány évvel korábban lényegesen különböző álláspontot vallott volna ugyanebben a kérdésben. Egy a vészterhes 1933-as év novemberéből származó filozófiai feljegyzésében (avagy a Husserl-kutatásban használt műszóval: kutatási kéziratában), amelynek több párhuzama van Husserl más kutatási kéziratában és egyéb megnyilatkozásában, Husserl arról beszélt, hogy a „filozófia mint uni-

Husserlhez közel álló másik képviselőjéről adott leírás: Dilthey „majdnem az egész életét a kutatásnak és a tanításnak, valamint filozófus és tudós barátaival való eszmecserének szentelte. Szinte minden alárendelődött a szakadatlan munkának. A vakációkat a megkezdett kutatásokon való munkára használta; levelei, még a családnek és a menyasszonyának szólók is, majd mindig azt a célt is szolgálják, hogy tájékoztassanak az éppen kilátásban lévő munkákról és kitekintést adjanak az új projektekre” (LESSING 2011, 12.).

⁸⁷ BIEMEL 2001, 57.; vö. 218. lj. alább. A kritikaikiadás-kötet (Hua VI) második, javított kiadása 1962-ben jelent meg.

verzális tudomány” is „kihathat [*sich auswirken könnte*] egy Istenhez és egy abszolút etikához vezető úthoz”. Ez az út azonban Husserl szerint, s itt következik a spekulatív jellegűnek tűnő felvetés számunkra közvetlenül nyugtalanító része, „a történetietlen út [*der unhistorische Weg*]”. Husserl kriptikus feljegyzésében azt a magyarázatot adja erre a markáns kijelentésre, hogy a filozófia útja „az autonóm ismeret és a praxis ezáltal motivált újszerű univerzális normaadása révén” halad, nem pedig azért, hogy „Isten »kinyilatkoztatás« [*Offenbarung*] formájában történeti alapítók [*Stiftern*] révén válik az univerzális emberiség sajátjává és fogalmaz meg számára univerzális emberi követelményeket” (ugyanezen okból kifolyólag egyébként a filozófia Husserl szerint egyben „ateista út Istenhez [*atheistischer Weg zu Gott*]”, mivel a filozófia mint „univerzális tudomány” semmilyen „kinyilatkoztatást nem ismer vagy [...] ismer el”).⁸⁸

Az ilyen jellegű feljegyzések már pusztán műfaji okoknál fogva is a legkülönbözőbb értelmezések támaszaivá válhatnak, s Husserl késői filozófiai korpuszában kétségtelenül a szisztematizálás jelenti a legnagyobb kihívást (amire, mint láttuk, Husserl pedig törekedett, pusztán az irodalmi kidolgozás feladatát próbálta a későbbi fenomenológus generációk számára kiszervezni, mivel, amint éppen 1933 októberében írta, „a jövő keresni fogja [Husserl hagyatékát], a *sub specie aeterni* kutatás fel fog éledni és a jövő ismét értékelni fogja azt, ami jövő, igazi jövő”; BW III, 291.). A tisztánlátás kulcsa jelen helyzetben talán abban rejlik, ha a polivalens értelmezési lehetőségeket kínáló szövegre tudatosan saját kérdésfeltevésünk, azaz esetünkben a filozófiatörténetnek a fenomenológiai filozófia számára meglévő filozófiai relevanciájára irányuló kérdés – illetve konkrétan: e filozófiai irányzat saját történetének ugyanezen irányzat számára meglévő lehetséges filozófiai relevanciája – felől tekintük. Fontos ugyanis különbséget tennünk a husserli fenomenológia ún. genetikus, azaz a tudati keletkezés (genezis) és rákövetkezések deskriptív tárgyalását végző része között (melyet alkalmanként maga Husserl is történelemnek nevezett),⁸⁹ valamint a

⁸⁸ Hua XXXIX, 166–167. A legismertebb párhuzam („az autonóm filozófia [...] szükségszerűen filozófiai teleológiává és teológiává válik, mint Istenhez vezető nemkonfesszionális út [*inkonfessioneller Weg zu Gott*]”; Hua XLII, 259.; szerkesztői datálás: 1934 nyara) mellett hasonló megfogalmazások találhatók Husserl »magánjellegű« dokumentumaiban (lásd JÄGERSCHMID 1981, 49–50.; BW VII, 88., 237.; IX, 24.), ami ismét csak demonstrálja, hogy a két műfaj Husserl számára nem válik szét élesen filozófiai relevancia és tartalom tekintetében (vö. 86. lj. fentebb).

⁸⁹ A genetikus fenomenológia szerint az értelemalapítások és módosítások hozzátartoznak magához a transzcendentális egóhoz, azaz a transzcendentális egó nem egy üres »tisztá én«: „Az én nem egy üres pólus, hanem habitualitásának hordozója, és ebben az rejlik, hogy az én individuális történelemmel [*Geschichte*] rendelkezik” (Hua IV, 300.). Fontos látni, hogy ez a történetiség a *transzcendentális ego* szintjén helyezkedik el: „A fenomenológiai-konstitutív szemlélet a [transzcendentális tudat]-folyam egységét ugyanis egy konstituáló folyam egységeként tekinti [...] szemlélete valamiképp kinetikus vagy »genetikus«: egy genezis, amely egy teljességgel más világhoz tartozik, mint a természetes és természettudományi genezis.” Ezt Husserl szövegében egy különösen plasztikus magyarázó rész követi: „Locke egy alkalommal a tudat »történetéről« [*Geschichte*] beszélt és szándéka nyilvánvalóan az ilyen genezisre irányult, amit ő, az empirizmus vezéralakjaként, összetévesztett a pszichológiai genezissel, s így gyökeresen meghamisította.” Ezt érdemes tovább idéznünk, mivel a teleológia is előkerül (amely téma, amint látni fogjuk, bűvópatakként van jelen Husserl transzcendentális fenomenológiájában már annak kialakulásától fogva, vö. 6.2.b. szakasz alább): „Minden ismereti egységnek, különösen

pregnans értelemben vett történelem között. Az utóbbit illetően tanulságos a francia fenomenológiai hagyomány első nagy generációjához tartozó Paul Ricoeur (1913–2005) klasszikus érvényű megjegyzése, miszerint „a transzcendentális idő, amely konstituál [...] nem transzcendentális történelem, hanem az utóbbi csak egy olyan tudat korrelátuma, amely azt a dokumentumokban felfedezett nyomok észlelése és mások ezen dokumentumok keresztüli megértése révén [...] dolgozza ki”.⁹⁰ Ricoeur figyelmeztetését a genetikus fenomenológia egészére kiterjesztve két módon értelmezhetjük: Egyrészt arra a kérdésre vonatkoztatva, hogy a fenomenológia mennyiben alkalmas a történelem és a történelemtudomány *specifikus filozófiai problémáinak* megragadására (ahol a történelmi tapasztalat, emlékezet és reprezentáció kérdései, illetve maga a történelem ontológiai problémái merülnek fel, amelyekkel egyébként Ricoeur maga is explicit módon foglalkozott időskori nagy művében). Ezen kérdésfeltevésre azt szokás mondani, hogy Husserl transzcendentális fenomenológiai filozófiája erre a feladatra nem alkalmas (lásd pl. STRÖKER 1987, 159.), illetve igazából csak egy nagyon specifikus értelemben alkalmas (lásd LEMBECK 1988, 225. skk.); habár ez a megítélés talán éppen a Husserl-kiadás révén egyre inkább hozzáférhetővé váló és a kutatás érdeklődésének homlokterébe kerülő genetikus fenomenológia hatására változhat meg, amely erőforrásokat kínálhat egy fenomenológiai történetfilozófia számára, anélkül természetesen, hogy az ortodox husserliánusnak tekintené magát (lásd pl. CARR 2014).

minden valóságosnak megvan a maga »történelme«, avagy, korrelatív megfogalmazásban: ennek a valóságosnak a tudata saját történelemmel, saját immanens teleológiával rendelkezik lényegszerűen hozzá tartozó megnyilatkozási és igazolási módok szabályozott rendszerének formájában [...]” (Hua V, 129.) – Tekintve, hogy az összkiadás itt idézett korai kötetei – melyek Husserl az 1913-ban megjelent *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* c. könyvének (kritikai kiadás Hua III/1.) folytatásához készített szövegeit kívánták megjelentetni – a vonatkozó Husserl-kéziratok Edith Stein és Ludwig Landgrebe által 1916–1917 és 1923–1924 között összeállított kompilációin alapulnak (amely szöveget egyébként Husserl nem tűnt elfogadni), azaz bizonytalan datálású és textuális státuszúak (tehát tisztázatlan a kérdés, hogy Husserl ezek a megjegyzéseket pontosan mikor és milyen formában fogalmazta meg először); a Heidegger-visszahatás-tézis tisztázása – legalábbis a történetiség kérdésének vonatkozásában – lényegében filológiai-kiadástörténeti nehézségektől függ, melyek megoldása a Hua IV és Hua V köteteknek az összkiadás keretében tervezett új kiadásától várható (előzetes szakirodalmi információk alapján [lásd már: SAKAKIBARA 1997] mindenesetre valószínűsíthető, hogy Husserl genetikus fenomenológiája valóban még a göttingeni periódus végére, 1910 körülre tehető). Az új kötetek megjelenés és szakirodalmi kiértékelése után feltehetően tisztábban láthatunk abban a kérdésben is, hogy a fiatal Heidegger nyitott kapukat döngetett-e (volna) a husserli történetietlen tiszta én ellen 1919 júniusában indított, de legalábbis indítani tervezett támadásával (lásd 40. lj. fentebb).

⁹⁰ RICOEUR 1986, 27–28.; első megjelenés 1949-ben. Az ilyen értelmű helyzetértékelést ma is érvényesnek gondolja Takács Ádám: „A történelem husserli és heideggeri fenomenológiai megközelítésének legkomolyabb korlátja ahhoz a tényhez kötődik, hogy gyakorlatilag felismerhetetlenné teszi az eredeti szubjektív időiesítés [*temporalization*] és a történetiség közti különbséget” (TAKÁCS 2017; 4. [a cikk saját oldalszámozása szerint]). Takács írása egyébként tanulságos példa arra vonatkozóan, hogy a klasszikus fenomenológia, különösen a realista fenomenológiai hagyomány erőforrásai miként mozgósíthatók a történelem materialitását hangsúlyozó francia kérdésfeltevessel karöltve a történelem új problémamezőinek feltárásában (lásd pl. az »öregedés« fenoménjét; 12. [a cikk saját oldalszámozása szerint]).

Ricoeur megjegyzésének másik értelme (amely egyébként Ricoeurt magát is foglalkoztatta korai tanulmányában) inkább arra a kérdésre irányul, hogy Husserl transzcendentális fenomenológiája kompatibilis-e az a priori konzekvens radikális historizálásának igényével, ami megjelenik például az olyan vállalkozásokban, mint Dilthey késői világnézetében, vagy – kevésbé ismert, de egyúttal kevésbé meglepő módon – Ricoeur saját nézetei ebben az időben,⁹¹ vagy esetleg a szimbolikus formák cassireri filozófiájában (ha eltekintünk annak dialektikus teleológiájától). Erre a kérdésre manapság egyöntetűen nemleges a válasz, megfelelő az utolsó Husserl-könyvprojekt félreérthetetlen elkötelezettségének a fenomenológiai filozófia egy apodiktikus kezdőmagja iránt, amely Husserl-nél a filozófia antik céleszméjének eredeti alapításával (*Urstiftung*) korreláló végső alapításának (*Endstiftung*) gondolatában nyilvánul meg.⁹²

Az imént idézett, 1933-ból származó, első látásra talán spekulatív-ezoterikus jellegűnek tűnő kutatási kézirat tehát éppen arra figyelmeztethet bennünket, hogy a genetikus fenomenológia általános értelemben vett történetisége és a pregnáns értelemben vett történelem mint fenomenológiai probléma megkülönböztetése mellett egy további különbségtételt kell tennünk. Körülhatárolandó ugyanis a gondolkodás története mint az általá-

⁹¹ Lásd RICOEUR 2001; első megjelenés német nyelven: 1953. Nem véletlen, hogy Ricoeur ezen írása először a Karl Jaspersnek ajánlott ünnepi kötetben (*Festschrift*) jelent meg, hiszen a Ricoeur által a filozófiatörténet egységének megalapozására használt kommunikációfogalom – amint Olay Csaba rámutatott (OLAY 2015) – Jaspersnél nemcsak az egzisztencia realizálásának másik lehetősége a határhelyzetek (*Grenzsituationen*) mellett az autentikus kommunikáció révén, hanem kifejezetten a filozófia univerzalitása megteremtésének eszközévé is válhat (anélkül, hogy Jaspers kiaknázza volna e kommunikációfogalom politikafilozófiai tartalmát).

⁹² Lásd a késői könyvprojekt főszövegének módszertani reflexiójában (15. §) szereplő, az ősalapítással (*Urstiftung*) szembeállított végső alapítás (*Endstiftung*) husserli fogalmát (Hua VI, 73., 74.), ami „akkor következik be, ha a feladat teljesen világossá válik, s ezáltal létrejött az apodiktikus módszer is”, ami révén az ősalapítás által keletkeztetett „filozófia mint végtelen feladat [...] eljut apodiktikus kezdetéhez, apodiktikus folytatásának horizontjához” (Hua VI, 73.; ford.: HUSSERL 1998, 99–100.). Ezen fogalom-pár összevetése Schwendtner elemzésével (SCHWENDTNER 2008, 73.) jól mutatja, hogy a Schwendtner által előszeretettel használt, a Husserl-recepcióban *A geometria keletkezése (Ursprung der Geometrie)* címet viselő híres Husserl-szöveg – melyet Eugen Fink, Husserl volt asszisztense tulajdonképpen saját felelősségére jelentetett meg (HUSSERL 1939b; vö. Hua VI, 365–386.), miután Husserl nem akarta Fink javaslatát követve azt 1936 őszén a Galilei-paragrafus elé beszúrni a *Krízis* korrektúra alatt lévő szövegén (vö. Hua XXIX, lvi.) – valójában *nem reprezentatív az egész husserli mű teleológiakoncepcióját és módszertanát illetően*, hanem csak a Galilei-paragrafus (9. a–l) §) vonatkozásában, leginkább talán csak a 9. a) § a nyelv és az írás az interszubjektív közösségekben történetileg idealizált és konstruált, szedimentált értelemalakulatainak az értelemképzés megújítása nélküli operatív kezelésében betöltött szerepéről adott elemzése (vö. Hua VI, 23–24.; ford.: HUSSERL 1998, 1. köt., 45.) szempontjából. Husserl egész művének módszertanát illetően sokkal fontosabb a cikcakk körköröség, kölcsönhatás (*Wechselspiel*), visszasugárzó tisztázás (*zurückstrahlende Klärung*) a Galilei-paragrafusban (9. l) §, a fordításban hibás a paragrafus betűjele) is megjelenő ideái. Mielőtt ennek kapcsán Heidegger-visszahatásra gondolnánk: „nem szabad feltételeznünk, hogy Husserl itt Heideggertől vesz kölcsön valamit. Valójában a módszerének azt a jellemzését ismétli meg, ami a korai *Logikai vizsgálódásaiban* (1900–1901) szerepelt.” (MORAN 2012, 11.; a cirkularitás problémáját illetően lásd még: VARGA 2008a; 2008b; 2011c.)

nos történelem egy speciális, önálló jellemzőkkel rendelkező területe is;⁹³ sőt a szakasz elején vizsgált Husserl-szöveg érdeme éppen abban a nemtriviális felismerésben áll, hogy még a gondolkodás történetén belül is fellelhetők *önálló alakzatok*, amelyek *különböző eseteit* alkotják a kinyilatkoztatott vallások (*Offenbarungsreligion*) és a filozófia mint az antik görögségben kezdetét vevő intellektuális vállalkozás, sőt e különbség éppen ezen intellektuális alakzatok történetiségének *deskriptív* különbségeiben érhető tetten (pl. a filozófus és a vallásalapító alakjainak deskriptív különbségeiben). E felismerés felől tekintve Husserl szóban forgó kutatási kézírata korántsem egy ezoterikus-spekulatív szövegnek bizonyul, amelyben az idős gondolkodó a történelem terhei alatt görnyedve saját filozófiájának határain túlra kalandozik, hanem Husserl éppenséggel eredeti célkitűzésének megfelelően a fenomenológia deskriptív vállalkozásának integráns továbbvitélén dolgozott a kultúra és a gondolkodás történeti szféráira. Egyedül Husserl azon deskriptív állításával nem tudunk egyet érteni, miszerint a történetiség *formájának* különbsége a kinyilatkoztatott vallások és a filozófia között olyannyira radikális lenne, hogy az utóbbit teljesen történetietlennek kellene neveznünk. Elvégre éppen Husserl maga állapította meg e kutatási kézírattörredék vonatkozó közvetlen gondolatmenetének végén – azaz a szerkesztői tagolás szerinti 2. paragrafusának végén –, hogy az „univerzális tudomány (a filozófia)” nem más, mint „valami a történelemben újszerűként felbukkanó [*ein neuartiges in der Geschichte Auftauchendes*], abba betörő [*Einbrechendes*]” (Hua XXXIX, 167.)?

Az aporetikusnak tűnő helyzetből a kiutat az jelentheti, ha rámutatunk a filozófia mint intellektuális alakzat *történetiségformájának sajátos deskriptív jegyére*, nevezetesen arra, hogy a filozófia története nemcsak az arra irányuló külső reflexió révén jelenik meg (*historia rerum gestarum*), hanem maguk a dolgok (*res gestae*) szintjén is megmutatkozik egy az előbbtől különböző történetiség, azon egyszerű deskriptív sajátosság révén, hogy a filozófiatörténeti láncolat részét alkotó partikuláris filozófusok maguk is bevonják történeti elődeik filozófiáit a saját aktuális filozófiáikba. Ez a történetiségforma ugyanakkor nem szükségszerűen azonos azzal, amit a filozófiatörténet mint tudomány utólag megállapít.

E felismerés fényében ismét csak érdemes Husserl késői periódusának szövegtörzset alkotó részeket, különösen a *Krisis*-könyvprojekt nem a könyv főszövegéhez tartozó szövegeit nem azok tagadhatatlanul inkonzulzív, tapogatózó jellegére fókuszálva, sem az esetleg témabővülés és az a mögött megbújó potenciális idegen hatások optikáján keresztül olvasni, hanem a fenti 1933-as kutatási kézírathoz hasonlóan éppen józan

⁹³ Fontos hangsúlyozni, hogy ez egy *deskriptív téma*, ami különbözik a fundamentálonológiai vagy hermeneutikai értelemben vett történetiségtől, illetve a historicizált a priori (pl. Dilthey késői világnézete) elméleti konstellációjától. A történetiség hagyományos fenomenológiai-hermeneutikai megközelítése ellen felhozható másik ellenérv – ti. a történelem belső időtudattal történő összekeverése mellett, ami inkább a klasszikus (transzcendentális) fenomenológiát veszélyezteti (lásd 90. lj. fentebb) – ugyanis éppen annak formalizmusában áll: „Valami konkrétabbra lenne szükség: annak megfogalmazására, hogy a történeti tudat mit jelent a gyakorlatban” – veti fel egy kortárs kanadai szerző (PIERCEY 2010, 416.), joggal mutatva rá arra, hogy általános fundamentálonológiai-hermeneutikai elvek *önmagukban* nem szolgálhatnak regulatív elvként az *in concreto* filozófiatörténeti munka számára a praxis során elkerülhetetlenül felmerülő módszertani dilemmák megoldásában.

deskriptív szövegként kezelni azokat. 1934 nyarán, amikor Husserl elkezdett a *Krízis*-könyvprojekt korpuszához tartozó szövegeken dolgozni, a következő kérdést vetette papírra: „Egy olyan korban, mint a miénk, a szkeptikus bizonytalanság korában, amelyben a filozófia célértelme teljesen kérdésessé vált, a filozófus újból és újból arra fog őszintén kényszerülni, hogy reflektáljon erre a céleszmére, az egész szándékának értelmére és lehetőségére.”⁹⁴ Ezt a szöveghelyet, aminek egy variánsa éppen a *Krízis*-könyvprojekt keretes időszerkezetének másik felén is felbukkan (azaz ami Husserlt komolyan foglalkoztathatta), kifejezetten érdemes az előző bekezdésben megállapítottak értelmében józan-deskriptív leírásként olvasnunk (nem pedig Husserl metafizikai transzgressziójaként), azaz a filozófia azon deskriptív sajátosságának fenomenológiai megragadására tett kísérletként, hogy a filozófusok – mégpedig a filozófusok *par excellence*, nem pedig a filozófusok filozófiatörténeti minőségükben – filozófiai dilemmáikkal szembesülve *filozófiai* párbeszédet folytatnak filozófuselődjekkel, azaz alkotó filozofálásukba beleszövik történeti elődjeiket is. Innen tekintve Husserl az eredetre és az eredetből kiinduló keletkezési folyamatra történő visszatérő hivatkozásai sem tűnnek olyan kriptikusnak,⁹⁵ amennyiben a jelen könyv szerzőjével együtt plauzibilisnek tartjuk a filozófia történeti egységének egy olyan értelmezését, amelyben kitüntetett szerep jut a filozófia partikuláris eredetének az antik görögségben.

Ez az a kontextus, amelyben – *A filozófia mint szigorú tudomány* mesterkélt elhatárolódása helyett és a jelen fejezet vezérfonalaként szolgáló gondolatmenet felől tekintve egyáltalán nem meglepő módon – Husserl megfogalmazza azt, hogy a *filozófus tanulhat a filozófiatörténettől*. Érdemes a vonatkozó szöveghelyet részletesebben idéznünk:

„Valamikor filozófusként kutatva megvoltak a saját munkacéljaink, legfelsőbb [munkacélunk] a filozófia volt [...]. Most azonban megszakad ez a kutatás, munkaterületünk a filozófia története, hogy abból a jövőbeli filozofálásunk számára tanuljunk, mint egy olyan [filozofálás] számára, ami már nem mehet tovább naiv-ösztönös módon, hanem amiért egy új radikális módon felelősséget vállalhatunk. Azokban az értelmezésekben és kritikákban, melyeket a történelemben gyakorlunk, igazságokat állapítunk meg, nem tetszőleges véleményeket. Csak [igazságokként] tudnak minket azok utána gyakorlatilag új [módon] vezetni. Mi is most ez a történeti tudományosság?”⁹⁶

⁹⁴ Hua XXIX, 48. Ezen kijelentés egy variánsa a *Krízis* szövegkorpuszában 1936 nyarából, amikor Husserl egy pillanatnyi szünetet tartott a folyamatos szöveg véglegesítésében és korrektúrázásában, s így kiegészítéseket tudott ahhoz megfogalmazni: „Mármost az, ami minket, ezen jelen filozófusait, mondhatni naiv-ösztönös módon a filozófiatörténeti múlthoz vonzott, nyilvánvalóan egy rejtett hit volt, nevezetesen az, hogy a történelem felől jobban megérthetjük önmagunkat, mi, akik elvégre ebben a történelemben keletkeztünk és most filozófusként azok vagyunk, akik vagyunk” (Hua XXIX, 228.).

⁹⁵ „S miként máshogy történhetne ez, mint a nekünk filozófusoknak az évezredek folyamatosságában átörökölt terv történeti eredeteire irányuló visszakerdezés révén” (Hua XXXIX, 48.). Ez a filozófia teleologikus értelmére irányuló eszmélődés, „eredetkérdés” pedig Husserl szerint „elkerülhetetlenül egy történeti genezis formáját fogja ölteni” (uo.).

⁹⁶ Hua XXIX, 230.

Husserl e szövegrésze éles különbséget ír le a közvetlenül valamilyen filozófiai témára irányuló kutatás és a filozófiatörténettel folyó filozófusi párbeszéd között, azonban ez a deskriptív különbség nem szabad megtéveessen bennünket azt illetően, hogy mindkét tevékenység az alkotó filozófiai gondolkodó tevékenysége, aki ezek szerint igenis tanulhat, sőt tanulni köteles a filozófiatörténettől.

A *Krízis*-könyvprojekt során Husserl több alkalommal próbált meg választ adni az iménti idézet utolsó mondatában felvetett kérdésre: Mi is ez a filozófiatörténet-használati mód, amely a filozófus filozófiatörténethez való viszonyának jellemzője? Annyi bizonyos, hogy ez a használati mód „nem az, amit általában filozófiatörténetnek nevezünk, s amit ez inkább már előfeltételez” (Hua XXIX, 230.). Ezt a kérdést tudományelméleti szempontból a filozófia és a filozófiatörténet episztemológiai különbsége teszi élessé, hiszen, mint azzal nyilvánvalóan Husserl is tisztában volt, az empirikus (habár nem kísérleti) tudomány értelmében vett filozófiatörténet ismeretszerzési gyakorlata, különösen pedig az ismeretre-vízió állandóan nyitott lehetősége addig ismeretlen vagy figyelembe nem vett tények (illetve módszertani megfontolások) révén nehezen összeegyeztethetőnek tűnik a filozófiai ismeret dinamikájával, aminek Husserl, ha nem is minden kumulatív módon bővülő részét illető tévedhetetlenséget, de legalábbis az alapokat illetően megrendíthetetlen, apodiktikus bizonyosságot tulajdonított. A tudományos történeti tényállítások „változása” – kérdezte Husserl – „meg fogja-e rendíteni [a filozófus] saját filozofálását, illetve filozófiai ismereteit?” (48.). Ebben a *Krízis*-könyvprojekt szempontjából korai feljegyzésben Husserl az itt vázolt dilemmából a filozófiatörténet-használat »impulzus-modelljében« vélte a kiutat fellelni, ami maximális fontosságot és teljes autonómiát biztosít a filozófiatörténet-használó igényei számára, s ezzel tulajdonképpen elvágja annak lehetőségét, hogy a filozófiatörténeti szövegek felől érdemi kihívások érhessék az ezen igényeket megalapozó filozófiai feltevéseket. Ezen modell plasztikus bemutatása jelenik meg Husserl némileg zavaró, a filozófiatörténet-elméleti szövegei közül talán legtöbbet idézet szavaiban:

„Platónat olvasok, megalkotom magam számára az »én« Platónom egy értelmes egységes filozófiáját, és az a konstrukció erővé válik filozófiai életemben. Legkevésbé sem törődök a valódi és nem valódi művek filológiai megkülönböztetésével, nem is beszélve a filológiaiilag korrekt szövegekről, azaz egyszóval nem törődök őszintén a történetileg valóságos Platón megalkotásával.”⁹⁷

Ha mindez még nem lenne eléggé megdöbbentő, Husserl ezt a kijelentését még tovább fokozta a történeti interpretáció és a történeti valóság közti kötelék teljes megszakításával a történeti nyomok eltüntetésének kontrafaktuális lehetőségének felvetésével: „Elvégre az »én« Platónom akkor is megmaradna nekem, ha az összes mű hamisítvány volna” (Hua

⁹⁷ Hua XXIX, 49. Habár, tegyük hozzá némi öniróniával, Husserl eme megjegyzése megnyugtató lehet még a fenomenológiatörténész számára is, aki tudatában van az *errare humana est* antik elv gyakorlati érvényességének.

XXIX, 49.). Aligha szorul részletesebb igazolásra, hogy a mindenkori filozófiatörténet-használó aktuális igényének ilyen abszolutizálása a történeti szövegek hermeneutikai határaival szemben nem pusztán intellektuális szempontból tűnik aggályosnak, hanem egyszerűen célszerűtlen is, hiszen éppen a történeti szöveg idegen, esetleg saját filozófiai meggyőződéseink átgondolására készítő részeit vagy aspektusait helyezi a látókörünk határán kívül, elveszítve annak lehetőségét, hogy azokból valami valóban relevánsat tanuljunk a saját filozofálásunk számára.

Anélkül, hogy a *Krízis*-könyvprojekt szövegtörzsében valamiféle időbeli rendezettséggel összefüggő egyértelmű lineáris gondolati fejlődést tételeznénk, a későbbi szövegek között találhatunk ígéretesebb gondolati reflexiókat is, melyek közül kiemelkedik az 1936 nyarán, a tervezett zárórész (*Schlussstil*) számára írt néhány szöveg. Ekkor készült egyébként az egyetlen ismert filmfelvétel is Husserlről, amelyen Husserl „kiváltképpen a fenomenológia és a történeti dimenzió (történetiség) kapcsolatáról” beszélt a film készítőjével (SCHUHMANN 1977, 477.). Sajnos a filmfelvételhez nem tartozik hangsáv, azonban az egyik ekkor született szövegben Husserl ezt írta:

„Tehát úton vagyunk és *in infinitum* úton leszünk a tiszta észhez és filozófiához – ha az lehetséges [...] a tudományaival és ideális, végérvényes igazságaival: egy művekből alkotott végtelen műképződmény ideája (művekből, melyek maguk is idealitások); és, mivel a végeségben valójában elvileg lehetetlen a végérvényesség, ez mindig csak részlettörlesztésekben [*Abschlagszahlungen*] valósulhat meg, események láncolatában, melyek véges alakokban mutatják meg az idealitásokat és magukban hordják végességüket azokban a nyitott lehetőségek formájában, hogy a tudomány előrehaladtával a már elvégzettnek tűnő igazságokon visszaható változtatásokat, átértelmezéseket, kiegészítéseket kelljen végezni.”⁹⁸

Két ígéretes meglátást is felfedezni vélhetünk Husserl e tömör gondolatiságú szöveghe-lyében: Egyrészt úgy tűnhet, az idézet utolsó tagmondataiban Husserl elköteleződik a filozófiai (és általában véve a tudományos) érvényességigények retroaktív módosíthatósága, sőt talán azok lineáris kumulativitásának feladása mellett. Másrészt, egy kevésbé spekulatív, azonban fenomenológiaiilag rendkívül távlatos megjegyzésben – amelyhez a *Krízis*-könyvprojekt főszerzőjének és a korpusz többi szövegeinek egyes meglátásait is csatolhatjuk – a filozófiát műképződményként (*Werkgebilde*), azaz intencionális tartalmak hordozására alkalmas médiumban (írás, élőszó) tárgyasított struktúráként fogja fel (amelyet annak olvasója vagy hallgatója reaktivál), a filozófiatörténet-használatot egy sokkal konkrétabb deskriptív kontextusba helyezve.

Utóbbi meglátás mindenképpen öröndetes, mert számot vet azzal a ténnyel, hogy a filozófiatörténet elsődlegesen, azaz a dolgok (*res gestae*) szintjén intencionális objektívációk sorozata, amelyeket a filozófiatörténet használói, köztük a filozófiai alkotás igényével fellépő gondolkodók partikuláris szelekciós kritériumaiknak megfelelően reaktiválnak

⁹⁸ Hua XXIX, 292.

(amely értelmezési folyamat megragadásához nyilvánvalóan hermeneutikai megfontolásokra is szükség van). Egy ilyen felfogás egyben gátat vethet a filozófiatörténet olyan vulgarhegelianus felfogásának, ami a filozófiatörténetben közvetlenül a gondolatok diakron mozgását látja (és illeszkedhet a modern történettudománynak a történeti dokumentumok fontosságát hangsúlyozó látásmódjához). Husserl töredékes késői filozófiai feljegyzéseit (ún. kutatási kéziratait) már műfaji és biográfiai okokból is nehéz értelmezni, s fél szemmel mindig a túlértelmezés veszélyére is figyelni kell. Az bizonyos, hogy a retroaktív érvényesség-modifikációról tett fenti megjegyzés nem olvasható Husserl filozófiai elkötelezettsége az ősalapítás (*Urstiftung*) – végső alapítás (*Endstiftung*) fogalompár által artikulált koncepciójának (lásd fent, kül. 92. lj.) feladásaként. Erre az is utal, hogy a *Krisis*-könyvprojekt más késői szövegeiben, így a filozófiatörténetből tanulás lehetőségét megnyitó, fent elemzett és szintén az 1936. nyári szövegcsoporthoz tartozó filozófiai feljegyzésben Husserl éppen a következőképpen próbálta meg jellemezni az alkotó filozófus filozófiatörténet-használatát (szembeállítva azt a tudományos filozófiatörténettel):

„Lehet-e azon [a tudományos filozófiatörténeten] túl a történeti valóságnak egy másik tudományos működtetése, s miként lehetne azt jellemezni, valamint jogosultságát igazolni? Nem lehet-e éppen a filozófiatörténet ezen magasabb [konstitúciós szintben] gyökerező [*höher fundierten*], minden történeti tényyszerűség »mögött« ható történetiség [*»hinter« allen historischen Tatsächlichkeiten waltenden Geschichtlichkeit*] eredeti felmutatásának megfelelő terepe?»⁹⁹

Husserl számára tehát az alkotó filozófus filozófiatörténet-használata szintén egy *tudományos* módja kell legyen a múlt használatának (szemben az impulzusmodellből kiolvasható esetlegességgel). Ugyanakkor Husserl is tudatában látszik lenni annak, hogy a filozófiatörténet-használat ilyen alternatív *tudományos* módjának körülhatárolása megoldandó problémákat rejt magában (a filozófiatörténeti és filozófiai tudás fent jelzett metafizikai különbsége révén). A rá következő mondatban ezért mintegy előremenekülésként feltárt egy olyan kártyát, amit mindig is a kezében tartott, de amibe eddig nem engedett betekintést, nevezetesen a *teleológia* gondolatát. A saját filozófiai igényeitől vezérelt önálló gondolkodó partikuláris filozófiatörténet-használatát és a filozófiatörténet tudományos kutatással feltárható saját logikájának konvergenciáját, de legalábbis párhuzamosságát valóban lehetővé teheti, ha ezek *aktuálisan* így vannak elrendezve egy minden konstitúciós szintet átható teleológia rendszerében, pusztán annak a veszélynek tesszük ki magunkat, hogy feltevésünket metafizikai természetű premisszáknak nevezik.

Az értelmezői dilemmából az a felismerés jelenthet kiutat, hogy a fenomenológiai hagyomány mai történészeként nyilvánvalóan nem kötelességünk vezérfonalként választani a tárgyalt filozófiai szerzők implicit vagy explicit elméleteit a filozófiatörténet-használat és -írás mikéntjéről. Ennek a megállapításnak ugyanakkor meggyőződésem szerint az ellen-

⁹⁹ Hua XXIX, 230.

kezője (pontosabban: két ponton logikai kontraponáltja) is igaz: filozófiatörténészként kötelességünk nem ignorálni a tárgyalt szerzők implicit vagy explicit elméleteit a filozófiatörténet-használat és -írás mikéntjéről. A fenomenológiai filozófia mint *ma is élő filozófiai hagyomány* nem pusztán antikvárius igényeket kielégítő filozófiatörténet-írásának sajátossága talán éppen abban rejlik, hogy a történeti szövegek megértésének általános hermeneutika problémája mellett *egy másik specifikus távolság is közvetítendő hermeneutikai módon*, nevezetesen az a távolság, ami a tárgyalt szerzők és a saját filozófiatörténet-elméletünk között feszül. Ehhez persze ismét csak szükségünk lenne arra, hogy rekonstruáljuk Husserl és a fenomenológiai hagyomány filozófiatörténet-felfogását, s a jelen fejezet erőfeszítései ha nem is aporetikusan látszanak végződni, egy önreferencialitás-problémát mindenképpen felvetnek, hiszen Husserl filozófiatörténet-megértése végső soron a teleológia-felfogásán tűnik nyugodni, ami ezoterikus eleme a filozófiai felépítményének abban az értelemben, hogy mind a kortársai, mind a mai értelmezői számára nehezen hozzáférhető (ennek megfelelően vizsgálódásunk végén fogunk Husserl teleológiai metafizikai elköteleződésével foglalkozni, lásd 6.2.b. szakasz). Hogyan tehetnénk szert eme téma filozófiatörténeti ismeretére, mielőtt filozófiatörténetünk lenne?

A jelen fejezet során követett dilemma végső megoldását fenomenológiai módon attól várhatjuk, hogy a filozófiatörténet mikéntjének és a filozófiatörténet-írás követendő módjának megértésére nem *top-down* deduktív módon kell szert szert tennünk, hanem jó fenomenológusként »magukhoz a dolgokhoz« (*zu den Sachen selbst*) kell fordulnunk és onnan kell megpróbálnunk ellesni azt. Ezen felismerés felől tekintve jelen fejezet nem volt más, mint *egy folyamatos kísérlet a saját és a tárgyalt szerzők filozófiatörténet-megértése közti konvergencia (de legalábbis közvetítettség) előállítására az utóbbira irányuló, folyamatosan finomított történeti vizsgálódás révén* (azaz a jelen fejezet nem pusztán a vizsgálódás előkészületeit, hanem annak szerves részét alkotja). Ennek megfelelően viszont az sem meglepő, ha a teljes egymásra vonatkoztatottság – azaz a fenomenológia keletkezéstörténetének mint filozófiai problémának a megragadása a fenomenológiai filozófia szempontjából – nem a jelen könyv elején, hanem – amint jeleztük – reményeink szerint annak végén jönne majd létre.

A következőkben tehát az 1. fejezet vizsgálódásai során kialakított filozófiatörténet-írói módszertannal arra vállalkozunk, hogy *átfogó monografikus módon megrajzoljuk a fenomenológia keletkezéstörténetét*, különös tekintettel e keletkezéstörténet nemtriviális történeti-fogalmi értelemalakzataira, amelyek révén a fenomenológiai hagyomány mai művelője számára jobban hozzáférhetővé válik e tradíció komplexitása és gazdagsága. miközben vizsgálódásainak részeként kísérletet tesz a filozófiatörténet és a fenomenológiai filozófia közti konkrét egység felmutatására is. Elvégre a fejezet elején (lásd 1.2.a. szakasz) idézett kanti–husserli tétel (»akinek nincs filozófiája, semmit sem tanulhat a történelemből«) közvetlenül érvényes logikai megfordítása (kontraponáltja) szerint az, aki képes tanulni a történelemből, bizonyos lehet abban, hogy van filozófiája.

2. Egy valószerűtlen kezdőpont: A Fenomenológiai Mozgalom kontrafaktuális kontextusai

2.1. *Dramatis personae* az egyetemtörténet perifériáiról

a) *Johannes Daubert: Egy soha el sem kezdődött tudományos karrier*

Aligha gondolhatták 1902 júniusában egy középosztálybeli müncheni kávéházban, az egyetemi sugárúton lévő *Café Heck*ben – ahol két évtizeddel később egyébként egy prominens müncheni agitátornak volt foglalt asztala¹⁰⁰ – az ott tartott olvasóköri előadás résztvevői, hogy összefüvetelük egy olyan filozófiai irányzat kezdetét jelenti, amelyet az utókor a 20. századot a „kezdetektől fogva kísérő meghatározó gondolati alakzatok és kísérletek közé” fog sorolni (WALDENFELS 2001, 9.), s amely irányzat „története az alapító halála után is nemzedékeken keresztül folytatódott és tart még napjainkban is” (OLAY – ULLMANN 2011, 15.). Érdekes módon még akkor sem fedezhetünk fel erre utaló jeleket, ha az eseményeket külső, reáltörténelmi perspektívából szemléljük. Az előadó, Johannes Daubert (1877–1947) ugyan egyetemi tanulmányokat folytatott először az 1896/1897-es téli szemeszter és 1897/1898-as téli szemeszter között Göttingenben, ahol filozófiai előadásokat hallgatott többek között a késői idealista Julius Baumann-nál (1837–1916), aki a késő 19. század német filozófiáját meghatározó, Göttingenben évtizedeken át (1844–

¹⁰⁰ Az olvasókör lokalizációját illetően lásd a körhöz 1906–1907-ben csatlakozott Dietrich von Hildebrand (1889–1977) kiadatlan visszaemlékezéseit kivonatoló HILDEBRAND 2000 tudósítását (66.). A prominens *Ludwigstrasse* sugárút és *Galeriestrasse* kereszteződésénél található *Café Heck* már az Adolf Hitler személyes fényképészétől és propagandakiadójától, Heinrich Hoffmann-tól induló legenda szerint Hitler törzshelye volt az 1920-as évek elejétől kezdve, „melynek egy csendes sarkába behúzódva, hátát a falnak vetve a számára fenntartott asztalnál ücsörgött az NSDAP-hez csapódott, újonnan szerzett cimborákból álló udvartartásával” (KERSHAW 2003, 167.), sőt még az évtized végén is ezt a kávéházat preferálta a pártszékházi (*Braunes Haus*) monumentális dolgozósobája helyett (vö. 333.). Ugyanazon a helyen egyébként ma is egy vendéglátóipari egység működik, habár – talán érthető okokból – az eredeti név megtartása nélkül. Hildebrand korai nemzetiszocializmus-ellenes megnyilvánulásai miatt már a sörpuccs idején a puccsisták halállistáján volt és Münchenből menekülve vészelté át a vészterhes órákat (HILDEBRAND 2014). – A göttingeni fenomenológuskör, a *Göttingeni Filozófiai Társaság* (*Philosophische Gesellschaft zu Göttingen*; lásd 3.2. alfejezet) egyes üléseit láthatóan a *Restaurant zum Frankfurter Hof* étteremben tartotta (lásd pl. az alábbi reprodukciót: AVÉ-LALLEMANT 1975, 167.), azonban más forrás arra enged utalni, hogy kivételszámba ment a kávéházba kihelyezett ülés (lásd ESGA 1, 209.), illetve magánházaiban találkoztak (203.). További diszkrepancia, hogy a Hildebrand-testimónium (lásd fent) szerint a müncheni társaság hetente ülésezett a *Café Heck*ben, habár a korabeli források – az 1900-as évre vonatkozóan lásd pl.: *Zeitschrift für Pädagogische [Sic!] Psychologie und Pathologie* 2/4. (megjelenési dátum: 1901. augusztus), 312 – szerint ritkaságszámba ment az előadások ilyen gyakorisága.

1881) tanító Hermann Lotze (1817–1881) személyes tanítványa volt,¹⁰¹ valamint a természettudományos beállítottságú pszichológiát képviselő Georg Elias Müllernél (1850–1934) tanult, majd pedig az 1898-as nyári szemesztert Lipcsében töltötte, többek között a német pszichológiai iskola nagymesterénél, Wilhelm Wundtnál (1832–1920) látogatva órákat, sőt az 1898/1899-es téli szemesztertől kezdve a müncheni egyetemre iratkozott át, ahol például többek között Theodor Lipps (1851–1914), Hans Cornelius (1863–1947) és a müncheni egyetemen 1901-től kezdve magántanárként működő Alexander Pfänder (1870–1941) filozófiai tárgyú óráit látogatta.¹⁰² Daubert azonban nemhogy egyetemi karriert nem futott be, hanem még doktori fokozatot sem szerzett (pedig már az 1902/1903-as téli szemeszterben deklarálta erre vonatkozó szándékát, s ilyen jellegű hivatalos beadványokat egészen az 1906/1907-es téli szemeszterig találhatunk). Már kortársai is felfigyeltek arra, hogy Daubert „soha egyetlenegy sort sem írt” (GEIGER 1933, 4.), s valóban: Daubert nem pusztán egyetlen könyvet vagy tanulmányt sem jelentetett meg életében, hanem még posztumusz szövegek szerzőjeként sem szerepel a neve könyvtáraink katalógusában (a szóban forgó előadás szövegének kivételével), mivel a hagyaté-

¹⁰¹ Baumann egy korabeli lexikon nemcsak Lotze „követőjé”-nek [*Anhänger*] tartotta, hanem közvetlenül Lotzének tulajdonította Baumann 1869-es göttingeni professzori kinevezését (ANONIM 1890, 96.). Egy érdekes apró esettanulmány lehet ezt az állítást górcső alá vennünk. Lotze maga írta az 1869. év végén: „Baumann kinevezése eredetileg nem az én művem volt, amint azt Ön [Gustav Teichmüller (1832–1888); Lotze levelezőpartnere] talán gondolja; azonban mivel minden oldalról Baumann meghívásának kívánságával találkoztam, és, mivel valóban nem volt mit ellenvetnem, intenzíven csatlakoztam ehhez a tervhez, hogy lehetővé tegyem az egyöntetű javaslatot” a minisztérium felé (LOTZE 2003, 543.). Baumann egyébként maga jegyezte meg a Lotze-nekrológiában, mennyire „meglepődött azon, hogy Lotze, az *A térről, az időről és a matematikáról* szóló tanítás a legújabb filozófiában [...] első kötetének [BAUMANN 1868] hatására” kiállt a meghívás mellett, hiszen Lotze „figyelmét nem kerülhette el, hogy engem semmiképpen sem lehet az ő követőjének tekinteni. Mivel azonban akkor éppen a tér és az idő problémáival foglalkozott, ezért a téma megszólíthatta őt. Egyébként más esetekben később alapelveként fogalmazta meg nekem, hogy azt kell vizsgálni a filozófiai kinevezéseknél: rendelkezik-e az illető a manapság a filozófiában előfeltételezendő ismeretekkel, uralja-e a tudományos módszereket és égetően komolyan veszi-e a filozófiai érdeklődést?” (BAUMANN 1909, 178–179.). Valóban, Lotze maga írta Teichmüllernek: Baumann „és a fiatal felesége egy örömdetes gyarapodás társaságunknak. Azt még nem tudom, hogy filozófiailag mennyire értjük meg egymást, de előzetesen tiszteltem elfogulatlanságát, alaposságát és olvasottságát.” (LOTZE 2003, 543.) A német egyetemek professzori kollégiumának tagjai közt jellemző kollegiális-baráti kapcsolat meglétét Baumann nekrológiájának számos apró információja megerősíti (Lotze beszélgetési szokásaitól kezdve a háztáji tehéntartáson át egészen a végzetes szívgyengeségig), csakúgy mint Baumann fenntartásait Lotze filozófiájának elfogadásával szemben. Amit ez az epizód historiográfiai szempontból jól példáz, az viszont az a megállapítás, hogy a korabeli német – és egyébként Európában mindmáig meghatározó – humboldtíanus egyetemi világban a karrierszempontból döntő jelentőségű egyetemi tanári kinevezés sokszor nem előzetes szándékoknak és azok végrehajtására szőtt terveknek, hanem kontingens faktorok konstellációjának tudható be, amelynek eredménye – esetünkben a korábbi frankfurti gimnáziumi tanár Baumann évtizedes befolyásos göttingeni professzori pályafutása – sokszor az érdemi aktorok előzetes szándékaival sem egyezik (lásd esetünkben Lotze későbbi lesújtó véleményt Baumann filozófusi teljesítményéről 107. lj. alább).

¹⁰² Johannes Daubert nevét hiába keressük a bevett biográfiai kézikönyvekben, azonban Karl Schuhmann (SCHUHMAN 2004a) egy részletes életrajzi kronológiát állított össze róla. További biográfiai források: AVÉ-LALLEMANT 1975, 126–128.; SCHUHMAN 2002.

kában fennmaradt „jegyzetek tartalma gyakorta kiábrándító: könyvekből, egyetemi előadásjegyzetekből és más személyek nyilvános előadásából készült kivonatok mellett főként vázlatpontoszerű feljegyzésekről van szó, amelyek nem mindig könnyen érthetők, hiszen azokat Daubert csak saját használatra jegyezte le és amelyek ezért gyakran még egy konzisztens terminológiához sem igazodtak” (SCHUHMANN 1996, 311.). Mindezek fényében nem meglepő, hogy Daubertet „ismeretlen fenomenológus”-nak nevezte egy 1922-ben megjelent szövegének hagyatékban maradt részében az a Max Scheler (1874–1928; SCHELER 1973, 328.), akit magát valóban aligha lehetne a nyilvános szereplési színterek kerülésével vádolni. A reáltörténelmi szempontú relevanciakeresés pedig végképp elakadni látszik azon tényekkel találkozva, hogy Daubert még 1907/1908-ban is beiratkozott hallgatója a müncheni egyetemnek, majd pedig – miután, amint egy levelében írta, „1914 októbertől a végéig benne” volt önkéntesként a Nagy Háborúban (BW II, 75.) – élete hátralevő részét agrárbirtokosként élte le.

Daubert nem először tartott előadást a kor filozófiai terminológiájában az ítéletelmélet (*Urteilstheorie*) nevet viselő diszciplínáról,¹⁰³ hiszen a Theodor Lipps hallgatóit tömörítő, szabad fordításban *Müncheneri Pszichológiai Tudományos Egyesület (Akademischer Verein für Psychologie zu München)* nevet viselő olvasó- és beszélgetőkör 1901. február 8-án tartott, a „logikai ítélet lényegé”-t tárgyaló alkalom referense is ő volt.¹⁰⁴ Az 1902. júliusi alkalmon elhangzó, *Megjegyzések az appercepció és az ítélet pszichológiájához* című előadás (DAUBERT 2002) azonban még az előadásban tárgyalt és Theodor Lippszel összevetett szerző révén sem tűnhetett különlegesnek, legalábbis ha az egyetemtörténet relevancia-kritériumait alkalmazzuk.

b) Edmund Husserl: Egy megkésett egyetemi pályafutás

Edmund Husserl ugyan a filozófiatörténet-írás kánonja szempontjából a 20. század egyik legnagyobb hatású német filozófusa és a Fenomenológiai Mozgalom alapítója, ennek azonban 1902-ben még nem mutatkoztak a jelei – s ha nem hangzott volna el Daubert szóban forgó előadása, talán mai filozófiatörténet-tankönyveink tartalomjegyzékei is más-hogy néznének ki. Husserl akadémiai karrierje kapcsán eleve kézenfekvő megkésettiségről beszélni, hiszen a korabeli viszonylatban eleve későn, 1887-ben szerezte habilitációját a halle–wittenbergi egyetemen, és azt követően 14 éven át, egészen negyvenkét éves koráig magántanárként (*Privatdozent*), azaz egyetemi státusszal és ahhoz kapcsolódó fix javadalmazással nem rendelkező előadóként tevékenykedett,¹⁰⁵ amin az sem enyhített, hogy

¹⁰³ Az „ítéletfenomenológiá”-t Daubert már 1905-ben „az én régi témám”-nak nevezte (BW II, 46.).

¹⁰⁴ Ezen tényre vonatkozóan korabeli nyomtatott forrás áll rendelkezésünkre (amely az elhangzottakat azonban nem rögzíti): *Zeitschrift für Pädagogische [Sic!] Psychologie und Pathologie* 3/5. (megjelenési dátum: 1901. október), 408.

¹⁰⁵ Husserl habilitációjának szövevényes körülményeit illetően – Husserl a Bécsben szerzett matematikai doktorátusát a habilitációs eljárás részeként honosítani (ún. *Nostrifikation*) kényszerült a doktori vizsga megismétlésével (1887. június 28.) és a Bécsben nem szokásos tétisvédés pótlásával (1887. július 1.), azonban a habilitációs értekezés (ÜBZ; kritikai kiadás: Hua XII, 289–338.) mellett külön

1894-ben az egyetem kétszázéves fennállásának alkalmából Husserlt címzetes professzor-rá, azaz a »professor« titulus viselésére feljogosított, de ugyanúgy javadalmazás nélküli magántanárrá léptették elő.¹⁰⁶ Maga Husserl írta egy levelében, még a keserű magántanári időszak lezárulta előtt: „nem valami boldogság 13 éven át magántanárnak és címzetes professzornak lenni” (BW II, 137.). Számunkra azonban most fontosabb az a Husserllel kapcsolatosan kevésbé gyakran kiemelt életrajzi tény, miszerint a magántanári korszak lezárulta a göttingeni egyetemre az 1901/1902-es téli szemeszter kezdetével kapott kinevezéssel korántsem oldotta meg Husserl karriergondjait. Amint Husserl a göttingeni kinevezést követően az iménti levelezőpartnerével, a nála csak öt év nyolc hónappal fiatalabb, de kilenc évvel korábban (1878) habilitáló és már huszonkilenc évesen, azaz Husserlnél tizennégy évvel korábban (1882) grazi egyetemi professzornak kinevezett Alexius Meinonggal (1853–1920) folytatott levélváltás következő darabjában írta: „talán túlzott szerénytelenség nélkül remélhetem, hogy nem fog további tizennégy évig tartani, amíg egy rendes katedrához jutok” (BW II, 138.). Husserl ugyanis negyvenkét évesen sem egy rendes professzori kinevezést kapott (*ordentlicher Professor, Ordinarius*), hanem egy rendkívüli professzori (*außerordentlicher Professor, Extraordinarius*) kinevezést, ráadásul, amint azt minisztériumi dokumentumok mutatják (BW VIII, 101. skk.), még ez is a költségvetésen kívüli (*nichtetatmäßige*) volt, ami abban nyilvánult meg, hogy Husserl nem a porosz közszolgák rendes bértáblája (*Besoldung*) szerinti juttatást kapta.

Mindez, eltekintve annak közvetlen anyagi vonzatától, csak afféle adminisztratív kellemtelenségnek számított volna, ha ebben nem Husserl göttingeni egyetemen belüli helyzetének gyengesége tükröződött volna. Göttingeni kinevezésének viszontagságairól maga Husserl számolt be fiataalkori barátjának, a nagyszebeni származású Gustav Albrechtnek (1858–1943) írott levelében, közvetlenül az események lezárulta után: *A Logikai vizsgálódások* második kötetének (LU II; kritikai kiadás: Hua XIX/1, 2.) 1901 tavaszán történő megjelenése után Carl Stumpf (1848–1936), Husserl pártfogója Halléban, „lankadatlanul közbenjárt értem” (BW IX, 21.). A göttingeni fakultás tagjai közül azonban az imént említett Georg Elias Müller, aki „egy egyoldalú pszichofizikus”, valamint Julius Baumann, „aki valóban filozófus, azonban nem lehet teljesen számításba venni”, ellenezték Husserlnek a minisztérium támogatását is élvező kinevezését: „Baumann azt mondta, még nem olyan öreg, hogy utódra lenne szüksége, és Müller számára pedig a filozófia a pszichofizikára redukálható.”¹⁰⁷ Így a fakultás a Husserl számára kiharcolt költségvetésen belüli rendkívüli professzori kinevezést egy kora nyári ülésen nemes egyszerűséggel elutasította:

filozófiai doktori dolgozatot nem kellett leadnia – lásd SCHUHMANN 1977, 19–21.; GERLACH 1994, 21. skk.; dokumentumok: GERLACH – SEPP (SZERK.) 1994, 161–188.; magyarul: ZUH 2009.

¹⁰⁶ Korabeli független nyomtatott forrás: BEYSCHLAG 1895, 14.

¹⁰⁷ BW IX, 21. Husserl hasonló megnyilvánulása Baumannról: BW I, 41. (évtizedekkel később: IV, 313.). Megjegyzendő, hogy magának Lotzénak sem volt jó véleménye Baumann filozófiai teljesítményéről, amint a saját kiadójának 1871-ben írott levelében kifejezte: „Némiképpen aggodalommal tölt el minket itt Baumann. Belejött a gyorsírásba [...]; elképzelhető, hogy Önnek fel fog ajánlani egy gyakorlati filozófia és egy metafizika [kéziratot], amelyek a szünidő és a nyári szemeszter során hirtelen a semmiből keletkeztek és, attól tartok, alkalmasint a semmibe is fognak visszasülyedni. Sajnálom,

„jelenleg egyetemünkön nem forog fenn a filozófia számára egy harmadik rendkívüli professzúra létesítésének igénye.”¹⁰⁸ „Mintha egy új állás, melynek betöltője egy valóban kompetens [*tüchtiger*] személy, károkat okozna az egyetemnek” – kommentálta Husserl fiatalkori barátjának az egyetem állásfoglalását (BW IX, 22.). Az egyetemi folyamat pontosabb rekonstrukciója (PECKHAUS 1990, 207–209.) mutatja igazán, hogy Husserlt nem pusztán kontingens személyi ellentétek, hanem filozófiafelfogásának korlátoltsága akadályozta: a fakultás ugyanis arra hivatkozott, hogy a tematikus kompetenciák eloszlása miatt egy történeti-filológiai témákat képviselő jelöltre lenne szükségük (vö. 209.), amely szerepre az addig kizárólag matematikafilozófiai és logikai témákban publikáló Husserl nyilvánvalóan belső meggyőződése révén alkalmatlan volt (amint erre már az 1.2.1. szakaszban utaltunk). Végül egy *deus ex machina* fordulat segített Husserlen: 1901. július 1-jén meghalt Eduard Rehnisch (1840–1901),¹⁰⁹ a fakultás elutasító válaszában említett két göttingeni rendkívüli professzor egyike (Rehnisch ezt a posztot 1879 óta töltötte be), s így szabaddá vált az út Husserl kinevezésére. Azt, hogy az ellentétek ezzel nem simultak el, mi sem jelzi jobban, mint az, hogy 1905 tavaszán a fakultás – mindenekelőtt G. E. Müller és Baumann hatására – elutasította Husserl előléptetési kérelmét: „Indoklás: tudományos jelentőségem hiánya. Az ég legyen kegyes hozzám, hogy ne törjek meg tudományos törekvésemben” – jegyezte fel Husserl a naplójába.¹¹⁰

2.2. Milyen lehetett volna a *Logikai vizsgálódások* recepciója a Fenomenológiai Mozgalom nélkül?

a) A korabeli filozófiai nyilvánosság Husserl-képe

Már Husserl egyetemtörténeti pozíciójának iménti rövid feltárása során is megjelentek a Husserl filozófiai programjára vonatkozó szempontok, s ezt a következőkben a Fenomenológiai Mozgalmon kívüli tágabb német egyetemi nyilvánosság Husserl-képének bemutatásával szeretnénk kiegészíteni. Ez lehetővé teszi, hogy megfogalmazzunk egy filozófiai tartalommal rendelkező kontrafaktuális állítást a Fenomenológiai Mozgalom létrejötté

hogy ilyen sok tudás mellett erre a gyors tüzelés [*Schnellfeuer*] iránti érthetetlen hajlamra kell akad-jak” (LOTZE 2003, 558.).

¹⁰⁸ A bürokratikus ízű megfogalmazást a kiadatlan egyetemi iratokból idézi: PECKHAUS 1990, 207–208.

¹⁰⁹ (Julius) Eduard Rehnisch neve a bevett biográfiai kézikönyvekben nem lelhető fel, az életrajzi adatok forrása: *Chronik der Georg-August-Universität zu Göttingen für das Rechnungsjahr 1901*. Göttingen: 1902, 7–19.

¹¹⁰ Idézi SCHUHMANN 1977, 90. Megjegyzendő, hogy Volker Peckhaus rekonstrukciója szerint (PECKHAUS 1990, 208.) a fakultás nem adott meg indoklást az elutasításhoz, ami lehetővé tette, hogy a miniszterium a fakultás elfogultságára hivatkozva 1906 nyarán mégis előléptesse Husserlt. Husserl göttingeni fakultáson belüli helyzetéről az ezt követő évek során, illetve annak hatásáról Husserl filozófiafelfogásának alakulására, lásd VARGA 2011d, 97. skk.

kapcsán.¹¹¹ A késő 19. – kora 20. század filozófiatörténetével foglalkozó kutatónak ugyan-is szerencsés módon rendelkezésére áll egy különleges forrás – a bizonyos rendszerességgel megjelenő *Ueberweg*-kézikönyvek utolsó kötetei – amely elénk tárja a korabeli német filozófiai élet szakmai önreprezentációját, s ezáltal lehetővé teszi a korabeli recepció viszonylag jól alátámasztott meghatározását. A filozófia egész történetét és jelenét átfogó kézikönyvet még Friedrich Ueberweg (1826–1871) jelentette meg, majd korai halála után egy rövid intermezzót követően a szakma kezelésébe került a könyv.

Az *Ueberweg*-kézikönyv nyolcadik kiadásában Husserl egyetlen kiemelésre méltó teljesítményeként még az egy évtizeddel korábbi könyvpublikációja, *Az aritmetika filozófiája* jelenik meg (PA, kritikai kiadás: Hua XII, 1–283.). Az *Ueberweg*-kötet szerzője – nem úgy, mint a kritikai kiadás tartalomjegyzéke! – helyesen idézi Husserl első kiadói forgalomba került nyomtatott könyvének tanulságos deskriptív alcímét: „*Pszichológiai és logikai vizsgálódások*”, s azt egy tartalomjegyzékszerű összefoglalással egészíti ki: „[...] amelynek első része a sokaság, az egység és a tőszám fogalmait vizsgálja pszichológiailag, míg a második kötet az általános aritmetika »logikai eredeté«-nek felkutatására tesz kísérletet.”¹¹² Az *Ueberweg*-kézikönyv röviddel a századforduló után megjelenő kilencedik kiadása azonban egy jelentős véleményváltozást kényszerül regisztrálni: „Husserl [...] korábban a logikát a pszichológiától tette függővé. [...] Új, terjedelmes, és részeiben mélyreható művében, a *Logikai vizsgálódásokban* korábbi nézeteivel szemben határozottan kijelenti, a logika nem várhatja el a megalapozását a pszichológiától” (HEINZE 1902, 343.). Ennek megfelelően Husserl bemutatása, amely korábban a „pszichologizmus” paragrafusban (30. §) szerepelt (ide olyan szerzők tartoztak, akik „a pszichológiában látják minden filozófiai tudomány alapját, nevezetesen, szemben a kantianusokkal, a logikáét és az ismeretelméletét is”, HEINZE 1897, 274.), egészében átkerült egy másik paragrafusba (38. §), olyan szerzők közé, „akik különösen a logikával és az ismeretelmélettel foglalkoztak” (HEINZE 1902, 343.). Ugyanez az értékelés szerepel a röviddel később megjelent tizedik kiadásban is (vö. HEINZE 1906, 322–323.), sőt még a Rudolf Eisler (1873–1926), bécsi

¹¹¹ Amint jelen könyv szerzője egy korábbi írásában érvelt (VARGA 2014a), a kontrafaktuális kérdésfeltevések komolytalannak tűnő, ámde a történetírói praxist régóta kísérő gyakorlata az utóbbi időben professzionális történészek historiográfiai érdeklődésének homlokterébe került (pl. DEMANDT 2011; FERGUSON 2011; kritikus álláspont: EVANS 2014), sőt a különböző filozófiai módszertanok (pl. hermeneutika vagy fenomenológiai történelemfilozófia) mentén folyó vita számos megfontolásra érdemes szempontot hozott fel, melyek a történeti kontrafaktuális kérdésfeltevések egy kontrollált, rövid távú használati lehetőségét látszanak alátámasztani az aktorperspektíva rekonstruálása, a történelem menetének kontingens természete és a történeti aktorok jövőre vonatkozó elvárásai a történeteket befolyásoló hatásainak bemutatása céljából. Ugyanebben a tanulmányban a jelen könyv szerzője a Fenomenológiai Mozgalom történetének más fejezeteiből választott esettanulmányokkal igyekezett alátámasztani, hogy a kontrafaktuális kérdésfeltevések egy a filozófiatörténet fogalmiságának és történetiségének összefonódására érzékeny filozófiatörténet-írói eszköztár termékenyen bevethető darabja lehetnek. Ebben az értelemben kísérli meg jelen szakasz annak a kérdésnek a vizsgálatát, hogy miként alakulhatott volna Husserl *Logikai vizsgálódásainak* recepciója a Fenomenológiai Mozgalom közvetlenül a mű első kiadását követő években történő színre lépése nélkül.

¹¹² HEINZE 1897, 276. Az ismertetés egyébként szinte szó szerint idézi Husserl saját megfogalmazását a könyvvel egy időben megjelent szerzői önrecenzióból (vö. HUSSERL 1891, 360–361.).

filozófiai író és megbecsült lexikográfus (egyébiránt Wundt-tanítvány),¹¹³ által összeállított filozófuslexikon is a „»tisztá«, antipszichologista logika fő képviselője”-ként említi Husserlt (EISLER 1912, 286.), a *Logikai vizsgálódások* „nem jelentéktelen” (287.) hatásának jellemzésekor is csak Husserl pszichologista kritikussait sorakoztatva fel. Egészen a Fenomenológiai Mozgalom nyilvános színre lépését követően megjelent, szerzőváltáson átesett és a vonatkozó részekben újraírt tizenegyedik kiadásig kellett várni arra, hogy a helyzet megváltozzon (OESTERREICH 1916, 423. skk.). Ebben a kiadásban Husserl ismertetésénél ugyan már szerepel a *Logikai vizsgálódások* második kötetének tartalma, sőt az azt követő művek is, azonban a *Logikai vizsgálódások* egyoldalú megítélését mi sem mutatja jobban, mint az, hogy annak „fő célja” a „tisztá logika megalapozása” lenne, szembeállítva a későbbi művekkel, melyekben „a fenomenológia kialakítása” (429.) kerül előtérbe. A kézikönyv-szerző Traugott Konstantin Oesterreich (1880–1949) pedig, aki elismeréseket kiváltó lexikográfusi teljesítményeken túl nemcsak a fenomenológia közelségét kereste demonstratív módon – miközben részt vett Carl Stumpf empirikus pszichológiai kutatási programjában is –, hanem a parapszichológia és az okkultizmus megkésett képviselője is volt,¹¹⁴ zárszóként ismét csak Husserlnek „a pszichologizmus elleni harca”-ból eredezteti

¹¹³ A Bécsben, Prágában és Lipcsében tanult Eisler, aki 1894-ben szerzett filozófiai doktorátust Wundtnál, ugyan nem futott be filozófiai karriert és 1899-től kezdve magánzóként élt a császárvárosban, azonban lexikográfiai teljesítményeit, mindenekelőtt az 1899 és 1927 között négy kiadást megért többkötetes filozófiai szótárát általános elismerés övezte. A bécsi *Neue Freue Presse*-ben megjelent nekrológja szerint „az emberileg elgondolhatónak [*Denkbarkeit*] összvagyonát világos, csak a rendkívüli töménység által lehetővé tett elrendezésben feltárá” lexikon Eisler nevét „a földkerekség egészére elvitte” (22361. szám, 1926. december 15., 8.). Megjegyzendő, hogy a ma is használatos monumentális *Historisches Wörterbuch der Philosophie* az Eisler-féle filozófiai szótár új kiadásaként (*völlig neubearbeitete Ausgabe*) jött létre. Az új vállalkozás főszerkesztője, Joachim Ritter (1903–1974) ugyan méltatta Eisler „kivételes energiáját és állhatatosságát a filozófiatörténet összes korszakából származó nagy fogalomtörténeti anyag” összegyűjtésében (RITTER 1967, 75.), azonban – felmutatva a róla elnevezett iskola alapmeggyőződését – bénítónak tartotta a fogalmak „»szisztematikus« funkciójának leválasztását azok történetéről” (75.). Ritter megjegyzése nemcsak Eisler wundtianus pszichologizáló filozófiafelfogása elleni kritikaként értendő, hanem minden ahistorikus szisztematizációra vonatkozik, egy olyan filozófiafelfogást megcélózva, amelyben a „rendszer és a filozófiatörténet közti válaszfal áteresztővé válik” (76.), azaz feltárnak azok a horizontokat, melyek révén a filozófia „fogalmai és nyelve történetileg érthetővé válik” (uo.).

¹¹⁴ 1922-es rendkívüli professzori kinevezésekor Oesterreich kifejezetten azzal az indoklással került fel a javaslati listára, miszerint a fakultás nem a pszichologizmus képviselőjét, hanem egy filozófust keres, aki pszichológiai előadások tartására is alkalmas (lásd TILITZKI 2002, 1. köt., 133.). Oesterreich még a Fenomenológiai Mozgalom nyilvános fellépését megelőzően demonstratív módon használta a „fenomenológia” címkét (OESTERREICH 1910b), amely használat azonban – minden Husserlnek tett elismerő koncesszió ellenére (pl. Oesterreich szerint Husserl a tiszta gondolati folyamatok megfigyelhetőségének „legkompetensebb megítélő”-je [295–296.], explicit módon szembeállítva fenomenológiáját Wilhelm Dilthey leíró pszichológiájával) – rendszertelen, s nem meglepő, hogy a Fenomenológiai Mozgalom első történetírója szerint az „önjelölt [*self-styled*] fenomenológus” Oesterreich igényét „nem kell névértékén venni” (SPIEGELBERG 1960, 1. köt., 4.). Oesterreich parapszichológiai munkásságának egy része magyarul is megjelent, mégpedig nem pusztán jó nevű kiadónál (OESTERREICH [s. d.]; tényleges megjelenés 1926 vége – 1927 eleje), hanem Halasy-Nagy (1932-ig: Nagy) József (1885–1976) magyar filozófus, az Erzsébet Tudományegyetem (a háború után eleinte Budapest, majd Pécs) professzora (1921-től) és első rektora (1923/1924) feleségének, Nagy Gyenizse Antóniának a

azt, hogy „a *Logikai vizsgálódásokat* talán az új évszázad első évtizedében megjelent filozófiai művek közül a legjelentősebbként jellemezhetjük” (430.). Oesterreich egyébként a kortárs filozófia azon klasszifikációjában, melyet az 1910-es habilitációs előadásának írásos változatához csatolt, Husserlt közvetlenül a „logika” címszava alá sorolta.¹¹⁵ „A logika pszichológiára alapozásának kísérletével szemben” – írta – a 19. „század végén egy ellenáramlat jelentkezett, ami az 1900-as évben Husserl *Logikai vizsgálódásaival* győzedelmes lezárásához érkezett. Husserl a pszichologizmus kritikusa és meghaladója.” (OESTERREICH 1910a, 28.) Ebben a kompakt szövegben, amely Oesterreich későbbi lexikográfiai teljesítménye megelölegezéseként tekinthető, a *Logikai vizsgálódások* második kötetéről egyáltalán szó sem esik (ellenben Oesterreicher megosztja velünk azt a sejtését, miszerint Husserl iskolájában már megkezdődött Hegel recepciója, lásd 29., 1. lj.).

Egy utolsó példaként Husserl kanonizációjára saját korának filozófiatörténet-írásában érdemes szemügyre vennünk a badeni neokantiánus Wilhelm Windelband (1848–1915) áttekintését a logika (beleértve az egzakt és bölcsészettudományok elméletét is) utóbbi évtizedének történetéről, melyet Windelband a korai neokantiánus, illetve késői hegelianus filozófus Kuno Fischer (1824–1907) emlékkönyvébe írt (akinek a heidelbergi katedráját egyébként ő örökölte). Windelband ugyan a kor felfogásának megfelelően nem azt tartja a logika feladatának, „hogyan egy minden tudomány számára érvényes univerzálmodszert eszeljen ki, ellenkezőleg, a [logika] az egyedinek a tárgyban gyökerező sajátosságával mértőn törődve, annak a tudás összbirodalmán belüli tartományi autonómiáját megőrizni törekszik” (WINDELBAND 1907, 194.), azt azonban élesen elutasította, hogy a logika saját maga számára ez a tudomány a pszichológia lenne (vagy pedig a logikával történelmileg összefonódó grammatika). A logika pszichologizálását, írta, nem elég általában véve elutasítani, hanem „pontosan meg kell jelölni azt a pontot, ahol megszűnik a pszichológiai tárgyalásmód és elkezdődik a logikai”. Azt, hogy ezt szisztematikusan megjelölni „menynyire nehéz, Husserl nemrég közvetlenül erre a célra irányult vizsgálódásai mutatják a legjobban” – hangzik a több mint ötszáz oldalas, és a filozófia egyes diszciplínáinak (pszi-

fordításában. Ebből a mély akadémiai beágyazottságú fordításból megtudhatta a korabeli magyar publikum, hogy a világháború „forgószele” hatására nem csupán az „emberiség társadalmi szerkezete” remegett meg, hanem „még a tiszta szellemi tudományok terén is észrevehető a világpusztulás jelei” (OESTERREICH [s. d.], 6.), amennyiben a „telepáthia, a távolba látás, a materializáció” (9.) jelenségeit tudományos módon kutató metapszichológia (*psychical research*) forradalmi módon át fogja alakítani világgépünket.

¹¹⁵ OESTERREICH 1910a, 37. Tanulságos, hogy ekkor, azaz közvetlenül Husserlnek az évtizedes hallgatását megtörő, nagy nyilvánossághoz intézett írását megelőzően – a brosúra hátsó borítóján a kiadó már a *Logos* folyóiratot hirdette, de Husserl saját cikke [HUSSERL 1911; kritikai kiadás: Hua XXV, 3–64.] ténylegesen csak a következő év elején jelent meg – a kortárs német filozófia milyen címszavak alá sorolódott: „a német idealizmus kutatása”, „a politika befolyásolása a filozófia által”, „neokantianizmus”, „történeti Kant-kutatás”, „a természettudomány ismeretelmélete”, „neovitalizmus”, „Spinoza befolyása alatt álló filozófusok” (ide Oesterreicher főként a pszichofizikusok panteista spekulációit sorolta), „az idealizmussal kapcsolatot fenntartó gondolkodók”, „etika”, „logika”, „pszichológia” és „a pszichológia legújabb fordulata” (OESTERREICH 1910a, 34–38.; a közvetlen szakirodalmi hivatkozásoktól eltekintve).

chológia, természetfilozófia, logika, etika, jogfilozófia, történelemfilozófia, vallásfilozófia, esztétika és filozófiatörténet) legújabb történetét szemlélő *Festschrift* egyetlen utalása az akkor negyvennyolc éves Husserlre.¹¹⁶

Ez a megítélés tükröződik a *Logikai vizsgálódások* közvetlen filozófiai, azaz Husserl helyét nem a kortárs filozófia kánonjában, hanem a kortársak által érzékelt filozófiai problémák megoldásának rendszerében megjelölni próbáló recepciójában is. Ennek leglátványosabb jele az, hogy a kortársak csak Husserl antipszichologizmusát és annak következményeit diszkutálják, a második kötet deskriptív fenomenológiáját figyelembe se véve vagy azt pusztán Husserl antipszichologizmusára vonatkoztatva. Maga Husserl panaszkodott a második kiadáshoz 1913 őszén írott előszótervezetében arról, hogy csak egyetlen olyan recenzió jelent meg, amely a mű mindkét kötetével foglalkozott.¹¹⁷ Azonban közelebbről tekintve még ez a Ludwig Busse (1862–1907) által jegyzett recenzió (BUSSE 1903) is csak az első kötet pszichologizmuskritikáját tárgyalta (összhangban azzal, hogy megjelenésének helye egy specialista pszichológus-folyóirat volt). Ugyan Busse a „Husserl által elfoglalt alapvető álláspontot” (154.) helyesnek tartotta, azonban egy olyan kritikát fogalmazott meg, ami nagyon jól jellemzi Husserl művének fogadtatását a német filozófia tágabb, a Fenomenológiai Mozgalomhoz nem tartozó részében: „Azok a fenomenológiai vizsgálódások, melyeket Husserl a tiszta logika előkészítése és tisztázása céljából alkalmaz és melyek a második kötet zömét alkotják, pszichológiai elemzések jegyét viselik.”¹¹⁸

¹¹⁶ WINDELBAND 1907, 190. Husserl ilyen historiográfiai percepciójának megszilárdulását jól jelzi, hogy ez az értékelés kiemelésre került a kötet első kiadásának a kritikai realista August Messer (1867–1947) által a kor meghatározó német filozófiai folyóiratában, a *Kant-Studien*ben írott recenziójában is (MESSER 1906, 402.).

¹¹⁷ Hua XX/1, 274. Husserl az előszótervezetben még a következő, pusztán az első kötetrel foglalkozó recenziókra utalt: LUQUET 1901; NATORP 1901, melyek a második kötetéről Husserl megállapítása szerint mind hallgattak, egy apró kivételt (ugyan csak említés, nem recenzió) illetően lásd SPIEGELBERG 1981, 48.

¹¹⁸ BUSSE 1903, 154. Ludwig Busseét a kortársak „kritikai realista”-ként írták le, aki „elfogadja a külső dolgok megismeréstől független létezését” (EISLER 1912, 84.) és elutasítja, hogy az idő pusztán szemléleti forma lenne. Busse számára a pszichologizmus problémája azért nem jelent kihívást, mert – amint az öt éves tokiói vendégтанításból hazatérve megjelentetett művében kifejtette – az empirikus pszichológia mint természettudomány és a filozófia részét alkotó pszichológia (spekulatív pszichológia) viszonyát a metafizika és az empirikus tudományok általános viszonya határozza meg, amennyiben az alkalmazott metafizika feladata „azon általános vonások megállapítása, illetve korrigálása, melyeket a speciális tudományok az általuk kutatott léterületek állandó formájaként tekintenek (pl. tér, anyag, mechanizmus), az egyedi tények zűrzavarába a metafizika [ellenben – V. P. A.] nem tud és nem is szabad behatoljon” (BUSSE 1894, 218–220.). A filozófia és a természettudományok összebékítésének célját a kanti magánvaló megismerhetőségének posztulálása által sok szerző kitűzte maga elé a 19. század derekának tágas értelmezett kantianus hagyományán belül, azonban Bussénál ez pusztán beváltatlan kíváncsi maradt (hacsak filozófiájának panteista tendenciáját nem tekintjük a probléma megoldásának). Nem véletlenül írta róla a szigorú értelemben vett neokantianus Paul Natorp (1854–1924) egy szakvéleményben, amikor 1894-ben Busse marburgi habilitációja egy nem várt konfliktust robbantott ki: a „könnyelmű” Busse „még sohasem küszködött komolyan egy valódi [filozófiai] problémával” (a kiadatlan egyetemi iratot idézi: SIEG 1994, 191.; az imént idézett mű Busse habilitációs értekezésének első részét alkotta). Ugyanakkor jól jellemzi a német egyetempolitikai erőviszonyokat, hogy végül Natorpéknak kellett meghátrálniuk. Hermann Cohen (1842–1918), a mar-

Végigtekintve a mű több kortárs olvasóján látható, hogy a terjedelmes második kötet fenomenológiája (Husserl ekkori terminológiájával: deskriptív pszichológiája) kapcsán a lényegében egyetlen kérdés számukra abban állt, hogy mindez mennyire korlátozza az első kötet pszichologizmuskritikájának hatókörét? Oskar Ewaldnak (Friedländer, 1881–1940), egy a történelmi Magyarország területén (Borský Svätý Jur/Búrszentgyörgy/Bur-Sankt-Georg, mai Szlovákia) született bécsi filozófusnak a német filozófia fejleményeit az angolszász publikum számára áttekintő írásában is pusztán abból a szempontból jelenik meg a Husserl *Logikai vizsgálódásainak* második kötetében proponált fenomenológia, hogy az mint pszichológiai vizsgálódás nem mond ellent „még az olyan radikális antipszichologista Husserl” álláspontjának sem (EWALD 1907, 252.).

*b) Kontrafaktuális lehetőség Husserl és Nelson találkozása kapcsán:
fenomenológia és újfriesianizmus*

Ewald áttekintése egyébként abból a szempontból is tanulságos, hogy bemutatja, a husserli fenomenológia értelmezésére milyen kortárs alternatívák álltak rendelkezésre. A husserli „fenomenológia” – azaz Ewald szerint a pszichológiától különböző, a „tisza logika szolgálatában végzett” vizsgálódások – ugyan egy „hasznos fogalom” a pszichologizmusvitában, azonban, jegyzi meg Ewald, „ezek a problémák Kantra vezethetők vissza” (uo.). Ez a megjegyzés azért lehetett veszélyes Husserl számára, mert a kanti transzcendentális pszichológia ambícióinak restituálására éppenséggel más kortárs irányzatok is vállalkoztak. Ezt a tényt azon filozófiatörténeti megfigyelés háttére előtt kell értelmeznünk, hogy a klasszikus német idealizmus Fichte–Schelling–Hegel névvel fémjelzett irányvonala ugyan dominálta a 19. század első felének németországi filozófiai nyilvánosságát és az ezen időszakra vonatkozó filozófiai historiográfiát, azonban uralma korántsem volt kizárólagos. A szakirodalom az utóbbi időben a Fichte–Schelling–Hegel triásszal szemben egy azzal egyidejű „elfeledett” „alternatív idealista tradícióról” beszél (BEISER 2015, 83.), amelynek protagonistái Jakob Friedrich Fries (1773–1843) mellett a főként az empirikus pszichológiai és pedagógiai munkásságáért számon tartott Johann Friedrich Herbart (1776–1841), valamint Hegel berlini ellenlábasa, az életének feltehetően önkezeléssel véget vető Friedrich Eduard Beneke (1798–1854) voltak. Fries nemcsak „az egyik első filozófus, aki Kant filozófiájának pszichologista értelmezésével lépett fel”, hanem a friesie értelmezés egyben „a kanti ismeretelmélet domináns értelmezése” (BEISER 2015, 91.) is volt a német

burgi neokantianus iskola alapítója így kommentálta az eseményeket: a Busse-ügy hatására „elszigetelődünk a fakultáson belül” (HOLZHEY (SZERK.) 1986, 233.). A *Zeitgeistet* meglovagló Busse 1898-as königsbergi rendes professzori kinevezését pedig kifejezetten annak köszönhetette, hogy, amint a königsbergi fakultás javaslata fogalmazott: Busse filozófiája „semmiben sem hasonlít korunk empiricista és pozitivistá áramlatainak rezignáltságához” (a kiadatlan egyetemi iratot idézi: TILITZKI 2012, 194.). Husserl egyébként lenéző véleménnyel volt Busséről (lásd pl. BW I, 41–42.). Busse biográfiáját és filozófiáját illetően lásd FALCKENBERG 1907.

filozófia Hegel halálát (1831) követő és az iskolákba szervezett neokantianizmus fellépését (1871)¹¹⁹ megelőző évtizedei során.

Mintha ez még nem jelentett volna elég veszélyt Husserl számára, Jakob Friedrich Fries pszichologizáló kantianizmusának feltámasztására ráadásul éppen a századfordulót követő években vállalkoztak. Az „újfriesiánus iskola” az imént idézett Ewald-féle áttekintés szerint azon az „állításon alapul, miszerint Fries nem a pszichologizmus képviselője volt, hanem fenomenológus, azaz nem kísérelte meg a kanti kategóriák redukcióját az asszociáció empirikus szabályaira vagy azok ismeretelméleti értékét ezen szabályokra alapozni, hanem pusztán annak megmutatására törekedett, hogy a kategóriák miként jelennek meg az emberi tudat számára” (EWALD 1907, 253.). Ewald ebben a kontextusban két korabeli filozófust is név szerint említett: egyrészt Theodor Elsanhalst (1862–1918), akinek éppen az Ewald által szemléztett 1906-os évben jelent meg a Kant és Fries kapcsán az empirikus pszichológia és a transzcendentális a priori között középutat kereső, kétkötetes habilitációs értekezése (ELSENHANS 1906), másrészt Leonard Nelsont (1882–1927), az „újfriesiánus iskola” vezéralakját (EWALD 1907, 254.).

Nelson esetében, aki kapcsán már Ewald is megjegyezte, hogy Göttingenben működött, érdemes egy rövid kitérőt tennünk, ugyanis az 1903/1904-es téli szemeszter kezdetétől Göttingenben tanuló Nelson személyében egy független perspektívából történő betekintést nyerhetünk Husserl egyetemi tanári működésébe és presztízsebe a filozófia iránt elkötelezett göttingeni diákok szemében – vagyis inkább ezen presztízs hiányába. Nelson ugyanis göttingeni élményeiről részletesen tudósította a szüleit, akiknek 1903 novemberében ezt írta: „Husserl az egyetlen filozófus itt, aki nem csak pszichológus, azonban ő sajnos csak rendkívüli professzor, így nem [állam]vizsgázhatok nála (pedig legszívesebben ezt tenném). Megbeszéltem vele, hogy holnap, vasárnap reggel felkeresem egy beszélgetésre.”¹²⁰ Nelson rövid értékelése megerősíti Husserl egyetemi pozíciójának imént diagnosztizált gyengeségét, csakúgy mint azt az értelmezést, miszerint Husserl egyetlen jellemzője a korabeli német filozófia felől nézve az antipszichologizmus volt. Legalább, mondhatnánk, Husserl számára megnyílt annak lehetősége, hogy szert tegyen egy elkötelezett és akadémiailag ambiciózus tanítványra, hiszen Nelson már berlini gimnazista korában egy filozófiai vitakört alakított, s rögvest göttingeni tartózkodásának első évében megalakította az *Újfriesiánus Iskola* (*Neue Fries'schen Schule*) nevű társaságot, amely a rá következő évben már kutatóutakat szervezett Jakob Friedrich Fries írásainak begyűjtésére és egy önálló orgánumot is alapított (vö. BLENCKE 1978, 199–201.). A Husserl antipszichologista fenomenológiája és az „újfriesiánus iskola” transzcendentálpszichológiája köz-

¹¹⁹ A neokantianizmus előtörténetének végét Hermann Cohen *Kant tapasztalatelmélete* (*Kants Theorie der Erfahrung*) című könyve első kiadásának megjelenéséhez (COHEN 1871) szokás kötni, amely a kanti *Kritika* „episztemológiai értelmezése” révén egyrészt véget vetett annak „pusztán a kognitív apparátus pszichikai-fiziológiai szerveződéséről szóló elméletként történő értelmezésének, másrészt bővítette a Kant-filológia hatókörét” (POLLOK 2010, 356.).

¹²⁰ A kiadatlan levelezésből idézi: BLENCKE 1960, 19. Leonard Nelson és Edmund Husserl kapcsolatának korai történetét illetően – a kiadatlan teljes levélváltás alapján – lásd még VARGA 2011a, 12. skk.

ti, az Ewald-féle áttekintésben is megállapított tematikus rokonság révén akár valamilyen érdemi filozófiai együttműködés kezdetét is megpillanthatnánk ebben az 1903. november 15-én sorra kerülő személyes találkozásban Leonard Nelson és Edmund Husserl között. Ez a kontrafaktuális feltételezés nem tűnik teljesen megalapozatlannak, elvégre Husserl a hallei egyetemen az 1887/1888-as szemeszterben tartott, élete első egyetemi előadásának fennmaradt töredékében (Hua XXI, 220.), amelyben a német idealizmust „zavaros köd, azaz inkább misztikus álfilozófiá”-nak nevezi, „a kantianus Fries részletes művé”-t említésre méltónak tartja (legalábbis a matematikafilozófia szempontjából), sőt Friest „Kant egyik legjelentősebb tanítványá”-nak titulálja (223.). Ráadásul Husserl korábban intenzíven foglalkozott Friesszel, amint azt egy 1890 szeptemberére datált munkaterv (lásd 252.), illetve egy feltehetően a századforduló előtt készült jegyzet (vö. Hua XXIV, 462.) Fries logikájából (FRIES 1819) is bizonyítja. Ha a Husserl és Nelson közti újfriesiánus kapcsolat pozitívan alakult volna, akkor Husserl később, például az 1920-as évek elején tartott etika-előadásában méltatta volna „a múlt filozófusaiba való historicista belélés”-t, mondván: „van új pozitivizmusunk, új kantianizmusunk, új fichteanizmusunk, új hegelianizmusunk, új friesiánizmusunk”. A valóságban azonban ezek a mondatok egy negatív kontextusban hangzottak el: „Egy valóságosan élő és valóságosan tudományos filozófia azonban csak egy igazán szabad filozófiaként valósulhat meg, egy filozófiaként, amely nem a filozófusokhoz és azok rendszereihez, hanem magukhoz a dolgokhoz szegezi a kérdéseit és az ezekből magukból adódó problémákat vizsgálja – a filozófia csakúgy, mint minden igazi tudomány” (Hua XXXVII, 198–199.).

Husserl etikai előadásai már hallei magántanári működése során is a legsikeresebbek közé tartoztak (az akaratszabadságról tartott előadására annak egyik iterációjában több mint száz hallgató iratkozott be, lásd GERLACH 1994, 36–39.), a freiburgi egyetemen a háború utáni évtizedekben tartott etikai előadására pedig nem kevesebb mint háromszáz diák jelentkezett (ekkor az egész egyetemen csak négyezren tanultak),¹²¹ köztük a freiburgi fenomenológus és későbbi Husserl-asszisztens Oskar Becker, az ekkor Breslauban tanuló neokantianus beállítottságú diák, későbbi világhírű szociológus Norbert Elias (1897–1990),¹²² a göttingeni, majd freiburgi Husserl-tanítvány és fenomenológus Fritz Kaufmann

¹²¹ Lásd a szerkesztői bevezetőt Henning Peucker tollából (Hua XXXVII, xviii–xviii., kül. xviii., 4. lj.).

¹²² Norbert Elias akadémiai peregrinációjának ebbe a fejezetébe betekintést engednek a másfél évvel korábban Husserl személyi kutatási asszisztenseként dolgozó, a levélírás pillanatában Breslauban tartózkodó korai fenomenológus, Edith Stein (1891–1942) Fritz Kaufmann-nak írt levelei: „Egy tanítvány ment innen Freiburgba, hogy Husserlnél hallgasson órákat, és megígértem neki, hogy ajánlani fogom Önnek. Norbert Elias a neve [...], fő- vagy mellékfoglalkozásként orvos, filozófiailag Hönigswald kiképzése, de instruáltam, hogy zárójelbe kell tennie kriticismusát, ha valamit is meg akar érteni a fenomenológiából” (ESGA 2, 57.). Egy hónappal később pedig: Eliast „a tipikus kriticiista önhittség jellemzi. Azt gondolom azonban, ha erről leszoktatnánk, valami hasznos kerülne napvilágra, és sajnálnám, ha Freiburg nem térülne meg neki, hiszen azzal a jó szándékkal ment oda, hogy valamit tanuljon” (58.). Richard Hönigswald (1875–1947) a mai Magyarország területén (Mosonmagyaróvár) született német neokantianus filozófus, a breslau-i egyetem befolyásos tanára (1916: rendkívüli, 1919: rendes professzori kinevezés) 1930-ig, ahol Edith Stein mellett többek között Hans-Georg Gadamer is tanította (Hönigswald jelentőségét hangsúlyozza Edith Stein intellektuális biográfiája

(1891–1958),¹²³ csakúgy mint a Fenomenológiai Mozgalomban leginkább Heideggerhez fűződő barátságán keresztül szerepet játszó Karl Löwith (1897–1973), avagy – a Fenomenológiai Mozgalomhoz nem kötődő filozófusok közül – a stúdiumait Berlinben és Freiburgban végző fiatal Herbert Marcuse (1898–1979), vagy éppen a Fenomenológiai Mozgalomban részt vevő germanista, Friedrich Neumann (1889–1978), a nemzetiszocialista göttingeni egyetem első rektora (1933–1938),¹²⁴ valamint a magyar származású, később freiburgi filozófiaprofesszor Wilhelm (Vilmos) Szilasi (1889–1966),¹²⁵ illetve egy másik iterációban Husserl későbbi asszisztense, Ludwig Landgrebe (1902–1991)¹²⁶ és Hans Jonas (1903–1993).¹²⁷ Szimbolikus jelentőségűnek is tekinthető tehát, hogy ebből az időszakból származik Karl Löwith emigrációban íródott visszaemlékezésének sokat idézett leírása Husserl fenomenológiájáról: „A fenomenológiai elemzés mesteri tudása, az előadásmód józan tisztasága és a tudományos iskolázottság emberi szigora által szellemileg

szempontjából: ORTH 1993, 24. skk.; Gadamer hermeneutikája szempontjából: GRONDIN 2003, 62. skk.; ugyanakkor Stein Hönigswalddal szembeni és a Fenomenológiai Mozgalom melletti állásfoglalását hangsúlyozza: JANI 2015, 24. skk.).

¹²³ Fritz Kaufmann hiányzik a bevett biográfiai kézikönyvekből, életrajzát és a Fenomenológiai Mozgalomban betöltött szerepét illetően lásd LANDGREBE 1958; SPIEGELBERG 1960, 2. köt., 633–634.

¹²⁴ Friedrich Neumann rektori kinevezését a szakirodalom annak tudja be, hogy személye „mind a míg a meggyőződéses nemzetiszocialisták, mind az idősebb, apolitikus ordináriusok számára konszenzusképes volt” (HUNGER 1998, 380.), ugyanakkor exponáltságát jelzi, hogy a háborút követően Neumann nem térhetett vissza professzori állásába.

¹²⁵ Szilasi Vilmos intellektuális pályáját és annak kontextusát illetően immár rendelkezésünkre áll egy kiváló feldolgozás (SZALAI 2017), amelyből megtudhatjuk, hogy Szilasi 1906-ban kezdte meg tanulmányait a budapesti tudományegyetemen – berlini, heidelbergi és párizsi peregrinációkkal megszakítva –, majd 1910-ben szerezte filozófiai doktorátusát. A korai Fenomenológiai Mozgalom szempontjából ez a történet akkor kezd igazán érdekessé válni, amikor Szilasi 1919-ben, személyesen Husserl „meghívására” (25.) Freiburgba költözik, ahol Szilasi Vilmos és felesége, Lili (1897–1973, szül. Rosenberg) Heideggerrel is hamar baráti kapcsolatba kerültek (vö. pl. HEIDEGGER 2005, 103. skk.), sőt Szalai szerint még intim kapcsolat is létrejött Martin Heidegger és Szilasi Lili között (forrásmegjelölés nélkül: SZALAI 2017, 119.). A két világháború közti időszak Szilasi számára nemcsak ezen barátságok elmélyülését hozta (vö. pl. BW IV, 505–506.), hanem a Rosenberg-család révén egyben kémiai stúdiumokkal és ipari reorganizációs tevékenységgel töltött kitérőket is. Szilasi igazi filozófiai *comeback*-jére azonban a második világháború után került sor, amikor 1947-től – többek közt Gadamer ellenében! – Szilasi lett Heidegger freiburgi katedrájának helyettesítője (habár helyzetét akadémiai intrikák nehezítették, amelyek feloldásaként 1956-ban rendkívüli professzori kinevezést kapott). 1959-ben nyugdíjazták, de még 1962-ig saját helyetteseként működött. E kinevezés helyiértékét mutatja, hogy még a korabeli magyar sajtóforrás is így tudósított: „A freiburgi egyetemre Husserl utódjául Szilasi Vilmost nevezték ki a filozófia tanszékére” (*Magyar Nemzet* 4. évf., 226. sz. [1948. október 1.], 3.). Ugyanakkor Szilasi 1920-as évekbeli freiburgi tartózkodásának részletei, így például az általa hallgatott Husserl-órák pontos listája még mindig feltárára vár.

¹²⁶ Landgrebe biográfiáját és a Fenomenológiai Mozgalomban betöltött szerepét illetően lásd LANDGREBE 1988; 2008, 55 skk.

¹²⁷ Hans Jonas az alábbi ajánlólevéllel felszerelve érkezett Husserlhez: Hans Jonas „arra kér engem [Eduard Spranger], hogy egy-két pártoló szót szóljak az érdekében. A freiburgi tartózkodásának egész célja megkérdőjeleződne, ha elveszítené reményét, hogy részt vehessen az Ön szemináriumán. Jonas bizonyosan nem fog azok közé tartozni, akiket a fenomenológiában haladónak tekinthetünk. Ugyanakkor filozófiailag nagyon tehetséges és nem jelentene féksarut az Ön által kiválasztott körben.” (BW VI, 421.)

nevelt minket, a fenomének időtlen »lényegére« mutatva rá a mulandó realitásokon túl [...]» (LÖWITH 1986, 26.). Ugyancsak ez a híres leírás az egyik forrása egyébként a fenomenológia szemléletközelisége kifejezésére alkalmazott »aprópénz« metaforának. „Arra kényszerített minket, hogy a szemináriumi órák során az összes nagy szót kerüljük, minden fogalmat a fenomének szemléletén tegyünk vizsgára és a kérdéseire nagy papírpénz helyett »aprópénz« válaszokat adjunk.”¹²⁸

Ha a Husserl göttingeni tanítványi köréből kinövő filozófiai mozgalmak lehetséges foratókönyvei közül az valósult volna meg, amelyben a tanítványkonfiguráció középpontjában Leonard Nelson áll, akkor Husserl az 1920-as évek elején valójában méltatta, nem pedig kárhoztatta volna »a historicista beleélést a múlt filozófusaiba«-ba, legalábbis Husserlre visszahathatott volna az elméleti tájékozódásában egy történeti szerző mentén orientálódó Nelson, s így Husserl talán korábban elérkezett volna a filozófiatörténettől való filozófiai relevanciájú tanulás lehetőségének gondolatához (lásd 1. fejezet). A kontrafaktuális hipotézis hatókörén belül maradvá feltételezhetjük, hogy ebben az esetben a *Logikai vizsgálódások* filozófiai teljesítményének legfontosabb aspektusa Husserl pszichologizmusához fűződő viszonya marad, ami nemcsak a korabeli tágabb filozófiai nyilvánosság Husserl-képéhez illeszkedhetett volna jobban – ezáltal talán egy gyors és látványos külső filozófiai karrier lehetőségét kínálva Husserl számára –, hanem vitaképesebbnek bizonyulhatott volna Brentano és a Brentano-iskola késői generációja számára is, akik mind a pszichologizmus-kritika és az azon gyakorolt ellenkritika optikáján keresztül tekintettek a Brentano-iskola bécsi szárnyának periferiájáról a német filozófiai élet középszintjéig felkapaszkodó Husserlre,¹²⁹ ami akár még Husserl és a Brentano-iskola centruma közti kiengeztelődés lehetőségét is hordozhatta volna (vagy elkerülhető, de legalábbis visszafordítható lett volna a Husserl és a Meinong, illetve a Meinong körül csoportosuló heterodox

¹²⁸ LÖWITH 1986, 26. Löwith visszaemlékezése mellett talán a legjelentősebb másik forrásként Gadamernek a *Fenomenológiai Mozgalomról* írott nagy hatású, habár populáris (először rádió-előadás formájában elhangzott) szövege (GW 3, 107.) jelölhető meg. Egyébként ez a Husserlre kétségtelenül jellemző szöveghely a Husserl-levelezésben már a *Logikai vizsgálódások* megjelenését megelőzően 1897-ből adatható (lásd BW V, 56., vö. még 74.).

¹²⁹ A pszichologizmuskritika volt Brentano Husserl-olvasatának fókuszpontja (vö. BW I, 27. skk.; vö. BRENTANO 1946, 93.). Ezen kritika egyik alakváltozata nyilvánul meg a heterodox Brentano-tanítvány Alois Höfler (1853–1922) egy 1906-os recenziójában, amikor Husserl pszichologizmusfogalmát Meinong tárgyelméletére vonatkoztatja: „a tiszta formális logika legújabb apológiája Husserl által, amely a *Prolegomena* 257 oldalán át élesen elutasít minden nem-tárgyelméletit (a mi nyelvünkön szólva), majd pedig a tulajdonképpeni mű 718 oldalán át mégis [a tárgyelméleti] egy ilyen gazdagságot hozza” (HÖFLER 1906a, 128.). Höfler az előző évben egy nagy nemzetközi pszichológiai kongresszuson (Róma, 1905. április 27–30.) tartott előadásában visszafogottabban fogalmaz, a pszichologizmust egyszerűn úgy definiálja, mint „túlságosan sok [*ein Zuviel*] pszichológiai gondolkodás” (HÖFLER 1906b, 322.), Husserl *Prolegomenája* mindössze a terminushasználat (de nem az álláspont!) pregnáns példaként szolgál (322., 1. l.). saját álláspontja szerint pedig „a pszichológia ugyan nem »az« egyetlen, azonban mégis »egy« nélkülözhetetlen alap »minden« filozófiai tudomány számára” (323.). Brentano egy harmadik személynek 1905 márciusában írott levele (vö. BRENTANO 1930, 89., 192.) arra enged azonban következtetni, hogy Höfler előadásának írásos változata nem mindenben felel meg az előszóban elhangzott jóval polémikusabb szövegnek.

szárny közt a reáltörténelemben dicstelenül alakuló [lásd IERNA 2009] interakció). Hasonlóan megfogalmazhatunk egy kontrafaktuális feltevést a 6. fejezetben vizsgált történethez képest is: Tekintve Nelson aktív társadalmi szerepvállalását és a német *Jugendbewegung*-hoz fűződő szoros kapcsolatát (lásd 6.1.a. szakasz), sőt a Nagy Háború idején ellene felhozott pacifizmusvádakat (lásd TILITZKI 2002, 1. köt., 119.), a Husserl és Nelson között elképzelhető tanár-diák interakció révén talán nem állt volna elő az a rejtélyes és a filozófiatörténet-írást kihívások elé állító helyzet, hogy a nemzetközi Fenomenológiai Mozgalom központi figurája a Nagy Háború idején látszólag úgy viselkedik, mintha rokonságához hasonlóan ő is egy fehérnemű-kereskedő kispolgár lett volna (vö. 6.1.c. szakasz).

Ezek a kontrafaktuális forгатókönyvek persze a reáltörténelem részeseként létrejött Fenomenológiai Mozgalom sajátosságainak megvilágítására is kiválóan alkalmasak, így például a kétségtelenül nemzetközileg elismert korai Fenomenológia Mozgalom ezoterikus zárt jellegére, amely mind a Mozgalom korabeli tágabb egyetemi élettől való elhatárolódásában mutatkozott meg – és speciális historiográfiai erőfeszítéseket tett szükségessé e viszony eredetének feltárására (lásd 5. fejezet) –, mind pedig a Mozgalom centrumában lévő Husserl imént említett politikai aktivitásában. A kontrafaktuális hipotézis termékenyebb közvetlen historiográfiai értelmének megtalálásához azonban mélyebbre kell ásnunk!

Az, hogy az imént felvázolt alternatív történelem mégsem következett be, tulajdonképpen egy kontingens és filozófián kívüli eseménynek tudható be, amelyről a fiatal Leonard Nelson a következőképpen emlékezett meg szüleinek írott leveleiben. Nelson, amint fentebb említettük, lelkesen ment el Husserl lakására 1903 novemberének egy vasárnapján, amely találkozás Husserlre jellemző módon zajlott: „Husserlrel beszélgettem, illetve hagytam, hogy ő beszéljen négy órán át”.¹³⁰ Husserl azonban azt is tanácsolta, Nelson vegyen részt aktívabban a tanórai munkán, amit Nelson rögvest az Ernst Mach (1838–1916) munkájával foglalkozó szeminárium következő ülésén tettekre is váltott: „a következő alkalommal rámutattam a nézeteiben egy nyilvánvaló ellentmondásra”.¹³¹ Az intellektuális kenyértörésre még nem ekkor, hanem Husserlnek a következő szemináriumon tanúsított magatartása hatására került sor:

„Ahelyett, hogy legalább hallgatással fojtotta volna el a támadásomat és azonnal a kiselőadást tartónak adta volna át a szót, az óra elején [...] egy végeérhetetlen monológot tartott, amelyben elmondta, az előző óra láthatóan nem kielégítő módon végződött [...]. Azt, hogy valójában előre haladtunk, [Husserl monológja szerint] azon láthatjuk, hogy most pontosan meg tudjuk mutatni, Mach miben tévedett – majd átadta a szót kiselőadónak. A jelenlétemről tudomást sem vett. [...] Azóta persze többet nem voltam az óráin.”¹³²

¹³⁰ A kiadatlan levélváltás alapján idézi: VARGA 2011a, 12 (datálás: 1903. november 28.)

¹³¹ A kiadatlan levélváltás alapján idézi: VARGA 2011a, 13 (datálás: 1903. november 28.)

¹³² A kiadatlan levélváltás alapján idézi: VARGA 2011a, 13 (datálás: 1903. november 28.)

A személyes csalódás láthatóan kölcsönös volt a negyvennégy éves tanár és a huszonegy éves diákja között:

„Husserlrel azóta nem beszéltem többet. A [farsangi] bálon találkoztam vele. Amikor véletlenül mellém lebegett, anélkül, hogy ezt előre észrevette volna, udvariasan meghajoltam előtte. Ő, amikor meglátott, összeesett a rémülettől, hirtelen megfordult és feltűnő sebességgel a terem ellenkező sarkába futott.”¹³³

Az epizód kétségtelenül nem nélkülöz minden komikus elemet (habár az már vérre menő volt, amikor néhány évvel később Husserl – amint maga bevallotta [lásd BW V, 99.] – megakadályozta Nelson habilitációját); az igazán tanulságos aspektusa azonban a biográfiai tényeken túl az általuk alkotott szerkezetben rejlik; nevezetesen éppen ez a komikus privát epizód mutat rá az iskolaképződésben szerepet játszó kontingenciára. Másként fogalmazva: Husserl és Nelson intellektuális kenyértörése láthatóan nem tartalmi ellentéteknek tudható be, még csak nem is annak, hogy Husserl nem tudta Nelson ellenvetését a szemináriumon megválaszolni, hanem annak, ahogyan Nelson minősítette Husserl viselkedését a rá következő szemináriumi ülésen. Megfordítva azt is mondhatjuk, hogy a Fenomenológiai Mozgalom kialakulásának ezzel szinkron konkurenciában zajló eseményei – elvégre 1903 novemberében már sor került Daubert előadására, sőt Daubert legendáktól övezett első göttingeni látogatására is (lásd SCHUHMANN 1977, 72.), ráadásul már az 1904 elején kezdődő félévben már tanultak müncheni diákok Husserlnél (vö. BW II, 38–40.), habár az igazi intenzív diákmozgásra csak egy évvel később került sor (lásd 3.2.a. szakasz) –, nos, ezek az események részben Husserl kontingens pszichológiai viselkedésében rejlő okok miatt tudtak egy iskolaképző folyamattá szerveződni, nem pedig pusztán filozófiai okok miatt. Ha így van, akkor azonban ez egyben az így létrejövő történeti és fogalmi értelemalakzatok nemtriviális bonyolultságára is utal, amelynek felfejtésével a következő fejezet foglalkozni fog.

¹³³ A kiadatlan levélváltás alapján idézi: Varga 2011a, 13 (datálás: 1904. február 26.).

3. Egy olvasóköri előadás és következményei: A Fenomenológiai Mozgalom divergens kontextusai

3.1. Daubert és a *Logikai vizsgálódások*

a) Hungarian Connection? *Palágyi Menyhért Bolzano- és Husserl-kritikája*

A fenomenológia nem hungarikum, habár ennek feltételezése sem lenne teljesen alaptalan. Ugyan a nemzetközi szakirodalom ezzel foglalkozó szűk részének egybehangzó véleménye szerint Daubert nevezetes előadására Palágyi Menyhért (Melchior Palagyi; 1859–1924) *Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik* (*A pszichológisták és a formalisták vitája a modern logikában*) című könyvecskéje (PALÁGYI 1902a) adott indítást (melyre Daubert rögvest az előadás bevezetőjében utalt is);¹³⁴ azonban, amint látni fogjuk, a Daubert által tárgyalt problémaszint jóval magasabb, mint amit az 1900 és 1903 között németországi tanulmányúton lévő és a korabeli német filozófiai szakmai diskurzusba több könyvvel is betörni próbáló Palágyi célba vett (ugyanakkor éppen ezen többlet feltárása adhat kulcsot a Fenomenológiai Mozgalom keletkezéstörténetének feltárásához).¹³⁵ Ez a megállapítás egyébként érintetlenül hagyja Palágyi érdemeit – mind a téridőről alkotott természettudományos elmélete szempontjából (amely a hazánkban bevett tankönyvi nézet szerint „évekkel megelőzte a relativitáselméletet”; FRENYÓ 2016, 404.), mind pedig azon kiemelt kanonizált szerep tekintetében, melyet a magyar filozófia történetírásában Nyíri Kristóf és az ő nyomdokain Demeter Tamás tulajdonítanak Palágyinak¹³⁶ –, viszont annál is inkább illeszkedik Husserl közvetlen környezete és a tágabb né-

¹³⁴ Lásd DAUBERT 2002, 344. A kapcsolódást megerősíti a szöveg kiadója, Karl Schuhmann (uo., 2. lj.), illetve SMID 1985, 269.

¹³⁵ PALÁGYI 1902a; 1902b; 1903 (utóbbit a szerző magyar változatban is megjelentette: PALÁGYI 1904). Palágyi németországi peregrinációját és intellektuális biográfiáját illetően lásd SZÉKELY 2016, aki Palágyi „német filozófiai közegbe történő személyes integrációját” (220.) elsősorban Palágyi fizikafilozófiai nézetei felől értékeli.

¹³⁶ Palágyi Bolzano-kommentárja már viszonylag korán arra adott okot Nyíri Kristófnak, hogy a magyar természettudós-filozófus neve mellé a „kitűnő” jelzőt illessze (NYÍRI 1980, 117.). Palágyi Husserl-kritikája pedig Nyíri későbbi véleménye szerint „egészen nyilvánvalóan megelőzi a saját korát” (NYÍRI 1994, 18.), amely tézist Nyíri nyomdokaiban járva Demeter Tamás ekként foglalt össze: „Palágyi álláspontja megelőlegezi az antipszichologista gondolkodási stílus egy későbbi, nem platonizáló fejleményét, jelesen a lingvisztikai-behaviorisztikus antipszichologizmus wittgensteini, ryle-i és sellarsi modelljét” (DEMETER 2011, 44.), sőt az „elme szocializált fogalma” (54.) révén „Palágyi sokban megelőlegezi azt a filozófiai beállítódást, melyet joggal tekinthetünk a közép-európai és benne a magyar filozófiai hagyomány egyik legjellegzetesebb eredményének” (55.; vö. DEMETER 2015, 288. skk.). Hasonlóan vélekedik – Demeter Tamás előbb idézett könyve kapcsán – Neumer Katalin is: Palágyi „részben Nyíri saját koncepciójának” egyik építőköveként szolgál, „részben pedig az osztrák (és benne

met akadémiai közeg Palágyiról alkotott véleményéhez: „Szívből örülök” – írta Husserl-nek 1903-ban Alois Riehl (1844–1924), Husserl barátja és korábbi kollégája Halléban –, „hogyan ellátta a baját a hírnévre áhítozó magyar arcátlanságának. Erről az úrról nem őrzök egyetlen számára nézve hízelgő emléket sem” (BW V, 198.). Husserl másik korábbi kollégája, a katolikus papként induló Karl Goswin Uphues (1841–1916) pedig – akinek filozófiai pályája a korabeli értékelés szerint „az ismeret-pszichológiai vizsgálatoktól” egy „a misztikus világnézettől sem távol álló objektív idealizmushoz” vezetett (EISLER 1912, 776.) – ugyancsak 1903 nyarán szükségesnek tartotta Husserlt értesíteni arról, hogy „éppen hallottam, Palágyi [Sic!] felszínes és neveletlen munkáját Ön olyannyira kitűnően elintézte”.¹³⁷

A Husserl közelebbi és tágabb akadémiai környezetében adatható felzúdulás oka az volt, hogy Palágyi Husserl-kritikájának egy passzusa olvasható volt akként, mintha Palágyi Bolzano plagizálásával vádolta volna meg Husserlt, sőt maga Husserl is így értelmezte ezt a passzust.¹³⁸ Azt, hogy mindez mély benyomást gyakorolt Husserlre, mi sem mu-

a magyar) gondolkodás történetének egyik jellegzetes irányát” képviseli Nyíri és Demeter számára (NEUMER 2013, 316.).

¹³⁷ BW VI, 447. Érdemes hozzátenni, hogy Uphues ezzel egy időben megjelent munkájában jóval elismerőbb hangnemben nyilatkozott Palágyiról (lásd UPHUES 1903), ami nem meglepő annak fényében, hogy Palágyi maga több alkalommal is pozitív értelemben kapcsolódni próbált Uphueshez (lásd PALÁGYI 1902b, 123.; 1902a, 30., 70.), sőt később baráti hangnemben kitért Uphues imént említett könyvének Palágyi-diszkusziójára (lásd PALÁGYI 1908, 253. skk.). Ez a kapcsolat, amely még a magyar kortársak figyelmét sem kerülte el – lásd például a *Budapesti Szemlében* megjelent anonim („L-s” aláírású) közös recenziót (ANONIM 1905) Palágyi és Uphues könyveiről (PALÁGYI 1903; UPHUES 1903) – még a magyar kutatásban az utóbbi időben kibontakozó örvendős Palágyi-reneszánsz (vö. SZÉKELY – BOGDANOV (SZERK.) 2017) közepette is érdemes volna mélyebb vizsgálatra mind tartalmi szempontjából, mind pedig az emögött rejlő esetleges személyes kapcsolat tekintetében (elvégre az imént említett anonim recenzió mind egy személyes kapcsolatot feltételezett Palágyi és Uphues között Palágyi hallei tartózkodása idején, mind pedig az utóbbi révén rejtett Uphues-hatásokat valószínűsített Palágyi német műveiben). Ezek a vizsgálódások azonban minden érdekességük ellenére egyértelműen a fenomenológiatörténet, legalábbis a jelen munka határain kívül húzódnak.

¹³⁸ Palágyi szerint Husserl a *Logikai vizsgálódások* szövegében „ugyan egy »függelék«-ben [...] megemlékezik Bolzanóról és e helyütt őt minden idők egyik legnagyobb logikusának nevezi, azonban elmulasztja, hogy fejtegetései során bárhogyan is foglalkozzon [sic] ... auseinanderzusetzen] mesterével” (PALÁGYI 1902a, 16.; a Palágyi által bibliográfiai hivatkozás nélkül említett husserli »függelék [Anhang]« minden bizonnyal a *Prolegomena* 61. §-ához csatolt *Függelék: Utalás F. A. Langéra és B. Bolzanóra* [Anhang: Hinweise auf ...]: LU I, 224–227; Hua XVIII, 226–229.; illetve a specifikus szöveghely: „Ugyan Bolzano a mi értelmünkben vett tiszta logika önálló elhatárolását explicit módon nem tárgyalta és támogatta; azonban azt [a tiszta logikát – V. P. A.] művének első két kötetében – a saját értelmében vett tudománytan alapzataként – *de facto* olyan tisztasággal és tudományos szigorral mutatta be és az eredeti, tudományosan biztosított és kétségkívül termékeny gondolatok olyan gazdagságával ruházta fel, hogy őt emiatt minden idők egyik legnagyobb logikusának kell tekintsük”; LU I, 225–226.; Hua XVIII, 227.).

Palágyi e megjegyzése, amellyel művének kritikai részét vezeti be, talán a „*sich auseinandersetzen*” német ige komplex szemantikai mezőjéből eredően volt félreérthető, legalábbis a *principle of charity* jegyében feltételezhető, hogy Palágyi talán csak annyit akart írni: Husserl nem viszonyult kritikusan Bolzanóhoz; azonban Palágyi mondata lexikális szempontból joggal olvasható így is: Husserl nem foglalkozott Bolzanóval, nem említette Bolzanót kellő mélységben (azaz olyan mélységben, ami szük-

tatja jobban, mint az a filológiai tény, hogy a *Prolegomena* 1913 során átdolgozott második kiadásában Husserl a „befolyások [*Einflüsse*]” szót „indítatások [*Anstöße*]”-ra javította abban a mondatban, ahol az eredeti kiadásban explicit módon azt mondta, „döntő befolyásokat” kapott Bolzanótól.¹³⁹ Ez kétségtelenül egy furcsa önszerkesztői beavatkozás, hiszen Husserl éppen mintha a plágiumellenes védekezésének legjobb bizonyítékát semmisítené meg, azonban más korabeli hasonló javításokkal együtt kirajzolódik belőle egy minta, nevezetesen egy visszahúzó magatartás mintája Husserl részéről, amellyel Husserl mintegy elvágta a Fenomenológiai Mozgalmat Bolzanóhoz és Lotzéhoz, s ezáltal saját történeti kontextusához fűző szálakat.¹⁴⁰ Ennyiben sajnos Palágyi Husserl-kritikája is hozzájárulhatott a formálódó Fenomenológiai Mozgalom önként vállalt ahistoricitásához, aminek a fenomenológia történetírását megnehezítő hatásával már az előző, 1. fejezetben is foglalkoztunk, s ami filozófiailag elkötelezett történetírói munkánkat folyamatosan megnehezíti. Ugyanakkor éppen Palágyi Husserl-kritikája teremthet különleges alkalmat

séges lett volna a Bolzanótól kölcsönzött gondolatok fényében). Utóbbi olvasat táborához csatlakozott Husserl is, aki az ellenkritikaként írott Palágyi-recenziójában így fogalmazott: „Itt először azt a szugesztív módot kell említenem, ahogyan P[alágyi] felrója nekem a Bolzanóhoz fűződő viszonyomat. Nem kevesebbet suggerál az olvasónak – külön-külön észrevehetetlen, azonban egymásutániságukban hatásos utalások sorozatában –, mint azt a gondolatot, hogy én Bolzanót tisztességtelen módon [*unredlicher Weise*] kihasználtam, miközben a tőle való függőséget elhallgattam.” (HUSSERL 1903b, 289.; Hua XXII, 155.; ford. [V. P. A.]: HUSSERL 2011, 50.)

Husserl felháborodása érthető, hiszen ő – többek között a fent idézett mondatában – félreérthetetlenül definiálta a Bolzanóhoz fűződő viszonyát: Bolzano a husserli értelemben vett tiszta logika egyik legfontosabb előfutára, habár Husserl egyúttal azt is világossá tette, hogy Bolzanóhoz töténő kapcsolódása a bolzanói tudománytan szerzői szándékától eltérő értelmezésén alapul. Az utóbbi megkötést az teszi szükségessé, hogy a polihisztor zseni Bolzano a könyv univerzális célkitűzésének megfelelően „a logikát mint tudománytant [*Wissenschaftslehre*]” explicit módon a következőképpen definiálta: „útmutatás [*Anweisung*] arra vonatkozóan, hogy az igazság egész területét hogyan kellene egyes tudományokra szétválasztani, s ezek közül mindegyiket megfelelő módon feldolgozni és írásban bemutatni” (eredeti kiadás: BOLZANO 1837, I. köt., 17., vö. még: 7.; kritikai kiadás: BOLZANO 1985, 45., vö. még: 36.; utóbbi szöveghelyre egyébként Husserl maga is felhívta a figyelmet a *Prolegomena*-ban: LU I, 29., 2. lj.; Hua XVIII, 43., 2. lj.), ami egyértelműen inkompatibilis Husserl antipszichologizmusával, sőt egyáltalán a logika teoretikus mivoltának Husserl által is képviselt állításával. Az pedig, hogy valaki az explicit módon forrásaként bemutatott szerzőket nem kritizálja, még nem plágium – sőt önállóságnak sem tekinthető, ha azokhoz kellő mennyiségű önálló kiegészítést és továbbgondolást illeszt hozzá (ami Husserl két kötetben megjelent és összeségében majdnem ezer oldalas – a történeti szerzők és a korabeli szakirodalom diszkussziójától szinte már aszkétikus módon tartózkodó – *Logikai vizsgálódásairól* minden bizonnyal elmondható már csak a terjedelme miatt is). Egyébként gondos olvasattal azonosítható a műben egy Bolzano-kritikus réteg (amint ez a fent bemutatott komplex viszonyban is látszik), sőt Husserl a *Prolegomena* pszichologizmuskritikájának magját alkotó, 1898-ból származó nemrég kiadott előadásszövegében is azok közé sorolta Bolzanót, akik a logikát végső soron praktikus-normatív diszciplínának tekintik (lásd HUSSERL 2002a, 324.).

¹³⁹ Vö. LU I, 226. és LU I², 227. (kritikai kiadás: Hua XVIII, 229., 7–8. sor).

¹⁴⁰ Lásd pl. Id I, 196., 1. lj. (Hua III, 218–219., 1. lj.); V, 57. skk. A *Logikai vizsgálódások* részleges második kiadásához 1913 őszén fogalmazott előszóvázlat szóhasználatában is tetten érhető Husserl részéről a „befolyások [*Einflüsse*]” kifejezés konzekvens kerülése az alábbi körülmények használatára: „impulzusok [*Impulse*]” (Hua XX/1, 292, vö. 414.), „világos fény [*helles Licht*]” (295.), „indítatások [*Anregungen*]” (305.), „behátás [*Einwirkung*]” (414.), „reményteljes fény [*hoffnungsvolles Licht*]” (414.), „bátorság [*Mut*]” (414.).

arra, hogy ezt a kritikát kontrasztfóliaként használva azonosítsuk Husserl *Logikai vizsgálódásaiból* azt a nemtriviális aspektust, amely Daubert számára – amint Karl Schuhmann fogalmazott – „olyan módon tisztázta az ítélet vonatkozását annak tárgyára, amelyet Daubert, aki már néhány éve maga is ezen a problémán dolgozott, döntő előrelépésként érzékelt” (SCHUHMANN 2004b, 201.). A fenomenológia filozófiatörténet-írásában elévülhetetlen érdemeket szerzett, tragikus hirtelenséggel elhunyt Schuhmann szerint ugyanis végső soron ebben a technikai kérdésben gyökerezett Daubert forradalmi erejű és egy igazi filozófiai forradalmat kiváltó meggyőződése, hogy Husserl *Logikai vizsgálódásaiban* található „a filozofálás egyetlen helyes módja”, aminek a „Fenomenológiai Mozgalom keletkezése köszönhető” (uo.).

Kétségtelenül innovatív lépés volt Palágyi részéről, hogy könyvében Bolzano szkepticizmuskritikáját választotta ki támadási pontként. Azáltal, hogy Bolzano visszautasítja azt az ellenvetést, miszerint „már ama szkeptikussal való pusztá beszélgetés feltételezi a beszélgető személyek létezését” (PALÁGYI 1902a, 17.), Bolzano tanúbizonyságát adja a pragmatikai szint ignorálásának, azaz annak, hogy a szkeptikussal való vita során Bolzano „minden a vita során valóságosan megtörténtét kívág magának ennek a vitának a tartalmából: elvi szinten különbséget tesz minden tényleges gondolkodási folyamat [...] között és aközött, ami ezen gondolati cselekvések tartalmát adja” (18.). Palágyi Bolzano-kritikájában az olvasó számára az eredményezheti az első csalódást, ha megpróbáljuk visszakeresni Palágyi ismét csak jelöletlen Bolzano-hivatkozását. A szóban forgó szöveghely¹⁴¹ ugyanis egy feltételezett szkeptikussal történő *beszélgetésből* származik, s Bolzano mind e helyütt (BOLZANO 1837, 1. köt., 175.; BOLZANO 1985, 197.), mind másutt (1. köt., 145–146., 171. skk.; 169., 195. skk.) a szkepticizmuscáfolat végső eszközeként azt mutatja be, hogy pedagógiai beszélgetésbe kell bocsátkoznunk a szkeptikussal, amely beszélgetéshez Bolzano érvelési stratégiákkal szolgál, sőt egy az *A logika előzetes foglalmi (Logische Vorbegriffe)* szerzői címet viselő, 1814–1815-ből származó és az 1820 körül írni kezdett, majd közel két évtizeddel később megjelenő *Tudománytan* egyik alapjául szolgáló kéziratban még azt is beismeri, hogy a szkeptikus számára létezik egy pragmatikai menedék: nevezetesen „ha a szkeptikus hallgat? ha egyáltalán nem akar semmit sem mondani?”¹⁴²

¹⁴¹ Eredeti kiadás: BOLZANO 1837, 1. köt., 176. skk.; kritikai kiadás: BOLZANO 1985, 197. skk.

¹⁴² BOLZANO 1977, 184. A kézirat jelentőségének datálásához lásd a szerkesztői bevezetőt (11.). Palágyi természetesen még nem ismerhette ez utóbbi Bolzano-szöveget, mivel az először évtizedekkel Palágyi halálát követően jelent meg nyomtatásban (első közlése függelékként: WINTER 1968, 31–37.), sőt az is valószínűtlen, hogy Palágyi beletekinthetett volna a Prágában őrzött eredeti Bolzano-kéziratba – különösen annak fényében, hogy a prágai Bolzano-hagyatékra először 1904–1905 körül – azaz egy évvel Palágyi e tárgyú könyveinek megjelenése után – hívták fel a szakközönség figyelmét és az első katalógus csak 1919-ben jelent meg (lásd PAVLÍKOVÁ 1974, 38.). A kéziratot a *Tudománytan*hoz fűző fent részletezett filozófiatörténeti kapcsolat azonban indokoltá teheti, hogy a kéziratban szereplő, a szkepticizmuscáfolat alól tett explicit pragmatikai kivételben a *Tudománytan* szkepticizmuscáfolata fenti elemzésben azonosított pragmatikai dimenziójának megerősítését lássuk.

Palágyi mentségére persze felhozható lenne, hogy Bolzano foglya maradt egy tág értelemben vett karteizianizmusnak, amikor az érvelési stratégia központi, de legalábbis legerősebb elemének azt a kérdést tartotta, hogy a szkeptikusnak is „vannak-e képze-
te?” (BOLZANO 1837, 1. köt., 173.; 1985, 195.). Az ilyen, diffúz filozófiai címkéssel ope-
ráló érvelésnél azonban sokkal célravezetőbb rámutatni Bolzano mélyen rejlő ontológi-
ai elkötelezettségére: A szóban forgó bizonyítás ugyanis csak arra irányult, hogy az
objektív igazságok *megismerhetők-e* (egy normálisan konstituált emberi elme, de leg-
alábbis a pozitív példaként szolgáló egyetlen ember számára). Mindez jól megmutatko-
zik Bolzano korábbi cirkularitás-megjegyzésében is, ahol elutasítja, hogy a bizonyítás
során „már előre fel kellene tételeznünk, hogy vannak magánvaló igazságok” (1. köt.,
149.; 172.). A bizonyítás ugyanis azáltal működik, hogy „figyelünk azokra a mondatok-
ra, melyek *a bizonyításban magában előfordulnak*” (uo., kiemelés az eredetiben). Bolza-
no e megjegyzése egyszerre mutatja fel szkepticizmuscáfolatának pragmatikai oldalát,
illetve annak határait. Szigorúan véve ugyanis Bolzano annak kimutatását tűzte ki céljá-
ul, hogy „valaki birtokában van-e néhány igazság ismeretének” (1. köt., 169.; 192.),
amely meghatározásban az ismeret „egy olyan ítélet, ami egy igaz mondatot [*Satz*]” tar-
talmaz (1. köt., 163.; 186.), az ítélet pedig nem más, mint – mai fogalmisággal: – az ítéző
ágens intencionális kapcsolódása magánvaló mondatokhoz (helyes ítéletek esetén ma-
gánvaló igazságokhoz, azaz igaz magánvaló mondatokhoz; vö. 1. köt., 154.; 177.). Ennek
megfelelően a bolzanói szkepticizmus-cáfolat logikai magját az az állítás alkotja, „hogy
van legalább egy magánvaló igazság” (1. köt., 145.; 168.). Utóbbi állítást Bolzano annak
révén látja bizonyítottnak, hogy tagadása önreferenciálisan ellentmondó. Ezt a *reductio
ad absurdum* bizonyítást kiindulópontnak választva pedig Bolzano azt már könnyedén
be tudja bizonyítani metasztintú magánvaló mondatok generálásával, hogy végtelen sok
magánvaló igazság van.

Innen nézve véleményünk szerint érthetetlen, hogy Palágyi miért is választotta ki a
nyelvi jelentés pragmatikai, kommunikatív, sőt mediális szerepének jelentőségét hang-
súlyozó koncepciójának bemutatásához kontrasztfóliaként Bolzano (és az általa Bolza-
nóval nivellált Husserl) tiszta logikáját. Az, hogy Bolzano logikája minden szofisztikált-
sága ellenére nem tud segítségül lenni Palágyi számára, nemcsak a bolzanói
szkepticizmuscáfolat Palágyi-féle érvrekonstrukciójának fent diagnosztizált hiányaiban
mutatkozik meg, hanem mindenekelőtt abban, hogy a mű előrehaladtával egyre abszur-
dabb formát ölt Palágyi Bolzano- és Husserl-kritikája. Megfordítva pedig azt állapíthat-
juk meg: Palágyi a saját álláspontja mellett felhozott érvei – Az »Én most gondolko-
dom«-típusú deiktikus mondatok és azok komplikált esetei, pl. »Én most azt állítom,
hogy látom, ez a rózsá piros« (PALÁGYI 1902a, 28. skk.) – semmilyen kapcsolatban nem
állnak Bolzano vagy Husserl vonatkozó elemzéseivel. Így válik a Palágyi-féle szalmabábu-
érvelés (*straw man argument*) visszatérő elemévé az a vád, miszerint a gondolati aktu-
sok és azok tartalma között Bolzano (és Husserl) szerint fennálló rigid oppozíció, továbbá
az oppozíció két tagjához rendelt eltérő ontológiai státusz (a magánvaló mondatok ti.
Bolzano szerint nem reális létezők) önellentmondáshoz vezetnek a gondolati aktus és

tartalmának elkerülhetetlen összekapcsolódása révén: „az nem járja, hogy a »magánvaló mondatot« egyszer mint az elgondolt mondatra rátapadó [*anhaftenden*], máskor mint az arról leoldott [*abgelösten*] értelmet definiáljuk, hanem egyszerűen döntenünk kell e kettő egymást kizáró definíció egyike mellett.”¹⁴³

b) Palágyi támadási és Daubert kapcsolódási pontjai

Husserl Logikai vizsgálódásaiban

Palágyi Husserlt is az általa konstruált Bolzano-szalmabábu felől kritizálja. Amint Palágyi fogalmaz (e passzus egyike azon kevés szöveghelynek, ahol Palágyi Husserlt közvetlenül, nem pedig Bolzanóval együtt kritizálta):

„Husserl azért kísérli meg a pszichológiától elválasztani a logikát, hogy igyekszik a gondolati aktusokat [*Denkacten*] leválasztani a gondolati tartalmakról [*Denkinhalte*] – egy olyan vállalkozás, amely látszólag kivitelezhető, mivel absztrakció révén képesek vagyunk különbséget tenni aktus [*Akt*] és tartalom [*Inhalt*] között; valójában azonban [ez a vállalkozás] nem valósítható meg, mivel számunkra nincs gondolati aktus tartalom és tartalom gondolati aktus nélkül.”¹⁴⁴

Sajnálattal regisztrálhatjuk, hogy Palágyi is ahhoz a korabeli német filozófiai trendhez (lásd 2.2.a. szakasz) csatlakozik, amely Husserl *Logikai vizsgálódásainak* 1901-ben megjelent második kötetéről (LU II, Hua XIX/1-2.) mintha nem is vett volna tudomást. Husserl ugyanis a második kötetet alkotó vizsgálódások ötödik darabjában a következő módon definiálta a deskriptív vizsgálódás alapelemét, azaz az élmény (*Erlebnis*) fogalmát: „valós [*reell*] alkotóelem vagy mozzanat [*konstitutives Stück oder Moment*] a pszichikai individuum egységében” (LU II, 357.; Hua XIX/1, 392., 1. l.). Az „intencionális” meghatározó jelző, amely a *Logikai vizsgálódások* eredeti kiadásában még távolító értelmű idézőjelekben állt, pedig pusztán azon „élményosztály” körülhatárolására szolgált, melyek megkülönböztető jegye, hogy „a véls [*Meinen*] módján vagy azzal valamilyen analóg módon egy tárgyiségra [*Gegenständlichkeit*] vonatkoznak” (357.; 392.). Husserl számára a *Logikai vizsgálódások* pozitív értelemben megcélzott vállalkozása tehát – a pszichologizmuskritikán túl – egyáltalán nem áll olyan messze a tudati tartalom elemzésétől, mint azt Palágyi – és a mű korabeli recepciójának számos résztvevője (lásd 2.2.a. szakasz) – látni vélte vagy láttatni akarta. Ugyan Husserl félreérthetetlenül deklarálta, hogy „az átélt tartalom nem maga az észlelt tárgy” (LU II, 361.; Hua XIX/1, 396.; ford.: HUSSERL 2009a, 34.), s a tudati tartalmak aluldetermináltságának állításában nem pusztán komplex esetekre (pl. arabeszk, amit egyszer díszítőmintaként, másszor írásjelként fogok fel), hanem a tárgyészlelés

¹⁴³ PALÁGYI 1902a, 33.; az érvelés egy kifinomultabb formáját lásd Palágyi párhuzamosan megjelenő könyvében: PALÁGYI 1902b, 32 skk.

¹⁴⁴ PALÁGYI 1902a, 47–48.

alapvető jelentőségű példájára is hivatkozott: egy térbeli tárgy észlelése során valójában csak az éppen felém forduló oldaláról rendelkezek közvetlen érzéki szemlélettel, míg az eltakart, s talán eddig még nem is látott oldalakból felépülő térbeli tárgy észlelése egy dinamikus folyamatban megjelenő, sőt korrekciókat is megengedő többletteljesítmény eredménye. Ezzel együtt Husserl amellett is elköteleződött, hogy ez a többlet az általa választott speciális tudati hozzáférés módján felmutatható: Az egész második kötet módszertani kulcsmondatának tekinthető, az eredetiben teljes egészében ritkított szedéssel (*Sperrdruck*) kiemelt deklaráció szerint „[a] tárgyi vonatkozás módjában rejlő valamennyi különbség a vonatkozó intencionális élmények deskriptív különbsége” (388.; 427.; ford.: 41.). Arról pedig, hogy a „deskriptív” jelző pontosan mit is jelent, maga Husserl nyilatkozott néhány paragrafussal korábban az aktus intencionális és „valós [reell] vagy fenomenológiai (deskriptív-pszichológiai)” tartalmának megkülönböztetésével: „Egy aktus valós vagy fenomenológiai tartalmán annak – akár konkrét, akár absztrakt – részeinek teljes összességét értjük; más szavakkal az aktus valós módon felépítő [*constituierenden*] részélmények totális összességét” (374.; 411.; ford. [mód.]: 37–38.). E részek felmutatása és viszonyainak elemzése a „tisztán deskriptív-pszichológiai analízis” feladata, amelynek anyaga nem más, mint „a belsőleg, önmagukban és önmagukért véve észlelt élmények [*die innerlich wahrgenommenen Erlebnisse*], ahogyan azok az észlelésben valós módon adva vannak” (374.; 411.; ford. [mód.]: 38.).

A fenomenológiatörténetileg iskolázott olvasónak rögvést feltűnhet az előző bekezdés végén idézett husserli passzusban szereplő terminusértékű kifejezés (belsőleg ... észlelt [*innerlich wahrgenommene*]), amely Brentano egyik centrális – legalábbis a korabeli filozófiai pozíciókhoz képest megkülönböztető jellegű – filozófiai elképzelésére, a belső észlelés (*innere Wahrnehmung*) és a belső megfigyelés (*innere Beobachtung*) megkülönböztetésére utal. Brentano szerint (vö. BRENTANO 1874a, 35.) a tudat sajátos teljesítményei ugyanis a tudat számára transzparenszek: amikor például egy fehér papírlapot látok, akkor nemcsak a fehér papírlapnak vagyok tudatában (a brentanói terminológiával: nemcsak a fehér papírlap a tudatom intencionális tárgya), hanem ezzel egyidejűleg másodlagos módon az egész elsődleges észlelési struktúrának is tudatában vagyok, azaz tudatom másodlagos tárgya a papírlap észlelése és ezáltal egyben az észlelt papírlap is. A brentanói fogalmi konstrukció szempontjából az érem másik oldala azonban az, hogy ez a kitüntetett (veridikus) másodlagos észlelés (*Wahrnehmung*) jellegében különbözik a tudományos megfigyelés módszerétől (*Beobachtung*), ugyanis nem tehető közvetlenül tematikussá (vö. 181.). Ez a skolasztikus ízű distinkció felettébb fontos, ugyanis – amint Robin D. Rollinger kiemelte (lásd ROLLINGER 1999, 31–32.) – ennek köszönhető, hogy a pszichológia privilegiált ismeretforrása ellenére nem különbözik a többi tudománytól, hozzájuk hasonlóan fogalmi rendszerezései során rászorul az emlékezet segítségére, azaz veridikus eredeti ismeretforrása ellenére az arra felépülő tudomány maga nem infallibilis. Ezzel érthette el Brentano azt, hogy az általa megcélzott filozófiai pszichológia (avagy pszichológiai filozófia) „empirikus, de nem kísérleti” (LIBARDI 1996, 36.), azaz egy különleges ismeretforrással a kísérleti tudományok módjára bánik, miközben éppen utóbbi bánásmód révén

megmagyarázható a pszichológia tudományában *de facto* jelen lévő tudományos disszenzus jelensége (tegyük hozzá, Brentano könyve maga is jelentős részben alternatív elméletek diszkussziójával foglalkozik).

Jól mutatja Husserl Brentano-iskolában betöltött pozíciójának ambivalens mivoltát, hogy Husserl ez a kitüntetett szerepű brentanói filozofémát rögvest az első pillanatban, az 1887. július 6-án Halléban tartott habilitációs próaelőadása¹⁴⁵ során megkérdőjelezte (noha az előadáson Carl Stumpf, Brentano legrégebbi tanítványa és Husserl egyetlen helyi pártfogója elnökölt). Husserl az előadását a jegyzőkönyv szerint azon „vítás kérdésnek” szentelte, hogy „a pszichológia önmegfigyelésre [*Selbstbeobachtung*] vagy pedig (pszichofizikai) kísérletre alapozandó-e” (GERLACH – SEPP (SZERK.) 1994, 187.). Már e rövid téma-leírás mutatja Husserl Brentanóhoz fűződő ambivalens viszonyát, ami a jegyzőkönyv tartalmi referátuma során még világosabbá válik:

„Dr. Husserl nézete szerint az önmegfigyeléssel szemben felhozott számos ellenérv jelentőségét veszítette Brentano korszakalkotó [*epochemachende*] különbségtétele révén az önészlelés [*Selbstwahrnehmung*] és az önmegfigyelés között. Azonban [Husserl] Brentano iránti minden tisztelete ellenére azt gondolja, hogy néhány pontban el kell térjen tőle.”¹⁴⁶

Sajnos e néhány pont tartalmáról hallgat a jegyzőkönyv, pedig annak tanúsága szerint az előadást követően éppen ezek a megjegyzések adtak okot a Husserl és Stumpf közti eszmecsere. Néhány apró nyomból azonban képet kaphatunk Husserl Brentano-iskolán belüli divergenciájának tartalmi oldaláról az önészlelés fogalmát illetően: Husserl a saját Brentano-példányában a belső észlelés szóban forgó definíciója mellé azt jegyezte be, hogy „Lásd Herbart[:] Bevezetés] 150. § (kül[ön]kiad[ás] 259.)”.¹⁴⁷ A husserli marginália által hivatkozott könyv, Herbart *Bevezetés a filozófiába* című tankönyve az összkiadás alapján, de azon kívül megjelent kiadásának Husserl könyvtárában megtalálható utánnomása (HERBART 1883) e szöveghelyen éppen a belső észlelés kritikáját nyújtja:

„A tudat valódi tényei az egyvalaki érzületének [*Gemüth*] egészen individuális és pillanatnyi belső történései [*Ereignisse*], melyeket nem csupán teljességgel lehetetlen kimerítő módon megadni [...], hanem melyek kivétel nélkül már az appercepció [*Auffassung*] során elhomályosulnak, s így minden belső észlelés [*innere Wahrnehmung*] csak töredékekkel szolgálhat, amelyek annál inkább megcsönkítottnak tűnnek fel, minél szándékosabb volt az önmegfigyelés [*Selbstbeobachtung*].”¹⁴⁸

¹⁴⁵ Husserl habilitációjának körülményeit illetően lásd a 2.1.b. szakaszt, magát a különös folyamatot illetően közvetlenül a 105. lábjegyzetet fentebb.

¹⁴⁶ GERLACH – SEPP (SZERK.) 1994, 187.

¹⁴⁷ A Husserl-hagyaték kiadatlan részéből származó idézetek és adatok első megjelenési helye – az 1.1.c. alfejezetben lefektetett elveknek megfelelően –: VARGA 2015a, 58., amelynek gondolatmenetét a két fenti bekezdés követi.

¹⁴⁸ HERBART 1883, 259.

Ez a szöveghely, amelyet Husserl a saját Herbart-példányában egy „N[ota] B[ene]”-margóbejegyzéssel látott el, nemcsak a habilitációs előadás brentanói szempontból enyhén unortodox szóhasználatának (önészlelés vs. belső észlelés) forrása lehet, hanem Husserl belső észleléssel kapcsolatos filozófiai szkepszisének is. Amikor Husserl a belső észlelés brentanói koncepcióját a *Logikai vizsgálódásoknak* az öntudatfogalom vizsgálatának szentelt fejezetében (LU II, 324. skk.; Hua XIX/1, 355. skk.) mint a „mesterséges elméletek” egyikét kritizálta (334.; 367.), a mű olvasói két olyan ellenvetéssel is találkozhattak, melyek a korabeli tágabb filozófiai publikum számára talán nem, de a Brentano-iskola szűkebb közege számára mindenképpen furcsán hathattak. Husserl egyrészt azért támadta Brentano fogalmi konstrukcióját, mert az végtelen regresszushoz vezet, hiszen „a belső észlelés maga ismét egy élmény, azaz újabb [belső] észlelést igényel, amelyre aztán ugyanaz érvényes s. í. t” (334.; 365–367.). Ami ebben az ellenvetésben megütközést kelt, az éppenséggel az, hogy Brentano az elsődleges és másodlagos (belső) észlelés közti – Arisztotelészig visszavezethető – distinkcióját éppen azért vezette be már korai egyetemi működése során (lásd ANTONELLI 2001, 242. skk.), hogy az önészlelés egy regresszusmentes fogalmi konstrukciójához juthasson (amit implicit módon Husserl is elismer a paragrafus végén; vö. LU II, 334.; Hua XIX/1, 367.). Hasonlóan megütközést kelthetett a *Hatodik logikai vizsgálódáshoz* csatolt, a kérdésnek szentelt melléklet (*Beilage*; LU II, 694. skk.; Hua XIX/2, 751. skk.) központi érvmene is, amelyben Husserl a belső észlelést befolyásoló külső körülmények (pl. fizikai lokalizáció) zavaró hatása *mellett* foglal állást (vö. 704.; 761.), noha Brentano maga bécsi előadásai során ezeket az ellenpéldákat explicit módon diszkutálta és elutasította (lásd ROLLINGER 1999, 32–33., 57.). Husserl tárgyi filozófiai kritikának álcázott gondolatmenetében tehát inkább egy *tudatos tanítványi disszenzus* megtestesülését kell látnunk, amelynek pozitív viszonyítási pontját többek között éppen Herbart imént idézett, a belső észlelés szükségszerűen kontaminált voltát állító nézetében pillanthatjuk meg.

Filozófiai pályafutása során Husserl a belső észlelés brentanói fogalmához viszonyítva meglepően kacskaringós utat járt be: már a *Logikai vizsgálódások* egy technikai részproblémájának megoldásában kísérletezett Husserl a brentanói megoldás adaptálásával (lásd LOHMAR 1998, 189. skk., kül. 199.), később az idő alapvető fenomenológiai jelentőségének feltárására megalkotott labirintusszerű elméleteinek egyike tekinthető „a brentanói-arisztotelész tan restauráció”-jának (FINK 2006, 251.; vö. Hua XXXIII, xliii.). Husserl közvetlen filozófiai fejlődése felől nézve sem közömbös a belső észlelés brentanói modelljén gyakorolt kritika: azáltal, hogy Husserl „a belső és külső észlelést episztémikusan egészen hasonlóknak, azaz a tapasztalat egyaránt a tévedés lehetőségével terhelt formáinak” tekinti, írja Dan Zahavi, megmutatkozik, hogy mindkét terület fenomenjai esetében, amennyiben azokat „a természetudományos beállítódásban ragadjuk meg, az appercepcióhoz transzcendencia társul. Ahhoz, hogy azokat tiszta fenomenként apperceptíálhassuk, a fenomenológiai beállítódást kell felvennünk” (ZAHAVI 2008, 156–157.). Ehhez a gazdag szereprepertoárhoz csatlakozik a belső észlelés (*innere Wahrnehmung*) imént felfedezett rejtett szerepe a »tisztán deskriptív-pszichológiai analízis« husserli meghatározásában. A filozófiatörténeti vizsgálódás során feltárt ambivalens husserli viszony fényében azt kell mondanunk: túlzás lenne azt állítanunk,

hogy Husserl a deskriptív módszert e szöveghelyen egyértelműen a brentanói belső észleléshez köti, ugyanakkor ez a megjegyzés – amelynek nyoma vész a mű 1913-as második kiadásában, ahol Husserl jellegtelen módon pusztán „belsőleg [...] megtapasztalt [*innerlich erfahren*]” élményekről beszél (LU II²/1, 398.; Hua XIX/1, 411.; ford.: HUSSERL 2009a, 38.) – arra enged utalni, hogy a tudat az intencionális tartalommal szembeállított deskriptív-pszichológiai tartalma az első kiadás álláspontja szerint nem pusztán egy tartalom, hanem egyben az ahhoz illeszkedő *sajátságos hozzáférési mód* felől is definiálható, még ha Husserl pusztán e hozzáférési mód körülhatárolásának igényét mutatja csak fel (a megoldatlan feladatot a belső észlelés ambivalens fogalmával fedve el).

A fent elemzett módszertani deklarációk nagy bankjegyeinek fenomenológiai aprópénzre váltásához vezető első lépés Husserl részéről éppen a hagyományos filozófiai logika ismert fogalmainak, nevezetesen a tudati aktus matériája (*Materie*) és minősége (*Qualität*) fogalmainak szofisztikált fenomenológiai definíciója és továbbgondolása volt. Mindkét fogalom ugyanis „az aktus absztrakt mozzanatá[nak] [*ein abstractes Moment des Actes*]” felel meg (LU II, 391.; Hua XIX/1, 430.; ford.: HUSSERL 2009a, 43.), amelyek az aktus *fenomenológiai* (azaz deskriptív-pszichológiai) tartalmának variációival különíthetők el egymástól: a minőség „csupán azt határozza meg, hogy a már meghatározott módon »megjelenített« intencionálisan mint megkívánt, kikérdezett, ítéletszerűen tételezett, stb. jelenvaló-e”. Ezzel szemben „a matéria az az aktusban, ami az aktusnak mindenekelőtt tárgyi vonatkozást kölcsönöz, mégpedig olyan tökéletes meghatározottságban, hogy a matéria által nemcsak az az egyáltalában vett tárgyi lesz szilárdan meghatározottá, amelyet az aktus megcélöz [*meint*], hanem az a mód is, amelyben azt megcélozza” (390.; 429.; ford.: 42.). Ennek megfelelően – egy nemtriviális példát választva – ez azt jelenti, hogy a *Logikai vizsgálódások* első kiadásának álláspontja szerint mind a térbeli (reális) világ tárgyainak díszítőelemeként, mind az intellektuális világ interszubjektív mentális tárgyainak írásjeleként, illetve a jelen keresztül a magára ezekre a tartalmakra utalóként értelmezett arabeszk észlelésének intencionális többletteljesítményei potenciálisan mind hozzáférhetőek kell legyenek a tudat valós-fenomenológiai tartalmának belső észlelésre alapozott elemzése során, amely elemzés már a fentiek során kibontakozó egyik módszere éppen e valós-fenomenológiai tartalom invariáns részeinek keresése, azaz olyan részek körülhatárolása, amelyek változatlanok maradnak például az észlelés konkrét körülményeinek (szín, megvilágítottság, perspektíva) vagy a tételezés módjának változtatása során.

A magyar filozófiatörténet-írás kánonjában Palágyival szemben jóval alárendeltebb szerepet kapó Enyvvári Jenő (1884–1959), aki a múlt század első évtizedének derekától kezdve recenziók és tanulmányok sorát jelentette meg Edmund Husserl filozófiájáról és a formálódó Fenomenológia Mozgalom egyes képviselőiről, sőt az 1909/1910-es téli szemeszterben Husserlnél tanult Göttingenben,¹⁴⁹ a kétrészes Palágyi-ellenkritikájának (ENYVVÁRI 1909a;

¹⁴⁹ Enyvvári Jenő könyvtárosi és könyvtárigazgatói karrierjét illetően lásd KATSÁNYI 2004, kül. 70. Enyvvári már göttingeni tanulmányait megelőzően, 1905 elejétől napidíjas gyakornok volt a fővárosi könyvtárban, majd a ranglétrát végigjárva 1927-től a könyvtár igazgatója, akinek elnöksége alatt a könyvtár mai helyére, a Wenckheim-palotába költözött. A német megszállást követő retorzió az intézményben

1909b) már Göttingenből szignált első darabjában joggal mutatott rá nem pusztán arra, hogy Husserlnél „a »jelentés«- [...] kifejezést egyszer subjectiv, másszor objectiv értelemben használjuk” (ENYVVÁRI 1909a, 320.), hanem arra a döntő mozzanatra, miszerint a két sík közti kapcsolatot Husserl egy absztrakcióelmélet révén kívánta megteremteni:

„Az egyik esetben egy individuális értelmet adó, illetve egy ezzel phaenomenologiai egységet képező, értelmet betöltő actusra irányul intentionk. A másik esetben pedig egy jelentésre *in specie*, egy logikai értelemben veendő fogalomra, illetve tételre. A jelentés-species identitása nem a megegyező (helyesebben a hasonló) vonás az egy bizonyos kifejezést illető különböző individuális jelentést kölcsönző (és esetleg betöltő) actusokban, hanem igazi idealitás, a mely az egyes individuális jelentésintenciákat ideális vonatkozásban »maga alá foglalja«.”¹⁵⁰

elsődlegesen nem „az új körülmények között egyre idegenebbül mozgó, egyre passzívabb igazgató” ellen irányult (344.), azonban Enyvvárit már a nyilas hatalomátvétel első napjaiban felmentették igazgatói állásából (október 19.), majd pedig nyugdíjazták (vö. 345.). Utóbbi intézkedésben szerepet játszhatott, hogy Enyvvári a háború alatt az Országos Hadsegélyező Bizottság könyv- és hírlaposztályának előadója (vö. 186., 191.), a Tanácsköztársaság idején az Országos Könyvtárügyi Intézet Tudományos könyvtári osztályának vezetője volt (vö. 228.). Ugyan Enyvvári felmentésekor a polgármesteri rendelet szövegében még az szerepelt, „[n]evezett könyvtári igazgatónak másirányú beosztása iránt külön fogok intézkedni” (*Fővárosi Közlöny* 55. évf. 50. sz. [1944. október 27.], 948.), sőt a nyugdíjazásáról szóló rendeletben a később háborús bűnösként tíz év kényszermunkára ítélt polgármester köszönetét fejezte ki – a vonatkozó közgyűlési határozata alapján (*Fővárosi Közlöny* 55. évf. 51. sz. [1944. november 3.], 961.) – „Enyvvári Jenő könyvtári igazgatónak a székesfőváros szolgálatában 40 éven át kifejtett eredményes és kiváló működéséért” (*Fővárosi Közlöny* 55. évf. 51. sz. [1944. november 3.], 954.); a korabeli szélsőjobboldali sajtóban már évek óta zajló uszítás egyértelmű képet rajzol ki az Enyvvári vezette könyvtár helyzetéről: *Az Egyedül Vagyunk* folyóirat 5. évfolyamának (1942) 2. számában megjelent *Demokrata világ a Fővárosi Könyvtárban* című cikk szerint „[m]inden legfrissebben megjelent zsidó vagy baloldali munka szinte korlátlan példányszámban található meg a legkisebb fiókban is”, míg „az új jobboldali irodalom teljesen száműzött”, sőt még a „fiókok vezetőinek kérésére sem szerzik be az új háborús irodalmat”. A cikk külön felpanaszolta: egy német „szexuálpatológusnak” a munkáiból „több van, mint a nemzetiszocialista irodalomból összesen”. Ennél jóval fenyegetőbb persze, hogy az olvasói levélre épülő cikk szükségesnek tartott megjegyezni: „Egyébként a könyvtár vezető tisztviselői közül 14 vagy zsidószármazású, vagy legalábbis zsidó feleséggel bíró.” Az ostrom után az új városvezetés 1945. április 11-én kelt határozatával megerősítette Enyvvári Jenő nyugdíjazását (*Fővárosi Közlöny* 56. évf. 12. sz. [1945. május 1.], 170.), majd a kommunista hatalomátvételt követően Enyvvári nyugdíját is elvesztette. Egy 1956 nyarán született közbenjáró levél hangsúlyozza, hogy Enyvvári „a Tanácskormány mellett elejétől végig kitartott”, amiért „mellőzésben részesült, de tevékenyen közreműködött abban, hogy az a könyv, broszúra [sic!], röpirat és plakátanyag, amelynek kiirtását a fehér terror kormánya elrendelte, a későbbi kutatás számára megmentessék” (Kőhalmi Béla gépirásos levele, Budapest, 1956. június 6.; magántulajdonban). Mindennek ellenére Enyvvári rehabilitációjára sohasem került sor. Így pecsételt meg egy ígéretesen induló tudományos karriert – Enyvvárit 1915-ben még a Magyar Tudományos Akadémia tagjának is ajánlották (vö. *Magyar Tudományos Akadémia. Tagajánlások 1915-ben*. Budapest: Hornyánszky, 1915, 5–7.) – egyrészt a megfelelő tudományos pozíció hiánya, másrészt a 20. századi magyar történelem viszontagsága.

Jelen mű keretei között csak érzékeltetni lehet Enyvvári hozzájárulását a magyar korai fenomenológiához. Enyvvári intellektuális biográfiájával és göttingeni peregrinációjával részletesen foglalkoztam: VARGA 2017; a magyar filozófiatörténet-írás kánonjában betöltött szerepét illetően pedig részletesebben lásd VARGA 2016a, 273–274.

¹⁵⁰ ENYVVÁRI 1909a, 321.

Enyvvári kritikájában egyrészt az a mozzanat jelenik meg (ami Palágyinak az első kötetre koncentráló Husserl-interpretációjából még teljesen hiányzik), miszerint a jelentés kifejezésének folyamata nem vizsgálható egy izolált tudati aktusban, hanem csak a jelentésadó és jelentésadó aktusok közti összjáték, „dinamikus egység” (LU II, 504.; Hua XIX/2, 566.; ford.: HUSSERL 2009a, 69.) elemzésén keresztül (egyébként ebben a felvetésben is megmutatkozik a *Logikai vizsgálódások* eredeti kiadásában is jelen lévő genetikus fenomenológiai elköteleződés). Az, hogy mindez kívül maradt Palágyi látókörén, talán nem független az aktusok közti szintézisre vonatkozó husserli elemzésnek a fenomenológia forrásvidékén kívül, a korabeli német egyetemi filozófiában lokalizálható gyökereitől, amellyel a későbbiekben lesz módunk foglalkozni (lásd 5.7. alfejezet). Ugyancsak ebben a filozófiai közösségek közti kreatív közvetítési folyamatban pillanthatjuk meg talán annak okát is, hogy miért vált e szintézis husserli elemzése, különösen annak a kategoriális tárgyiságok konstitúciójára és azok szemléleti betöltődésére vonatkozó része olyannyira fontosá Martin Heidegger számára a husserli fenomenológia alkotó továbbgondolása során.¹⁵¹ A Fenomenológiai Mozgalom keletkezéstörténetének jelen pillanatban vizsgált kiindulási helyzete szempontjából azonban fontosabb az, amint a Palágyinál kétségtelenül szövegközelibb Husserl-olvasatot adó Enyvvári az egymásra vonatkoztatott jelentésadó- és jelentéskölcsönző aktusok síkját szembeállítja a jelentés egy species-elmélet segítségével értelmezett idealitásával. Enyvvári az utóbbi szembeállítást ugyanis nem pusztán Husserl-, hanem egyben Bolzano-értelmezésként proponálta, amint ez jól kiviláglik egy recenzióból (ENYVVÁRI 1909c), melyet Enyvvári a Palágyi-ellenkritika második részével (ENYVVÁRI 1909b) egy lapszámban jelentetett meg. A recenzált mű Gerhard Gotthardt (1880–?),¹⁵² Carl Stumpf berlini doktoranduszának Bolzano-disszertációja (GOTTHARDT 1909) volt, amely korántsem meglepő módon a Stumpf-iskola pszichologisztikus értelmezése mellett tette le a voksot. Ez az interpretáció is érdemes lehet azonban a figyelmünkre, sőt utalhat arra a szofisztikált különbségre is, amely Palágyi Bolzano- és Husserl-értelmezése, illetve a születőfélben lévő Fenomenológiai Mozgalom kapcsolódási pontja között található. Az Enyvvári-kritika által célba vett szöveghelyen, amely a Fővárosi Könyvtár (mai Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár) példányában – amely könyvtárnak Enyvvári 1905 óta munkatársa, később pedig igazgatója volt (lásd 149. lj. fentebb) – margóbejegyzésként egy ceruzával írott kérdőjelet tartalmaz, Gotthardt egy figyelemre méltó hármas különbséget proponál: tényállás (*Sachverhalt*), magánvaló mondat (*Satz an sich*) és az „alapul szolgáló ítéletaktus [*Urteilsakt*]” (GOTTHARDT 1909, 27.). A három komponens viszonyát Gotthardt a következő példával igyekezett megvilágítani:

¹⁵¹ A kategoriális szemlélet husserli fogalmának heideggeri értelmezését és a husserli transzcendentális fenomenológia deszubjektivizálásában betöltött szerepét illetően lásd specifikusan: SCHWENDTNER 2009.

¹⁵² Gerhard Gotthardt biográfiai információinak egyetlen forrása a disszertációjához csatolt életrajz (GOTTHARDT 1909; 37. [számozatlan] oldal); további sorsa ismeretlen.

„[...] egy egyszerű példát véve: »én ma este színházba megyek« – itt e mondat tényállása ugyan pusztán az a tényállás, hogy én ma este színházba megyek; a mondat értelme azonban még nagyon különböző lehet, például mindig megváltozik, mihelyst az abban szereplő szavak valamelyike helyett egy másikat hangsúlyozok. E módon öt különböző magánvaló mondatot nyerek ugyanahhoz a tényálláshoz. A kiemelés [*Hervorhebens*] funkcióján túl [...] egy kívánság, vagy az öröm egy aktuusa is játékban lehet, s mindjárt megváltozik a mondat értelme.”¹⁵³

Gotthardt szerint a tényállás, „amennyiben azt fogalmilag megragadjuk”, egy „pszichikai képződmény [*Gebilde*]” (GOTTHARDT 1909, 27.), ennél fogva mindhárom szóban forgó komponens – azaz az ítéletaktus (*Urteilsakt*), a tényállás (*Sachverhalt*) és a pszichikai műveletekkel közvetlenül befolyásolható értelem (*Sinn*) vagy a magánvaló mondat (*Satz an sich*) – pszichikai, *legalábbis* Gotthardt a Stumpf-iskolának megfelelően nem kíván kísértet tenni a pszichikai realizáció és a logikai mag között további különbség azonosítására. Enyvvári ezt a recenziójában kritikával illeti, s rámutat, különbséget tehetünk a kiemelés (*Hervorheben*) eminensen pszichikai funkciója – melyet Gotthardt a magánvaló mondat és az ítéletaktus viszonyának jellemzésére alkalmazott – között (még akkor is, ha utóbbi az absztrakció egyik válfajaként, individualizáló absztrakcióként értelmezzük), illetve a „generalisáló abstractio” között, melyet Bolzano „a phaenomenologia nyelvén” fogalmazva a magánvaló tétel esetében alkalmazott (ENYVVÁRI 1909c, 465.). Egyben az is látszik, Bolzano *Tudománytanát* talán az tette alkalmassá igazán arra, hogy a Brentano-iskola és a születőben lévő Fenomenológiai Mozgalom periférikus tagjai közti *proxy war* színteréül szolgálhasson, hogy a *Tudománytan* első kötetének elemi logikával foglalkozó részében (*Elementarlehre*) a szubjektív képzet és az objektív képzet viszonyát akként határozta meg, miszerint az utóbbi az előbbi „legközelebbi és közvetlen anyagát [*nächsten und unmittelbaren Stoff*...] alkotja” (BOLZANO 1837, 1. köt., 217.; 1987, 29.), miközben Bolzano az nyitva hagyta e viszony pontosabb meghatározását. Ami még az összezapás tárgyánál is érdekesebb, az azonban az, amit Enyvvári nem vitat Gotthardt-recenziójában (illetve ami teljességgel kívül esik Palágyi látókörén), nevezetesen a hármas distinkció (utóbbira még visszatérünk).

A *Logikai vizsgálódások* 1913-ban megjelent „átdolgozott [*umgearbeitete*]” részleges második kiadásában (LU I2; LU II²/1; címlapok), melyet a Nagy Háború után követett a *Hatodik logikai vizsgálódás* hiányzó, pusztán „részben átdolgozott [*teilweise umgearbeitete*]” kiadása (LU II2/2; címlap), a jelen szakaszban (3.1.b.) idézett Husserl-szöveghelyek számos releváns darabja árulkodó módon megváltozott. A vizsgálódások deskriptív alapegységének, az élménynek (*Erlebnis*) a jelen szakasz elején idézett kézzelfogható definíciója nyomtalanul eltűnt az *Ötödik logikai vizsgálódásokból*, helyette Husserl az új kiadásban lakonikusan csak annyit jegyez meg, hogy az élményt „a fentebb rögzített fenomenológiai értelemben kell venni” (vö. LU II²/1, 378.; Hua XIX/1, 392.). Az „intencionális” jelzőről a második kiadás szövegében lehullott a távolító értelmű idézőjel (vö. uo.); s ugyan az új

¹⁵³ GOTTHARDT 1909, 27–28., 2. lj.

szövegben változatlan formában szerepel az idézett módszertani kulcsmondat (vö. LU II²/1, 413.; Hua XIX/1, 427.), azonban a „deskriptív különbség” (uo.) fenomenológiai aprópénzre váltása több ponton is megváltozott a 16. §-ban: Husserl egyrészt az első kiadásban a „felépítő” szó német eredetijeként szereplő „*constituierenden*” (szó szerinti fordításban: „konstituáló”) melléknévi igenevet a metaforikus értelmű „*aufbauenden*” (literális fordításban: „felépítő”) kifejezésre cserélte (vö. 397.; 411.; ford.: HUSSERL 2009a, 38.), mivel az előbbi *terminus technicus* lett Husserl transzcendentális fenomenológiájában. Azonban nem ez a legjelentősebb az apró változtatások közül, amelyek egyben rávilágítanak az iménti új *terminus technicus* értelmére. Husserl, amint már fentebb jeleztük, a második kiadásból kivezette a brentanói fogalomra legalábbis alakilag utaló „belsőleg észlelt [*innerlich wahrgenommene*]” kifejezést (ami a fenti filozófiatörténeti kitérőre adott okot), azt szintén egy semleges általánosabb igenévvel („belsőleg [...] megtapasztalt [*innerlich erfahren*]”) helyettesítve (398.; 411.; ford.: 38.). Ezek a szerzői változtatások már szemléletesen tükrözik Husserl igényét arra vonatkozóan, hogy a szövegben egy más filozófiai álláspontot érvényesítsen, azonban a megváltozott filozófiai álláspont tényleges tartalma csak egy elsőre jelentéktelennek tűnő javítás alkalmából tört felszínre.

Az első kiadás szövegében Husserl ugyanis, amint láttuk, különbséget tett a deskriptív-pszichológiai elemzés tárgyát alkotó valós (*reell*) tartalom és az intencionális tartalom között, és az előbbit a fenti részletesebb módszertani megjegyzések elején a következőképpen vezette be: „valós vagy fenomenológiai” (LU II, 374.; Hua XIX/1, 411.; ford. [mód.]: HUSSERL 2009a, 37–38.; kiemelés – V. P. A.). A második kiadás ugyenezen szöveghelyén egyszerűen eltűnt a diszjunktív kötőszó: „valós fenomenológiai” (LU II²/1, 397.; Hua XIX/1, 411.; ford.: HUSSERL 2009a, 37–38.). A legszigorúbb logikai értelemben véve – ami nem inadekvát egy olyan mély gondolkodó esetén, mint amilyen Husserl volt – arra következtethetünk, hogy ez az apró nyelvi változtatás is egy jelentős logikai változást fejez ki, hiszen az első kiadás szövegváltozata szerint a „valós” és a „fenomenológiai” mellérendelő viszonyban álltak egymással, azaz alternatív megnevezései voltak az utánuk következő entitásnak (nevezetesen az aktustartalom egyik fajtájának), míg a második kiadás szövegváltozata esetén a „valós” jelző a „fenomenológiai” jelző egy korlátozó értelmű további megszorítását nevezi meg, azaz a fenomenológiai elemzés egy szűkebb válfaját jelöli ki. Innen nézve korántsem meglepő, hogy az előző mondatból (397.; 411.; ford.: 37.) immár eltűnt a „fenomenológiai (deskriptív-pszichológiai)” jelző, amely szintén koordináló módon volt rendelve a valós tartalomhoz (s ekként a valós tartalommal együtt szembeállítva az intencionális tartalommal). Ez a finom nyelvi változtatás kettős értelmet hordozhat filozófiai szempontból: egyrészt Husserl a deskriptív-pszichológiai elemzést már nem tekint a fenomenológiai elemzés szinonimájaként, azaz „a fenomenológia éppenséggel nem deskriptív pszichológia” (amint ez deklarációszerűen el is hangzik a mű egy másik szöveghelyének módosított kiadásában),¹⁵⁴ másrészt ez a fenomenológia már nem csupán

¹⁵⁴ LU II²/1, 17.; Hua XIX/1, 23. (ez a mondat abban a paragrafusban [6. §] szerepel, melynek Husserl legalább a felét újírta).

az aktusimmanens tartalomra vonatkozik, hanem az intencionális tartalom is ugyanúgy a fenomenológia fennhatósága alá tartozik.

Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy Husserl az imént elemzett apró nyelvi változtatásaihoz a második kiadásban egy terjedelmes önértelmező lábjegyzetet is csatolt, ami megerősíti és artikulálja mindazt, amit a szöveg apró rezdülésének elemzésével megállapítani próbáltunk:

„Az első kiadásban »valós vagy fenomenológiai« tartalmat írtam. Valóban: A »fenomenológiai« szó, a »deskriptív« szóhoz hasonlóan, e könyv első kiadásában kizárólagosan a valós [*reell*] élményállomány összefüggésében szerepel [...]. Ez megfelel a pszichológiai beállítódás természetes kiindulópontjának. Azonban az elvégzett vizsgálódások ismétlődő áttekin-téseiben és a tárgyalt problémák mélyebb megfontolása során – különösen ettől a ponttól kezdve – mindjobban érezhetővé válik az, hogy az intencionális tárgyiság mint olyan leírása (akként véve azt, ahogyan annak a konkrét aktusélményben magában tudatában vagyunk) a valóságos aktusállományok irányával szemben egy olyan másik irányt reprezentál, ahol tisztán intuitív és adekvát módon valósíthatunk meg leírásokat, és amelyet magát is fenomenológiainak kell neveznünk.”¹⁵⁵

A husserli szöveghely értelmezésének első nehézsége abból ered, hogy Husserl az idézett lábjegyzetben egyszerre reflektál az ideális olvasó eszmélődési folyamatára a fenomenológiai filozófiába történő bevezetés során, valamint arra az eszmélődési folyamatra, amely őt a mű első kiadásának filozófiai álláspontjáról a második kiadás álláspontjához vezette, remélve, hogy az ideális olvasó a saját eszmélődési folyamata során ez utóbbi lépcsőfokait is végigjárhatja azon sajátos munkakímélő szerkesztési technika révén, melyet Husserl választott a mű újraírása helyett. Husserl ugyanis, amint ezt maga kifejtette az első kötet átdolgozott második kiadásának előszavában (LU I², xi–xii.; Hua XVIII, 10–11.), egyrészt minimalizálni törekedett az elhagyott részek számát; másrészt a pontszerű beavatkozásokkal akarta kiemelni a második kiadásból azokat az „újszerű gondolati motívumokat”, amelyek a régi kiadásban is „érvényre jutnak, melyeket azonban az eredetileg még bizonytalan és bátortalan szerző hol élesen rajzolt meg, hol el-kent” (xi.; 11.). Harmadrészt pedig az előző két szerkesztési technika mélyén egy saját-ságos hermeneutikai koncepció rejlett, melyet Husserl az ideális olvasó számára előírni próbált (illetve ami révén az egész saját-ságos szerkesztési technikát a maga számára legitimálta): Husserl ugyanis némileg naiv módon azt remélte, azáltal, hogy az eleve fokozatosan emelkedő gondolatmenetű műbe egy másik „fokozatosan” (uo.) érvényre jutó szerzői intenciót épített be, az ideális olvasó az első két szerkesztési technikai fogás révén célzásszerűen megjelenített új filozófiai álláspontot az eredeti műnek a fokozatosan emelkedő gondolatmenet végén kialakuló megértésével mintegy egy időben ragadja

¹⁵⁵ LU II²/1, 397., 1. lj.; Hua XIX/1, 411., 1. lj.; ford.: HUSSERL 2009a, 37–38., 15. lj.

meg.¹⁵⁶ Ha most eltekintünk ettől a sajátos szerkesztési technikától és az annak mélyén rejlő szerzői intenció szerinti olvasási hermeneutikától (amelyek persze tagadhatatlanul egy új összetett réteget hoztak létre a husserli életmű és kifejezetten a *Logikai vizsgálódások* Fenomenológiai Mozgalmon belüli és kívüli recepciójának amúgy sem lebecsülendő komplexitásában), akkor világossá válik a fenti szöveghely szerzői önértelmező jellege: amíg az első kiadás álláspontja szerint a fenomenológia a kétfajta aktustartalom közül csak az egyiket, a valós tartalmat érinti, addig az időközben eltelt tizenkét év során Husserl a fenomenológiai módszerének hatályát kiterjesztette a másik, intencionálisnak nevezett aktustartalom-fajtára is. Husserl számára ráadásul az út végpontjából visszanezve az első kiadás megkötése immár pszichológistának, legalábbis afenomenologikusnak tűnt, ezért írta: az eredeti megkötés „a pszichológiai beállítódás természetes kiindulópontjának” felel meg.

Ez az önértelmezés Husserl részéről nem nélkülöz minden iróniát, hiszen Palágyi a Husserl-kritikát követően saját álláspontját akként fogalmazta meg, hogy „a logikát nem szabad izolálnunk a pszichológiától”, hanem „e két tudomány feloldhatatlan nexusát kell megvilágítani” (PALÁGYI 1902a, 62.); sőt e célkitűzés megvalósítása közben Palágyi még a belső észlelés (*innere Wahrnehmung*) fent bemutatott problémájával, sőt Brentanóval is konfrontálódik. Palágyi szerint ugyan „a hallás pszichikai folyamata” például „nem képes visszafordulni önmagához [*auf sich selbst zurückzuwenden*]” (71.), azonban a pszichikai funkciók között van egy privilegizált folyamat, nevezetesen a »tudás«, amely mind az összes más pszichikai folyamattal „a legbelsőbb kapcsolatban áll” (72.), mind pedig ezen heteroreflexivitáson túlmenően önreflexív, „visszafordítható magára” (uo.), mégpedig úgy, hogy utóbbi lehetőségről egy tág értelemben vett karteziánus megfontolás révén veridikus tudásunk van. Palágyi egyébként érdekes módon éppen ehhez az aszimmetrikus szerkezethez köti az egymással összefonódó logika és pszichológia területeinek meghatározását (azaz a pszichologizmus problémafelvetésére adott végső pozitív választ): a nemprivilegizált pszichikai funkciók (észlelés, érzés, akarás) „mentális életünk széles alapzatát képezik” és „a pszichológia mint tudomány tulajdonképpen tartományát” alkotják (73.), míg a tudás – ugyan absztrakt, de éppen úgy pszichikai – funkciója a logika sajátos tárgya marad. Saját koncepcióját Palágyi *expressis verbis* elhatárolja Brentanóétól (lásd 84. skk.), mivel szerinte Brentano „összekeveri az érzékiséget a reflexióval” (84.). Palágyi világosan látja (lásd 85.), hogy a brentanói belső-észlelés-fogalom az önészlelésnél fellépő végtelen regresszus veszélyét akarja elkerülni úgy, hogy egyben a tudattalan képzetek (Herbart által is támogatott) alternatívájától is távol maradjon. Palágyi egy első hallásra talán filozófiátlannak tűnő megfontolás

¹⁵⁶ Amint erre Ullrich Melle rámutatott (lásd MELLE 2002b, 111–112.), ez a szerkesztői technika szinte megjósolhatóan vezetett a *Logikai vizsgálódások* utolsó darabját alkotót *Hatodik logikai vizsgálódás* 1913 nyarán megkezdett átdolgozási munkájának kudarcához, hiszen abban a két független emelkedési folyamat egybeesésének kellett volna megtestesülnie, pedig Husserl éppen azért szánta rá magát erre a különös szerkesztői technikájú átdolgozásra, mivel aktuális munkafeltételei között lehetetlennek tartotta a mű teljes átírását az új filozófiai álláspontjának megfelelően.

miatt utasítja el mégis a belső észlelés brentanói koncepcióját: „hiszen egy csecsemő képes észlelni egy hangot, azonban e hangészlelésbe nincs szimultán [*zugleich*] bennfoglalva e hang hallásának tudása” (85.). A populáropszichológiai csecsemőhivatkozás filozófiai tétje az, hogy hová helyezzük a prereflektív és a reflektív tudás közti különbséget. Palágyi számára ez a példa (Brentanóval szemben) azt tanítja, hogy „a hang észlelése még csak egy reflektálatlan (érzéki) tudat [*Bewusstsein*]; annak tudása [*das Wissen davon*], hogy az ember hall [valamit], már egy reflektált (nem érzéki) tudat” (uo.). Ez a kritika azonban félreérti Brentano jelen szakaszban is elemzett intencióját, s ez nem is abból a szempontból fontos igazán, hogy Palágyira interpretátori pontatlanságot tudunk-e rábizonyítani, hanem főképpen azért, mert máskülönben Brentano koncepciója egy triviálisan hamis és érdektelen állásponttá silányul. A belső észlelés fogalma, amint ezt bemutatni próbáltuk, akkor érdekes igazán, ha azzal – legalább a fogalomalkotó és -alkalmazó szándékai szerint – elkerüljük mind a végtelen regresszus Szkülláját, mind egy olyan észlelésfogalom Kharübdiszét, melyet a normális észlelésfogalomtól történő megkülönböztetésre irányuló igyekezetünkben egy olyannyira privilegizált észlelés fogalmává változtatunk, ami veridikus természete révén kizárja a belső észlelés tárgyára vonatkozó tévedés lehetőségét, s így a pszichológia egyfajta természetfölötti ismeretforrásra épülő, s ekként infallibilis tudománnyá válik. Azt, hogy ez korántsem holmi elvi veszély, mi sem példázza jobban, mint Palágyi Brentano-kritikája, ami az önreferenciális szimultán észlelést egy olyan artikulált reflexióként értelmezi, mellyel a normál tudatműködés határhelyezeteiben, így a csecsemőnél definíció szerint nem találkozhatunk. Ezzel szemben az önészlelés brentanói koncepciója – amennyiben az minimálisan is értelmezői figyelmünkre érdemes akar lenni – a reflektív kimunkáltság szintjét már csak azért is az önészlelésen kívülre tolja, mert máskülönben nem tudná megmagyarázni azon véleménykülönbségek *eredetének* magyarázatát, amelyek diszkussziójának és az azok eredete során akkumulálódott hibák cáfolatának Brentano a könyve legnagyobb részét szentelte. Másként fogalmazva: a *principle of charity* jegyében értelmezett Palágyi és Brentano valójában egy oldalon állnak, amikor a tudati önreferenciális komplex és *végrehajtási hibáknak kitett* többletteljesítményét elválasztják ezen önreferencialitás legalapvetőbb szintjétől – még akkor is, ha ezen különbségtétel megfogalmazásának eszköze Brentano számára a belső észlelés normális (elsődleges) észleléstől gondosan elválasztott fogalma, míg Palágyi számára pedig az, hogy az önreferencialitást csak a pszichikai funkciók egyik privilegizált formájának, a »tudásnak« tulajdonítja (azt a kérdést most zárójelben hagyva, hogy ezen fenomenológiai aprópénzre váltások közül melyik a plauzibilisebb, azaz Palágyi hogyan tud számot adni a »tudás« egyszerre önreferenciális és fallibilis módjáról, míg Brentano világosan elválasztotta a szimultán önreferencialitást és azokat az erre épülő normál, elsődleges tudati észleléseket, beleértve az absztraktív és memóriára épülő összehasonlítási műveleteket, melyek során a fallibilitás jelensége a többi tudományhoz hasonlóan természetszerűleg felmerül és pszichológiailag magyarázhatóvá válik). Az interpretációs keretek enyhe szétfeszítésével még akár azt az állítást is megkockáztathatjuk, hogy Husserl *Logikai vizsgálódások*-beli

Brentano-kritikája is erre az oldalra sorolható, amennyiben végső soron Husserl is a brentanói belső észlelés szükségszerűen kontaminált voltát állította (amiben Zahavi nyomán jogosan pillanthatjuk meg a természetes beállítódás és a husserli transzcendentális-fenomenológiai beállítódás különbségét). Ez a tág értelmezés persze olyan, mint az ominózus éjszaka, melynek sötétjében, Hegelt parafrázálva, minden tehén fekete. A filozófiatörténet-íráshoz elengedhetetlenül hozzátartozik a komplex, egymásba skatulyázott intencionalitású aktorperspektívák figyelembevétele, amelyből nézve a Brentano–Husserl–Palágyi háromszög mindegyik szereplője joggal vélte kritizálni a többieket. Enélkül nemcsak a történeti pozíciókat nem érthetjük meg, hanem a fogalmi finomságok is olyannyira feloldódnak, hogy végül az elemzett szerző elméletei a megtévesztésig hasonlóvá válnak a sajátjainkhoz. E filozófiatörténeti többletkomplexitás játékban tartására akkor is szükségünk van, ha másfelől az is értelemvesztéshez vezetne, hogy elveszni hagynánk az ezen álláspontokat egységben láttató saját filozófiai meggyőződéseinket.

Mi a kritikák és fel nem ismert egybeesések fentiekben feltárt játékának tanulsága? A fenomenológia keletkezéstörténete mint filozófiai probléma felől szemlélve ez a tanulság talán a következő komplex helyzetleírásban fogalmazható meg: Husserl a 19–20. század fordulóján megjelent *Logikai vizsgálódásai* saját kontextusát az a helyzet alkotta, melyet esemény- és egyetemtörténeti szempontból az előző alfejezetben (azaz a 2.1.a. és 2.1.b. szakaszokban), a tényleges filozófiai érvmenetek szempontjából pedig a jelen alfejezet két szakaszában, az előző és a jelen szakaszban elemeztünk. A filozófiatörténet valódi komplexitásából mintát adva ez a helyzet többszörösen téves tulajdonításra épülő intencionális állapotokon alapult, ami akár kontrafaktuális narratívák megfogalmazására is lehetőséget adott. A korabeli német filozófiai környezet nem ismerte fel, hogy Husserl nem pusztán a pszichologizmus kritikusaként lépett fel, hanem a filozófiai pszichológia értelmének mélyebb megragadására is törekedett; Husserl viszont éppen e felismerés elmaradása miatt *vice versa* nem tudott igazán profitálni a korabeli filozófiai életből (azaz Husserl, illetve általában véve a korai Fenomenológiai Mozgalom és korabeli filozófiai élet közti nyilvánvalóan meglévő hajszáleres kapcsolat feltárására néhány évtizeddel korábbra kell tekintenünk és szofisztikáltabb filozófiatörténet-írói eszközökre van szükségünk, amire a következő két fejezetben fogunk kísérletet tenni). Ez a Husserl és korai főművének filozófiai közege közti furcsa kapcsolat igazán akkor vált rejtélyessé, amikor Husserl a *Logikai vizsgálódások* második kiadásának filozófiai álláspontjáról visszanezve az elsőét tulajdonképpen beleegyszerűsítette kritikusainak arról alkotott torzképébe.

A Fenomenológiai Mozgalom létrejötte nem teljesen független ettől a recepció helyzettől, de nem is azonos vele, amint ez abból is látható, ahogyan Daubert forradalmi jelentőségű és hatású felismerésének nyomába eredve lépésről lépésre egyre mélyebben bevezetődünk mind esemény- és egyetemtörténeti, mind érvrekonstrukció-történeti szempontból ebbe a komplex és hungarika-utalásokat sem nélkülöző összefüggésrendszerbe. A recepció helyzet és a Mozgalom keletkezéstörténete közti e nemtriviális viszony megfogalmazható a Husserl-kutatás és a fenomenológiatörténet-írás két lehetséges irányának szembeállítására révén is, melyek egyikét a jelen mű első kötetét alkotó, 2013-ban

megjelent, *A fenomenológia keletkezése* című könyv, különösen is annak 4.3. és 4.4. fejezete követett,¹⁵⁷ másikára pedig jelen könyvben, különösen is ebben a fejezetben próbálom meg kísérletet tenni. Első hallásra ez egy *obscurum per obscurius* jellegű magyarázatnak tűnik, hiszen aligha látszik megkerülhetőnek az, hogy gondosan kövessük azt a fejlődési utat, melyet Husserl a *Logikai vizsgálódások* második kötetének 1901-es eredeti (LU II) és 1913-ban megjelent, fent említett átdolgozott részleges második kiadása (LU II²/1) között leírt, s amely út főbb állomásai már jelen szakasz elemzése során is megmutatkoztak: fenomenológia és deskriptív pszichológia viszonya mind az általános tudományelméleti struktúrák (és az azokhoz tartozó hangzatos nyilatkozatok), mind pedig az azt aprópénzre váltó fogalmiság, így az elkülönítésre Husserl által eleinte alkalmazott absztrakcióelmélet filozófiai terhelhetősége szempontjából. Az első hallásra talán meglepő megfigyelés abban rejlik, hogy létezik egy ezzel párhuzamos, de nem teljesen egybeeső komplex történet is, s a kettő közti különbség felmutatása érdekében talán nem volt terméketlen a jelen szakasz munkája. Ez a második történet tulajdonképpen csak az elsőhöz képest jeleníthető meg, de nem annak leképeződése, hanem annak csomópontjaihoz és ezen csomópontok a történeti aktorok általi intencionális reprezentációihoz való nemtriviális kapcsolódás jellemzői. Ezt a komplex láttatási lehetőséget próbáltuk a korábbiakban akként jellemezni, hogy a Palágyi-féle Bolzano- és Husserl-kritika *kontrasztfóliaként* szolgálhat a Daubert által forradalminak tartott – s ezáltal a Fenomenológiai Mozgalom létrejöttében aktív első oki szerepet betöltő – meglátás észrevételéhez, amely utóbbira a következő szakaszban próbálom kísérletet tenni (ennyiben a Fenomenológiai Mozgalom előző szakasz elején felvetett hungarikumjellegének is pontos megfogalmazását nyertük).

Még egy meglátást érdemes megfogalmazni az egész imént felépített komplex struktúra legmélyén rejlő husserli fejlődési rétegre vonatkozóan: A fenomenológiai elemzés pusztán az aktusok valós (*reell*) tartalmára korlátozásában és az intencionális aktustartalom kizárásában Husserlt talán eleinte az a filozófiailag mélyebben meg nem vizsgált feltevés motiválhatta, hogy a tudati aktusok immanens tartalmában – melyet nem közvetlen pszichológiai módon, hanem valamiféle absztrakcióelmélet segítségével vizsgálhatunk – közvetlenül és teljesen megjelenik a szóban forgó intencionális tartalom. „A tárgyi vonatkozás módjában rejlő valamennyi különbség a vonatkozó intencionális élmények deskriptív különbsége” (LU II, 388.; Hua XIX/1, 427.; ford.: HUSSERL 2009a, 41.) – hangzott, mint láttuk, az eredeti kiadás ritkított szedéssel (*Sperrdruck*) kiemelt módszertani kulcsmondatta, *avagy inkább rejtett előfeltevése*. Ez a mondat ugyan a második kiadásban is tipográfiaiilag kiemelt maradt (vö. LU II²/1, 413.), ugyanakkor joggal feltételezhetjük, hogy a második kiadás számára itt már nem egy alapköről van szó, amely az egész felépítményt hordozza módszertani szempontból, hanem egy átöröklött tételről, amely ugyan a második kiadásban is megőrizheti érvényességét. Legalábbis amíg az első kiadásban ez a tétel-

¹⁵⁷ A szóban forgó fejezetek egy olyan tanulmányon alapultak (amint ezt a könyvben is jeleztük: VARGA 2013a, 24.), amely Husserl fejlődését kifejezetten a *Logikai vizsgálódások* két filozófiai álláspontjának összevetése és a kettő közt húzódó út graduális rekonstrukciója révén kísérlete meg láthatóvá tenni (VARGA 2009).

mondat Husserl azon meggyőződésének egyik legvilágosabb nyoma volt, miszerint az aktus intencionális tárgyiságának minden releváns mozzanata – valamilyen irreducibilis, azaz a deskriptív pszichológia hatókörén kívül eső ok révén – megjelenik és tanulmányozható az aktus deskriptív-pszichológiai tartalmában (amely lényegének variációi révén adódik az aktus minősége és matériája), addig a második kiadásban a fenomenológiai elemzés mindkét tartalomfajta kiterjed, azaz a tételmondat nem két tartalomfajta szembeállítását mondja ki, hanem a változatlan nyelvi formájú, de megváltozott értelmű állítás érvényessége csak következménye Husserl transzcendentálfilozófiai álláspontjának, nevezetesen „a csodálatos korreláció[nak] az ismeretfenomén és az ismerettárgy között” (amint Husserl 1907-ben, a transzcendentális fenomenológia első konzisztens felvázolása idején fogalmazott; Hua II, 12.). Utóbbi egy konzisztens, habár nem minden vitától mentes filozófiai álláspont. Előbbinek azonban talán inkább csak heurisztikai értéket tulajdoníthatunk egy olyan termékeny tévedésként, pontosabban egy olyan filozófiailag reflektálatlan, de termékeny előfeltevésként, amely nélkül a második álláspont nem születhetett volna meg. Ez az alapul rejlő történeti komplikáció egyben magyarázatul szolgálhat a struktúra magasabb rétegeinek történeti komplikációira, így a husserli filozófia saját fejlődési logikája és a Fenomenológiai Mozgalom létrejötte közti értelemeltolódásra is.

*c) Daubert saját kapcsolódása Theodor Lippsen keresztül
Husserl ítéletelméletéhez*

A Daubert számára érdemi filozófiai gondolatot jelentő – s ezáltal a Fenomenológiai Mozgalom létrejöttét első okként megindító – husserli megfontolás rekonstruálásához az előző szakasz elemzéseinek értelmében kontrasztfóliaként használhatjuk Palágyi Daubert előadása számára is apropót jelentő Husserl- és Bolzano-kritikáját, melyet az előző szakaszban igyekeztünk feltárni. Ez a módszertani metafora arra az értelemeltolódásra utal, amely a fentiekben láthatóvá tett komplex történeti struktúra révén a husserli filozófia saját fejlődéstörténeti logikája és a Fenomenológiai Mozgalom filozófiai indítékai között rejlik, s ami egyben a jelen könyv első kötetéhez képező munkához (VARGA 2013a) képest egy újabb vizsgálódás feladatát jelölte ki. A kiterjedt előkészítő munka után e vizsgálódás központi szakaszához érkeztünk el.

Daubert számára ugyanis nem az jelentette a kihívást, hogy „különbséget tegyünk valamely mondat vagy igazság értelme [*Sinn*] között és a között a gondolati aktus [*Denkakte*] között, amely révén az jelentkezik valamely gondolkodó lény elméjében” (PALÁGYI 1902a, 22.), hanem az a jóval szofisztikáltabb felvetés, hogy e különbségtétel *első tagján belül* egy további különbséget fedezzünk fel, mégpedig specifikusan az ítéletek (mondatok) esetén (amely további különbségtételt Enyvvári és Gotthard kapcsán már felmutatni igyekeztünk). A pszichologizmus kihívása ezek után *e szofisztikáltabb második különbségtétel filozófiai artikulálásában rejlik*. Mindezt az értelemeltolódást a következőképpen foglalta össze Daubert olvasóköri referátumának zárszavában:

„Ami e kérdések jelentőségét illeti, annyi bizonyosnak tűnik számomra, hogy a pszichológusok és a logikusok közti vitát még nem dönti el a különbségtétel egy tárgy követelésének tudata között és a között az érzés között, hogy valamiképpen kényszerítve vagyunk, pszichikailag passzívak vagyunk, sőt egy további különbségtétel sem az objektivitástudat és az ítéletszerű bizonyosság tudata között. Úgy látom, hogy e dolgokban a döntés inkább mindenekelőtt a kérdés megoldásától függ, hogy miként kell felfognunk a pszichológiai aktus és az abban intencionálisan tételezett, az intencionális tárgy viszonyát, és főképpen az intencionális tartalom viszonyát az ítéletaktusban (illetve egyáltalán az appercepció aktusban), illetve utóbbinak milyen logikai önállóság jut osztályrészül.”¹⁵⁸

Daubert körmondatának filozófiai értelmét a mai olvasó számára, legalábbis a jelen könyvben eddig elemzett fogalmi keret felől nézve valamelyest elködösítheti a Daubert tanárától (lásd 2.1.a. szakasz), Theodor Lipptől származó pszichologista konceptuális keret az ítélet jellemzésére. Lipps számára ugyanis az ítélet (*Urteil*) megkülönböztető jegye a képzet (*Vorstellung*) általános pszichikai építőeleméhez képest az „objektivitástudat [*Objektivitätsbewußtsein*]”-ban, illetve abban a tudatban rejlett, hogy „a képzetalkotás során a képzettárgytól kényszerítve [*genötigt*] vagyunk” (LIPPS 1893, 16.). A kényszerítettség fogalma, amely a korabeli logikai elméletek gyakori összetevője volt (vö. HANSEN 2000, 55. skk.), Lipps esetén inkább egy konzisztenciakritérium értelmében veendő: az *S* [*van*] *P* ítélet „objektív szükségszerűsége” nem azt jelenti ugyanis, „hogy lehetetlen lenne képzetet alkotni *S*-ről és az egyidejű *P* társképzeetről lemondani, hanem [azt,] hogy lehetetlen a képzetben *P*-t egy *nem-P* által helyettesíteni” (LIPPS 1893, 17–18.). Ebben a breslauer egyetemi logika-előadásokból kinőtt könyvében Lipps a tudat autonóm képzetalkotó tevékenységével szemben a tudati tartalmak „objektív szükségszerű összefüggésbe” – azaz egy olyan összefüggésbe, melynek szükségszerűsége „magukhoz a tárgyakhoz tapad” – történő besorolásban pillantotta meg az ismeret (*Erkenntnis*) lényegét (3.). A német poszthegeiliánus egyetemi filozófiára (*Universitätsphilosophie*) jellemző, tág értelemben vett kantiánus filozófiai álláspont jegyében (melyet tovább erősített Lipps ezekben az években zajló közeledése az explicit kantianizmushoz), az objektív, azaz a tárgyakban gyökerező összefüggésrendszer rekonstrukciójának részeként, Lipps megengedte a tudatban nem szereplő entitások feltételezését (vö. 4.), ami lehetőséget adott számára a transzcendens én (vö. 10.), sőt a kanti noumenon (vö. 14.) fogalmának rehabilitálására. Az ítélet ezen objektív összefüggésrendszer egy elemének megragadására irányul (vö. 17.), és nyelvileg mind a predikáció formájában, mind pedig egy explicit módon artikulálható ítélet potenciális előfokaként (pl. attributív jelzőkként) nyerik kifejeződésüket (vö. 23.). Mindez lehetővé teszi Lipps számára a filozófiai logika hagyományos tematikájának feldolgozását (amely során egyébként viszonylag konzervatív módon köteleződik el a korabeli filozófiai logika nagy vitatott kérdéseiben – vö. 5. fejezet –, nevezetesen vallja mind az ítéletek kétosztatúságát, mind pedig azt, hogy az ítéletek relációs természetűek, sőt ez a reláció bizonyos mértékig

¹⁵⁸ DAUBERT 2002, 364.

önálló mozzanatként is felfogható; vö. 27. és 22.). Szempontunkból azonban sokkal izgalmasabb, amit Daubert a fenti idézetben az ítéletek lippsi jellemzésével szembeállított, nevezetesen „a tárgy követelésének tudata [*Bewußtsein der Forderung eines Gegenstandes*]” (DAUBERT 2002, 364.). A követelés (*Forderung*) ugyanis nem másra utal, mint a jelentés lippsi fogalmára: „Egy szó vagy szimbólum jelentése [*Bedeutung*]” – írta Lipps – „minden esetben jellemezhető egy a szó vagy a szimbólum által a tudat számára támasztott követelésként” (LIPPS 1893, 28.). Mindez jól mutatja, hogy Lipps – annak ellenére, hogy a nyelvet a gondolatok ruhájának tartotta, melyet ugyanúgy elsődlegesen a gondolat határoz meg, mint a ruha szabását az emberi test anatómiája (vö. viii.) – termékenyebb kapcsolódási pont lehetett volna Palágyi számára, mint Bolzano vagy Husserl,¹⁵⁹ hiszen Lipps teret engedni látszik mind a jeltest materialitásának, mind pedig az abból közvetlenül kiinduló hatásoknak (amit Lipps számára az tesz lehetővé, hogy a szó és a szimbólum, mint minden logikai képződmény az objektív szükségszerűség tudatát alapul véve konstituálódik [vö. 125.] és használata során ezek reaktiválódhatnak). Ezen kontrafaktuális feltétel (»Mi lett volna, ha Palágyi figyelme Husserl helyett inkább Lippsre irányul?«) másik oldala, hogy a Daubert által proponált két különbségtétel mintha pusztán az értelem és gondolati aktus Palágyi-féle megkülönböztetésére irányulna – ami fenyegetni látszik a Fenomenológiai Mozgalom gondolati kezdőpontjának rekonstrukciójára az előző szakasz (3.1.b. szakasz) végén felépített komplex historiográfiai struktúrát.

Georg Anschütz (1866–1953), aki 1904 és 1908 között tanult Münchenben és 1908-ban Theodor Lippsnél doktorált,¹⁶⁰ az évtized végén kísérletet tett Lipps ítéletelméletének szisztematikus összefoglalására, különös tekintettel annak új fejleményeire. A bármilyen irodalmi hivatkozást nélkülöző, viszont részben közvetlen szóbeli forrásokra épülő, s ezért figyelmünkre érdemes műben Anschütz a tárgy követelésének (»*Forderung*« des Gegenstandes) lippsi fogalmát akként magyarázta el, hogy a „tárgy velem szemben »igényt támaszt« az ő saját helyzetére [*Stellung*], érvényesíti igényét, hogy önállóként gondoljuk, ne pedig mint egy olyant, ami »kegyeimtől függ«” (ANSCHÜTZ 1913, 43.). Az íté-

¹⁵⁹ Palágyi kor- és honfitársa, a jogbölcselekként nyilvántartott, de élénk szociológiai és filozófiai érdeklődésű Pikler Gyula (1864–1934) jó érzékkel ismerte fel, hogy Lipps törekvés (*Streben*)-fogalma támpontot biztosíthat dinamikus pszichológiája számára, lásd PIKLER 1908.

¹⁶⁰ Anschütz minden jel szerint nem tartozott azon müncheni diákok közé, akik vendégtanulmányokat folytattak Göttingenben, s így személyesen is a Fenomenológiai Mozgalomhoz számíthatók lennének; azonban láthatóan érdeklődött Husserl iránt, sőt az 1910-es évek környékén azon pszichológus szerzők közé tartozott, akik éles polémiaát folytattak a husserli fenomenológiával (lásd mindenekelőtt ANSCHÜTZ 1911; vö. KUSCH 1995, 181.). A Fenomenológiai Mozgalmon kívüli helyzete ellenére Anschütz munkásságát Husserl maga is figyelemmel látszott kísérni (vö. SCHUHMANN 1977, 176.; Hua III/2, 678.), még ha ez a figyelem negatív irányultságú volt is. Az imént említett Anschütz-tanulmányról Husserl ezt írta az *Eszmék...* szövegkorpuszában: „minden szó, amelyet [Anschütz] a fenomenológiáról mond, nem csupán téves [*schief*], hanem még a pusztá értelmet is teljesen eltéveszti” (Hua V, 50.). Sok kortársához hasonlóan a későbbi évtizedekben Anschütz is a nemzetiszocialista rezsim kollaboránsává vált, sőt a nemzetiszocialista oktatói szervezet (*Nationalsozialistischer Deutscher Dozentenbund*) hamburgi csoportjának vezetőjeként életveszélyesen denúciálta Joachim Rittert, a háború utáni német filozófia egyik vezető iskolateremtő alakját (lásd TILITZKI 2002, 2. köt., 827.).

let aktusa pedig abban áll, hogy ezt „a követelést elismerem” (61.). Mindennek alapján a Daubert által említett „különbségtétel egy tárgy követelésének tudata [*Forderung eines Gegenstandes*] között és a között az érzés között, hogy valamiképpen kényszerítve vagyunk, pszichikailag passzívak vagyunk” (DAUBERT 2002, 364.) egy szisztematizált lippsi álláspont felől tekintve nem a Palágyi (valamint Bolzano és Husserl) számára releváns különbségre látszik utalni az ítéletaktus és a jelentés között, hanem pusztán az ítéletaktus megkülönböztető jegyére más pszichikai aktusok között. Ezt megerősíti a Daubert 1902 júliusában tartott előadásával egy évben megjelent Lipps-mű (LIPPS 1902), amely a Daubert által felhozott *második* különbségtétel első tagját, az objektivitástudatot (*Objektivitätsbewusstsein*) szintén a tárgy követelésén keresztül definiálja: „e követelés érzése [*Gefühl*] az objektivitásérzés” (54.), ami egyben az észszerűség érzése is, „hiszen az ész nem más, mint arra való képesség, hogy az objektivitásérzéstől vezettessük magunkat” (uo.). Végül pedig az egy évre rá napvilágot látott terjedelmes új rendszerező pszichológiai könyvben (LIPPS 1903) az alábbi definíciót találjuk az ítélet címszava alatt: „Az ítélet egy tárgy tudata [*Gegenstandsbewusstsein*], vagy az objektivitás tudata [*Bewusstsein der Objektivität*], vagy pedig egy tárgy követelésének tudata [*Bewusstsein der Forderung eines Gegenstandes*]” (141.). Ha így fogjuk fel a jelen szakasz elején álló Daubert-idézetet, azaz ha az abban szereplő szembeállítások az ítéletaktusoknak a tudat általános működésével szembeni megkülönböztető jegyére irányulnak, akkor valóban egy konzisztens, sőt a Daubert-előadással egyidejű Lipps-szövegekhez pontosan illeszkedő olvasathoz jutunk. Amíg Lipps a korai logikakönyvben – mint fentebb láttuk – az ítéletet még *egyaránt* az objektivitástudat (*Objektivitätsbewusstsein*) és a kényszerítettség tudata (*genötigt zu sein*) révén határozta meg (LIPPS 1893, 16–17.), addig a későbbi, Daubert előadásához időben közelebbi művekben a követeléstudat elválik az általános kényszerítettség tudattól: az aktivitás és a passzivitás ellentéte sokkalta alapvetőbb jellemzője a tudatnak, mint a tárgy-tudat, ami másfelől differenciáltabb kifejezést nyer: „a tárgy [...] nem kényszerít [*nötigt*], hanem »követel« [*»fordert«*]” (LIPPS 1902, 54.). Daubert tehát, úgy látszik, egy olvasóköri referátumhoz illően szinte iskolás módon felmondja tanárának elképzelését arról, hogy miben áll a *differentia specifica* az ítéletaktusok esetén a passzivitáshoz mint általános tudati jellemzőhöz képest – amely megállapítás más módon ugyan, de ismét csak veszélyeztetni látszik a Fenomenológiai Mozgalom eredetének feltárására felépített komplex historiográfiai struktúrát.

Daubert előadásának érdekessége valójában éppen abban áll, hogy gondolatmenete mintegy megtestesíti azt a finom kétértelműséget, amelyet a referátum összegző mondatának felfejtése során imént diagnosztizáltunk egy szisztematikus-immanens Lipps-olvasat között, illetve a problémakör egy a Daubert-előadás felütésében is említett Palágyi-vita felől történő rekonstrukciója között. Daubert kérdése valóban az volt, „milyen alkatú [...] a követeléstudat [*Bewusstsein der Forderung*] természete, s az ítéletaktus vajon ezen tudat által kellően elkülönül-e más appercepciós aktusoktól” (DAUBERT 2002, 348.), s az „objektivitástudat [*Objektivitätsbewusstsein*]” terminust a „követeléstudat” szinonimájaként használta (uo.). Az ítéletaktusok sajátos pszichikai szerkezetének feltárása során

Daubert referátumának gondolatmenete azonban egy érdekes fordulatot vesz. Daubert célja eredetileg láthatóan pusztán annak kimutatásában állt, hogy „azon tudatelmények körében, melyeket az objektivitástudat vagy a követelés tudata néven egy osztályba összefogunk, különféle modifikációkat lehet megkülönböztetni” (DAUBERT 2002, 348.), amely modifikációk közül Daubert ki akarta választani az ítéletaktusra sajátosságosan jellemzőt. Az ítéletaktushoz hasonló pszichikai aktusok feltérképezésére Daubert innovatív módon különbséget tett a tárgyra vonatkozó meggyőződés bizonyossága, illetve a követeléstudat intenzitása között. Éppen akkor, amikor egy észlelési ítéletet nagy bizonyossággal hozok meg, „talán annak tudata, hogy ez így van, a követelés tudata sokkal kevésbé intenzív” (352.; kiemelés az eredetiben). A két különbségképző dimenzió ortogonális, és mindkettő megenged fokozatokat. A referátum iskolás gondolatmenete akkor vesz váratlan fordulatot, amikor Daubert – egy Lipps-tanítványtól és a *Müncheneri Pszichológiai Tudományos Egyesület* tagjaként roppant meglepő módon – nem az imént azonosított dimenziókon belül, hanem *azokon kívül* kezdi keresni az ítélet helyét:

„Az ítélet szó egy logikai terminus. Az ítélet [*Urteil*] és ítéletaktus [*Urteilsakt*] terminusokkal ennek alapján azokat az appercepciós aktusokat kell jellemeznünk, melyekben egy logikai ítéletet alkotunk [*bilden*], vagy pontosabban amelyek a logikai ítélethez pszichológiai korrelátumokként hozzátartoznak. Úgy tűnik most, hogy az nem járja, ha azonosnak tekintjük az ítéletet az objektivitástudattal vagy a tárgy követelésének tudatával.”¹⁶¹

Ez valóban egy antipszichologista tézis, amely félreérthetetlenül különbséget tesz a logikai ítélet és annak pszichológiai korrelátuma között. Az igazán meglepő azonban az, hogy Daubert – Palágyival és a Palágyi-féle Husserl- és Bolzano-olvasattal szemben – ezt nem egy alapvető innovációként vezeti be, hanem csupán a pszichikai aktusok egy csoportjának körülhatárolására irányuló munka egyik lépéseként. Daubert ugyan rögvest egy antipszichologista érvelésbe kezd az iménti tézis bizonyítása érdekében – amelynek magját az a megfigyelés alkotja, miszerint a fent azonosított bizonyosság- és intenzitástudat különbözik az ítéletben magában foglalt „logikai bizonyosság”-tól (DAUBERT 2002, 354.), míg az intenzitásnak nincs logikai megfelelője –, azonban nem ez az érvelés képezi a referátum gondolatmenetének igazi tétjét, ami a következő lépésben még jobban megmutatkozik, világossá téve Daubert referátumának fent megállapított köztes jellegét a szisztematikus és a Palágyi-vita által kondicionált Lipps-olvasatok között. A két bizonyosságfajta megkülönböztetéséből Daubert ugyanis arra következtet, hogy „egymástól minőségileg különbözőként kell gondolnunk az objektivitás tudatát és a logikai bizonyosság tudatát” (354.), majd pedig azt a kérdést teszi fel, hogy „a két appercepciós aktus” (uo.) milyen viszonyban áll egymással. Daubert célja tehát továbbra is az ítéletaktusok körülhatárolása az általános pszichikai aktusokon belül, amely a logikai és a pszichikai síkok különbségét *adottként feltételezi*, nem pedig az érvmenet eredményeként mutatja be. Mindezt az a

¹⁶¹ DAUBERT 2002, 352.

megoldás teszi igazán izgalmassá, amit Daubert a két appercepció aktus közti különbség meghatározására választ:

„[...] a sajátos ítéletaktus nem vonatkozik direkt vagy közvetlen módon az előtte fekvő tárgyra mint megfelelőjére, hanem a maga részéről egy másik appercepció aktus alkotja alapzatát, amely aktusban tudatára ébredünk a tárgy követelésének. [...] Persze az ítéletaktus is ugyanazokra a tárgyakra irányul intencionálisan, amelyek követeléseinek tudatára ébredünk az egyszerű tárgyappercepció aktusában. Azonban az ítéletaktus nem közvetlenül ezekre [a tárgyakra] irányul, hanem csak egy egyszerű tárgyi appercepció aktus révén irányul [rájuk].”¹⁶²

Az ítéletaktus tehát az intencionalitás – figyeljünk fel egyébként arra, milyen természetességgel használja Daubert ezt a mellékesen bevezetett fogalmat – egy komplex, magasabb szintű esetét testesíti meg, amely esetben az intencionális aktus nem közvetlenül, hanem egy alacsonyabb szintű aktus közvetítésével vonatkozik tárgyára (azaz, másként fogalmazva, az intencionális tárgy maga válik komplexebbé). Ha ez még nem volna elég, Daubert nem pusztán egy összetett intencionális struktúrát kíván megkonstruálni, hanem ezt a konstrukciót a tényállással (*Sachverhalt*) azonosítja:

„Egy ilyen egyszerű tárgyappercepcióban átélem az A követelését, hogy létezőként vagy B-ként gondoljuk el. Eközben közvetlenül a tárgyra irányulok. Ha ítéletet alkotok, hogy A létezik vagy A [van] B, akkor mire irányulok? Szintén direkt módon az A vagy az A és B tárgyakra? Úgy vélem, nem; inkább úgy tűnik nekem, hogy az ítéletaktusom egy bizonyos tényállásra [*Sachverhalt*] vonatkozik. [...] Amikor ítéletet alkotok, nem A-ról vagy A B-létéről bizonyosodok meg, hanem arról a tényről, hogy A van vagy hogy A [van] B, röviden egy tényállásról.”¹⁶³

Ahhoz, hogy a történeti és a fogalmi folyamatokat egyaránt lássuk, érdemes a két idézetet együttesen tekinteni. A tényállás fogalma – amint annak a mintegy mellékesen történő bevezetése tanúsítja – ismét csak készen állt Daubert rendelkezésére és különösebb magyarázatot sem kívánt, éppen azért jelent meg Daubert gondolatmenetében, mert a komplex intencionális struktúrában Lipps sajátos tárgyappercepció aktusa alkotta az alapot, azaz a komplex intencionális tárgy anyagát. Ebben az aktusban nem pusztán a tárgy, hanem a tárgyból dinamikusan kiinduló saját követelés jelenik meg, hogy a tárgyat a szubjektum létezőként vagy bizonyos tulajdonsággal rendelkezőként ismerje el. Ha ez a követeléstudat önmagában nem lehet az ítélet aktusa, következett Daubert, akkor – és ezen a ponton lép be az innováció – a sajátos ítéletaktusnak a követeléstudat aktusaira kell irányulnia. A második innovatív mozzanat pedig az intellektuális innováció természet-

¹⁶² DAUBERT 2002, 354.

¹⁶³ DAUBERT 2002, 354.

téneek megfelelően abban áll, hogy Daubert termékenyítő összekapcsolást tételez idegen gondolati elemek között, nevezetesen a lippsi dinamikus pszichológia és a tényállás logikai fogalma között azáltal, hogy ezt az intencionális struktúrát a tényállással azonosítja. Mindebben valóban felfedezhető a kreatív kétértelműség egy szisztematikus-immanens Lipps-olvasat és a Palágyi által példázott pszichologizmusvita kontextusa között, ami már abban is tetten érhető, hogy – a Palágyi által tárgyalt problematikával szemben – itt nem pusztán az aktusok általános szerkezetéről és tárgyaikhoz való általános viszonyukról van szó, hanem egy speciális aktus, az ítéletaktusok szerkezetének gazdagságáról. Az a felismerés azonban, amiben Daubert az ítéletekkel kapcsolatos elméleti gyötrelmeinek megoldását vélte megpillantani, s így – ha hihetünk Karl Schuhmann diagnózisának – elindította a Fenomenológiai Mozgalmat, nem pusztán az imént elemzett innovációban rejlik, hanem ahhoz egy másik, hasonlóan innovatív mozzanat is hozzátartozik.

A tényállás fogalma egyrészt lehetőséget ad Daubert számára arra, hogy a logikai síkon lokalizálja az „ítéletbizonyosság [*Urteilsgewißheit*]”-nal (DAUBERT 2002, 356.) az objektivitástudat bizonyosságától független fogalmát (amely az utóbbitól azáltal is különbözik, hogy nem járul hozzá intenzitás). Ha innen visszapillantva figyelmesen olvassuk Daubert referátumának a jelen 3.1.c. szakasz elején idézett összefoglalóját, akkor világosan láthatjuk, hogy Daubert második különbségtételében, nevezetesen a „objektivitástudat és az ítéletszerű bizonyosság tudata [*Bewußtsein der urteilsmäßigen Gewißheit*]” közti különbségtételben (364.) már Daubert saját, a tényállások komplex intencionális struktúrájára alapozott ítéletaktus-fogalma jelenik meg. Egy további különbség a két bizonyosság között az egymással kontrárius logikai viszonyban lévő tényállásokból (A [van] B, A [van] nem B) eredően a polaritás jelensége, melyet Daubert érdekes módon nem a logikai bizonyossághoz, hanem a tárgyappercepció aktushoz társít (azaz a tényállás mint az ítélet sajátos komplex intencionális tárgya csak egy »hogy«-ot, illetve az ahhoz tartozó sajátos logikai bizonyosságot társítja az eleve komplex módon formázott tárgyappercepcióhoz). Akárhogyan is, maga a Daubert által megcélzott különbségtétel világos. Emlékezzünk azonban, Daubert éppen azt állította, hogy e különbségtételek *elégtelenek* a „pszichológisták és a logikusok közti” vita eldöntésére, mivel e vita eldöntése valójában csak egy háromosztatú különbségtételtől remélhető: „miként kell felfognunk a pszichológiai aktus és az abban intencionálisan tételezett, az intencionális tárgy viszonyát és főképpen az intencionális tartalom viszonyát az ítéletaktusban (illetve egyáltalán az appercepció aktusban), illetve utóbbinak milyen logikai önállóság jut osztályrészül?” (364.)

Ugyanez az elégtelenség jelenik meg a referátum szoros szövegolvasattal követett gondolatmenetének jelen pontján is: „Amikor ítéletet alkotok, egy tényállás tudatára ébredek, azonban a logikai értelemben vett ítéletet sem a tényállás, sem a pszichológiai ítéletaktus nem alkotja. Mi is akkor tulajdonképpen ez a logikai ítélet?” (358.) A háromosztatú különbségtétel e tagja az, amelynek a másik két tagtól történő elkülönítése során Daubert specifikusan antipszichologista érveket használ, szemben az ítéletaktus és az objektivitástudat aktusának elkülönítésével, amely esetben még deskriptív pszichológiai érvek (a bizonyosság különbsége és az intenzitás hiánya) szerepeltek:

„Az világos kell legyen, hogy a logikai ítélet nem a tényállás, amit az ítéletaktusban vélek. Az ítéletem: »Ez az asztal négyszögletes«, igaz vagy hamis lehet. A valós tényállás [*reale Sachverhalt*] azonban sohasem igaz vagy hamis, hanem egyszerűen az, ami. Továbbá az ítélet tetszőlegesen gyakran felléphet különböző összefüggésekben más ítéletekkel. A tényállás azonban egyszer van ott, és mindig megmarad a meghatározott valós téridőbeli összefüggésben.”¹⁶⁴

Ezek az érvek specifikusan antipszichologista érvek, mivel nem a szóban forgó aktusok deskriptív pszichológiai sajátosságain alapulnak, hanem logikai kategóriahibát (*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*) és ontológiai különbséget tételeznek a logikai ítélet és a tényállás között: előbbi lehet logikai predikátumok (igaz, hamis) alanya, utóbbi nem; előbbi tetszőlegesen sokszor instanciálható különféle ítélet-összefüggésekben, utóbbi azonban csak egy téridőbeli összefüggésben instanciálható. Mielőtt ezen érvtípusok filozófiatörténeti kontextusával foglalkoznánk, vessünk egy pillantást a fogalmi háromszög másik két tagja közti viszonyra. Ugyanilyen formális szerkezetű ugyanis Daubert kísérlete az ítéletaktus és a logikai ítélet megkülönböztetésére:

„Amikor azzal az igénnyel lépünk fel, hogy ugyanaz az ítélet – például: »A háromszögnek három szöge van« –, akármilyen gyakran és akármilyen összefüggésekben lépjen is fel, mégis az abszolút ideális értelemben azonos marad, akkor beismerjük, hogy az ítélet valami a konkrét ítéletaktustól különböző. Valami az ítéletaktusban intencionálisan adott kell legyen, hiszen csak valami intencionálisan adottra, önmagában ideálisra, sohasem pedig a konkrét appercepciós aktusra van értelme logikai predikátumokat alkalmazni, mint: ekvivalens, identikus, kontradiktórius [...], igaz, hamis s. í. t.”¹⁶⁵

A két megkülönböztetés közti világosan látszó szerkezeti analógiát nyilvánvalóan az teszi lehetővé, hogy Daubert szerint a tényállás is a valós világ része, csakúgy mint a pszichikai aktusok. Az ontológiailag izgalmas közvetítést a valós világ részét alkotó entitások és a nem ítéletaktus értelmében vett ítélet, a logikai ítélet között Daubert szerint, amint ez a fenti szövegrészekben is kifejezésre jut, az *intencionális* viszony végzi. Daubertenk, aki kiadatlan kéziratának tanúsága szerint ebben az időben behatóan foglalkozott Brentanóval (vö. SCHUHMANN 2004a, 288–289.), nyilvánvalóan nem kellett Husserlhez fordulnia e híres fogalomért. Valóban: Amikor Daubert Husserlhez fordult és az előadás során az első alkalommal explicit módon Husserl nevére hivatkozott, akkor Husserl éppenséggel a brentanói problémacímzőra adott alternatív és kézzelfoghatóbb magyarázat szolgáltatójaként jelent meg:

„Amikor ítéletekből következtetek, nem az appercepciós aktusokat vélem [*meine*], hanem valamit, ami csak ezekben egy különleges módon, nevezetesen intencionálisan tételezve [*in-*

¹⁶⁴ DAUBERT 2002, 360.

¹⁶⁵ DAUBERT 2002, 360.

tentional gesetzt] van (a jelentés egy ideális egységét [*ideale Einheit der Bedeutung*], amint ezt Husserl kifejezi).¹⁶⁶

Daubert sajátos viszonyulása az intencionalitás brentanói fogalmához még jobban kitűnik a gondolatmenet rá következő lépéseiből, mivel Daubert azt a kérdést teszi fel, hogy az ideális jelentés értelmében vett ítélet „*hogyan* adott intencionálisan” (DAUBERT 2002, 362.; kiemelés az eredetiben). Daubert ugyanis intencionálisan adottként tekinti az aktus tárgyát (*Gegenstand*) is, azaz az ítéletaktus esetén a tényállást (*Sachverhalt*), és azzal szemben keresi az intencionális adottság másik módját, ezzel világosan bizonyítva, hogy az intencionalitás számára pusztán egy általános problémacím, amit konkrét tartalommal kell megtölteni. Ismét csak ez az a helyzet, amikor Daubert explicit módon Husserl nevére hivatkozik:

„Ha azonban az ítélet nem az ítéletaktusom tárgya is, mégis annak értelme [*Sinn*] vagy jelentése [*Bedeutung*], és ennyiben talán mondhatjuk, hogy a logikai ítélet az ítéletaktus tartalma [*Inhalt*]: nem a pszichológiailag deskriptív tartalom, hanem az intencionális vagy logikai tartalom. [...] Az ítéletaktus intencionális tartalmának e fogalma, melyet Husserltől vettem [*entnommen*], az ítéleten túlmenő jelentőséggel rendelkezhet. Talán minden appercepció aktus esetén megkülönböztethetjük – eltekintve a pszichológiai tartalomtól – az intencionális tárgy mellett még annak intencionális tartalmát vagy jelentését, értelmét. [...] Azonban semmi esetre sem szeretnék itt jobban belebonyolódni ezekbe a kérdésekbe. Husserl a leginkább messzemenő konzekvens módon utánajárt ezeknek.”¹⁶⁷

Aligha becsülhetjük túl e szöveghely jelentőségét a Fenomenológiai Mozgalom keletkezése fogalmi és történeti helyének rekonstruálása szempontjából, amely szöveghellyel egyébként végére is értünk a Daubert-referátum szoros szövegolvasatának, hiszen közvetlenül ez után következik a jelen szakasz (3.1.c.) elején idézett összefoglaló mondat. E szöveghelyen ugyanis Daubert egyrészt egy félreérthetetlen autobiográfiai-történeti állítást tesz, nevezetesen megjelöli, hogy pontosan melyik fogalmat vette (*entnommen*) Husserltől. Ez a Husserltől kölcsönzött fogalom továbbá világosan megtestesíti azt a finom különbséget, amire a jelen fejezet részletes elemzéseiben fényt próbáltunk deríteni, hiszen a logikai tartalom – melyet bizonytalan módon jelentésnek (*Bedeutung*) vagy értelemnek (*Sinn*) is nevez – fogalmát Daubert az ítéletaktusok háromosztatú elemzése *felől* nyeri, s ezt követően jelzi a kiterjesztés lehetőségét a pszichikai aktusok általános fogalmára (amely kiterjesztést már nem is visz végbe, hanem referátumának hallgatóit egyszerűen Husserl művéhez utalja). Ez az általánosított esetre kisugárzó hármas megkülönböztetés – szemben a Palágyi-vita által példázott recepció szituációval, csakúgy mint a husserli mű

¹⁶⁶ DAUBERT 2002, 360–362. (kiemelés az eredetiben). Daubert referátumának kiadója, Karl Schuhmann az alábbi Husserl-szöveghelyet rendelte ehhez a megjegyzéshez: LU II, 92.; Hua XIX/1, 97.

¹⁶⁷ DAUBERT 2002, 362–364.

immanens fejlődéstörténeti dinamikájával – lesz aztán az, melyet Daubert referátumának a jelen szakasz elején idézett zárómondatában akként jelöl meg, mint a „pszichológisták és a logikusok közti vita” (DAUBERT 2002, 364.) – azaz tulajdonképpen egy kontextusidegen, de innovatív módon megtermékenyítő vita – megoldásának kulcsát.

3.2. A formálódó Fenomenológiai Mozgalom interszubjektív szerkezetébe kódolt divergenciák

a) A Mozgalom interszubjektív szerkezetének kialakulása

A logikai jelentés és a tényállás, azaz a „mondat [Satz] és a tényállás közti megkülönböztetés” Husserlnél először csak a *Logikai vizsgálódások* második kötetében „jutott érvényre”.¹⁶⁸ Ez a meghökkentő fejlődéstörténeti kijelentés az eddig vizsgált háromosztatú megkülönböztetés husserli eredetéről egy 1911-ben megjelent tanulmányból származik. A tanulmány a Theodor Lipps számára tanítványai által szerkesztett ünnepi kötet (*Festschrift*) részét alkotta, azonban ezen gesztus ellenére az akadémiai konstelláció egészen más volt, mint egy évtizeddel korábban, és ebben központi szerepet foglalt el a tanulmány szerzője, a fiatal magántanár Adolf Reinach (1883–1917).¹⁶⁹ Reinach az 1901/1902-es őszi félévben iratkozott be először a müncheni egyetemre, ahol Theodor Lipps tanítványa és a *Münchener Pszichológiai Tudományos Egyesület* (*Akademischer Verein für Psychologie zu München*) tagja lett.¹⁷⁰ Reinach 1902 júliusában feltehetően jelen volt Daubert ominózus előadásán. Egy fél évvel később írott kiadatlan levelében Reinach arról tudósított, hogy az Egyesületben „a pszichológia és a logika körüli vita hevesebben tört ki, mint valaha”, Husserl nevét azonban Reinach ugyanebben a levélben még egy kritikus kontextusban és a pejoratív értelmű „isteni [göttliche]” jelzővel használta.¹⁷¹ Ugyan Reinach 1903 nyári szemeszterét Berlinben töltötte, majd Münchenbe visszatérve 1904 év végén jogi doktorátust szerzett. A disszertáció még a lippsi pszichológia talaján állt, és Reinach müncheni tanárainak (Lipps, Pfänder) filozófiai műveit idézte (pl. a deskriptív és a magyarázó pszichológia megkülönböztetését Reinach Pfändertől vette át);¹⁷² azonban már az év folyamán

¹⁶⁸ Eredeti kiadás REINACH 1911, 224., 1. lj.; kritikai kiadás: REINACH 1989, 1. köt., 116., 40. lj.

¹⁶⁹ Reinach biográfiáját illetően a legteljesebb források: AVÉ-LALLEMANT 1975, 172. skk.; SCHUHMAN 1987; SCHUHMAN – SMITH 1987; mellettük rendelkezésünkre állnak továbbá Reinach saját doktori (REINACH 1905, 71. [számozatlan oldal]) és habilitációs életrajzai (közli: REINACH 1989, 2. köt., 713.).

¹⁷⁰ Amint Reinach a jogi (!) tárgyú, habár a filozófiai fakultáson benyújtott disszertációhoz csatolt ön-életrajzában – azaz egy szinkron autobiográfiai forrásban – írta, müncheni diákévei alatt (WS 1901/1902 – SS 1904) „elsősorban filozófiával és pszichológiával foglalkoztam, mindenekelőtt [Theodor] Lipps professzor úr vezetése alatt” (REINACH 1905; 71. [számozatlan oldal]). Reinach filozófiában szerezte doktori fokozatát, csak a doktori vizsga melléktárgyát alkotta a büntetőjog (lásd AVÉ-LALLEMANT 1975, 172.).

¹⁷¹ A kiadatlan levelet idézi: SCHUHMAN 1987, 240.

¹⁷² PFÄNDER 1904, 181. skk.; idézi REINACH 1905, 11., 1. lj. A magyarázó pszichológia feladata Pfänder szerint „a pszichikai valóság törvényszerűségének vizsgálata, azaz annak kutatása, hogy milyen

sűrűsödtek annak jelei, hogy Reinach pozitívabb viszonyt épített ki Husserl *Logikai vizsgálódásai* irányába (vö. SCHUHMANN 1987, 240.; SCHUHMANN – SMITH 1987, 8.), a következő szemesztert (SS 1905) pedig Reinach Göttingenben töltötte Edmund Husserlnél. Ez a szemeszter „Göttingen müncheni megszállása [*the Munich invasion of Göttingen*]” néven vonult be a Fenomenológiai Mozgalom legendáriumába (persze nem minden historiográfiai komplikációtól mentes módon),¹⁷³ mivel Reinach mellett Johannes Daubert, valamint a müncheni kör két periferikus tagja, Alfred Schwenninger (1881–1975)¹⁷⁴ és

tényezőktől függ a pszichikai tényállások [*Tatbestände*] fellépése, jellege és megváltozása” (PFÄNDER 1904, 182.).

¹⁷³ SCHUHMANN 1977, 89. (vö. BW III, 157., 29. lj.). Egy legendáriumelemhez illő módon a „*Munich invasion of Göttingen*” kifejezés tényleg nem mentes minden historiográfiai komplikációtól: Ezt a kifejezést Herbert Spiegelbergnek (1904–1990), a Fenomenológiai Mozgalom úttörő jelentőségű történetírójának szokás tulajdonítani (még olyan magas presztízsű források is, mint: EMBREE – BEHNKE – CARR – *et al.* (SZERK.) 1997, 586.). Spiegelberg egyébként maga is tanult Husserlnél 1924/1925-ben, de Pfänder-tanítványként joggal sorolható a Fenomenológiai Mozgalom realista elköteleződésű késői tagjai közé (Spiegelberg biográfiáját illetően lásd AVÉ-LALLEMANT 1975, 257–258.; SCHUHMANN 1991), sőt késői önéletrajzában Spiegelberg világosan kijelentette, hogy németországi karrierje során Pfänderrel szimpatizált (lásd SPIEGELBERG 1989, 171.), és amerikai emigrációjában először „egy realisztikus filozófiát dolgozott ki Husserl fenomenológiai idealizmusa ellenében” (172.), mielőtt kultúráközvetítői és történetírói szerepbe kényszerült volna. Érdekes módon a „*Munich invasion*” kifejezés azonban nem található meg a vonatkozó események leírásánál sem Spiegelberg historiográfiai *opus magnum*ának első (vö. SPIEGELBERG 1960, 1. köt., 168.), sem utolsó kiadásában (vö. SPIEGELBERG – SCHUHMANN 1982, 167.), és tudomásom szerint Spiegelberg más műveiben sem. Schuhmann (SCHUHMANN 1977, 89.) ugyan Spiegelbergnek tulajdonítja ezt a kifejezést, azonban csak Spiegelberg a Fenomenológiai Mozgalom hőskorának túlélőivel a második világháború után végzett interjúsorozata (az ún. *Scrap-book*) révén, azon belül is az Alfred Schwenningerrel (lásd fent) készített interjú alapján. Valószínűleg a Fenomenológiai Mozgalomhoz szigorú értelemben véve nem tartozó, de 1909-ben Husserlnél doktorált (disszertáció: SCHAPP 1910) és a korai fenomenológusok fontos viszonyítási pontját alkotó Wilhelm Schapp (1884–1965) második világháború utáni visszaemlékezése (lásd SCHAPP 1959, 20. skk.) tekinthető az egyetlen a Schwenningerg-testimóniumtól független forrásnak, amely azonban ezt az eseményt – bizonytalan módon – 1907-re teszi. Amint Karl Schuhmann kimutatta (lásd SCHUHMANN 1987, 242., 8. lj.), Schapp visszaemlékezése kontaminált, abban két különböző év (1907 és 1909) emlékei keverednek; így azt valójában *a fortiori* nem szabadna az invázió alternatív datálására használni (amire azonban az újabb irodalomban ennek ellenére kísérlet történt, lásd MORAN – PARKER 2015, 17.). Akármelyik évben zajlott is le, az invázió közkeletű jelentése szerint egy külső hatalom általi megszállás, alávetettség eseménye lenne. Tekintve hogy a Fenomenológiai Mozgalom, majd pedig a fenomenológia mint a kortárs kontinentális filozófia középponti és vezető irányzata történetének további alakulása aligha jellemezhető a müncheni fenomenológuskör által képviselt realista fenomenológia érvényre jutásaként, az 1905. tavaszi szemeszter eseményeire deskriptív történetírói értelemben pontosabb lenne ellenkező irányú harcászati fogalmakat használni. A szintén a müncheni mozgalom perifériájához tartozó Wolf Dohrn (1878–1914) egy az eseményekkel egykorú, 1905. május 14-én (azaz a szemeszter során) keltezett kiadatlan levelében valóban ezt írta: „egy Göttingenbe történő dezertálás [*Fahrenflucht*] zajlott le” (egymástól függetlenül idézik: CONRAD 1992, 87., 33. lj.; SCHUHMANN 2004a, 296.). Vajon nem ez a realista fenomenológia számára negatív értelmű konnotáció az igazi oka annak, hogy az ilyen elkötelezettségű Spiegelberg, aki maga folytatta a Schuhmann által idézett interjút, inkább hallgatott a visszafelé elsült invázió motívumáról?

¹⁷⁴ Schwenninger biográfiai információit illetően lásd SPIEGELBERG 1972, 202.; AVÉ-LALLEMANT 1975, 258.

Fritz Weinmann (1878–1905)¹⁷⁵ is Husserlnél tanultak egy szemeszteren át. „A *Logikai vizsgálódásaim* egy mélyreható mozgalmat [*Bewegung*] indítottak el különösen a komolyabb [gondolkodású] fiatalabb generációban” – írta Husserl a szemeszter végén William Ernest Hockingnak (1873–1966),¹⁷⁶ első távolról jött külföldi diákjának, aki még az 1902/1903. téli szemeszterben tanult nála – „Kitűnő, sőt kiemelkedően tehetséges fiatal filozófusok jönnek hozzám Göttingenbe egyre növekvő számban” (BW III, 157.).

Weinmann még 1905 októberében elhunyt vakbélgyulladásban (vö. BW II, 137.), azonban nem ez volt az egyetlen rossz ómen a müncheni diákok lelkesedése körül. Husserl maga is hozzátette az imént idézett levélhelyen: „Minden tetterőre szükségem van, hogy kielégítsem őket” (BW III, 157.). A későbbi problémák igazi előjele azonban inkább Husserl e megjegyzésében rejlő *petitio principii* volt: a müncheni fenomenológuskör tagjainak korabeli megnyilatkozásait és későbbi visszaemlékezéseit vizsgálva ugyanis kérdéssé válik, a Husserllel való viszonyukat vajon valóban az az egyszerű harmonikus struktúra jellemezte-e, miszerint ők lineáris kumulatív módon kívántak volna előrehaladni ugyanazon az úton, melyen Husserl maga első felfedezőként előttük járt. Theodor Conrad (1881–1969),¹⁷⁷ aki a Göttingenben Husserlnél töltött első szemesztere során, az 1907. tavaszi szemeszterben müncheni mintára egy filozófiai beszélgetőtársaságot alapított Erich Heinrich (1881–?),¹⁷⁸ Heinrich Hofmann (?–?), David Katz (1884–1953), Karl Neuhaus (1883–?),¹⁷⁹ Alexander Rosenblum (1883–1950),¹⁸⁰ Wilhelm Schapp (1884–1965) és Alfred von Sybel (1885–1945)¹⁸¹ részvételével (amelyből később a göttingeni fenomenológuskör,

¹⁷⁵ Weinmann életrajzi adatait illetően lásd BW II, 43., 24. lj.; CONRAD 1992, 87., 32. lj.

¹⁷⁶ Spiegelberg fenomenológiatörténeti művében (SPIEGELBERG – SCHUHMAN 1982, 167.) hibásan szerepel Hocking halálozási dátuma.

¹⁷⁷ Conrad biográfiáját illetően a fenomenológiatörténeti szakirodalom viszonylag szűkszavú (vö. SPIEGELBERG – SCHUHMAN 1982, 234.), lásd viszont: AVÉ-LALLEMANT 1975, 161–162.; valamint elsődleges szinkron forrásként a disszertációhoz csatolt életrajzát: CONRAD 1909, 68.

¹⁷⁸ Az Erich Heinrichre vonatkozó szakirodalmi életrajzi információk egyedüli forrása a Husserl vezetése alatt készült disszertációhoz (vizsga időpontja: 1909. február 3.) csatolt életrajz (HEINRICH 1910; 137. [számozatlan oldal]).

¹⁷⁹ A Karl Neuhausra vonatkozó szakirodalmi életrajzi információk kizárólagos forrása ebben az esetben is láthatóan a doktori disszertációhoz csatolt életrajz, ami azonban szigorúan véve nem alapozza meg azt az állítást (lásd pl.: SCHUHMAN 1977, 77.), miszerint Neuhaus rögvést az 1903/1904. téli szemesztertől kezdve Husserlnél tanult, hanem csak azt, hogy abban a szemeszterben érkezett Freiburgból Göttingenbe, s ott „eleinte túlnyomórészt klasszika-filológiát, majd filozófiát tanult” (NEUHAUS 1908; 55. [számozatlan oldal]). Ezt azonban értelmezési kérdés összehangolni azzal a kijelentésével, miszerint: „Filozófiai képzettségre Husserl professzor úrnál tettem szert előadásokon és szemináriumokon, mindenekelőtt személyes beszélgetéseken egész göttingeni tanulmányi időm alatt” (uo.). Mindennek alapján kérdéses, hogy Neuhaus valóban göttingeni tanulmányainak elejétől kezdve Husserl „szorosabb köré”-hez tartozott-e (BW IV, 394. [1907]); ha egyáltalán volt ilyen tanítványi kör a Fenomenológiai Mozgalomtól függetlenül és azt megelőzően (vö. 2.2.b. szakasz).

¹⁸⁰ Rosenblum (Rozenblum) biográfiáját és a Fenomenológiai Mozgalomban betöltött szerepét illetően lásd PŁOTKA 2017, kül. 83.

¹⁸¹ Alfred von Sybel életéről a bevett elsődleges forrás (a kísérleti pszichológiai tárgyú disszertáció életrajza: SYBEL 1909; 109. [számozatlan oldal]) mellett – amelyből megtudható, hogy Göttingenbe SS 1904-ben érkezett egy müncheni kitérőt (SS 1903–SS 1904) követően, és 1909. február 24-én tette le doktori szigorlatát a Husserl fakultásbeli ellenségének számító (lásd 2.1.b. szakasz) G. E. Müllernél –

a Göttingeni Filozófiai Társaság [*Philosophische Gesellschaft zu Göttingen*] kinőtt),¹⁸² így emlékezett vissza a müncheniek első személyes találkozására a husserli fenomenológiával, amelyet addig csak olvasmányaikból és azok egymás közti megbeszéléséből ismerhettek (leszámítva Husserl vendégzereplését a *Müncheni Pszichológiai Tudományos Egyesület*-ben 1904. május 27-én):¹⁸³

„Az 1902 (illetve egyesek esetén 1903) és 1905, illetve 1906/1907 évek közti – azaz amíg az első »müncheniek« személyesen Göttingenbe jöttek Husserlhez és megismerték előadásait és szemináriumait – ilyen iskolázottság tényéből valami fontos adódott: ők már *husserliánusként* [*Husserlianer*] jöttek oda; *Münchenben iskolázott* husserliánusokként. S ők gyakran igencsak meglepődtek, hogy ott egy olyan Husserlt találtak, aki lényeges pontokban jelentősen különbözött a Münchenben tanulmányozottól.”¹⁸⁴

Felvethető, hogy Theodor Conrad e visszaemlékezése, amely 1954-ből származik, nem elfogulatlan, hiszen kétszeresen is alulprivilegizált helyzetben született. Egyrészt a Conrad által képviselt realista fenomenológia akadémiai pozíciója is alulprivilegizált volt a második világháború utáni németországi filozófiai életben, miután a Fenomenológiai Mozgalom története arra a lineáris narratívára redukálódott, melynek első fő csomópontját a müncheni és göttingeni fenomenológusokat meghaladó Husserl transzcendentális fenomenológiája alkotta, melyet pedig ugyenezen lineáris narratíva szerint majd Martin Heidegger a husserli fenomenológiát meghaladó fundamentálistológiája és léttörténeti gondolkodása követett. Másrészt az 1950-es években Theodor Conrad személyesen is

immár rendelkezésünkre áll egy bőséges kiadatlan forrásanyagra épülő biográfiai feldolgozás is (FELDES 2013), amely alapján egy fordulatos, habár beteljesültnek kevésbé nevezhető életút képe bontakozik ki előttünk: Sybel 1907 és 1912 között tanult Husserlnél (206.), majd a Nagy Háború végigszolgálása (209.) után a kortársakhoz hasonló egzisztenciális útkeresés részeként az 1920-as évek elején teológiai stúdiumokat folytatott Marburgban és Tübingenben (213. skk.), amit teozófia és a mai pünkösdisták irányzatok előzményeinek számító, ún. megszentelő mozgalom (*Heiligungsbewegung*) iránti érdeklődés egészített ki. A weimari köztársaság idején Sybel pszichiáterként praktizált (217.), majd az 1930-as évek első felében újra felfedezte filozófiai érdeklődését, és néhány filozófiai-pszichológiai tárgyú recenziót is megjelentetett. Szintén a kortársaihoz hasonlóan Sybel a nemzeti-szocialista hatalomátvételt követően Hitler-szimpatizáns, sőt NSDAP-tag lett (219. skk.). A háború éveire egzisztenciális válság társult, majd a német kapitulációt követő hónapokban veszítette életét szovjet hadifogságban. Filozófiai érdeklődésének az 1930-as évek első felében történő fellángolása idején írott egyik recenziója megelőlegezi a következő fejezet (4. fejezet) témáját, amennyiben rámutat a fenomenológia felől általában a pszichologizmus differenciálatlan kategóriájába besorolt Christoph Sigwart (1830–1904) meritumaira (vö. 5.2. alfejezet): Sigwart „sajátságos törekvése az, hogy gyakorlati segítséget nyújtson az egyedi tudományoknak módszereik vizsgálata révén ” (SYBEL 1934, 35.). Ennél is mélyebb meglátás azonban (vö. 5.7. alfejezet): „Sigwart a közvetítés filozófusa volt. Óvatos mérlegelő ítélete igazságtalanul hozta őt a relativista és szkeptikus hírébe” (uo.).

¹⁸² Lásd CONRAD 1992, 84., 88–89.

¹⁸³ Karl Schuhmann szerint (lásd SCHUHMAN 1977, 81.; 2004a, 293.) Husserl ekkor a fantázia- és jeltudatról beszélt (vö. Hua XXIII, 628.), nem pedig a Mozgalom formálódása számára centrális jelentőségű ítéletelméleti témát érintette.

¹⁸⁴ CONRAD 1992, 82. (kiemelések az eredetiben).

alulprivilegizált volt: Annak ellenére, hogy Conrad egyetemi tanulmányainak menete talán még egy tudományos karrier lehetőségét is előrevetíthette volna, hiszen az 1900/1901. téli és az 1902. nyári félévek között Münchenben matematikát és fizikát, majd az 1903. nyári szemeszterig Heidelbergben ismét matematikát tanult, azt követően pedig Münchenbe visszatérve, amint a disszertáció-életrajzában fogalmazott, „határozottan átváltottam filozófiára, ami már egyetemi tanulmányaim kezdete óta foglalkoztatott” (CONRAD 1909, 68.). Münchenben Conrad Theodor Lipps tanítványi köréhez tartozott (akinek unokaöccse volt, lásd CONRAD 1992, 77.), Göttingenben pedig nemcsak ötletadó alapító tagja volt a fenomenológuskörnek, hanem – miután Münchenben doktori fokozatot szerzett (a szigorlat időpontja: 1908. december 21.) – ismét vezetője lett az időközben *Göttingeni Filozófiai Társaság* (*Philosophische Gesellschaft zu Göttingen*) néven formális kereteket öltő fenomenológus-körnek a WS 1910/1911, SS 1911 és SS 1912 félévekben (vö. AVÉ-LALLEMANT 1975, 167.; CONRAD 1992, 88., 43. lj.). Az évtized vége körül Conrad önálló filozófiai műveket jelentetett meg (CONRAD 1910; 1911), s a habilitáció gondolata is foglalkoztatta, amelynek előkészítése céljából 1909-től ismét filozófiai tanulmányokba kezdett Göttingenben, Münchenben, Heidelbergben és Strasbourgbán, illetve az utóbbi egyetemen órákat is tartott (lásd AVÉ-LALLEMANT 1975, 160.). 1912 augusztusában azonban Conrad házasságot kötött a göttingeni fenomenológuskör nőtagjával, Hedwig Martiusszal (1888–1966; férjezett neve: Hedwig Conrad-Martius);¹⁸⁵ majd pedig a házaspár egy gyümölcsültetvény művelésébe fogott Bad Bergzabernben (Rajna-vidék–Pfalz tartomány). Feleségével ellentétben, aki az elkövetkező évtizedek során is intenzív írói munkásságot fejtett ki (lásd AVÉ-LALLEMANT 1977), sőt 1949-től ismét óraadó, majd 1955-től tiszteletbeli tanár lett a müncheni egyetemen (lásd AVÉ-LALLEMANT 1975, 194.), Theodor Conrad megmaradt a mezőgazdasági tevékenységnél (lásd 160–161.), illetve Münchenbe történő visszaköltözésük után egy biztosítótársaságnál vállalt munkát (1942 és 1948 között); s csak öregkorában, a felesége halála után jelent meg egy könyve (CONRAD 1968), amely 1942 és 1949 között keletkezett (vö. x.) és a felesége diákjai beszélgetőkörében megvitatott (vö. xiv.) szövegen alapult. Éppen ezen informális szeminárium hallgatói számára készült Theodor Conrad fentebb idézett visszaemlékezése is, amely tehát valóban egy különleges, kétszeresen alulprivilegizált helyzetben született.

A filozófiatörténeti rekonstrukció ugyan a forráskritikai érzékenység, de nem a forráskritikai gyanú hermeneutikája jegyében kell folyjon, s abból, hogy egy történeti aktor saját különleges helyzetéből adódóan erős érdeklődéssel viszonyult egy konstellációhoz, még nem feltétlenül következik az, hogy az erről szóló információja ne lehetne igaz. Esetünkben is úgy tűnik, hogy a források köre fokozatosan bővíthető forráskritikailag kedvezőbb státuszú forrásokkal, melyek nem mondanak ellent az eddig kialakult képnek. Egy nemrég

¹⁸⁵ Hedwig Conrad-Martius életrajzi forrásai a Fenomenológiai Mozgalomban betöltött viszonylag fontos helye és intenzív publikációs tevékenysége (lásd AVÉ-LALLEMANT 1977) ellenére is viszonylag szűkösek: egy szinkron autobiográfiai forrás, nevezetesen a Münchenben megvédett disszertációjához csatolt életrajz (MARTIUS [CONRAD-MARTIUS] 1913; 53. [számozatlan oldal]) mellett pusztán a hagyatéki katalógus életrajzi része áll rendelkezésünkre (AVÉ-LALLEMANT 1975, 193–196.).

kiadott forrás szerint maga Hedwig Conrad-Martius, ráadásul egy alulprivilegizáltnak aligha nevezhető helyzetben, a Német Szövetségi Köztársaság nagy érdekmkeresztjével történő kitüntetésekor 1958. március 1-jén tartott beszédében is hasonló divergenciát vélt felfedezni a fiatal fenomenológusok között, akik hozzá hasonlóan olvasmányélményeik vagy müncheni tanáraik hatására Göttingenbe áramlottak, megismételve a filozófiával való első találkozás katartikus élményét:

„Szinte semmit sem tudtam Husserlről. Mégis mentem és megérkeztem a fenomenológusok eredeti körének közepébe. A villám másodszor is lecsapott. [...] Husserl a mi áldott, tisztelt tanárunk és mesterünk a [fenomenológiai – V. P. A.] látást tanította nekünk – egy korszakalkotó cselekedet. Szenvedélyesen, szinte éjjel és nappal filozofáltunk. Azonban furcsaság, hogy az egész szeminárium Husserlnél magánál egy vele és ellene való heves vitatkozásból állt. [...] Amikor ma visszagondolok erre, ezt Husserl nagy [érdemének] kell betudnom és a magas emberségének jeleként látom, hogy őt egyáltalán nem bosszantották ezek az állandó támadások a részünkről. Ezeket mindig újra tudomásul vette, végighallgatta az ellenvetéseket és teljes jóindulattal felhozta ellene a sajátjait.”¹⁸⁶

E testimónium legérdekesebb része éppen annak legbanálisabb aspektusa, nevezetesen az, hogy Husserl a fiatal müncheni diákok ellenvetéseire jóindulatúan reagált, azokat újra és újra végighallgatta, megpróbálta azokat saját filozófiai álláspontjáról megválaszolni – azaz Husserl *a hiányzó tartalmi konvergencia ellenére egy filozófiai közösséget feltételezett*. Ebben a végső soron Husserl személyes pszichológiai magatartásában gyökerező interszubjektív attitűdben pillanthatjuk meg a Fenomenológiai Mozgalom létrejöttének szükséges történeti feltételét, amelynek kontingenciája különösen plasztikusan kirajzolódik Husserl és Leonard Nelson viszonyának és az ahhoz kapcsolódó kontrafaktuális kérdésfeltevéseknek (lásd 2.2.b. szakasz) előterében.¹⁸⁷ Tekintve hogy a müncheni diákok vitái nem öncélú erisztikán alapultak, hanem éppen az őket Göttingenbe vonzó filozófiai innováció az immanens husserli fogalmi fejlődéshez képest mutatkozó divergenciáján – amely divergencia első megjelenésének felkutatására már a korábbiakban is kísérletet tettünk (lásd 3.1. alfejezet) –, az a tény, hogy a Fenomenológiai Mozgalom *mégis* létrejött, egyfajta dialektika eredménye, melynek kibomlásában konstitutív szerepe volt a történeti kontingencia és a fogalmi struktúrák összefonódásának is.

Ezt az érzékeny filozófiai és történeti belátást erősíti meg a Conrad-Martius házaspár diakron testimóniumain túlmenő források bevonása is. Az 1905. nyári szemeszterben lezajlott ominózus invázió nem más résztvevője, mint maga Daubert írta egy 1905. január 2-i levelében a Münchenben maradt Wolf Dohrnnak: „Husserl jobban fogja Önt érdekelni. A vele való személyes érintkezés nagyon kényelmes, mindenekelőtt teljesen fesztelen.

¹⁸⁶ CONRAD-MARTIUS 2015, 57.

¹⁸⁷ Talán éppen a törékeny vélt filozófiai egység fenntartásának szándéka motiválhatta Husserlt abban, hogy maga *de facto* nem járt a fenomenológuskör üléseire (utóbbi tényről már Van Breda tudósított: VAN BREDÁ 1968, ix.).

Az ember (azaz mi, a müncheniek) meglátogatja őt vagy elmegy vele egy sétára, amikor éppen kedve tartja.”¹⁸⁸ Azt, hogy mindez nem alaptalan hengegés volt Daubert részéről, mi sem bizonyítja jobban, mint egy gyors pillantás a Husserl–Daubert-levelezés stiláris elemzésére: a kezdetekben jellemző „Tisztelt Daubert úr” levélkezdő formulát már az 1905. téli szemeszter alatt – melyet Daubert eleinte ismét Münchenben, majd pedig szülővárosában, az alsó-szászországi Braunschweigben töltött, ahol Husserl tanácsára izolációban próbált a disszertációján dolgozni (lásd SCHUHMANN 2004a, 299.) – felváltotta a „Kedves Barát” megszólítás (lásd BW II, 43. skk.), melyet két évre rá már a platóni levelek üdvözlésformája követett (lásd 51.). Összehasonlításként: Martin Heideggerrel az 1916-tól kezdődő személyes ismeretség ellenére erre csak az 1920-as évek elején került sor.¹⁸⁹ 1906-ban egyébként Daubert már a Husserl család göttingeni házában szállhatott meg és aktívan részt vett a nikotinfüggéssel határos módon dohányos Husserl szivarbeszerzéseinek intézésében.¹⁹⁰ Egy ilyen szívélyes viszony a két évtizede doktorált professzor Husserl és a doktori fokozata megszerzésétől egyre távolabb kerülő Daubert között még Husserl nem teljesen rendezett akadémiai státuszának fényében is meglepő – ami egyébként éppen az ominózus inváziószemeszterben éleződött ki (lásd 2.1.b. szakasz), habár 1906 őszére már valamelyest rendeződött (lásd SCHUHMANN 1977, 98.) –, s aligha magyarázható mással, mint Husserl filozófiai közösség létrehozására irányuló explicit szándékával.

Mindez illeszkedik ahhoz, amit maga Reinach írt egy kiadatlan levelében az inváziószemeszter csúcán, 1905. júniusában a Münchenben maradt Theodor Conradnak. Ezt a levélhelyet több részleges idézet alapján rekonstruálhatjuk:

„Tudományos elvárásaim több, mint beteljesültek. [...] Azt, hogy filozófiai meggyőződéseim alapvető változáson mentek volna át, nem tudom állítani. Hiszen már jóval Göttingen előtt – mint mi mindannyian – Husserlből, Natorpból, Kantból [és] Platónból kiindulva más irányba

¹⁸⁸ A kiadatlan levelet idézi: SCHUHMANN 2004a, 296. Dohrn életrajzáról lásd SCHUHMANN 1997a, 38–39.; a fenomenológuskörön belüli helyzetéről szinkron autobiográf forrásként lásd az 1906 elején letezt doktori szigorlatához tartozó disszertációjának önéletrajzát [DOHRN 1907b, számozatlan utolsó oldal], illetve az annak bővített kiadását alkotó, 1907 elején megjelent könyv előszavát [DOHRN 1907a, számozatlan első oldal]).

¹⁸⁹ Lásd BW IV, 138. Még ha számításba vesszük a források áthagyományozódásának töredékességét is, az biztosan tudható, hogy Heidegger Husserlhez írott leveleinek zöme megsemmisült 1940 szeptemberében Antwerpen kikötőjének szövetséges bombázásakor, ahol Edmund Husserl hamvai és a Husserl család legfontosabb tárgyai, így bútorok, portrék és a levelezés részeként Heidegger Husserlnek írt levelei egy konténerben várakoztak a második világháború kitörése miatt megghiúsult Amerikába költöztetésre (lásd VAN BREDÁ 2007, 66.); az ellenirányú levelek sorsa pedig nem volt mentes a Heidegger-hagyaték kezelésének sajátos politikájától (vö. pl.: GA 16, 87. és 787.; BW IX, 422.; illetve Karl Schuhmann cikkét *Heideggers Verhältnis zu Husserl im Dritten Reich* címen a *Neue Zürcher Zeitung* 1979. szeptember 8–9. számában, 66.); nos, még ebben az esetben is sokatmondó, hogy Husserl 1918. szeptember 10-i keltezésű, egyértelműen érzelmi húrokat pengető levele (BW IV, 131–136.) még csak a visszafogottabb „Kedves Kolléga úr” megszólítást használja (131.).

¹⁹⁰ Lásd BW II, 48. skk. Husserl nikotinhasználathoz való viszonyáról – beleértve e példaanyag beszivárgásáról a fenomenológiai vizsgálódásaiba – félig játékos áttekintést ad a HUSSERL 2004 szemelvénygyűjtemény.

lettem állítva [von Husserl ... aus ... in eine andre Richtung gewiesen worden]; minden, amit az elválásunk óta tapasztaltam, csak megerősíteni tudott ebben. A legüdvösebb [Heilsamste], amit Husserl adhat, az az elővigyázatos és alapos munkamódszer [Arbeitsweise].¹⁹¹

Barry Smith és Karl Schuhmann a közösen jegyzett Reinach-biográfiai cikkükben a közepső mondat első tagmondatát a következőképpen fordították: „Hasonlóan, mint a többiek közülünk; már egy új irányba lettem irányítva Husserl, Natorp, Kant [és] Platón által [I had already been pointed in a new direction by Husserl...], jóval mielőtt Göttingenbe jöttem” (SCHUHMAN – SMITH 1987, 8.). Amint ez a több forrás alapján részlegesen rekonstruálható német eredetivel történő összevetésből megállapítható, Smith és Schuhmann az egész idézet nagyon szabad, értelmező módon fordította angolra, amely fordítás véleményem szerint már a „von Husserl ... aus” szerkezet passzív ágensmegjelölésként történő visszaadása során a téves fordítás határait súrolja, az „andre Richtung” (más irány) szerkezet „new direction” (új irány) szerkezettel történő visszaadása pedig át is lépte ezt a határt, mégpedig egy filozófiai-lag korántsem irreleváns módon, hiszen e kulcsfontosságú tagmondat tétje éppen Reinach Husserlhez fűződő viszonya. Azt, hogy itt egy önálló irányról van szó, amelyhez ugyan Husserl (valamint Natorp, Kant és Platón) biztosították a gondolati impulzust, de amely irány már Reinach 1905. tavaszi félévbeli göttingeni tartózkodása során *sem esett egybe* Husserl saját immanens filozófiai fejlődésének irányával, jól mutatja Reinach utolsó mondata, melyben Reinach nem egy filozófiai álláspontot tulajdonít Husserlnek, hanem a Husserltől való filozófiai függőségét pusztán a módszerre, sőt nem is a módszerre mint metafizikai elméletre (azaz a »Hogyan műveljük filozófiát?«-kérdésre adandó válaszra), hanem ennél is erősebben eltávolodással már a filozófián kívüli, az alkotómunka egyéni módjához sorolható *munkamódszerre* (azaz a »Hogyan dolgozzunk, amikor filozófiát művelünk?«-kérdésre adandó válaszra) redukálja (elővételezve azt az ambivalenciát, amelyet az 1. fejezetben Heidegger kapcsán diagnosztizáltunk, lásd 1.2.b. szakasz). Egy Theodor Conrad hagyatékában fennmaradt, feltehetően 1907 őszéből származó levélben, azaz mindössze néhány hónappal a göttingeni fenomenológus-kör létrejötte után pedig Reinach már így tudósította Conradot:

„Mondjak Önnek valamit[, amit] Daubertől [hallottam]? Sokat elmondtam neki Göttingenről és nagyon egyetértett az összes problémánkkal. Úgy véli – ami teljesen az Ön irányához illeszkedik –, hogy tulajdonképpen kétségbe vonható, vajon az autentikus [eigentliche] fenomenológia, amint azt Münchenben művelik, gyökere valóban Husserlnél van-e?”¹⁹²

¹⁹¹ Az idézet forrásainak feltüntetési módja önmagában jellemző arra a visszás helyzetre, amit a Reinach-levelezés szisztematikus hozzáférhetővé tételének elmaradása eredményez. Nagyjából az egész szöveg helyet idézi angol fordításban (a német eredeti megadása nélkül): SCHUHMAN – SMITH 1987, 8.; amely idézés azonban, tekintettel a nemtriviális nyelvi szerkezetekre és az azok által kifejezett történeti finomságokra, nem megbízható (amint ezt az idézet elemzése meg is fogja világítani). A kulcsfontosságú második mondatot németül idézi: REINACH 1989, 2. köt., 698.; az utolsó mondatot németül idézi: CONRAD 1992, 83.

¹⁹² A kiadatlan levél részletét teljesen idézi: SCHUHMAN 2004a, 322.; részleges független idézés: CONRAD 1992, 83.

Ugyanezen bizonytalanság intermedialis kifejeződése volt az 1907. tavaszi félévben komponált *Fenomenológusdal* (*Phänomenologenlied*), melyet hagyományosan Alfred von Sybelnek tulajdonítottak (SPIEGELBERG – SCHUHMANN 1982, 258., lj., 4.), aki a göttingeni fenomenológus-kör a Conrad-Martius család gyümölcsösfarmja körül szerveződött leágazásának, a „Bergzabern-kör”-nek (vö. 213.) – avagy Edith Stein (1891–1942) elnevezésében: a „fenomenológus-otthon [*Phänomenologenheim*]” (ESGA 4, 139.; vö. ESGA 2, 62., 5. lj.) körüli csoportosulásnak – a tagja volt. Már a ferences pap Hermann Leo Van Breda (1911–1974) – a leuveni (Belgium) katolikus egyetem doktorandusza, aki 1938 augusztusában, azaz néhány hónappal Edmund Husserl halála (1938. április 27.) után, de még a »kristályéjszaka« néven elhíresült 1938. novemberi zsidóellenes progromok előtt érkezett Freiburgba és mentette meg emberfeletti erőfeszítéssel és valószerűtlen gyakorlati tehetséggel először Husserl-hagyatékát, majd pedig Belgium német megszállását (1940. május) követően Husserl özvegyét, Malvine Husserlt (1860–1950) és az általa már 1938. októberében megalapított (!) Husserl-archívum zsidó származású munkatársait, valamint a második világháború után ismét csak páratlan diplomáciai tehetséggel tette az újraindult leuveni Husserl-archívumot a nemzetközi fenomenológiai élet középpontjává, nem utolsósorban megindítva Edmund Husserl kritikai kiadását (*Husserliana*) és a máig aktív *Phaenomenologica* könyvsorozatot¹⁹³ – nos, ez a Van Breda, aki *ex officio* Husserl-párti kellett legyen, maga is azt írta egy az 1960-as évek végén megjelent szövegében, hogy a göttingeni fenomenológuskör tagjai Husserl *Logikai vizsgálódásait* „általában a müncheni fenomenológia értelmében vették, ezáltal letéve az alapkövet a husserli filozófia és a göttingeni »társaság« filozófusai fenomenológiájának különváló fejlődéséhez [*Auseinanderentwicklung*]” (VAN BREDA 1968, ix.). Mi több, »e kritika első kifejeződését« Van Breda szerint éppen »az Alfred von Sybel által írt humoros »fenomenológusdal« alkotta» (x.). A dal szövege, ami több forrásból is ismert,¹⁹⁴ valóban nem túl előnyös fényben mutatja meg a fenomenológiai munkamódszert. A kezdőstrófa első két verssora ugyan »Mennyire virágzik hát a filozófia / Mióta [az] fenomenológia! [*Wie blüht doch die Philosophie / Seit sie Phänomenologie*]»; sőt az egyes rétegeket feltáró fenomenológiai elemzés eredménye az, »hogy alapzathoz juthatnak / talán a metafizikának, ’tafizikának stb. [*Daß man erhält ein Fundament / Wohl für die Metaphysik, Taphysik*]», azonban a filozófiai képzelet szárnyalása Ikaroszéhoz hasonló véget ér:

¹⁹³ A Husserl-hagyaték és az ahhoz kapcsolódó emberek megmentéséről lásd Van Breda saját beszámolóját (elérhető fordítás: VAN BREDA 2007); a Husserl-archívum történetéről: VONGEHR 2007, 74. skk.; a kritikai kiadás (*Husserliana*) történetéről maga Van Breda számolt be élete utolsó éveiben: VAN BREDA 1972; egy modern szakavatott áttekintés: MELLE 2007a.

¹⁹⁴ A dal teljes szövege már megtalálható a második világháború előtti Fenomenológiai Mozgalommal semmilyen személyes kapcsolatban nem lévő Alwin Diemer (1920–1986) kiadatlan forrásokban gazdag habilitációs értekezésében (első kiadás: DIEMER 1956, 38–39., 85. lj.; Diemer életrajzát illetően lásd GELDSETZER – KÖNIG 1987, kül. 1–2.). Modern(ebb) források: SEPP (SZERK.) 1988, 240–241.; FELDES 2013, 206–207.; valamint szintén az eredeti kiadatlan forrás alapján, de két másik – a második világháború után keletkezett – fenomenológiáról szóló dallal együtt közli: LENK 1988, 139. (a dal előadásának körülményeit illetően lásd SCHUHMANN 1977, 107.).

„Már tör magasra a büszke ház
De – ó rettenet! – összeomlás,
Mivel – ah! – a rétegek a mélybe’
Fekszenek ők mind teljesen félre
Hisz’ homályosak az evidenciák stb.

Újra kezdődhet így a munka
Rétegek lesznek mind átrakva
Értelme így nincs is e sornak
Más a helye mind a másiknak
Így megy ez mindig tovább, tovább stb.

[*Schon wächst empor das stolze Haus
Da plötzlich stürzt es ein – o Graus! –;
Denn – ach! – die Schichten in der Tief’,
Sie lagen alle gänzlich schief
Weil vag die Evidenzen, etc.*

*Von neuem sich die Arbeit regt,
Die Schichten werden umgelegt,
Die Reihenfolge hat kein’ Sinn,
Und alles muß woanders hin,
Und so geht’s immer weiter, ja weiter, etc.]”¹⁹⁵*

A költemény jelentősége aligha lírai értékében rejlik, az azonban filozófiatörténeti szempontból sokatmondó, hogy a módszertani minimálkonszenzusból látványos módon csúfot úzó paródia éppen az 1907. tavaszi szemeszterben hangzott el a félév végén, amely szemeszterben a Fenomenológiai Mozgalom göttingeni fázisának magját alkotó beszélgetőkör Theodor Conrad kezdeményezésére létrejött. Mindennek fényében nem meglepő, hogy a dal előadása elkésérítette Husserlt¹⁹⁶ – azonban ez az élménye – a Leonard Nelson-történettel ellentétben (lásd 2.2.b. szakasz) – nem rendítette meg a „müncheni fiatal barátai[...]" (BW II, 52.) iránti *iskolateremtő hatású* elkötelezettségében.

b) Husserl-képek Hildebrandtól (1909) Kolnaiig (1928)

A dolog különlegességéhez hozzátartozik, hogy ezek a divergenciák idővel olyannyira beépültek a formálódó Fenomenológiai Mozgalom göttingeni fázisának interszubjektív

¹⁹⁵ A fordítás alapjául felhasznált szövegváltozat: FELDES 2013, 206–207.

¹⁹⁶ A Herbert Spiegelbergtól 1970-ből származó információt közli: *Mitteilungsblatt für die Freunde des Husserl-Archivs* 24 (2011), 11.

szerkezetébe, hogy még a tanár-diák viszonyokban is megjelentek, amint ezt az elérhető göttingeni visszaemlékezések az elmúlt években örvendetes módon bővült korpusza bizonyítja. Nemrég megjelent ugyanis kivonatos-ismertetéses formában (HILDEBRAND 2000) Dietrich von Hildebrand (1899–1977) visszaemlékezése, aki 1909 tavaszi szemeszterében érkezett Münchenből Göttingenbe, és aki a későbbiekben kulcsfontosságú szerepet vállalt a müncheni–göttingeni fenomenológia katolikus recepció vonalának megteremtésében. Ehhez a vonalhoz – amely elválik a Schellerre támaszkodó és II. János Pál pápa (Karol Wojtyła; 1920–2005) filozófiai munkásságához is vezető recepció vonaltól¹⁹⁷ – tartozik egyébként a müncheni Hildebrand-tanítvány Balduin Schwarzon (1902–1993) keresztül közvetlen tanítványi viszonyban kapcsolódik a realista fenomenológia legismertebb mai művelője, Josef Seifert (szül. 1945), illetve a fenomenológia mai magyar jelentős képviselői közül Mezei Balázs (szül. 1960).¹⁹⁸ Dietrich von Hildebrand az 1909. nyári szemeszterben

¹⁹⁷ Utóbbit illetően lásd IGNÁ CZ 2005. A husserli fenomenológia egy tágabb értelemben vett neotomizmus és az arra épülő egyetemkonceptió iránti affinitását illetően lásd HÖRCHER [HORKAY HÖRCHER] 2014, 56–57.

¹⁹⁸ Josef Seifert 1969-ben a salzburgi egyetemen szerzett doktorátust, ahol az Európába 1964-ben hazatért Balduin Schwarznál tanult. Ugyan Seifert a habilitációját Robert Spaemann-nál szerezte a müncheni egyetemen 1975-ben és Dietrich von Hildebranddal hivatalosan csak Hildebrand salzburgi vendégprofesszorsága (WS 1964/65) és Seifertnek a Fordham (USA) egyetemen töltött vendég-tanulmányai (SS 1966) idején találkozott, de családi szálak révén Seifert gyermekkorától ismerte Hildebrandot, akihez élethosszig tartó intellektuális kapcsolat fűzte. Seifert fenomenológiai hagyományhoz való viszonyát az a kérdés határozza meg, hogy a fenomenológiai filozófia vajon „a késői Husserl transzcendentális (idealista) fenomenológiájához, illetve a fenomenológia oly sok formáját jellemző szubjektivizmushoz vezet-e” (SEIFERT 2013, 21.). Mindez a hagyományhoz kapcsolódás történeti terminusaira lefordítva azt jelenti, hogy „a *Logikai vizsgálódások* [...] Husserlje kétségtelenül a fenomenológia atyjának tekintendő”, azonban a Seifert által képviselt realista fenomenológia elhatárolódik „mindazon »fenomenológus« filozófusoktól, akik az 1905 utáni Husserlhez hasonlóan, nemcsak a »fenomenológiai realizmus« és a »magánvaló dolog« terminusok jelentését kérdőjelezték meg, de a magánvaló létezőről szerezhető bármiféle ismeret lehetőségét is” (22). Mindez, amint tulajdonképpen Seifert is beismeri, azzal jár, hogy „fel kell vállalnunk egy [a] Husserl és a fenomenológusok többsége által képviselttel gyökeresen ellenkező álláspont védelmét” (23.), amely – amint egy Seifert lichtensteini rektori időszaka alatt megjelent írás plasztikusan mutatja – a seiferti realista fenomenológiát a *philosophia perennis* közelségébe viszi (ha nem is tartalmi, de metafilozófiai tekintetben): „A filozófiai érvelés és a platóni dialektika összes formája a fenomenológiai belátás fényében nem csupán megengedhető, hanem éppen innen nyernek végső megalapozást” (SEIFERT 1995, 100.). Mindez nem meglepő a Balduin Schwarz által képviselt filozófiai történetfilozófia fényében, amely a filozófiai realizmust egy az abszolútumra nyitott *ordo rerum* felől értelmezi, a filozófiatörténet tényleges menetét alkotó rendszerek kakofóniáját pedig azáltal magyarázza, hogy e rendszerek lemondtak a megismerés eredeti céljáról, amely éppen a *philosophia perennis* mai birtokosaként fellépő filozófiai realizmus által megcélzott rend révén definiálható (lásd SCHWARZ 2013, 146 skk., 152 skk.). Az eredeti husserli intenció értelmében vett fenomenológia szerepe e konstellációban Schwarz szerint pedig abban áll, hogy „felidézi minden igaz filozófia eredeti, elhibázott céltételezésekkel nem terhelt, romlatlan szándékát, a valóság lényegi megismerésére törekvését” (156.). E feladat sajátos fenomenológiai aprópénzre váltását példázza egyébként Schwarz 1931-es müncheni habilitációjának dolgozata (SCHWARZ 2015), amely a filozófiai tévedés eredetét vizsgálja fenomenológiai elköteleződésű logikai elemzések révén. A Josef Seifert társvezetésével 1992-ben Liechtensteinben doktori fokozatot szerzett (disszertáció: MEZEI 1995) Mezei Balázs joggal mutatott rá arra (lásd MEZEI 2013, 279–281.), hogy teoretikus filozófiai szempontból Seifert integratív augusztiniánus ontológiája – amely szerint a véges

érkezett meg némi késéssel Göttingenbe (lásd HILDEBRAND 2000, 78.), és már a Husserl-lel való első személyes találkozás „előtt lelkes volt attól a gondolattól, hogy végre megismerheti azt, akinek a könyve olyan nagy benyomást tett rá és müncheni barátainak egész körére” (80.). Azonban, amint az ötezer oldalas kiadatlan önéletrajzi írást összefoglalva a könyv szerkesztője, Alice von Hildebrand (szül.: Alice Jourdain, 1923), Dietrich von Hildebrand második felesége (házasságkötés: 1959) megjegyezte: Dietrich Hildebrandot „figyelmeztették, hogy Husserl személyisége nem veszi fel a versenyt az elméjével [*Husserl's personality was no match for his mind*]” (80.). Egy ilyen interszjektív predispozíciót követően – amelynek részleteibe sajnos a forráshelyzet miatt nem láthatunk bele – aligha lep meg bárkit is, hogy Alice von Hildebrand szerint későbbi férje számára:

A Husserl „és Scheler közti különbség szembeszökő volt. Az utóbbi ragyogásából és intellektuális »izzásából« semmi sem volt meg Husserlben. Ha valaki Schelerrel találkozott, azonnal felismerte Scheler rendkívüli szellemi formátumát. Reinach is, habár más módon, ugyanezt a benyomást tette.”¹⁹⁹

Az évtizedek távolságából papírra vetett és egy csak közvetítőn keresztül ismert önéletrajzi forrás értelmezésekor *cum grano salis* kell figyelembe vennünk Scheler szellemi nagyságának jellemzését és Husserl-lel való szembeállítását. Elvégre Scheler, mint említettük, különleges jelentőséget töltött be a katolikus perszonalista gondolkodásban, amihez Alice von Hildebrand is tartozott, illetve – talán ettől nem függetlenül – a forrás Scheler és Dietrich von Hildebrand mély barátságáról tanúskodik. Hildebrand nem csak a göttingeni szállását osztotta meg a nála tizenöt évvel idősebb és már a századelő előtt habilitált Schelerrel, hanem a Scheler akadémiai karrierjének megszakadásához és göttingeni emigrációjához vezető 1910-es müncheni per fő oka is az volt, hogy a házasság Scheler elszerette Hildebrand jegyesét, Märit Furtwänglert. Azonban, még ha eltekintünk is ettől a kétségtelenül nem minden komplikáció nélküli Scheler–Hildebrand-száltól, akkor is feltűnő e történeti forrásban mind a Husserlről alkotott negatív értelmű pszichológiai jellemzés, mind pedig Reinach bemutatása Husserl ellenpólusaként. Hildebrand beszámolója a Fenomenológiai Mozgalmon belül a negatív Husserl-jellemzések egy hosszú tradícióját indította el, amelyben csak az ellentétes pólus cserélődik a Mozgalom aktuális konstellációjának megfelelően.

Az 1913-as tavaszi szemeszterben érkezett Göttingenbe Edith Stein, akit intellektuális ambíciója és filozófiai elkötelezettsége hamar a göttingeni fenomenológuskör központi tagjává tett, majd pedig összetett biográfiája részeként karmelita szerzetes lett belőle, akit az auschwitz-i koncentrációs táborban szenvedett vértanúhalálát követően a katolikus egyház 1998-ban szentté avatott. A kutatás az utóbbi időben kezdi felfedezni Stein genuin filozófiai

és a végtelen közti analógiában különleges szerepet töltenek be a személy tökéletességei és az isteni abszolút igazság emberi megismerhetőségének kitüntetett szerepéből eredő participáció – teszi lehetővé „a filozófia örök [*perennial*] hagyományainak szintetikus felfogását” (281.).

¹⁹⁹ HILDEBRAND 2000, 80–81.

teljesítményét (lásd IMHOF 1987; MACINTYRE 2006; JANI 2015), amellyel a klasszikus husserli fenomenológia, a heideggeri fundamentálonológia és korának neoskolasztikus reneszánszát kísérelte meg szintetizálni (e teljesítménye révén Steint valójában a Fenomenológiai Mozgalom későbbi korszakának egyik centrális szerzőjeként kellene kezelnünk). Szempontunkból azonban most Stein egy másik arca, a korai Fenomenológiai Mozgalom történetírói szerepe a fontos (lásd ESGA 1). Stein akadémiai peregrinációjának első állomása az 1911-ben megszerzett érettségit követően szülővárosa, Breslau egyeteme volt, ahol a szintén breslaui születésű Georg Moskiewicz (1878–1918)²⁰⁰ irányította Stein figyelmét a Göttingenben zajló filozófiai forradalomra. Moskiewicz eleinte szülővárosában, Berlinben és Heidelbergben tanult orvostudományt, s 1903-ban szerzett doktorátust a breslaui pszichiátrián végzett kutatásával, majd Berlin közelében asszisztens orvosként dolgozott. 1907 után viszont filozófiai tanulmányokra adta fejét Halléban, Berlinben és Breslauban, amit egy 1910 elején Halléban szerzett pszichológiai doktorival koronázott meg. Moskiewicz már a pszichológiai doktori disszertációja egy lábjegyzetében munkájának a husserli fenomenológiával való rokonságát hangsúlyozta (lásd MOSKIEWICZ 1910, 6., 1. lj.), s az 1910. február 20-án letett doktori vizsga után hamarosan a Fenomenológiai Mozgalom központjába, Göttingenbe vezetett az útja, ahol adatolható jelenléte az 1910/1911. és a 1912/1913. téli szemeszterekben.²⁰¹ E két szemeszter között azonban Moskiewicz ismét szülővárosának egyetemén tartózkodhatott, mert Edith Stein visszaemlékezése szerint az 1912. nyári szemeszterben „egyik napon találkoztam Moskiewiczczsel [...] a pszichológiai intézetben”, aki ekképpen kommentálta a Steint foglalkoztató olvasmányokat: „Hagyja ezeket a cuccokat [Zeug ...] mind és olvassa ezt itt; hiszen a többiek csak innen vesznek mindent” – majd pedig átnyújtotta neki Husserl *Logikai vizsgálódásai* második kötetének egy példányát (ESGA 1, 170.). Husserl műve valóban annyira meggyőzőnek bizonyult, hogy Stein az annak tanulmányozására fordított szemeszter végi szünet – és egy képes magazinban Hedwig Martiusról olvasott tudósítás további motiváló erejének hatására (lásd uo.) – az 1912/1913. téli szemeszter során elhatározta, hogy a következőt már Göttingenben tölti, ahol a visszaemlékezésében szereplő tulajdonítatlan (talán éppen Moskiewiczről származó?) idézet szerint „Göttingenben csak filozofálnak – az étkezősztalánál, az utcán, mindenhol. Az emberek csak »fenoménekről« beszélnek” (uo.).

²⁰⁰ Az életének önkézzel véget vető Georg Moskiewicz (vö. ESGA 4, 89.) a biográfiai kézikönyvekben nem szerepel, a szakirodalom az Edith Stein-kiadásban és annak kritikai kommentárjában fellelhető adatokat használja (lásd mindenekelőtt: ESGA 1, 154., 33. lj. és passim), ezen túlmenően szinkron autobiográfiai forrás a disszertációhoz csatolt önéletrajz: MOSKIEWICZ 1910, 96. (számozatlan oldal); korabeli nekrológ: HÖNIGSWALD 1919; továbbá lásd még: GRASSL – RICHART-WILLMES 1997, 90.

²⁰¹ Az elsőre vonatkozóan lásd BW IX, 284., 28. lj.; a másodikra vonatkozóan: Hua XXX, 389.; hibás adat: SCHUHMANN 2004b, 164. Egy korabeli nekrológ szerint (HÖNIGSWALD 1919, 58.) Moskiewicz már a pszichológiai disszertációja (MOSKIEWICZ 1910) előkészítése céljából, azaz 1910 előtt tanulmányokat folytatott Göttingenben, ami azonban ellentmond Moskiewicz saját disszertáció-életrajzának (lásd 96. [számozatlan oldal]), ahol Göttingen nem szerepel, sem Husserl neve a tanárai felsorolásában (pedig feltételezhetően megemlítette volna, tekintettel arra, hogy a disszertációban amúgy igyekezett kapcsolatot keresni a husserli fenomenológiával).

Mindez már önmagában plasztikus példa a Fenomenológiai Mozgalom laterális rekrutálási mechanizmusaira, azonban Moskiewicz Breslauban egy másik tanácsot is adott Steinnek: „Ha az ember Göttingenbe jön, először Reinachhoz megy, aki majd gondoskodik az összes többi dologról” (ESGA 1, 197.). A Stein-visszaemlékezése által közvetített Moskiewicz-testimónium tehát ismét csak jól példázza a korai Fenomenológiai Mozgalom struktúrájáról kialakított publikus kép mélyén rejlő bináris oppozíciót Husserl korszakalkotó filozófiai teljesítménye és az attól teljesen divergáló interszubjektív struktúra között. Ezek után kevésbé meglepő, hogy ugyanez a struktúra hagyományozódott át a Mozgalom világába frissen beavatást nyerő Steinnek is, akinek a visszaemlékezésében egyben a husserli filozófiai teljesítmény és az interszubjektív struktúra közti divergencia jellegzetes módon a különböző személyeknek tulajdonított személyiségjegyek eltérő pszichológiai minőségében is kifejeződésre jutott:

„[...]A]z ajtó kinyílt, és Reinach állt velem szemben. Alig középmagas volt, nem erős, de széles vállú. [...] A keret nélküli cvikker üvegén keresztül okosan és fölöttébb jóságosan pillantottak a barna szemek. Szívélyes kedvességgel üdvözölt [...]: »Dr. Moskiewicz már írt Önről. Ön foglalkozott már a fenomenológiával? [...]« Röviden beszámoltam. Reinach azonnal hajlandó volt felvenni engem a haladó diákoknak tartott szemináriumára. [...] Megígérte, hogy bejelent Husserlnek.”²⁰²

Edith Stein beszámolója már-már a fizikai leírás szintjén is hagiografikus jegyeket mutat (gondoljunk csak Diogenész Laertiosz Platón-életrajzára);²⁰³ azonban nézzük, milyen volt az első benyomás Edmund Husserlről, akit Stein Reinachhal ellentétben nem az otthonában, hanem csak az egyetemen keresett fel:

Husserl „külső megjelenésében semmi feltűnő vagy lenyűgöző sem volt. Egy előkelő professzortípus. [...] A nyelv azonnal elárulta a született osztrákot. [...] Amikor a nevemet mondtam, így szólt: »Reinach doktor úr már beszélt Önről. Olvasott már valamit az én dolgaimból?« – »A *Logikai vizsgálódásokat*.« – »Az egész *Logikai vizsgálódásokat*?« – »Az egész második kötetet.« – »Az egész második kötetet. Nahát, az egy hőstett« – mondta nevetve.”²⁰⁴

E rövid párbeszéd fényében egyet kell értsünk Stein megállapításával, miszerint a fenomenológuskörben Reinach szolgált „az összekötő kapocsként Husserl és a diákok között, mivel Reinach kiválóan megértette magát a diákokkal, míg Husserl ebben igencsak gyá-

²⁰² ESGA 1, 199.

²⁰³ „Az argoszi birkózó, Arisztionosz alatt gyakorlatozott, aki jó erőnléte miatt a Platón [egyik jelentése: széles vállú] nevet adta neki [...]. Néhányan pedig érveléseinek szélessége miatt nevezik így, avagy mert – ahogy Neanthész mondja – széles volt a homloka.” (Idézve a 3. könyv, 1–8. fejezet VARGA 2003 függelékében [41–44.] szereplő fordítása alapján: 43.).

²⁰⁴ ESGA 1, 199–200.

moltalan volt” (ESGA 1, 198.); sőt, tegyük hozzá, a felfokozott önkritikai érzéke hatására Husserl még arra is képtelen volt, hogy a *Logikai vizsgálódások* az előzőekben elemzett meglepetésszerű recepciós sikere jelentette szimbolikus tőkével jól sáfárkodjon (hanem a saját műve elolvasását inkább egy túlzott követelménynek tekintette a könyv iránt láthatóan lelkesedő diákjaival szemben).

A göttingeni Fenomenológiai Mozgalom finom belső szerkezetébe ugyan forráshiány miatt kevésbé tekinthetünk be (e szempontból különös súllyal esik latba a Reinach–Conrad-levelezés kiadásának korábban már felpanaszolt hiánya), azonban a kiadatlan anyag szórványos szakirodalmi idézetei megerősítik a hildebrandi és steini beszámolók alapján körvonalazódó képet Reinach centrális interszjektív pozíciójáról. Reinach 1909-ben habilitált a göttingeni egyetemen egy 277 oldal hosszú, kiadatlan és azóta elveszett értekezéssel, amelynek témája – a 3.1. alfejezetben megállapítottak fényében korántsem meglepő módon – éppen az ítéletelmélet és a tényállás fogalma volt.²⁰⁵ A habilitáció több szempontból is szerencsétlen csillagzat alatt született (lásd SCHUHMANN 1987, 242.; SCHUHMANN – SMITH 1987, 14. skk.): Reinach az írását először egy müncheni pályadíjra akarta benyújtani, melynek azonban majdnem lekéste az eredeti határidejét Theodor Lipps betegsége miatt (vö.: BW II, 191.), majd pedig először Tübingenben próbálkozott habilitációval e szöveg alapján, s csak az utóbbi próbálkozás esélytelenségét felismerve vette fel ismét a kapcsolatot Husserllel, akinél az ominózus inváziószemeszter (SS 1905) óta csak az 1907. nyári szemeszter egy részét töltötte.²⁰⁶ Azonban még a göttingeni habilitációs kísérlet is majdnem zátonyra futott Husserl karon belüli ellensége, G. E. Müller ármánykodásának köszönhetően, aki Reinach habilitációját egy *proxy war* lehetőségeként tekintette a Husserllel való korábbi konfliktusának folytatására (Müller „a zsákot ütötte”, de a zsákban lévő „számárra gondolt” – kommentálta Reinach az eseményeket Conradnak).²⁰⁷

Husserl egy fényes bírálatot írt Reinach habilitációjáról (lásd BW II, 204–208.), amelyben explicit módon megerősíti az ítéletelméletnek a jelen könyv vizsgálódása során egyre inkább körvonalazódó historiográfiai és tematikus jelentőségét: „A legújabb időkben, a spekulatív filozófia összeomlását követően az ismeretelméleti és logikai érdeklődés felébredése érthető módon éppen ezen ítéletelméleti problémacsoport javára válik” (BW II, 206.). Husserl korántsem meglepő módon persze saját *Logikai vizsgálódásaiban* látja a korfordulót, a saját műve megalkotta módszertani keretek közé helyezve Reinachot. Érdekes módon azonban az ítéletelmélet reneszánszának kezdetét a saját művénel korábbra datálta: az ítéletelmélet „a hetvenes évek kezdetén a legjelentősebb kutatók számára vált a munka középpontjává” (260.). Ezzel a nyommal, így például a Husserl által megnevezett Franz Brentano és Christoph Sigwart (1830–1904) ítéletelméleti munkásságával egy későbbi fejezetben (5. fejezet) fogunk foglalkozni annak érdekében, hogy meghatározhassuk

²⁰⁵ Lásd SCHUHMANN – SMITH 1987, 14.; REINACH 1989, 2. köt., 709. skk. Egy Daubert kivonatolásában fennmaradt részlet: REINACH 1989, 1. köt., 339–345.

²⁰⁶ Ezt a tényt Reinach habilitációs életrajza is megerősíti (közli: REINACH 1989, 2. köt., 713.).

²⁰⁷ A kiadatlan levelet angolul idézi: SCHUHMANN – SMITH 1987, 15. (vö. BW II, 192–193.).

a fenomenológia és a korabeli német akadémiai filozófia (*Universitätsphilosophie*) közti történeti és filozófiai kötelék valódi természetét. A jelen szakasz vizsgálódása szempontjából a bírálat más aspektusai szembetűnőek: Husserl ugyan szóvá teszi, hogy Reinach – Brentano és Lipps mellett – őellene is irányított „polémikus kritikát” (260.), sőt annak tartalmát is referálta, hogy Reinach miben tér el a husserli ítéletelmélettől (lásd 207.), mégis úgy mutatja be Reinachot mint akit ő vett fel az iskolaközösség („közelebbi tudományos kommunikáció [*Verkehr*]”; 205.) interszubjektív kötelékébe, sőt az irigység bármilyen jele nélkül ír „a kompetens előadó” (208.) Reinach tanári sikereiről.

Reinach tisztában volt azzal, hogy – amint 1909. május 6-i köszönőlevelében Husserl-nek írta – „Önök köszönhetem a [privát]docens-egzisztenciámat, amint voltaképpen Önnek köszönhetem az egész tudományos egzisztenciámat” (BW II, 193.), s rögvest ígéretet is tett arra, hogy meg fog elégedni azzal, amit Göttingen kínál: „egy nyugodt, céltudatos tudományos munkát és kedvező befolyást fiatal emberek körére, legyen ez a kör [...] nem is olyan nagy” (uo.). Ezzel egy időben keltezett levelei azonban egy gyökeresen eltérő hangulatról árulkodnak: „egyre inkább attól tartok, hogy a göttingeni habilitáció a legbütbább dolog volt, amit életemben tettem” – írta három nappal korábban Conradnak.²⁰⁸ Reinach Göttingen provincializmusára panaszkodott, ami az ugyanabban a szemeszterben szintén Münchenből Göttingenbe érkező Hildebrand számára hasonló kulturális sokkot okozott:

„Kivett egy szállodai szobát és az első pillanattól kezdve úgy érezte, egy másik bolygóra érkezett. A szépség, nemesség, költészet és bűvölet világából érkezett és hirtelen magát utazó ügynökök csoportjával találta ebédelni, akik egyetlen beszélgetési témája a korábban felkeresett különböző hotelek és fogadók előnyeinek összehasonlítása volt; a város jelentéktelennek, kicsinek és nyárspolgárnak tűnt számára.”²⁰⁹

Az, hogy Göttingen nem maradt intellektuális sivatag, jelentős részben egyedül magának Reinachnak köszönhető, akit az 1912. tavaszi félévtől Göttingenben tanuló Roman Ingarden „jó tanár és mindenekelőtt a filozófiai szemináriumok ragyogó vezetője”-ként jellemzett (INGARDEN 1968, 114.); míg a Fenomenológiai Mozgalom következő éveiből tovább sokasodnak a Husserl pedagógiai kompetenciáját kétségbe vonó testimóniumok. Érdeemes felidézni egy másik első személyes találkozást Husserl-lel, amely találkozás a Steinerhez hasonlóan szintén egy többéves asszisztensi munkakapcsolat nyitánya volt. Erre először szintén Husserl egyetemi fogadóóráján került sor, azonban mivel Ludwig Landgrebe nagybátyjának, Eduard Leischingnek ajánlásával felszerelve érkezett, aki a maga részéről egy fél évszázaddal korábban Husserl diáktársa volt Brentano óráin Bécsben, Husserl hamarosan otthonába invitálta fiatal diákját:

²⁰⁸ A kiadatlan levelet angolul idézi: SCHUHMANN – SMITH 1987, 15.

²⁰⁹ HILDEBRAND 2000, 80.

„A kávé feletti beszélgetés után bevezetett dolgozószobájába, ahol helyet kellett foglaljak a barna díványon, amelyen már sok híres ember ült. Itt jött ekkor a kérdés, amire már készültem: »Bizonyára van Önnek egy kérdése, amit fel akar tenni nekem«. Erre felidéztem az *Eszmék...*-ből egy nekem nehézségeket okozó szöveghelyet. Meglepetésemre ő először levette a polcról az *Eszmék...* kötetét, és meg kellett neki mutassam, hol van a kérdéses hely. Direkt válasz helyett erre egy hosszabb előadást tartott, amelyben azonnal elvesztettem a fonalat.”²¹⁰

Ezt a testimoniumot ismét csak érdemes egy történeti jellegű háttérinformáció explicit tudatosításával kiegészítve szemügyre venni. Az 1913-ban megjelent *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és egy fenomenológiai filozófiához* (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*; eredeti kiadás: Id I; modern kritikai kiadás: Hua III/1–2.) ugyanis nem egy akármilyen Husserl-könyv volt, hanem Husserl az évszázad elején (1900/1901) megjelent *Logikai vizsgálódások* óta tartó publikációs lakúnájának első könyvpublikációja. Ráadásul az *Eszmék... I.*-et – eltekintve a *Logikai vizsgálódások* 1913-ban és 1921-ben két részletben megjelent részlegesen javított új kiadásától, illetve pusztá utánnymásoktól – ismét csak másfél évtized múlva követett egy könyv méretű Husserl-publikáció az időelőadások (*Előadások a belső időtudat fenomenológiájáról; Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*) nominálisan Heidegger (valójában Edith Stein) szerkesztésében kiadott kötetének megjelenéséig (HUSSERL 1928; kritikai kiadás: Hua X; ford.: HUSSERL 2002b), illetve a *Formális és transzcendentális logika* megjelenéséig. Ha mindez nem lenne elég, 1929 után Husserl életében nem is jelent meg több német könyvpublikáció (egyébként a *Logikai vizsgálódások* előtt is igazából csak egy, de legfeljebb kettő könyve jelent meg Husserlnek), tehát nem kellett túl szélesnek lennie annak a polcnak, ahová Husserl nyúlt Landgrebe látogatásakor.

A pusztá könyvészeti adatokból rekonstruálható relevancián – habár annak is tulajdoníthatunk egy bizonyos filozófiai jelentőséget²¹¹ – túlmenően az *Eszmék... I.* valójában a

²¹⁰ LANDGREBE 1988, 21.

²¹¹ Erre jó példa a 19–20. század fordulóján a fenomenológia irányába is tájékozódó fiatal filozófusi körhöz (lásd MEZEI 1997, 321.) sorolható Varjas Sándor (1885–1940), aki e bibliográfiai adatsorból filozófiai érvet igyekezett kovácsolni: „Hogy Husserl azokat az eredményeket, amelyeket eddig elért, elérte”, az Varjas szerint alapot adhat arra, hogy a husserli fenomenológiai módszert bizonyos korlátozott határok között filozófiaiilag alkalmasnak tartsuk. „De itt jó éppen a bökkenő. Az u. i., hogy továbbiakat nem lehet [elérni]. Ennek bizonyossága az, hogy tizenöt év óta most először adott ki újabb művet, holott a Log. Unt.-ban [a *Logikai vizsgálódásokban*] csak propylæumok [Sic!] vannak és legutolsó műveiben [az *Eszmék...I.*-ben és a *Logos*-esszéiben...] is főképp csak a fenomenológia módszeréről ír, egy kevés kritikát ad másokról, de új elemzés vajmi kevés van bennük” (VARJAS 1915, 94.). Varjas egyébként azáltal is osztozott filozófusgenerációja sorsában, hogy tevékeny szerepet vállalt a Tanácsköztársaságban mint a a Közoktatásügyi Népbiztosság tudományos propagandaosztályának vezetője, majd pedig annak bukása után – esetében 1922-ben egy fogolycsere keretében – emigrált. Varjas nem tért vissza szülőhazájába, hanem korai haláláig a Szovjetunióban futott be filozófiai-tudományos karriert (utóbbi értékeléséről lásd a dialektikus materializmus szemszögéből: SZIGETVÁRI 1967).

Fenomenológiai Mozgalom központi könyve volt (ennyiben talán nem véletlen, hogy Landgrebe okos diák módjára itt akadt egy nehéz szöveghelyre), amely a Mozgalom önálló orgánumának, a *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (A filozófiai és a fenomenológiai kutatás évkönyve) első kötetének első (könyv)publikációjaként jelent meg. Husserltől tehát joggal lett volna elvárható, hogy ismerje az eredeti kiadásban 324 oldalt kitevő könyv gondolatmenetét,²¹² de legalábbis emlékezetének felfrissítése után szövegszerű választ adjon diákjának kérdésére. Husserl szerzői ignoranciáját végül pedig az a tény teszi különösen pikánssá, hogy az *Eszmék... I.* nem csupán a Fenomenológiai Mozgalom külső önreprezentációjának fő mediális dokumentuma volt, hanem egyben az a könyv is, amely megjelenésekor a nyílt kenyértöréshez vezetett a Mozgalmon belül. Ezt az eseményt érdemes Edith Stein korán hozzáférhetővé vált befolyásos beszámolója alapján felidézni, amely a történetek pusztá dokumentálásán túl konstitutív szerepet játszott annak interpretációjában és beillesztésében a Fenomenológiai Mozgalom történeti önképébe:

„Röviddel a szemeszter [SS 1913] kezdete előtt jelent meg Husserl új nagy műve [...]. Természetesen azonnal megvettem a könyvet, azaz a *Jahrbuch* [...] első kötetét, [...] amely ezentúl összegyűjtve fogja megjeleníteni a fenomenológusok munkáit. A [diskusszióra kijelölt] »nyitott délutánok« első alkalmán ott találtam magam első vendégként Husserlnél és előadtam az aggályaimat. Hamarosan mások is társultak ehhez. Mindenkinek ugyanaz nyomta a szívét. A *Logikai vizsgálódások* mindenekelőtt azáltal tettek benyomást, hogy radikális elfordulásnak tűntek a kanti és neokantiánus jellegű kritikai idealizmustól. [...] Az összes fiatal fenomenológus meggyőződéses realista volt. Az *Eszmék* azonban tartalmazott néhány fordulatot, ami egészen úgy hangzott, mintha mesterük az idealizmushoz akart volna visszatérni. Az, amit ennek értelmezésére szóban mondott, nem tudta elosztatni a kételeyeket. Ez volt a kezdete annak a fejlődésnek, ami Husserl egyre inkább oda vezette, hogy [...] filozófiájának tulajdonképpen magát abban lássa, amit ő »transzcendentális idealizmusnak« nevezett.”²¹³

A történeti aktorok, mint Edith Stein saját emlékei elvitathatatlanok, de a Fenomenológiai Mozgalom keletkezéstörténetét övező bonyolult értelemalakzatok – amelyek létrejöttét a fentiekben próbáltuk feltárni – tekintetében aligha a realizmus botrányköve volt a Husserl és tanítványai közti diszkrepanciák első okozója, hanem éppen azt kellett vizsgálódásaink eredményeképpen megállapítanunk (lásd kül. 3.1. alfejezet), hogy a Fenomenológiai Mozgalom születésénél fogva eleve hordozott ilyen fogalmi diszkrepanciákat, amelyek azután – ennek plasztikus bemutatására tettünk kísérletet a jelen szakaszban – a Fenomenológiai Mozgalom interszubjektív szerkezetébe kódolódtak, biztosítva ezen – ta-

²¹² Összehasonlításként a *Logikai vizsgálódások* eredeti kiadása közel 1000 oldalas volt.

²¹³ ESGA 1, 200. Az idealizmus-realizmus vita filozófiai jelentőségéről és a Fenomenológiai Mozgalom történetének későbbi alakulásában betöltött szerepéről lásd JANI 2009, 211. skk., Stein szemszögéből: JANI 2015, 79. skk; kifejezetten Heidegger vonatkozásában: JANI 2017.

lán a résztvevők számára sem teljesen transzparens – diszkrepanciák újratermelődését és átvitelét olyan különbségképző témákba, mint a realizmus Stein által érzékletesen leírt botrányköve.²¹⁴

Amikor Kolnai Aurél (1900–1973), a kalandos életű magyar származású politikai gondolkodó, pszichoanalitikus és realista fenomenológus az 1928. nyári szemeszterben három hónapra Freiburgba érkezett Edmund Husserlhez, láthatóan már kívülállóként sem kerülhette el,²¹⁵ hogy Husserl-képét a kialakult publikus percepció séma határozza meg:

„Edmund Husserl személyes megjelenése nem keltette a zseni benyomását. Szemüvegével, jól nyírott hegyes szakállával épp úgy nézett ki, mint egy titkos tanácsos – mint ami volt. Valami kispolgári [*petty bourgeois*] és enyhén gyerekes is volt rajta: talán a nagy gondolkodó jele, vagy éppen a már kezdődő szenilitás [*incipient senility*] érintette meg – ami egyáltalán nem zárja ki, hogy gondolkodása még mindig érlelődött, és ez egészen haláláig folytatódott.”²¹⁶

²¹⁴ A fent leírtakból az is következik, hogy a Fenomenológiai Mozgalom születését övező eredeti diszkrepanciák szempontjából nem az a mérvadó, hogy Husserl már évekkel az *Eszmék...* I. előtt affirmálta-e a transzcendentális idealizmust mint filozófiai pozíciót (mint ahogy tette, lásd pl. Hua XXXVI, 12. skk.; datálás: 1908. szeptember).

²¹⁵ Ami Kolnainak a freiburgi fenomenológuskörben elfoglalt szociometriai pozícióját illeti, ő maga írta, hogy a fenomenológuskörben folytatott „vitákból gyakorlatilag semmit sem tanultam, s még kevesebbet szoltam hozzá” (KOLNAI 1999, 136.; 2005, 309.). A Husserlnél Freiburgban töltött hónapok érdemi intellektuális hozadékának hiányát megerősíti, hogy Kolnai egy rövid intellektuális biográfiájában említés sem esik erről a periódusról (DUNLOP 1997, vö. kül. 13–14.). Francis Dunlop ítélete, miszerint Kolnai „természetes fenomenológiai módszere [...] szöges ellentétben áll a »konstitúció« husserli rögeszméjével [*obsessions*]” (DUNLOP 2004, 6., 13.), nem csupán Husserl fenomenológiai filozófiája felől tekintve tűnik igaztalannak, hanem Kolnainak a Fenomenológiai Mozgalomhoz fűződő *tartalmi* viszonyát is leegyszerűsíteni látszik. Amint Ingrid Vendrell Ferran megállapította, ugyan Kolnai „sem térben, sem időben nem tartozhat a [Fenomenológiai] Mozgalomhoz” (FERRAN 2008, 287.), az 1930-as évek körül született érzelemfilozófiai munkái – köztük a freiburgi tartózkodásra motivációt adó írás (eredeti kiadás: KOLNAI 1929; magyar fordítás: 2014), amely a *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* utolsó előtti kötetében jelent meg – érdemi módon kapcsolódtak a korai fenomenológia módszertanához (vö. 288), amennyiben átveszik az érzelmek értékekre irányuló (saját)testi intencionalitásként történő meghatározását, sőt amikor Kolnai az 1970-es években újra visszatért korai érzelemfilozófiai munkáihoz, mintha anticipálta volna az érzelemfilozófia – és egyben a fenomenológia érzelemfilozófiai mondanivalója (amelyhez maga Ferran is hozzájárulni igyekszik) – iránti érdeklődés felébredését a modern analitikus filozófiában (vö. 292.), illetve, tehetnének hozzá, a filozófia tágabb köreiben (utóbbit példázza: BOROS 2014a; 2014b, 259. skk.; vö. VARGA 2015c). – Mindennek alapján erős leegyszerűsítésnek (vagy pusztán tudománypolitikai gesztusnak) tűnik, hogy Barry Smith egy a Fenomenológiai Mozgalom kanonizációját szempontjából releváns helyen Kolnait is a realista fenomenológusok második generációjához sorolta (lásd SMITH 1997, 587.). Ugyanakkor igaztalannak kell tartanunk Karl Schuhmann lekicsinylő jellemzését is Kolnai *Jahrbuch*-esszéjének filozófiai meritumáról (lásd SCHUHMAN 1990, 21.), amely egyben sajnos jelzi, hogy a Kolnai önéletrajzában írottakon (lásd KOLNAI 1999, 135–136.; 2005, 308–309.) kívül Schuhmann számára sem volt ismert részletesebb történeti forrás arról, miként vált Kolnai a Fenomenológiai Mozgalom központi orgánumának egyetlen magyar szerzőjévé.

²¹⁶ Az angol nyelven született szöveg eredeti kiadása: KOLNAI 1999, 137.; idézett magyar fordítás: KOLNAI 2005, 311 (a szöveg keletkezéséről lásd 217. l. alább).

Az 1950-es évek első felében, 1951–1952-től kezdve papírra vetett autobiográfiai feljegyzéseiben²¹⁷ Kolnai láthatóan már egy kiegészítő értelmű megjegyzéssel volt kénytelen korrigálni a benne 1928 nyarán kialakult Husserl-képet: elvégre 1950. március 10-én indult el a *Husserliana* összkiadás (lásd VONGEHR 2007, 85–86.), amely Husserlnek az 1929. február 23-án és 25-én Párizsban tartott előadásainak még ugyanezen év március–áprilisában könyvvé átdolgozott szövege – ami Husserl életében csak francia kiadásban jelent meg (HUSSERL 1931b) – publikálásával (Hua I; ford.: HUSSERL 2000b) hathatósan rácaffolt a Kolnai által megfogalmazott szenilitásvádra. Nem is beszélve az 1930-as évek második felének torzóban maradt nagy husserli könyvprojektjéről, *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológiáról*, amely egy belgrádi emigráns-folyóiratban történt részleges közlés (HUSSERL 1936) után 1954-ben jelent meg először a kritikai kiadásban (Hua VI.; ford.: HUSSERL 1998), egy teljesen új korszakot nyitva meg a Husserl-recepcióban.²¹⁸ Ennél is meghatározóbb lehetett persze az érett Kolnai saját viszonyulása a fiatakorában megismert husserli fenomenológiához. Ezen attitűd meghatározása korántsem triviális feladat, habár bizonyos jelek arra engednek következtetni, hogy Kolnai éppen a (realista) fenomenológia imént említett katolikus recepció vonulatához tartozott, melyet Hildebrand neve fémjelez, akit Kolnai egy 1944-ben írott kiadatlan levelében „mesterm”-nek nevezett (idézi: DUNLOP 2002, 182.). Ezt a sajátos recepció alakzatot mutatja Kolnai egy éppen 1954. január 30-án publikált *Edmund Husserl* feliratú olvasói levele a már akkor évszázados történetre visszatekintő *The Tablet* című katolikus értelmiségi hetilapban: „Azt gondolom, hogy nincs olyan filozófia, ami igazabb lenne Husserl fenomenológiájánál, sem olyan, ami mélyebben harmonizálna a katolikus hittel” – írta Kolnai (KOLNAI 1954, 117.), hozzátéve ugyanakkor szemtanúi megfigyelését: „Husserl, aki zsidónak

²¹⁷ Az eredetileg *The Barmacide Feast: Twentieth Century Memories* (szabad fordításban: *Barmakida lakoma. Huszadik századi emlékiratok*; a főcím *Az Ezeregyéjszaka meséiből A borbély hatodik bátyjának történetére utal*) című önéletrajzon Kolnai 1951–1952-ben kezdett el dolgozni. A mű eredetileg 1956-ban jelent volna meg, de végül kiadatlan maradt és még Kolnai özvegye is folyamatos változtatásokat végzett a szövegen (lásd DUNLOP 2002, ix., 224., 306.), és csak rövidített formában jelent meg 1999-ben (KOLNAI 1999; ford.: 2005).

²¹⁸ Utóbbi jól lemérhető a Ritter-iskolához tartozó Hermann Lübbe (szül. 1926) a kor meghatározó német folyóiratában, a *Kant-Studien*ben megjelent írásán: Lübbe szerint a kritikai kiadás korábbi kötetivel szemben, melyek „tematikáikban lényegileg azon problémáknál maradnak, melyek fontossága a husserli gondolkodás számára alapjaiban már korábban is ismert volt”, a kritikai kiadás hatodik kötetével (Hua VI) hozzáférhetővé vált műben „Husserl szétfeszíti azon problémakört, amelyre addig a filozófiája lényegileg korlátozva volt és amelyet ezért sokszor a fenomenológiai problémákör általában vett határaként tekintettünk” (LÜBBE 1958). Itt most nem foglalkozhatunk azzal a fentebb diszkutált (lásd 1.3.a. és skk. szakaszok) kérdéssel, vajon a husserli hagyaték feltárásának időközben elért fejleményei fényében tartható-e a túllépés filozófiai ígéretének bevált(hat)atlansága, illetve külső meghatározottsága (vö. 236–237.). Husserl az 1930-as évek első felében konkrét publikációs célkitűzés nélkül végzett tudományos munkájának – az ún. »hagyaték számára végzett munka« korszakának (vö. BW III, 291); amelynek történeti-filológiai körülményeit illetően lásd LUFT 2004; VARGA 2011e – a kritikai kiadás az utóbbi két és fél évtized során megjelent kötetekben (pl. Hua XXIX, XXXIV, XXXIX) közölt szövegeiből magyar nyelven válogatást nyújt a jelen könyv szerzője által társszerkesztett és -fordított kötet: HUSSERL 2011, 149. skk. Az e szövegek nyújtotta filozófiai perspektívákkal foglalkozik magyar nyelven pl. MAROSÁN 2017.

született, sohasem közeledett a katolicizmushoz vagy mutatott bármilyen különösebb érdeklődést a pozitív vallás iránt. [...] Gyakran láttam Freiburgban 1928 tavaszán [...] anélkül, hogy csak a leghalványabb jelét figyeltem volna meg annak, hogy katolikus lenne vagy egyáltalán ismerné a hitet” (uo.). Éppen ez a különleges recepció alakzat – Husserl mint a legjelentősebb gondolkodó valami számára, ami iránt Husserl maga sohasem mutatott intellektuális affinitást – láttatja a legvilágosabban a néhány mondattal korábban még a szenilis kispolgár jegyeivel ellátott Husserl-kép ambivalenciáit:

„[...]H]uszonnyolc éves koromban még mindig távol voltam attól, hogy fölismerjem a legnagyobb nagyságot, noha előttem állt. Ma is néha valamiféle kényelmetlen boswelli^[219] érzés tölt el, ha eszembe jut, hogy személyesen is találkoztam, sőt egy-két szót is váltottam azzal az emberrel, aki talán Európa legnagyobb filozófusa volt Arisztotelész óta.”²²⁰

A fenomenológia történetírójának nyilvánvalóan nem feladata, hogy hagiográfiai polémiát folytasson Edmund Husserl emberi-személyes nagyságának bizonyítására (még ha történészként nem is teheti meg, hogy ne regisztrálja és mutassa be a fenti negatív jellemzések tüzetesebb vizsgálat során feltárulkozó elfogultságait és megalapozatlanságait). Filozófiatörténeti szempontból azonban sokkal érdekesebbek azok a fenomenológia keletkezéstörténetét övező bonyolult *történeti és fogalmi* értelemalakzatok, amelyeknek – talán a történeti aktorok számára sem teljesen transzparens módon – ezek a Husserl-képek mintegy megszemélyesített kivetülései és a fenomenológiai hagyomány történeti önképe számára újra és újra invokált kódjai.

3.3. Zárszó: Bolzano-olvasatok

Az előző, 3.2 alfejezet vizsgálódásait Reinach megjegyzésével indítottuk a logikai jelentés (*Satz*) és a tényállás (*Sachverhalt*) közti megkülönböztetés késői megjelenéséről Husserl *Logikai vizsgálódásaiban*. Érdemes ezen kijelentés ellendarabjaként felidézni egy másik fejlődéstörténeti bizonytalanságot Husserlnél, amelyet azonban nem motivált külső tulajdonítás révén, hanem Husserl szinkron feljegyzéséből ismerünk – és amely bizonytalanság ráadásul ismét csak nem független a kora századfordulón a legkülönbözőbb értelmezések számára projekciós felületként szolgáló egykori prágai polihisztortól. Egy 1899 áprilisára datált, azaz egyértelműen a *Logikai vizsgálódások* írási munkájának korszakához sorolható, nemrég megjelentetett kutatási kéziratban ezt írta Husserl:

„Bolzano, úgy tűnik, bizonytalanságban maradt azt illetően, hogy miként viszonyul a mondat [*Satz*] az ítélethez mint aktushoz. Legalábbis hiábavalóan próbálkoztam döntő

²¹⁹ Id. James Boswell (1740–1795) skót író és biográfus nyomán.

²²⁰ KOLNAI 1999, 137.; ford.: 2005, 211–212.

szöveghelyeket találni, (döntőeket) a két lehetséges felfogás között, miszerint a mondat vagy az ítélet *in specie*, vagy a mondat az a közös tartalom az ítéletek, kívánságok, kételyek etc. esetén, amelyek ugyanarra a tényállásra vonatkoznak, azaz az egyformaság, amit az ugyanarra a tényállásra vonatkozásnak nevezhetünk (habár különböző vonatkozási módok mellett).²²¹

Ismét csak egy félreérthetetlen autobiográfiai-történeti állítás áll előttünk, még ha Husserl a saját elméleti bizonytalanságát részben Bolzano személyébe transzpontálta is. Ez a néhány éve hozzáférhetővé vált feljegyzés egyébként működésében mutatja meg Husserl Bolzano-olvasási technikáját, melyről egy korán megjelent és befolyásos önértelmező szövegben, a *Logikai vizsgálódások* részleges második kiadásához 1913 őszén írott előszó töredékeiben Husserl úgy fogalmazott, Bolzano *Tudománytanának* egy antikváriumban történő véletlen felfedezését követően nem „mulasztotta el” a Bolzano-könyvet „átnézni [durchzusehen] és tartalmas mutatójának segítségével alkalmanként használni”.²²² Mindez magyarázatot adhat arra, hogy Bolzano szisztematikus felépítésű műve miként válhatott Husserl esetében is egy projekciós felületté, azonban az olvasás technikájánál esetünkben érdekesebb a részben azáltal is meghatározott értelmezés. Az ítéletaktus, a mondat (*Satz*) – azaz az ítélet *in specie* – és a tényállás (*Sachverhalt*) világos megkülönböztetése egy 1899. április 20-ára datált szövegben kétségbe vonja Reinach fentebb idézett egzegetikai állítását a hármas különbségtétel utóbbi két tagja közti megkülönböztetés kialakulásáról, hiszen a *Prolegomena* szövege, melyet Husserl 1896 nyarán a logika-előadásai (Hua Mat I.) alapján kezdett el írni,²²³ már 1897 elején „teljesen kész [fix und fertig]” volt (BW V, 73.; vö. IX, 135–136.), kivéve az utolsó két fejezetét, melyet Husserl 1897 közepe körül fűzött a szöveghez (vö. BW V, 73.). Egy Gustav Albrechtnek írott levélből azt is tudjuk, hogy a *Prole-*

²²¹ Hua XL, 138–139.

²²² Első kiadás: HUSSERL 1939a, 129.; kritikai kiadás: Hua XX/1, 297–298., 2. lj. A kritikai kiadás alapján szigorúan véve még kérdéses lehet e szöveghely autenticitása, mivel az csak az Eugen Fink, az ambivalens szövegkezelési praxisáról híres Husserl-asszisztens által megjelentetett szövegben szerepel, s nem maradt fenn az e kiadás alapját képező, még Ludwig Landgrebe, Husserl korábbi és jóval kevésbé önálló asszisztense által készített gépelt átirat (vö. Hua XX/1, 332–333.; a gépiratot Edith Steinnek tulajdonítja: SCHUHMANN 1972), amely révén eldönthető, hogy ez a szöveghely *expressis verbis* Husserltől származik-e vagy Fink kreatív szövegkezelésének eredménye-e. Időközben a Husserl-archívumban őrzött hagyatékon kívüli forrásból előkerült a Landgrebe-gépirat egy példánya (MELLE 2011), ami megerősíti e szöveghely autenticitását, habár nagyon szigorúan véve még nyitva hagyja azt a kérdést, hogy az eredeti szöveg és a gépirat keletkezése közt eltelt bő évtized során mikor került be a szöveghely (amely egészében véve Husserl Bolzanóval kapcsolatos önértelmezésének egyik legfontosabb dokumentumát alkotja), és az a nyilvánvalóan különböző hatásoknak kitett emlékezési folyamat melyik állomásához köthető (elvégre az elbeszélés tárgyát képező események két évtizeddel korábban, 1890 körül zajlottak). – A *Tudománytan* felfedezésének körülményeiről tudósító, a második világháború utáni évtizedekben végzett interjúra támaszkodó testimónium: SCHUHMANN 1977, 463.

²²³ A filológiai azonosítást maga Husserl végezte el (vö. Hua XXIV, 57. [datálás: 1906]; Hua XX/1, 296., 416. [datálás: 1913]), az évszám korrekcióját illetően lásd Elisabeth Schuhmann magyarázatát (Hua Mat I, xi skk.), aki egyben plauzibilis filológiai magyarázatot is ad Husserl retrospektív évszámtévesztésére.

gomena nyomdai korrektúrája 1899 októberében és novemberében zajlott (lásd BW IX, 16.), amit követően, amint ezt több levél tanúsítja (vö. BW I, 136.; II, 25.; V, 74.), Husserl-nek egy kiadváltásra volt szüksége ahhoz, hogy a *Prolegomena* – egy féléves kényszerszünet után, de még a második kötet előtt – 1900 nyarán megjelenjen és forgalomba kerüljön. A *Hatodik logikai vizsgálódás* viszont, amelynek szövegében Reinach lokalizálni próbálta a háromosztatú megkülönböztetés explicit módon artikulált megjelenését, a mű tényleges keletkezéstörténetének legkésőbbi rétegéhez tartozik (amint ezt szintén egy Albrecht-levélből tudjuk; vö. BW IX, 20.), mivel Husserl ugyan 1900 őszén elkezdte a második kötet nyomdai munkálatait (amit korábban 1900 januárjában remélt megkezdeni, vö. 19.), azonban 1900. december és 1901. március között a könyv végét át kellett dolgozni, ami az eredetileg tervezett terjedelem megkésztettségéhez vezetett. Az, hogy Husserl már 1899 áprilisában rendelkezett a háromosztatú megkülönböztetéssel, kizárja, hogy ez egy késői felismerés legyen, mivel annak az imént rekonstruált eseménytörténet alapján 1900–1901 fordulóján kellett volna először megjelennie.²²⁴

A *Logikai vizsgálódások* keletkezésének eseménytörténeti rekonstrukciója sajnos nem teszi lehetővé, hogy azt a mű egy történeti-kritikai megértésévé bővítsük ki, azon egyszerű oknál fogva, hogy szinte semmi nem maradt fenn a különböző keletkezéstörténeti rétegekhez rendelhető kéziratok közül (ellentétben a *Logikai vizsgálódások* 1913–1914-ben végzett, sokkal előnyösebb filológiai helyzetű átdolgozási kísérletével, vö. Hua XX/1–2.). Reinach keletkezéstörténeti hipotézisét – ami egyébként plasztikusan mutatja, hogy Husserl könyve a Fenomenológiai Mozgalmon belül már egy évtizeddel később kanonikus státuszra tett szert – tehát csak cáfolni tudjuk, de nem tudunk azzal szemben egy pozitív tartalmú filológiai megalapozott hipotézist felállítani. A Reinach-hipotézis és a jelen szakasz elején idézett Husserl-önértelmezés összevetésének tétje azonban nem is az, hogy Husserl *mikor* jutott el egy a megszülető Fenomenológiai Mozgalom számára centrális fogalomhoz, hanem éppen az, hogy Husserl vajon már akkor nem eleve *egy más fogalom* irányába tapogatózott-e. Másként fogalmazva: Husserl valódi célja nem a háromosztatú különbség kimunkálása volt – elvégre az ítéletkorrelátumként tekintett tényállásokkal Husserl már hallei pártfogója, Stumpf révén ismerhette²²⁵ –, hanem Husserl figyelmének homlokterében e distinkció egyik eleme, a logikai mondat (*Satz*) értelmének kettébontása állt a noétikus (a megjelenés szubjektív feltételeihez tartozó) és a noématikus (a megjelenés tárgyi oldalához tartozó) aspektusok révén, ami egyértelmű fogalmi markere Husserl a transzcendentális fenomenológia felé vezető útjának.

Az 1899-ből származó husserli önértelmezésnek ugyanis létezik egy párhuzamos szöveghelye, mégpedig nem máshol, mint az *Eszmék... I.* egyik lábjegyzetében, ahol Husserl

²²⁴ Tekintve hogy a *Prolegomena* korrektúrája során Husserl a beszámolója szerint „tollba mondott” feleségének (BW IX, 16.), az sem zárható ki, hogy a *Prolegomena* 1896–1897-re datálható szövegteste későbbi meglátásokat tartalmaz.

²²⁵ Lásd: VARGA 2013a, 189., 825. lj. A jelentéssel és az ítéletaktussal egyaránt szembeállított tényállás pszichologisztikus fogalmának a Stumpf-iskolában jelen lévő tradíciójával Gerhard Gotthardtnak a 3.1.b. szakaszban vizsgált disszertációja kapcsán is találkozhattunk.

ugyanerre a fogalmi distinkcióra reflektál Bolzano kapcsán, azonban már az időközben kialakított transzcendentális fenomenológiája vártájáról:

„Ami a »magánvaló ítélet [*Urteil an sich*]«, »magánvaló mondat [*Satz an sich*]« bolzanói fogalmát illeti, látható a *Tudománytan* fejtegetéseiből, hogy Bolzano számára nem vált világgossá úttörő koncepciójának tulajdonképpeni értelme. Bolzano sohasem látta, hogy itt két elvileg lehetséges interpretáció van, amelyek mind »magánvaló ítélet«-ként jellemezhetők: az, ami specifikus az ítéleti élményben (a noétikus eszme) és az annak megfelelő [*korrelative*] noématikus eszme. Bolzano leírásai és magyarázatai kétértelműek.”²²⁶

A bizonytalanságot Husserl már nem saját Bolzano-olvasatának tulajdonítja, hanem Bolzano saját filozófiai tökéletlenségének (a transzcendentális fenomenológia által ki-munkált álláspont felől nézve).²²⁷ Husserl ugyanis már az 1908. tavaszi félév *Jelentéskelmelet* (*Bedeutungslehre*) előadás során különbséget tett az „ítélet *in specie*, az általános lényeg, ami ezen tartalom minden ítéletaktusában [...] individualizálódik” között (Hua XXVI, 33.), és a jelentés egy olyan fogalma között, ami „nem pusztán valamilyen aktusra [...] nem vonatkozik” (azaz nem pszichológiai jelentésfogalom), sőt még „valami az aktusban specifikusra sem vonatkozik, hanem valami ennek megfelelő [*korrelativ*] szemben állóra vonatkozik a tárgyi oldalon” (35.), ami azonban nem maga az a (transzcendens) tárgy vagy – akármilyen ontológiai státuszú – tényállás, amire az intencionális aktus elsődlegesen irányul. Ismét csak előkerül Bolzano neve, aki Husserl szerint „az általunk (adott) értelmezést nem mondta ki, de elszórt megjegyzések [...] ebbe az irányba mutatnak, miközben persze mások ismét csak legalábbis lehetségesé tesznek egy másik értelmezést” (33.). A motiváló példa Husserl számára pedig Napóleon két lehetséges fogalma mint „a jénai győztes” és a „waterlooi vesztes” (37.): ami ebben az esetben különböző, az a „téma”, miközben „maga az intencionális tárgy” ugyanaz (36.), azaz a különböző tartalmú, de ugyanarra az intencionális tárgyra vonatkozó aktusok különbözőségének egy (transzcendentális) tárgyi oldalon is meg kell jelennie. Az 1910/1911-es téli szemeszter logika-előadásában pedig már ezen koncepció artikulált formája is megjelenik, sőt Husserl nagyon plasztikusan bemutatja, hogy miben különbözik az általa követett megkülönböztetés a korabeli viták hagyományos tárgyától:

„Nem csak abban követett el hibát a tradicionális logika (mégpedig egy alapvető jelentőségűt), hogy összekeverte az empirikusát és az ideálisát, hogy nem tett különbséget a

²²⁶ Id I, 196., 1. lj.; Hua III/1, 218., 1. lj.

²²⁷ Amint jelen szerző máshol érvelt (lásd VARGA 2017, kül. 70. skk.), Husserl Bolzano-értelmezése átfordulásának és a noétikus–noématikus husserli jelentésfogalmak kikristályosodása nem lehetett független az éppen ekkor Göttingenben tartózkodó Enyvvári Jenő saját hozzájárulásától a göttingeni filozófiai konstelláció számára (anélkül hogy ezzel a noétikus–noématikus jelentésfogalmat Enyvvárinak tulajdonítanánk, vagy akár csak azt állítanánk, hogy Enyvvári felismerte e husserli megkülönböztetés valódi tétjét).

pszichológiai értelemben vett ítélet és a logikai értelemben vett ítélet között, hanem abban is, hogy az ítélet és a mondat között nem tett világos különbséget. Nem látta, hogy itt két megfelelően [korrelatív] egymásra vonatkoztatott eszme (között kellene különbséget tenni).²²⁸

A korrelatív pár mindkét tagja eszme, azaz ugyanarról a distinkcióról van szó, melyet Husserl 1899-ben az »ítélet *in specie*« és az »egyformaság, amit az ugyanarra a tényállásra vonatkozásnak nevezhetünk« között kívánt megvonni, 1913-ban pedig noétikus és noématikus jelentésfogalmaknak nevezte őket. Az 1910/1911-es előadás kommentárja szerint: „Erre a különbségre a hagyományos logika nem volt tekintettel (Bolzano *Tudománytana?*)” (Hua XXX, 43.). Bolzano tehát – változó hermeneutikai keretben – csakúgy projekciós felület volt, mint Palágyi Husserl-értelmezése számára, csak éppen ez Husserl esetében azt bizonyítja, hogy Husserl tulajdonképpen *ab ovo* egy olyan ítéletelméleten dolgozott, ami csak transzcendentális fenomenológiájában nyerhette el végső formáját. Valóban interszubjektív viszonyokban testet öltő történeti kontingenciák sokaságára kellett szükség legyen ahhoz, hogy ezek a lényegileg divergens, sőt eleve egymással nem érintkező fogalmi irányok egy filozófiai iskola alakzatába összefonódjanak. Vizsgálódásunk célja persze korántsem a Fenomenológiai Mozgalom dekonstrukciója, hanem éppen e Mozgalom keletkezéstörténetének feltárása abban a történeti komplexitásban, amely lehetővé teszi a fenomenológia keletkezéstörténetére irányuló kérdés filozófiai tétjének megragadását.

²²⁸ Hua XXX, 43.

4. Az ignorabimus-vita, avagy a korai fenomenológia és a természettudományok

4.1. Prológus: Az ignorabimus-vita korabeli magyar visszhangja

„[S]zoros szakmáján kívül úgy a philosophiai tudományoknak [...] is számot tevő alapos művelője” volt – csillantotta meg a szónok a természettudományok és a filozófia közti szerves kapcsolat lehetőségét a német fiziológus, Emil du Bois-Reymond (1818–1896) fellett 1898. október 21-én a Magyar Tudományos Akadémián tartott nekrológiájában (THANHOFER 1898, 1.). A „kísérleti élettan [...] buzgó apostolá”-t (uo.) 1893. május 12-én választotta külső tagjainak sorába az Akadémia harmadik, akkor „matematikai és természettudományok” névre hallgató osztálya,²²⁹ s így került sor az emlékbeszédre, melynek szónoka a budapesti egyetemen az évtized eleje óta az anatómia rendes tanáraként működő Thanhoffer Lajos (1843–1909) volt. Az akadémikus Thanhoffer saját anatómiai kutatásai révén kapcsolódott du Bois-Reymond munkásságához, azonban láthatóan nehezebbre esett beváltani az „izom-ideglélektan” (7.) német specialistájának filozófiai relevanciájára tett nagyívű ígéretét. Du Bois-Reymond populáris beszédeinek némelyike, vallotta meg, „semmi különös hatást nem gyakorolt rám”, másika „sem nagyszerű, inkább csak is rövid s érdekes csevegés” (22.). Mégis egy természettudós deskriptív pontosságával kellett megállapítsa: du Bois-Reymond az „a német természetvizsgálóknak Lipcsében 1872-ben tartott ülésén [Sic!] mondott”, *A természetismeret határaitól* (*Über die Grenzen der Naturerkenntnis*) című beszédével „[l]egnagyobb feltűnést keltett” (18.). Ez a „feltűnés”, melyet du Bois-Reymond beszédének latin zárszava – „Ignorabimus”: „nem fogjuk tudni” – után ignorabimus-vitának neveztek, ekkorra már a magyar tudományt is javában elérte és éppen professzionális természettudósok, illetve professzionális filozófusok a fentihez hasonló diszciplináris határátlépései jellemezték. A vita tárgya pedig – amint mindjárt látni fogjuk – maga is egy határátlépés, pontosabban a természettudományos megismerés egy fontos filozófiai határának kijelölése volt.

„Du Bois-Reymondnak [Sic!] ez előadásai meglehetősen föltűnést keltettek, különösen első fölolvása képezte sok megbeszélés tárgyát”, tudósította a magyar olvasóközönséget már az előző évtized derekán a *Budapesti Szemle* szerzője (SZANISZLÓ 1886, 288.), már ekkor terminusként használva a vita nevét: „Bírálok és ócsárlók egyaránt hallatták hangjokat e tárgyról, egy valóságos »Ignorabimus-vita« keletkezett” (uo.). Az ismertetés egyébként szintén egy a hivatását tekintve a filozófián kívül álló, irodalmilag a mezőgazdaság terén aktív szerző tollából eredt. A természettudomány ismeretigénye elé állítandó határ gondolata azonban épp-

²²⁹ Lásd *Akadémiai értesítő* 4/63 (1893. június 15.), 347. (eltérő adatokat közöl: FEKETE 1975, 339.).

úgy foglalkoztatta a kor professzionális magyar filozófusait, mégpedig az ellentétes irányú, a konkrét természettudományok területére történő határátlépésre készítette őket. A budapesti királyi tudományegyetemen 1881. december 8-án a kanti *Kritika* első megjelenésének százéves jubileumán tartott emlékbeszédében Medveczky Frigyes (1855–1914), aki éppen a rákövetkező évben kapta meg rendkívüli egyetemi tanári kinevezését, a „kanti ismerettani fölfogás” „tudományos psychológiá”-ra történő alkalmazásaként jelölte meg a felismerést, miszerint, „[h]a az idegphysiologia az idegekben előforduló processok legkisebb részleteit kimutatná, a legcomplicáltabb physiologiai processus és a legelemibb tudati állapot, az érzés között még olyan távol lesz, melyet a physiologia nem hidalhat át”. Medveczky, aki korábban a német nyelvterületen megjelentetett publikációiban explicit módon foglalkozott Emil du Bois-Reymond-nal, a kanti filozófia beszédében megjelölt természettudományos alkalmazását a berlini fiziológus nevéhez kapcsolta: „Erre nézve mondja Du Bois-Reymond [*Sic!*], hogy az óvatosságból a tudat primitív tényeivel szemben kénytelen meggyőződését egy szóban összefoglalni: Ignorabimus!”²³⁰

A 19. század utolsó harmadának német tudományosságában zajló – és, mint láttuk, ennek szerves részeként Magyarországra is eljutó – ignorabimus-vita, amelyben egyszerre találkozunk természettudósok konkrét filozófiai, illetve filozófusok konkrét természettudományos határátlépéseivel, valamint a természettudományok filozófiai jelentőségének határaitra vonatkozó elméleti reflexióval – melyre a 19. század sokarcú posztidealista Kant-recepciójának árnyéka is rávetül –, több szempontból is nagyon vonzó vizsgálódási tárgynak tűnik, s ennek fényében aligha meglepő a legújabb filozófia- és tudománytörténeti szakirodalom érdeklődése ezen téma iránt.²³¹ Jelen fejezetben ezt a vitát egy eddig kevésbé vizsgált szempontból, a kialakulóban lévő fenomenológiai filozófia felől szeretnénk szemügyre venni. Úgy tűnik ugyanis, hogy az ignorabimus-vita első pillantásra nem is olyan egyszerűen tetten érhető hatása a fenomenológia keletkezésére jól példázza ezen filozófiai mozgalom geneológiájának komplexitását, túl a kontinentális és az analitikus filozófia szembeállításához általában dimenzióképzőként felhasznált ellentétpárokon, mint például a fenomenológia hagyományosan a természettudományokkal szembeállított definícióján. Egy vita mint konkrét történeti esemény filozófiai elemzési vezérfonalként használata egyben egy olyan filozófiatörténet-írás felé is utat keres, melyet nem »tények« és »gondolatok«, azaz az antikvarianizmus és anakronizmus rigid oppozíciója határoz meg.

²³⁰ MEDVECZKY 1882, 358. A kevésbé laikus közönségnek szánt, a természeti teleológiát tárgyaló német nyelvű írásaiban Medveczky pozíciója – összhangban kantiánus meggyőződésével – kifinomultabb volt: nemcsak a teleológia természettudományokból történő száműzése ellen értelt egy a darwinizmussal összeegyeztethető teleológia vártájáról, hanem „Kant gyógyító szkepticizmusa mint a tudásképesége határain túlterjeszkedő ész regulatívuma” mellett foglalt állást, szemben azzal a „szkepticizmussal, melynek egy »Ignorabimus« a válasza az ész általános problémafelvetéseire” (BÄRENBACH 1878, 26.; vö. 1877, 365.).

²³¹ Lásd pl. BAYERTZ – GERHARD – JAESCHKE (SZERK.) 2007; 2012; FINKELSTEIN 2013, 265–287.; BEISER 2014, 97–132. Öröndetes módon – jelen fejezet kéziratának elkészülését követően – időközben: AMBRUS 2015, 65–66.

4.2. Az ignorabimus-vita és annak kontextusai

a) *A tudat helye a világképletben: du Bois-Reymond ignorabimus-tézisei*

Du Bois-Reymond beszéde, amint magyar visszhangjának imént felidézett körülményei mutatták, egy olyan tudományos nyilvánosság részét képezte, amely, legalábbis a hivatalos aspektusát tekintve, megszólalásig hasonlít ahhoz, ahogyan a tudományos élet napjainkban is zajlik (szemben az életkörülmények terén a másfél évszázad alatt bekövetkezett nyilvánvaló változásokkal), s ennél fogva bármiféle kulturális közvetítés nélkül is pontosan meg tudjuk ítélni du Bois-Reymond fellépésének helyiértékét. A beszéd a német természetkutatók és orvosok társaságának 1872. augusztus 11. és 17. között Lipcsében ülésező kongresszusán, a harmadik nap délelőtti 10 órakor kezdődő második plenáris szekció első előadásaként hangzott el, közvetlenül a következő évi kongresszus helyszínének ünnepélyes kihirdetése után. Az előadás különkiadása még abban az évben megjelent brosúra formában, amit két héten belül el is kapkodtak (FINKELSTEIN 2013, 269.), s még ugyanezen év decemberében megjelent az újabb kiadás (DU BOIS-REYMOND 1872), s ezt 1916-ig kilenc további kiadás követte. Az ötödik kiadástól kezdve a könyvecske du Bois-Reymond – külön is kiadott – 1880-as Leibniz-émlékbeszédével kibővíve jelent meg (DU BOIS-REYMOND 1882a), az évtized közepén pedig napvilágot látott a még élő szerző beszédeinek kétkötetes válogatása, melyből természetesen az elhíresült előadás sem hiányozhatott (DU BOIS-REYMOND 1886, 105–140.). A kiadástörténetet egyébként azért érdemes szem előtt tartanunk, mert – a korban egyáltalán nem szokatlan módon – az ignorabimus-beszéd textuálisan instabilnak bizonyult, azaz az egymást követő kiadásokban számos érdemi kiegészítés vagy a kritikákra reagáló változtatás található.²³² Egy korabeli kiadói prospektus megfogalmazása szerint du Bois-Reymond beszédét rögvest „első megjelenésekor az összes kultúrnyelvre lefordították”; azt legalábbis megállapíthatjuk, hogy 1872–1874 között gyors egymásutánban angol, francia, spanyol és szerb fordítások láttak napvilágot, melyeket később olasz és orosz kiadások követtek, sőt még a két világháború között is jelentek meg japán és kínai fordítások.²³³ Magyar fordítás egyébként nem jelent meg, habár du Bois-Reymond külső akadémiai tagságának megítélésével egy időben az akkor már betegeskedő Szász Béla (1840–1898) dolgozott egy „Emlékbeszéd és ünnepi előadások” munkacímű du Bois-Reymond-kötet fordításán.²³⁴

²³² Az 1872-es és 1907-es kiadások között a lábjegyzetek száma 23-ról 44-re emelkedett. A kiegészítési folyamatot jól példázza du Bois levélváltása az amatőr tudománytörténész orvos Gerhard Berthold-dal (1834–1918) Leibniz okkazonalizmusáról (DANNEMANN (SZERK.) 1919; vö. DU BOIS-REYMOND 1907, 61–62., 65–66.). Gerhard Berthold biográfiáját illetően lásd az ugyanezen folyóirat 18. kötet. 1–2. szám, 173–174. megjelent közleményt.

²³³ Kiadói prospektus: DU BOIS-REYMOND 1912, 1. köt., számozatlan oldal. A fordításokhoz ld. pl. DU BOIS-REYMOND 1907, 9., 1. lj.; valamint FINKELSTEIN 2013, 269., 346.

²³⁴ Lásd pl. a *Budapest Hírlap* 12. évf. 321. szám (1892. november 20.), 10. megjelent hírt. G. W. Finkelstein tévesen állította, hogy az Ignorabimus-beszédnek megjelent volna egy magyar fordítása

Abban, hogy ebből beszédből a német tudományos, filozófiai és (populár)tudományos nyilvánosság széles köreiben, sőt a nyelvterület határain túl is, így, mint láttuk, Magyarországon is rezonáló vita alakult ki, tagadhatatlanul szerepet játszottak a beszéd szónokának személyéhez kapcsolódó externális faktorok (melyek között a beszéd csillogó, habár a mai ízlésnek túl patetikus retorikáját is okvetlenül meg kell említenünk).²³⁵ Emil du Bois-Reymond a neurofiziológia, avagy ahogyan akkor nevezték, az állati elektromosság kísérleti kutatásának úttörője volt, azaz a szónok személyében a természettudományokat mintegy belülről támadták, egy olyan természettudós által, akinek kritikáját nem lehetett inkompetenciára vagy negatív elfogultságra hivatkozva félresöpörni. Azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Emil du Bois-Reymond a tudományos *establishment* egyik központi alakja volt a fiatal német császárság vibráló fővárosában. Du Bois-Reymond 1858 óta a fiziológia professzora és a Fiziológiai Intézet vezetőjeként működött a III. Frigyes Vilmos nevét viselő egyetemen (a mai Humboldt Egyetem elődjén), melynek az 1869/1870-es – azaz már a beszéd elhangzása előtt – és az 1882/83-as egyetemi években rektora is volt. A tudományos akadémiák világa sem állt távol tőle, hiszen már a dédapja a berlini művészeti akadémia informális titkáráként, majd igazgatójaként (1797–1801) volt aktív (RUFF 1981, 75–76.). Aligha szolgál tehát meglepetésként, hogy Emil du Bois-Reymond már harminckét évesen, mégpedig Alexander von Humboldt személyes közbenjárása révén tagja lett a Porosz Tudományos Akadémiának.²³⁶ Ennél is jelentősebb befolyásra tett szert az akadémia permanens titkári pozíciójával, melyet 1867-től kezdve töltött be, valamint a külföldi kutatóutak finanszírozásában aktív Humboldt-alapítvány élén elfoglalt elnöki tisztsége révén (RUFF 1981, 76.).

Du Bois-Reymond beszéde azonban aligha fejthetett volna ki ekkora hatást, ha nem lett volna egy filozófiailag releváns magja. A beszédben két tézist fogalmazott meg, melyek közül az első az atomisztikus mechanika ismeretének korlátaival foglalkozott. Érvmenete, amely az atomizmus előfeltételeinek nyilvánvaló nehézségeire fókuszált – az oszthatatlan atom feltételezése, amely mégis térbeli kiterjedéssel rendelkezik (DU BOIS-REYMOND 1872, 10.), amely miatt szerinte „az atomista hipotézis [...] nem szolgáltat kielégítő magyarázatot az anyagra” (BEISER 2014, 100.) –, hamarosan érdektelenné vált a modern fizika klasszikus atomelméleteket meghaladó fejlődésének tükrében. A második ignorabimus-tézis azonban egy filozófiai szempontból jóval makacsabb problémát vett célba: „Ez a másik megragadhatatlan a tudat” (17.) írta; mégpedig abban az értelemben, miszerint „nem pusztán ismeretünk jelen állásánál nem magyarázható meg a tudat a materiális feltételeiből – ami vitán felül áll –, hanem a dolgok természete szerint soha nem lesz megmagyarázható ezekből a feltételekből” (uo.). Ez a szükségszerű határ a tudományos megisme-

(FINKELSTEIN 2013, 269.); az általa megadott című mű (DU BOIS-REYMOND 1914) valójában egy másik, filozófiailag kevésbé releváns beszéd (DU BOIS-REYMOND 1886, 240–306.) fordítása.

²³⁵ Az externális faktorok szerepét hangsúlyozza: BAYERTZ ET AL. 2012, xxiii. skk.

²³⁶ Ezt a hagiografikus mozzanatot már a posztumusz beszédgyűjtemény-kiadás biográfiai előszava is szükségesnek látta kiemelni (DU BOIS-REYMOND – ROSENTHAL 1912, VIII.; vö. RUFF 1981, 75.; FINKELSTEIN 2013, 126.).

rés előrehaladásában szerintem már a tudat legalsóbb szintjén, az érzetadatok szintjén megjelenik: „Az élvezet vagy a fájdalom első rezdülésével, melyet a Földön az állati élet kezdetén a legegyszerűbb lény érzett, létrejött ez az áthidalhatatlan szakadék, és a világ immár kétszeresen is megragadhatatlanná vált” (18.).

Fontos látni, hogy du Bois-Reymond nem a dualizmus talaján állva érvelt a második ignorabimus-tézis mellett: „A természetkutató számára tehát annak bizonyítása, hogy a szellemi folyamatok sohasem ragadhatók meg materiális feltételeikből, ezen folyamatok ősalapjára vonatkozó bárminemű feltételezéstől függetlenül végezhető” – írta (18.), s élvezettel ecsetelte a szubsztanciadualizmus védelmére felhozott karteziánus tobozmirigy, a *causa occasionalis*, avagy a *harmonia praestabilita* elméleteinek problémáit. „Leibniz a két óráról szóló hasonlatában” – idézi du Bois-Reymond a materializmustól a panteizmusig és pánpszichikai spekulációkig jutó természettudós, Gustav Theodor Fechner (1801–1887) *bon mot*-ját – „elfeledkezett a negyedik és legegyszerűbb lehetőségről, nevezetesen arról, hogy esetleg a két óra, melyek összefüggését magyarázni akarjuk, valójában egy.”²³⁷ Magabiztos fellépésében du Bois-Reymond nem pusztán a természettudomány fejlődésére, hanem a természettudományos filozófiának az előző évtizedek materializmusvitájában Carl Vogt (1817–1895), Ludwig Büchner (1824–1899) és Jakob Moleschott (1822–1893) hatására kialakított konszenzusára támaszkodik, amely „a lelki tevékenységet [*Seelenthätigkeit*] az agy materiális feltételeinek termékeként mutatja be” (32.). A materiális feltételek, mondja ennek megfelelően, az álom, a kábultság, a bódulat, a narkózis és számos betegség esetén nyilvánvalóan „befolyásolják a szellemi életet” (29.), ami „bizonyos materiális kombinációk fokozatos eredményeként jött létre” (31.) és lényegileg rokon az emberek és állatok esetén. Du Bois-Reymond szerint, aki a vitalizmus éles hangú kritikusai közé tartozott, az is magától értetődő, hogy a természettudós nem feltételezhet lelki folyamatokat ott, „ahol hiányzanak a szellemi tevékenység materiális feltételei egy idegrendszer formájában” (33.).

Az ilyen bőkezű koncessziók esetén mi is az, amit du Bois-Reymond kétségbe von? A második ignorabimus-tézis arra az ezektől független kérdésre irányul, miszerint „valaha is megérthetjük-e a szellemi folyamatokat materiális feltételeikből” (31–32.)? Összefüggésben tekintve du Bois-Reymond kérdése a megelőző évtizedek materializmusvitájának – a „lelki tevékenység” (*Seelenthätigkeit*) fent idézett megfogalmazásában is megmutatózó – „a dualizmus irányába mutató tendenciájának” (PAUEN 2007, 112.) kontextusában értelmezendő. A hátsó ajtón át visszalopakodó, a materiális feltételek *termékeként* felfogott hiposztázált szellemi szubsztanciák azáltal kerülhetők el (vö. 102.), hogy a materializmus a szubsztanciális megfogalmazásból egy módszertani kérdésfeltevésre válik, nevezetesen azt a kérdést veszi célba, hogy miként magyarázhatja meg a természettudományos elmélet azt, amit Fechner szavaival „belső szempont”-nak (FECHNER 1860, 4.) nevezhetünk? Ez a *módszertani materializmus* az, amelynek du Bois-Reymond határt akar szabni a magyará-

²³⁷ DU BOIS-REYMOND 1872, 31.; az idézett szöveghely: FECHNER 1860, 5. Du Bois-Reymond a későbbi kiadásokban (vö. 232. lj. fentebb) finomította Leibniz-kritikáját.

zati szakadék tételezésével: A saját tudománya eredményeinek extrapolációjaként elképzelhető, mondja, a szellemi folyamatok materiális feltételeinek egy olyan teljes ismerete, amikor mintegy „látnánk lezajlani egy adott számolási feladathoz tartozó agymechánikát”, tudnánk, hogy „a szén-, a hidrogén-, nitrogén-, oxigén-, foszfor- és más atomok milyen tánca felel meg a zenei érzés örömeinek, ezeknek az atomoknak milyen forgataga felel meg az érzéki élvezet tetőfokának” (DU BOIS-REYMOND 1872, 24.). Az itt felvázolt típusú ismeretet du Bois-Reymond az *asztronómiai jellegű ismeret* fogalma segítségével specifikálja: „Egy materiális rendszer asztronómiai [jellegű] ismerete alatt annak összes részének és a részek kölcsönös elhelyezkedésének és mozgásának olyan ismeretét értem, hogy ezen részek helyzetét és mozgását egy tetszőleges múltbeli vagy jövőbeli időpontban ugyanazzal a bizonyossággal ki lehessen számolni, mint az égitestek helyét és mozgását a megfigyelések feltételezett korlátlan pontossága és az elmélet beteljesedése esetén” (21–22.). Az asztronómiai jellegű ismeret tehát azt a hipotetikus állapotot reprezentálja, „amikor a világmindenséget természettudományos módon megismertük” (3.). Ezt az ismeretet a „világképlet” (*passim*) tömöríti, amely képlet egyaránt alkalmas lehet prospektív vagy retrospektív állapotmeghatározásra – „megmondani, ki volt a vásárlarcos”, vagy „kiolvasni azt a napot [...]”, amikor Anglia elégeti az utolsó köszönét” (4.) –, sőt du Bois-Reymond szerint a határérték-számítás segítségével a világképlet alapján a világ (immanens) eredetének és befejeződésének kérdését is megválaszolhatnánk. A *nervus demonstrandi* ezek után abban áll, hogy „az emberi agy, vagy akárcsak a legalacsonyabb állat lélekszervének asztronómiai [jellegű] ismeretének feltételezése” (23.) esetén, azaz ha az atomok táncát szemlélnénk, ha „teljesen átlátnánk a szellemi folyamatokkal időben állandóan, azaz feltehetően szűkszerűen egybeeső [materiális] folyamatokat” (24.), akkor vajon *egyben megértenénk-e magukat a szellemi folyamatokat?* Du Bois-Reymond erre a kérdésre egy határozott nemmel felel: „a szellemi folyamatok maguk a lélekszerv asztronómiai [jellegű] ismerete esetén is ugyanolyan érthetetlenek maradnának számunkra, mint most” (24–25.). Az anyagi részecskék elrendeződéséből és mozgásából kiindulva nem lehet „hidat építeni a tudat tartományába” (25.).

Az élelőszóban elhangzott változat összefoglalója a gondolatmenet ezen döntő pontján lakonikusan ezt az érvet hozza fel: „Egyszer s mindenkorra érthetetlen, hogy egy halom molekulának miként lehetne nem közömbös, ahogyan elhelyezkednek és mozognak, tehát itt értünk a természettudományos megismerés második határához.”²³⁸ Az első nyomtatott változatban ez a második ignorabimus-tézis mellett felhozott érv pusztán annyival egészül ki, hogy amennyiben az atomoknak „nem lenne közömbös az elhelyezkedés- és mozgásmódjuk, akkor őket a monások módjára egyedi tudattal rendelkezőknek kellene tekintenünk” (DU BOIS-REYMOND 1872, 26.), amely feltételezés nyilvánvalóan semmivel nem járul hozzá a magyarázati szakadék betemetéséhez. A viktoriánus agnosztikus fizikus John Tyndall (1820–1893), aki szinte a plágiumot súroló módon átvette du Bois-Reymond

²³⁸ *Tageblatt der 45. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte in Leipzig 1872*, 5. szám (1872. augusztus 16.), 86.

gondolatmenetét,²³⁹ az 1868. augusztus 19-én egy hasonló jellegű brit népszerű tudományos társaság fórumán elhangzott *A tudományos materializmus hatóköréi és határai* (*Scopes and Limits of Scientific Materialism*) című előadásában ehhez az érvhez a következő magyarázó megjegyzést fűzte: „Legyen például a *szeretet* tudata az agy molekuláinak jobbkezes spirális mozgásához társulva, a gyűlölet tudata pedig a balkezes spirális mozgáshoz. Ekkor tudnák, hogy amikor szeretünk, a mozgás az egyik irányú, és amikor gyűlölünk, a másik irányú; azonban a »miért« ugyanúgy megválaszolhatatlan maradna, mint előtte” (TYNDALL 1871, 121.). Azt, hogy du Bois-Reymond álláspontja kiélezett módon pusztán a *megértés lehetőségére* irányul, jól mutatja, hogy egy a későbbi kiadásokból elhagyott lábjegyzetben elutasítja a zombik lehetőségét: a tökéletes fizikai replika (azaz egy „ugyanolyan számú más szén-, oxigén- s. í. t. atomokkal megvalósított” replika) „ugyanazokkal az érzetekkel, készletekkel, képzetekkel” rendelkezne és az eredetivel „osztogna annak emlékezetképeivel, átöröklött és szerzett készségeivel stb.”, azt azonban „nem érténénk meg”, hogy a tökéletes fizikai replika miként „közvetíti a lelki tevékenységet” (DU BOIS-REYMOND 1872, 40., 24. lj.).

A német természettudatók és orvosok társaságának 1877-es kongresszusán ismét egy plenáris beszéd foglalkozott a „természettudományos ismeret korlátaival”, amely a du Bois-Reymond-nal explicit módon szembehelyezkedő deklarációval zárult: „Tudjuk és tudni fogjuk!” (NÄGELI 1877, 41.) Az előadó, az organikus-inorganikus határterületen kutatásokat végző müncheni botanikusprofesszor Carl von Nägeli (1817–1891) joggal mutatott rá, hogy du Bois-Reymond azért lehetett ilyen magabiztos a tudat természettudományos magyarázatának lehetetlenségében, mert az asztronómiai jellegű ismeret formájában egy *rendkívül szűkre szabott definíciót* adott arról, hogy mi számít természettudományos ismeretnek, s így „a természet megismerése iránti igényünket mindörökké egy bizonyos területre kell korlátoznunk, elveszítve más, biztosan megalapozható területeket” (35.). Ha azonban a természettudományos magyarázat egy megengedőbb definíciójából indulunk ki, azaz ha „minden természettudományos diszciplína lényegében magában leli meg jogosultságát” (uo.) – s ehhez Nägeli szerint az is hozzátartozik, hogy a morfológikus (leíró) természettudomány is matematizáltnak tekintendő –, akkor a pluralistább magyarázatfogalom magában foglalhatja az „anyaghoz tapadó szellemi erők és mozgások” (37.) magyarázatát. Ezt azért is kell előnyben részesítenünk, mert du Bois-Reymond álláspontja alapján a tudat egy magyarázati reziduum lenne, ami nélkül „ugyanúgy lezajlott volna a világtörténelem” (hiszen du Bois-Reymond szerint a szellemi folyamatok nem jelennek meg kauzális szereplőként a természeti világban), beleértve annak a szellemtudományokhoz sorolt részét: „tudat nélkül is teológiai és filozófiai disputációkat tartottak volna, megjelentettek volna, illetve adott esetben azok szerzőit elégették volna” (uo.). Megfordítva, du Bois-Reymond elvárásai túl erősek: „Ugyanazokat a korlátokat találjuk a szellemi folyamatoknál, mint a tisztán materiális folyamatok esetén” (38.). Ennélfogva paradox módon

²³⁹ Lásd DU BOIS-REYMOND 1872, 39., 19. lj.; Du Bois-Reymond hatására vonatkozó utalás lehet: TYNDALL 1879, 288.; du Bois-Reymond elsőbbsége mellett foglal állást: FINKELSTEIN 2013, 354., 66. lj.

éppen a természettudományos magyarázat az első ignorabimus-tézisben is megfogalmazott korlátozottságából, abból, „hogy a legegyszerűbb inorganikus folyamatok létrejöttükben ugyanannyira hozzáférhetetlenek, mint az emberi agy legösszetettebb folyamatai, épül fel a természet egységes felfogásához vezető híd” (uo.).²⁴⁰ Azzal, hogy az érvmenet konkluzivitása nagyban függ az asztronómiai jellegű ismeret restriktív fogalmától, valószínűleg maga du Bois-Reymond is tisztában volt, hiszen egy, a későbbi kiadásokban megjelenő kritikai kiegészítés az asztronómiai jellegű ismeret fogalmát hiányolja Tyndall beszédéből, ami miatt az angol fizikusnak meg kellett maradnia az „Ignoramus” („jelenleg nem tudjuk”)-nál.²⁴¹ Az sem kíván különösebb magyarázatot, hogy du Bois-Reymond gondolatmenete mélyen gyökerezik a francia materializmusban és általában véve az újkori filozófiában (mint ahogyan du Bois-Reymond maga sem formált különösebb igényt az eredetiségre).²⁴²

b) Az ignorabimus-vita korabeli filozófus résztvevői

Az ignorabimus-beszéd jelentőségét mintha éppen az adná, hogy egy nagyon kiélezett, a kor természettudományának kutatási határfrontján lévő, ugyanakkor meglepő és erős tézis egyfajta argumentatív alulmeghatározottsággal párosult, amely, kiegészülve a textuálisan instabil előadásszöveg apró változtatásaival, ideális platformot teremtett egy relevánsnak tartott vita számára. Du Bois-Reymond beszédére valóban sokféle, néha egészen meglepő reakciók érkeztek. A természettudománnyal szembeni oppozíció táborában a szónoklatot az ellentábor kapitulációjaként ünnepezték,²⁴³ míg du Bois-Reymond számos tudóstársa ugyanezen értelmezés mentén árulásnak tartotta azt. Számunkra azonban a filozófiai, különösen a professzionális filozófusok általi reakciók a legérdekesebbek. Az első ilyen reakcióra nem is kellett sokat várni, még ha az 1873. február 10. és 12. között a napilapként is funkcionáló osztrák hivatalos lap, a *Wiener Zeitung* esti mellékletének *Feuilleton*jában megjelenő kritikai ismertetés szerzője a filozófiában autodidakta volt és

²⁴⁰ Megjegyzendő, hogy érvelésének konstruktív részében Nägeli veszélyesen közel kerül a pánpszichiz-mushoz, illetve nem tűnik végiggondoltnak a pszichikai önismeret státuszára adott magyarázata.

²⁴¹ DU BOIS-REYMOND 1907, 64., 34. lj. Érdemes hozzátenni, hogy du Bois-Reymond kritikája nem pontos, mivel Tyndall rendelkezett egy az asztronómiai tudáshoz hasonló fogalommal (vö. TYNDALL 1871, 112.), azt azonban fellazította, amikor az előadás zárszavában (122–123.) felvetette az emberi tudás metamorfózisának lehetőségét.

²⁴² Az 1880-as Leibniz-émlékbeszéd bevezetőjében Du Bois-Reymond a két korábbi tézisérről azt mondta, azok már a korábbi beszéd megfogalmazásakor „triviális igazságnak tüntek” számára, a második ignorabimus-tézis kapcsán pedig külön szükségesnek tartotta kiemelni, hogy azt „régóta felismerte számos kitűnő gondolkodó” (DU BOIS-REYMOND 1882a, 61.), hozzátéve: „téziseim semmit sem tartalmaznak, ami a régi filozófiai írásokban való olvasottság esetén ne lehetne ismert bárki számára, aki veszi erre a fáradságot” (62.).

²⁴³ „A híres fiziológus” – jellemezte az ilyen típusú reakciót egy kortárs szemlélő – „a tudatot, sőt mit több magát a legegyszerűbb érzéket a természetkutatás számára hozzáférhetetlennek deklarálta, miért ne ásná ki hát a metafizika és a régi bölcs fogalmi pszichológia ismét a bábfiguráit, azokat az üres területen táncoltatva. A rettegett madárijesztő eltűnt; [...] foglaljuk hát vissza vidáman a birodalmunkat.” (LANGE 1875, 157.)

professzori meghívásokat visszautasítva magánzóként működött. Eduard von Hartmann (1842–1906) ugyan egyetértőleg fogadta a természettudományos ismeret hatókörének du Bois-Reymond által kijelölt két határát (amiben a korábban magabiztosan dogmatikus tudomány „önvizsgálatá”-nak jelét látta, HARTMANN 1873, 260.), azonban az ismeret-igényről való lemondás helyett az elfogadott módszertan tágitását, a „más kutatási módok és ismeretterületek általi kiegészítést és elmélyítést” preferálta (uo.). Szemben du Bois-Reymond természettudomány felőli kritikusaival, így Nägelivel, ez a kritika nem egy differenciáltabb tudományos metodológia irányába, hanem egy a természettudományoktól fokozatilag különböző *természetfilozófia* felé mutatott. Hartmann ezt *first-order* metafizikaként képzelte el (BEISER 2014, 45.), ami „a jelenségekből próbál visszakövetkeztetni a bennük megnyilvánuló lényegre” (HARTMANN 1873, 268.), ahogyan ezt az olvasó elé tárta az ekkorra már sikerkönyvvé vált *A tudattalan filozófiájában* (első megjelenés: HARTMANN 1869).

Sejthető, hogy a filozófiai reakciók fókuszpontja a század sokarcú posztidealista Kant-recepciójának környékén keresendő (amelyhez egyébként Hartmannt is sorolhatjuk, különösen későbbi alkotói korszakaiban). Itt rögvest egy másik korabeli *bestseller*-szerző, a filozófus, népnevelő és társadalmi reformer Friedrich Albert Lange (1828–1875) neve merül fel. Lange, aki 1872 óta Marburgban volt filozófiaprofesszor és Hermann Cohen habilitáltatásával a marburgi neokantianizmus létrejöttében is bábáskodott, 1872–1875-ben jelentette meg az *A materializmus története és aktuális jelentőségének kritikája* című művének immár kétkötetesre duzzadt második kiadását (amit 1974-ig még további nyolc kiadás követett), amely nemcsak a materializmus történetének enciklopédikus igényű bemutatását nyújtotta, hanem a dogmatikussá merevedett materializmus kritikáját is. Ebben Lange nem másra, mint magára Kantra támaszkodott, ámde pusztán Kant „alapgondolatára”, azaz „kritikai gondolkodásának kiindulópontjára” – amivel szemben szerinte a kanti „rendszer egész kivitelezése csak a némileg stabilabb szerkezetben különbözik a többi német filozófus szellős fogalmi építményeitől” –, mivel „Kant sokkal fontosabbá válhat a materializmus kérdései számára az alapgondolata által megengedett kortárs értelmezések révén, mint rendszerének rigid formájával” (LANGE 1866, 233.). Lange kezében Kant tehát egy antiidealista gondolkodóvá, sőt egy természettudóssá válik, akinek „transzcendentális esztétikáját először az érzékek fiziológiája alapozta meg tudományosan” (KÖHNKE 1986, 251.). A természettudományos dogmatizmus ellen azonban Lange jogosan invokálja Kant meggondolását, miszerint a totalításra irányuló eszmék „pusztán az észszerű szerveződésünkben rejlő egységtörekvések kifejeződései”, és „a metafizikai tévedések parttalan tengerébe zuhanunk, ha ezeknek rajtunk kívül objektív létezését tulajdonítunk” (LANGE 1875, 54.). A „dogmatikus metafizikát” és a „dogmatikus materializmust” tehát Lange a „külvilágra irányuló tapasztalat területén bárminemű érvényességet nélkülöző”, ámde az „emberi felépítésben [*Naturanlage*]” gyökerező és praktikus hasznos ideák felől támadja (55.).

Mindezek fényében nem meglepő, hogy Lange egy szövetséges megnyilvánulást látott du Bois-Reymond egzakt tudományok mellett hitet tévő, ugyanakkor azok megis-

merési igényeinek határt szabó beszédében. Ez nem pusztán arra készítette őt, hogy du Bois-Reymond-t – a berlini fiziológus minden ellenkezése dacára²⁴⁴ – bevonja a kritista táborba (ez a besorolás egyébként jogos lenne, hiszen az ignorabimus-tézisek, amint Lange megjegyzi, azon alapulnak, hogy „a világ szubsztanciáját a természettudományos gondolkodás anyagként és erőként kell gondolja”, s ekképpen du Bois-Reymond vállalkozása csak „töredéke a teljes ismeret kritikájának”, 158.), hanem Lange a saját filozófusi erényeit is megcsillantja egy messzire vezető felvetéssel: Amennyiben az asztrolómiai jellegű ismeret a tudományos megismerés ideális maximumát jelöli ki, akkor ennek az ismeretnek van egy alanya, aki számára egyfelől a világképlet révén teljesen érthető kell legyen a lelki folyamatok minden külső kifejeződése („a titkolt irigység legfinomabb árnyékát vagy a néma egyetértést éppen olyan jól előrejelezheti, mint a közönséges holdfogyatkozást”, LANGE 1875, 159.), másfelől ő mint a tudományos megfigyelő idealizációja rendelkezik a vonatkozó „érzelmi rezdülésekkel”, tehát semmi nem akadályozza meg őt abban, „hogyan saját érzeteit behelyezze abba, amit maga előtt külsődlegesen lát” (159.), hasonlóan ahhoz, ahogyan embertársainknak is analógiás átvitel révén tulajdonítunk érzelmeket.²⁴⁵ Lange tehát egyfelől kantianus alapokon állva elfogadja du Bois-Reymond ignorabimus-téziseit, melyekben az „ismeretelmélet kritikai álláspontjának megerősítését látja a természettudományok felől” (161.), elutasítja viszont du Bois-Reymond következtetését, miszerint a tudomány számára a tudat pusztán egy „tulajdonságok nélküli” „némajáték” maradna: a tudomány „átlátja [az agy atomjainak] seregét, felismeri [mozgásának] korlátait, de nem érti meg viselkedésüket” (DU BOIS-REYMOND 1872, 28–29.).

Du Bois-Reymond reagált erre felvetésre a későbbi kiadások szövegének megváltoztatásával: „átlátja seregét, felismeri korlátaikat és a tapasztalat megtanítja értelmezni viselkedésüket, hogy az ennek vagy annak a szellemi folyamatnak felel meg; azt azonban nem tudja, hogy miért.”²⁴⁶ Csakúgy, teszi hozzá, mint ahogyan már a legalacsonyabb szinten, az érzékelésnél sem tudunk kapcsolatot találni az érzékszerv atomjainak mozgása és az érzéklet minősége között. Ez azonban véleményem szerint nem semlegesíti a Lange kritikája mögött rejlő megfontolást: *a tudat játéka nem kell néma maradjon*, hanem egy azt

²⁴⁴ A filozófiai elődök iránti osztenzív nyitottság (lásd 242. lj. fentebb) ellenére beszéde 1880-as megismétlésekor du Bois-Reymond – jól jelezve a természettudósok és a professzionális filozófusok között húzódó *de facto* diszciplináris határt – határozottan protestált érveinek a kritista táborba helyezése ellen: „A filozófia Kant által történt átalakítása óta ez a diszciplína olyannyira egy ezoterikus jegyet öltött magára; az általános természetes ügyességű ész [Mutterwitz] és az érthető megfontolás nyelvét olyannyira elfelejtette, [...] és végül a mellette felnövő új világhatalommal, a természettudománnyal sokáig olyannyira ellenségesen állt szembe, hogy nincs mit csodálnunk, ha – kifejezetten a természettudósok között – még a filozófia korábbi napjaiból származó tényleges eredmények emlékezete is elveszett.” (DU BOIS-REYMOND 1882a, 62–63.)

²⁴⁵ Az asztrolómiai jellegű tudás feltételezett alanya az analógiás érelemtulajdonítás esetéhez képest nem rendelkezik az interszubjektív érelemlifejeződés szemléleti alapjaival, hanem, jegyzi meg joggal Lange (uo.), ezt a szemléleti bázist is a világképletből származtatja.

²⁴⁶ DU BOIS-REYMOND 1907, 44–45. A csatlakozó lábjegyzetben du Bois-Reymond explicit módon utal Lange kritikájára ezen szövegváltoztatás kapcsán (65., 37. l.).

tárgyaló saját tudomány alkotható meg kiindulva a kitüntetett hozzáférési módból a saját tudatunkhoz (amely tudomány kiépítése után aztán feltehető az ennek a mechanisztikus természettudományhoz fűződő viszonyára irányuló kérdés). Ezt az új tudományt Lange még egy a természettudományokkal egységes keretben képzelte el, azonban hamarosan megjelennek a kísérletek egy a természettudományokkal módszertani opposzicióban álló tudomány metodológiájának meghatározására, s ezen kísérletek számára – az egyébként maga az egységtudomány pártján álló – John Stuart Mill (1806–1873) logikája korabeli német fordítására hivatkozva elterjedő *Geisteswissenschaften* kifejezés válik hívószóvá.²⁴⁷

A következő évtized elején jelent meg Wilhelm Dilthey *Bevezetés a szellemtudományokba* című műve, amelyben Dilthey explicit módon felhasználta du Bois-Reymond második ignorabimus-tézisét a szellemtudományok módszertani demarkációjához. Dilthey írásának deklarált célja volt, „hogy a szellemtudományok relatív önállóságát próbálja megalapozni” (GS 1; ford.: DILTHEY 2004, 31.), és ez az önálló mivolt mindaddig „nem vitatható”, jelentette ki, „ameddig valaki azt nem állítja, hogy agyának felépítéséből, testének tulajdonságaiból képes levezetni és jobban megismerhetővé tenni a szenvedély, a költői megformálás, a gondolkodó kitalálás azon foglalatát, melyet Goethe életének nevezünk” (9.; ford.: 24.). Ennek megakadályozására pedig Dilthey kevésbé meglepő módon „legkiválóbb természetkutatóink egyiké”-nek „sokat vitatott értekezése”-hez (uo.; ford.: 25.) fordul, azonban egyúttal rafinált módon szétválasztja a du Bois-Reymond-Lange-vita a szellemtudományok demarkációjára felhasználható és fel nem használható részeit.

Amennyiben ugyanis a természettudományos megismerés határát „a látószerv tulajdonságnélküli anyaga bizonyos atomjainak elhelyezkedése és mozgása, valamint a látás” között húzzuk meg, amint du Bois-Reymond tette Langénak adott válaszában (DU BOIS-REYMOND 1907, 45.), azaz ha „[a]nnak lehetetlen volta, hogy a szellemi tényeket a mechanikus természeti rend tényeiből vezessük le”, pusztán az „eredetük [*Provenienz*] különbözőségén alapul” (GS 1, 11.; ford.: DILTHEY 2004, 26.), akkor ez „nem akadályozza meg, hogy az előbbieket az utóbbiak rendszerébe besoroljuk” (uo.; ford.: 26–27.) éppen az „egyformaságok rendszere” (uo.; ford.: 26.), azaz a Lange által javasolt korrelációs meg-

²⁴⁷ A közkeletű vélekedéssel ellentétben a *Geisteswissenschaften* szót már azt megelőzően is a mai, a természettudományokkal módszertani opposzicióban álló értelemben használták (lásd DIEMER 1968, 187.), hogy megjelent volna Mill logikájának a heidelbergi kémikus Jacob Heinrich Wilhelm Schiel (1813–1889) által készített fordítása, amely Mill logikája hatodik könyvének címét („On the Logic of the Moral Sciences”) „*Von der Logik der Geisteswissenschaften oder moralischen Wissenschaften*”-ként németesítette volna (MILL 1863, 433.); sőt, amint Alwin Diemer felhívta rá a figyelmet (DIEMER 1968, 183. 20. l.), a milli logika a bécsi klasszika filológus Theodor Gomperz (1832–1912) vezetésével 1872–1873-ban megjelentetett „autorizált fordítás”-a ismét visszatért a pontosabb szóhasználatához („*Von der Logik der moralischen Wissenschaften*”). A Mill-hivatkozás tehát talán inkább filozófiai program, mintsem filológiai megállapítás lehetett Dilthey részéről, aki ezt az etimológiát elterjesztette (eredeti kiadás: DILTHEY 1883, 6.; kritikai kiadás: GS 1, 5.; ford: DILTHEY 2004, 21.). (Schiel életrajzát illetően lásd SCHWEDT 2002, 275.)

fontolás mentén. A belső tapasztalat azonban azt mutatja, hogy a szellemi élet egy másik része nem hozható megelégtetésbe „a természet menetének egyformaságaival” (11.; ford.: 27.), s ezáltal „a tapasztaló megismerésben nem immanens korlátok jelentkeznek, hanem határok, melyeknél a természet megismerése végződik, és egy önálló, önmagát saját középpontjából kialakító szellemtudomány kezdődik” (11–12.; ford.: uo.). A tudat megmagyarázhatatlanságában (*Unbegreiflichkeit*) Dilthey tehát jó kantianus módjára egy fogalmi pontatlanságot vél felfedezni: amennyiben az ignorabimus pusztán a megismerés immanens korlátját jelöli, az „semmiképpen sem döntő ama kérdésben, hogy alárendelhetők-e a szellemi tények az anyagi megismerés összefüggésének” (12.; ford. 27.) – összhangban azzal, amit az „érzetfiziológiai» Kant-értelmező” (KÖHNKE 1986, 233.) Lange proponált. A megelégtetések rendszere számára azonban *határt* jelent „az anyagról alkotott elképzelésünk és a tudatunkat megillető egység között [fennálló] ellentmondás” (GS 1, 14; ford.: DILTHEY 2004, 29.) – amit Dilthey, illeszkedve a mű programjához, „a tudatnak az öntudattal összefüggő egységére, a szabadságra és az erkölcsi életnek a szabadsággal összekapcsolt tényeire vonatkoztatva” felmutatott összehasonlíthatatlanságban vél megelni (12.; ford.: 27.; vö. 6., ford. 21–22.).

Ennek alapján vállalkozik Dilthey a szellemtudományok demarkációjára, amelynek eljárásában még egy finomságra érdemes felhívni a figyelmet, ami egyben jól mutatja, hogy Dilthey szellemtudományok-konceptió mennyire kötődik a Lange által kifejtett du Bois-Reymondt kritikához. Mivel nem tisztán szellemi lények vagyunk, a szellemtudományok – amelyek, ellentétben Dilthey késői, hermeneutikai megalapozásával, itt még tárgyszerű területi megalapozást kapnak – tárgyszerűségüknek konstitúciójakor figyelembe kell vennünk a természeti és a szellemi (kulturális, társadalmi, történeti) közti összefonódásokat (amelyek metafizikai megfelelője a transzcendentálfilozófia és a fizikalista álláspont antagonizmusa). Az összefonódás problémájára adott megoldását Dilthey a *Bevezetés a szellemtudományokba* egyedül megjelent első kötetében akként körvonalazza, hogy „szellemi tények és szellemi lények vannak [...] a külvilágban, a bennünk lévőket a külvilágba helyező folyamat [*Vorgang von Übertragung*] révén; miként az elvakított szem, amely a napba tekintett, a nap képét a legkülönbözőbb színekben és a tér legkülönbözőbb helyein újra felidézi, úgy sokszorozza meg felfogásunk belső életünk képeit, és úgy helyezi el azt különféle változatokban a bennünket körülvevő természeti egész különböző helyein” (20.; ford. [mód.]: 34.). A Lange javaslatával való strukturális hasonlóság még jobban megnyilvánul, amikor Dilthey egy bonyolult leírásban kifejti a naphasonlatot: ezt „egy analógiás következtetésként lehet ábrázolni és igazolni, amely ebből az eredetileg csak számunkra közvetlenül adott belső életből a vele összekapcsolt megnyilvánulásokról alkotott képzetek segítségével valamiféle – a külvilág rokon jelenségeinek megfelelő – rokon jellegűre, alapul szolgálóra irányul” (20–21.; ford. [mód.]: 35.).

Saját vállalkozását Dilthey – híres megfogalmazásában – egy olyan transzcendentálfilozófia továbbgondolásaként fogta fel, amely megismerő szubjektumának „ereiben nem valódi vér folyik, hanem a puszta gondolkodási tevékenységnek tekintett ész híg leve” (xviii.; ford.: 14.), s ekképpen du Bois-Reymond gondolatmenete és az ignorabimus-

vita szervesen belefonódott a 19. századi posztidealista, tág értelemben vett Kant-recepció azon átalakulásába, amelynek végpontját egy fél évszázad múltán a marburgi neokantianus iskola utolsó nagy gondolkodója úgy jellemzett, hogy „az észkritika a kultúra kritikájává válik”.²⁴⁸

4.3. Az ignorabimus-vita és a korai fenomenológia

a) A második ignorabimus-érv szerepe Brentano metafizikájában

Mindeddig úgy tűnhetett, hogy a születőben lévő fenomenológiát nem érintette az ignorabimus-vita. Ez azonban pusztán Franz Brentano a fenomenológia kialakulása számára meghatározó jelentőségű művének, a *Pszichológia empirikus álláspontról*-nak (BRENTANO 1874a) a megjelenési dátuma alapján valószínűtlen. Du Bois-Reymond beszédének elhangzásakor Brentano ugyan Bajorországban tartózkodott, amint ez Brentano leveleinek keltezéséből megállapítható (BRENTANO – STUMPF 2014, 80–81.), ámde éppen ez a levélváltás tanúskodik arról, hogy a rá következő év során Brentano intenzív irodalomkutatást végzett a készülő könyvéhez (108. skk.). Nehezen hihető tehát, hogy elkerülte volna figyelmét az előző év irodalmi szenzációja. Ezen történeti kontextus figyelembevételével kevésbé meglepő, hogy a *Pszichológia* lapjain egy alkalommal valóban említésre kerül „Du Bois-Reymond [*Sic!*] Lipcsében, a természetkutatók összejövetelén tartott előadása” (BRENTANO 1874a, 221.). Ezen szöveghely súlyának megítéléséhez érdemes elmélyednünk a mű keletkezésének, valamint Brentano pszichológiafogalma gondolati kontextusának és az erre vonatkozó érvek részleteiben.

„Egy új művel való mielőbbi előlépés rendkívül előnyös lenne” – tudósította Brentanót korábbi tanítványa, Carl Stumpf 1873 tavaszán a Brentano bécsi professzori kinevezésével kapcsolatos informális tárgyalások állásáról (BRENTANO – STUMPF 2014, 97, vö. 108, 119.). A *Pszichológia empirikus álláspontról*, Brentano első önálló, nem akadémiai fokozatszerzéshez íródott műve tehát mintegy megrendelésre született, miután a bécsi fakultás egy kifejezetten a pszichológia területén aktív professzort keresett (WINTER 1979, 370.) és a korabeli német filozófia befolyásos alakja, Hermann Lotze 1872 nyarán Brentanóra irányította a figyelmet (LOTZE 2003, 572–573, vö. 595–596) a megakadt bécsi professzorkeresési folyamatban, ahol korábban egyébként még Dilthey neve is szóba jött (DILTHEY 2011, 636.).

Ez a keletkezési körülmény Brentano a művében szereplő pszichológia-fogalmának az általános filozófiai törekvéseihez való viszonyát illetően játszik szerepet. A *Pszichológia empirikus álláspontról* nyitófejezetében Brentano a pszichológiát az arisztotelészi ha-

²⁴⁸ CASSIRER 2001, 9.; első megjelenés: 1923. A populáris kultúrában még évtizedekig jelen volt az ignorabimus-vita, s ennek révén más filozófusokhoz (pl. Ludwig Wittgensteinhez) is eljutott (lásd BAYERTZ – GERHARD – JAESCHKE 2012, xxxi. skk.), azonban ezekben az esetekben véleményem szerint nem beszélhetünk specifikusan filozófiai kapcsolódásról az ignorabimus-vitához.

gyomány nyomában a „lélek tudományaként”, a „lélek sajátosságainak és törvényeinek” vizsgálataként határozta meg (BRENTANO 1874a, 6.), azonban a lelket nem az újkori metafizika által meghatározott módon a lelki szubsztancia – „a képzetek és más tulajdonságok szubsztanciális hordozója” (uo.) – értelmében vette (azaz a pszichológia nála nem a *metaphysica specialis* egyik ágát alkotja). Ez az álláspont egyébként egyetlen olvasó számára sem lehetett váratlan tekintve a könyv címében szereplő „empirikus” szót, melyet Brentano rögvest a mű felütésében nyomatékosított is: „álláspontom [nézőpontom; *Standpunkt*] a pszichológiában az empirikus álláspont; egyedül a tapasztalat szolgál számomra tanítómesterként” (v.). Amint azonban egy korabeli recenzius meglepődve megjegyezte: „A szerző által rögvest az írása címében oly szándékosan kiemelt empirikus álláspont – szemben azzal, amit manapság elvárnánk – se nem a fiziológiai, se nem az ún. pszichofizikai.”²⁴⁹

A pszichológia Brentano könyvében adott definíciójában valóban felbukkan egy meglepő, sőt innovatívnak tűnő aspektus, ami ráadásul az előbb tárgyalt késő 19. századi sokarcú Kant-recepcióhoz köthető, így például Lange kantianus materializmusához, aki a szubsztanciális lélekfogalomra alapozott pszichológiában „az üres skolasztikus metafizika utóhatását” látta (LANGE 1866, 460.). Amint Brentano a langei kritikát összefoglalta: „Sem az érzékelés, sem a belső észlelés nem mutat nekünk egy szubsztanciát. Ahogyan az egyik esetben a meleg, a szín és a hang fenoménjeivel találkozunk, úgy a másik esetben a gondolkodás, érzés, akarás jelenségei mutatkoznak. Egy olyan lényeket, amelyre tulajdonságként tapadnának, nem veszünk észre” (BRENTANO 1874a, 13.). A racionális pszichológia által feltételezett szubsztancia más szavakkal egy fikció, vagy legalábbis, még ha létezik is, nem lehet empirikus tudomány tárgya. A pszichológiának, idézi Brentano Friedrich Albert Lange megfogalmazását, egy „lélek nélküli pszichológia”-vá kell válnia (LANGE 1866, 465.; idéző szöveghely: BRENTANO 1874a, 13.).

Brentano álláspontjának a 19. század posztidealista Kant-recepció tág áramlatában történő pontosabb elhelyezéséhez még néhány történeti szempontot és az azokhoz kapcsolódó érvmeneteket kell figyelembe vennünk. Könyvében ugyanis Brentano a lélek-szubsztancia elleni érveket fogadja el (összhangba hozhatóan a »bennem rejtető szubsztancialitás« meghatározott empirikus megismerése lehetőségének elvetésével a kanti pszichológiai paralogizmus feloldásában), azonban elutasítja az elérhető pszichológiai ismeret értékének lefokozását célzó érveket (melyek Kantnál abban a tudományelméleti megfontolásban csúcsosodnak ki, miszerint az „empirikus lélektan” soha nem érheti el természettudomány rangját, mivel „a belső érzék jelenségeire és annak törvényeire nem alkalmazható a matematika”, illetve ezekkel kísérletek sem végezhetők; AA 4, 471.). Ez a pozíció egyáltalán nem független Brentano személyes affiliációitól. A fiatal Brentano két

²⁴⁹ ULRICI 1875, 290. A recenzió napjainkra elfeledett – vagy legfeljebb a német Shakespeare-recepció részeként nyilvántartott – szerzője (1806–1884) évtizedeken keresztül a filozófia professzoraként működött Halléban (1834: rendkívüli, 1861: rendes professzori kinevezés), antihegelianus logikai és esztétikatörténeti művek mellett teista jellegű populárfilozófiai írások is születtek tollából, valamint a recenziót kiadó folyóirat szerkesztőjeként a korabeli filozófiai *establishment* tagjának is tekinthető.

szemeszteren át (1859–1860) Friedrich Adolf Trendelenburgnál (1802–1872) tanult Berlinben (BAUMGARTNER – BURKARD 1990, 20.), sőt „alázattal és köszönettel” neki ajánlotta doktori disszertációját (BRENTANO 1862). A 19. századi Kant-recepció történetében Trendelenburg legfőképpen a jénai–heidelbergi professzor Kuno Fischerrel folytatott vitája révén jelöl ki egy útelágazást: „Ha Kant a tér és az idő kizárólagos szubjektivitását szigorúan bebizonyította” – foglalta össze Trendelenburg a vita tétjét annak leghevesebb évtizede végén –, „akkor a (transzcendentális) idealizmushoz vezet az út; ha azonban nem bizonyította ezt be és bizonyításaiban nyitva hagyta a lehetőséget, hogy a tér és idő képzete a rajtunk kívüli dolgokra is érvényes, akkor szabad az út, hogy az idealist a reálisban rögzítsük” (TRENDELENBURG 1869, 3.). Trendelenburg saját, a korban ideálrealizmusnak nevezett parallelizmusa ezt az utóbbi lehetőséget célozza meg a mozgás mint közvetítő kategória segítségével, amely „a belső gondolkodásban fajtája szerint ugyanaz, mint a külső természetben” (TRENDELENBURG 1862, 1. köt., 143.).

A kanti transzcendentális esztétika a tér és idő empirikus realitását megengedő, ámde abszolút, transzcendentális realitását tiltó korlátozásának elvetése már önmagában megnyitja az utat a belső érzék fenomenálison túlmenő értelmezésére; azonban könyvében Brentano az általános filozófiai affiliáción túlmenően egy konkrét Kant-kritikához is csatlakozik (BRENTANO 1874a, 12., 1.). Ezen kritika szerzője a ma leginkább egy historiográfiai vállalkozás elindítójaként nyilvántartott Friedrich Ueberweg (lásd 2.2.a. szakasz), egy korábbi generációs Trendelenburg-tanítvány, akit joggal tekinthetünk a vizsgált filozófusközösség belsejében elhelyezkedőnek (például Lotzénál is tanult és Langénak kollégája és közeli barátja volt Bonnban). Amint az „elhunyt nagy gondolkodó filozófus” és „barát”-ról (DILTHEY 2011, 683.) írott nekrológiájában már Wilhelm Dilthey rámutatott, egy egészen a klasszikus német filozófia periódusához tartozó Friedrich Schleiermacherig (1768–1834) és Friedrich Benekéig visszanyúló gondolati tradíció részeként Ueberweg „vezette be az ismeretelméletbe a termékeny gondolatot, miszerint a belső tapasztalatban bárminemű megváltoztató médium nélkül adott számunkra valami valóságos, azáltal pedig a szubjektív idealizmus cáfolatának kiindulópontja (amely cáfolatra a külső észlelés elemzése nem alkalmas)” (eredeti kiadás: DILTHEY 1871, 318.; kritikai kiadás: GS 15, 157.). A trendelenburgi ihletésű ideálrealista program – „a megismerés Kant által felállított korlátait nem a gondolkodás és a lét azonosságát posztuláló axiómával erőszakosan áttörni, sem a a gondolkodástörvények a magánvaló dolgokra történő valamiféle tudattalan átvitele révén megkerülni, hanem mintegy fokozatosan módszertanilag elbontani és meghaladni” (UEBERWEG 1865, 44.) – sarokköve Ueberwegnél valóban „a szükségszerűen hű közvetlen felfogása az aktuálisan bennem jelen lévő pszichikai képződménynek” (70.), és eme „belső észlelés [*innere Wahrnehmung*] természetének pontos tárgyalása nyilvánítja ki a belső érzék kanti hipotézisének tarthatatlanságát” (71.), azaz valósítja meg a kanti transzcendentális esztétika kiterjesztésének trendelenburgi programját.

Mindezek nemcsak Brentano művének kontextusát alkotják, hanem éppen ezek a megfontolások bizonyulnak döntőnek a fenomenológia keletkezése szempontjából is.

A *Pszichológia* lapjain Brentano mindezek alapján elhatárolódik a pszichológia szubsztancialista értelmezésétől, *mind* a hagyományos, wolffianus metafizika (*psychologia rationalis*), *mind* a modern kísérleti természettudományoknak szubordinált tudomány (fiziológia, pszichofiziológia) formájában. A pszichológia mint empirikus tudomány „a pszichikai jelenségek tudománya” (BRENTANO 1874a, 24.), módszertani alapzata pedig a „saját pszichikai fenomének belső észlelése” (35.). A „modern” (*jüngere*) pszichológiadefiníció Brentano szerint azért részesítendő előnyben, mert kevesebb „metafizikai előfeltevést tartalmaz”. Nevezetesen „akár van lélek, akár nincs, a pszichikai jelenségek mindenképpen jelen vannak” (23.). A pszichikai jelenségek brentanói elhatárolásának jelentőségére maga Edmund Husserl mutatott rá a kialakuló fenomenológiai mozgalom alapművében, a századfordulón megjelent *Logikai vizsgálódásokban*: A pszichikai fenomének jelentősége – összhangban Brentano megjegyzésével, miszerint a pszichikai fenomének azok, »melyek a leginkább sajátak számunkra» (BRENTANO 1874a, 25.) – Husserl szerint abban áll, hogy ez a jelenségcsoport „magában foglal mindent, amit egy bizonyos *pregnans* értelemben pszichikai, tudott lét jellemez”, sőt, teszi hozzá Husserl megfogalmazva a filozófiai célkitűzését, „egyedül ezek szolgálnak konkrét alapként azon fundamentális fogalmak absztrakciói számára, melyek a logikában, az etikában, az esztétikában szisztematikus szerepet játszanak, nevezetesen azon fogalmak számára, melyek ezeknek a diszciplínáknak az ideális törvényeit felépítik”.²⁵⁰ Ez a vizsgálódás, „a tiszta fenomenológia” pedig, deklarálta Husserl a *Vizsgálódások* bevezetőjében, „neutrális kutatások területe, melyben különböző tudományok gyökereznek”. A pszichikai fenomének brentanói körülhatárolása tehát alapvető jelentőségű a fenomenológiai filozófia számára.²⁵¹ A „gyökereznek” szó involválta megalapozási viszony pedig Husserlnek a mű első kiadásakor vallott elképzelése szerint közelebből nézve úgy fest, hogy a tiszta fenomenológia egyrészt „a képzet-, ítélet- és ismeretelmények” leíró elemzésével szolgál, melyek azután a természettudományos pszichológiában nyerik el „genetikus magyarázatukat, az empirikus-törvényszerű összefüggések szerinti kutatásukat”, másrészt pedig „feltárja a »forrásokat«, amelyekből a nem pszichologisztikusan értelmezett „tiszta logika alapfogalmai és ideális törvényei »erednek«, azaz amelyek a „tiszta logika ismeretkritikai megértése” számára alapul szolgálhatnak”.²⁵² Husserl a *Logikai vizsgálódások* első kiadásában képviselt metafizikai neutralizmusa, amint Dan Zahavi rámutatott, kritikai potenciállal rendelkezik mind a hagyományos értelemben, a belső reprezentáció és a külső valóság szembeállításaként felfogott realiz-

²⁵⁰ Erdeti kiadás (az első kiadás szövegváltozata alapján): LU II, 345–346.; kritikai kiadás: Hua XIX/1, 378–379.; ford. (mód.): HUSSERL 2009a, 26–27.

²⁵¹ Jól jelzi Husserl ezen deklarációjának helyiértékét a fenomenológia történeti önképe számára, hogy Martin Heidegger külön említi a *Logikai vizsgálódások* szóban forgó paragrafusát (GA 14; első széles körű megjelenés 1969-ben), amikor kísérletet tesz arra, hogy a Brentanóhoz és Husserlhez fűződő viszonyát – saját szavaival, a szöveg első kiadásába fel nem vett előszó szerint: „a gondolkodás mesterségének tanulóéveit” (152.) – egy retrospektív teleologikus értelmezési keretbe helyezze.

²⁵² Erdeti kiadás (az első kiadás szövegváltozata szerint): LU II, 4.; Hua XIX/1, 6–7. Az itt jellemzett megalapozási viszony részletes kibontására Husserl később (Hua XIX/1, 23.) vállalkozik, amely szöveghely azonban a második kiadás legátdolgozottabb részei közé tartozik.

mussal, mind az így értelmezett idealizmussal szemben, és ezt a kritikáját a tudat struktúrájának deskriptív analízise alapján fejt ki (lásd 3.1.b. szakasz).

Úgy tűnik tehát, Brentano a *Pszichológia* lapjain bemutatott gondolatmenete és annak kontextusa megvilágító erejű a fenomenológia a 19. század második felének mára nagyrészt feledésbe merült gondolkodói és Kant-értelmezői között gyökerező genealógiáját illetően. A helyzet azonban nem ilyen egyszerű, és a történet bonyolultsága szempontjából éppen az egyik csomóponti helyen találjuk Brentano művének utalását du Bois-Reymond-ra. Ritkán vesszük figyelembe, hogy Brentano 1874-ben megjelent műve egy torzó, amely az ígélet szerint hat, ún. könyvből (tartalmi egységből állt volna), azonban csak az első két könyvet tartalmazó első kötet látott napvilágot, sőt a folytatása nem is készült el (egyébként kísértetiesen hasonló sors jutott osztályrészül Dilthey 1883-as *Bevezetésének*). Amíg azonban Dilthey *Bevezetésének* első könyve a tervezett egész mű által szolgáltatandó ismeretelméleti megalapozás elővételezését nyújtotta, addig Brentano esetében nem ilyen triviális a megjelent rész viszonya Brentano tervezett vállalkozásához. „Az utolsó könyv” – árulja el Brentano a megjelent első kötet előszavában – „a pszichikai és a fizikai szervezetünk [*Organismus*] kapcsolatáról fog szólni, és ott fogunk azzal a kérdéssel is foglalkozni, hogy elgondolható-e a pszichikai életünk fennállása a test elpusztulása után” (BRENTANO 1874a, v.). Később pedig egy elejtett megjegyzésében így fogalmaz: „A halhatatlanságról szóló vizsgálódás során [...] deduktív módon kell majd eljárni”, sőt „nem kerülheti meg, hogy tekintettel legyen a metafizika néhány törvényére (jobban, mint azt egy fenomenális [*phänomenale*] fizika teszi)” (95.). Azt, hogy ez metafizikai ambíció, amelyek szinte tételesen visszaveszi a megjelent műből kiolvasható metafizikai neutralitásnak a fenomenológia keletkezése szempontjából döntő jelentőségű elemeit, nem holmi vörös farok volt Brentano részéről a bécsi oktatáskormányzat klerikális hangjainak elcsitítására, hanem legmélyebb meggyőződésének kifejeződése, Brentano levelei és a tanítványok beszámolóí egyaránt bizonyítják.²⁵³ Elég egyébként egyetlen pillantást vetnünk Brentano egyetemi előadásainak jegyzékére (közli: ANTONELLI 2001, 439–445.), hogy lássuk, Brentano rögvest bécsi egyetemi működésének első évében *Kiválasztott metafizikai kérdések* címmel tartott előadást, ezt megelőzően az utolsó megtartott würzburgi szemeszterben (1872/1873) pedig nem pusztán *Isten létezéséről* hirdetett meg órát, hanem a pszichológiai előadásában is, amint Stumpfnek írta, „hétmérföldes lépésekkel haladt a halhatatlanság bizonyítása felé” (BRENTANO – STUMPF 2014, 91.). Brentano főművének felszín alatt maradt teista elköteleződése – amely ugyanakkor kihatott Brentano explicit megjelenő filozofémáira is – egyébiránt párhuzamba állítható a Husserl transzcendentális fenomenológiájában bűvópatakként jelenlévő teista teleologikus metafizikával, amelynek a Fenomenológiai Mozgalom szerkezetét és Husserl fenomenológiájának értelmezését illető implikációival a 6.2. alfejezetben (különösen: 6.2.b. szakasz) lesz módunk foglalkozni. Ezek az implicit filozofé-

²⁵³ Carl Stumpf egészen egyértelműen fogalmazott a Brentano-émlékkötetbe írt visszaemlékezésében: „A metafizika volt gondolkodásának kezdete és vége” (STUMPF 1919, 98.).

mák – s az ezek révén az explicit filozofémák szintjén megjelenő komplexitás – tehát mintegy keretként szegélyezi a fenomenológia keletkezéstörténetét.

Ugyan még mindig nem készült el Brentano hagyatékának kritikai összkiadása, de az 1872/1873-as würzburgi pszichológiai előadás kéziratának terjedelmes szemelvényeit nemrég nagyrészt közreadták, ami lehetővé teszi, hogy képet kapjunk Brentano a halhatatlanság bizonyításához vezető érvelmenetéről. Az előadás legutolsó fejezete a beszámolóknak megfelelően valóban az „A pszichikai és a fizikai fenomének kapcsolata, valamint a pszichikai élet halhatatlansága” címet viselte (közreadja: ROLLINGER 2012, 275–276.). Brentano szerint a materializmus azt állítja, hogy pszichikai fenoménjeink „metafizikai módon” alkotnak egységet „a szervezettel, különösen az aggyal, valamint talán a gerincvelővel és az idegekkel” (275.). Az előző évtized materializmusvitájának hatására konszenzusnak tűnik – amelyből a maga részéről du Bois-Reymond is kiindult –, hogy a természettudomány ezt „már bizonyította az állatok pszichikai fenoménjai esetén” (uo.). Amíg azonban du Bois-Reymond a fizikai világ zártságát feltételezte és arra kereste a választ, hogy annak feltételezése esetén a természettudományos elméletek által magyarázatot lelhetünk-e a »belső szempontra«, Brentano egy egészen más kiutat választott: „Túl korán ül diadalt a materializmus, amíg nem bizonyította, hogy minden pszichikai funkciónk közös az állatokéival” (uo.). Brentano tehát abban az irányban keres megoldást, hogy a tudományos világmagyarázat, a világképlet *nem tartalmaz* minden tudati jelenséget, mégpedig a külön szférához tartozó jelenségek gyökere szerint „az absztrakt fogalmak birtoklása és hiánya, amelyhez a magasabb ítélete, valamint a szeretet és a gyűlölet fenoménjei kapcsolódnak” (uo.). Fontos látni, hogy Brentano itt korántsem azon az úton indul el, amit Lange kritikája nyomán a kantianus hagyomány választott (és amely olvasatot a *Pszichológia* pszichológiadefiníciója lehetővé tesz), hanem a felsőbb pszichikai szféra különbözőségét *egy különböző szubsztanciában* alapozza meg: „A magasabb pszichikai fenomének egy önálló fizikai részhez tartoznak. Ez érzékfeletti, nem létrehozott, a semmiből teremtett, nem mulandó [...]. Ezáltal válik biztosítottá az ember halandósága a legnemesebb részében” (uo.). Brentano az előadás gondolatmenetét egy kriptikus utalással zárja: a halhatatlanság ellenzőinek „fő érve adja számunkra a bizonyítás építőkövét” (276.). Ez az utalás világosabbá válhat, ha összevetjük egy korábbi, hasonló tematikájú előadásról szóló tanítványi beszámolóval (STUMPF 1919, 106.), ami alapján úgy tűnik, hogy Brentano éppen az „emberek és az emberszabású majmok agyfelépítésének hasonlóságát, amire a materialisták támaszkodtak”, használta fel egy analógiás következtetés révén a halhatatlanság lehetőségének bizonyítására, támaszkodva az emberek és az állatok „lelki működése közti tagadhatatlan hatalmas különbségre” mint ami egy immateriális lélekszubsztancia feltételezését valószínűsíti.

Lényegében ez az egyetlen aspektus, ami utat talált a *Pszichológia* megjelentetett szövegébe, mégpedig a második könyv negyedik fejezetébe, ahol Brentano azt vizsgálja, hogy a tudat egységével – amit Brentano „az együtt fennállóként belsőleg észlelhető” fenomének „reális egységeként” határozott meg (BRENTANO 1874a, 214.) – a tudatszerv

milyen materialista felfogásai kompatibilisek. Nem cáfolja például ezt az egységet a korallak tudatosságának kérdése, amennyiben nem feltételezzük, hogy a számtalan apró állatka egy közös belső észleléssel rendelkezik, amely a szeparálható tudatfenoméneket mind átfogná. Hasonlóan nem érinti a tudat egységét, ha ugyanazon az emberi testen belül egy másik én található (hiszen annak pszichikai fenomenjeihez nem férhetek hozzá a belső észleléssel). Brentano ugyancsak nem lát kihívást a több részre vágott giliszta példájában, „amelynek gyakran minden jele a legfélreérthetlenebb jelét adja a szándékos mozgásnak, azaz érzületnek és képzetnek” (217.). A lélek több részre oszthatóságának ilyen klasszikus példájánál található Brentano *egyetlen explicit előreutalása* a „hatodik könyvre” (218., 1. l.), és a fentiek fényében az sem meglepő, hogy a lélek „egymástól elválasztható kvantitatív részeinek” feltételezése mellett foglal állást. A lélek általa megkívánt egysége kompatibilis továbbá a részek időbeli váltakozásának feltételezésével, még azzal is, „ha valaki feltételezi, hogy az én egy testi szerv, ami folyamatos anyagcserében vesz részt” (221.). Egyetlen esetet zár ki Brentano: „Egyedül az atomista hipotézishez, amely minden szervet dolgok sokaságaként tekint, nem csatlakozhat természetesen az, aki egy szervet szeretne feltételezni a tudat hordozójaként” (uo.). Az atomista hipotézis azért elfogadhatatlan Brentano számára, mert az a reális egység helyett önálló dolgok kollektívumát feltételezi (vö. 205.). „Hacsak nem úgy” – teszi hozzá – „mint du Bois-Reymond a természetkutatók lipcsei gyűlésén tartott előadásában”, aki Brentano rekonstrukciója szerint az atomista hipotézisnek „a természettudományos területen folyó kutatás regulatív elveként tulajdonít értéket” (221.).

Du Bois-Reymond második ignorabimus-tézise tehát valóban Brentano érvelésének egy centrális, a könyv sugallta és a valódi álláspontja közti diszkrepanciát jól exponáló helyén kerül elő; azonban az is beigazolódik, hogy az ignorabimus-tézis legkülönbözőbb értelmezések számára szolgálhat hordozófelületként. Brentano legalábbis láthatóan úgy érti du Bois-Reymond tézisé – eltérve attól a kantianus értelmezéstől, amelybe a mű pszichológiafogalma beleilleszthetőnek tűnik (és a fenomenológia számára irányadó is volt) –, mintha du Bois Reymond a világképletet (az atomista természettudomány ideálját) egy pusztán regulatív elvként tekintené, *megengedve a tudat egy nematomista, szubsztanciális értelmezését*. Aligha lehetne nagyobb távolság a kantianus és a brentanói értelmezés között.

b) Életrajzi kapcsolatok Husserl és az ignorabimus-vita között

Az ignorabimus-vita főszereplői nem tartoznak azok közé, akikre Edmund Husserl a legtöbbet hivatkozott a kortársai közül. A Husserl-életműben fellelhető sporadikus utalások – talán egyetlen kivétellel (Hua XXI, 299.) – Emil du Bois-Reymond testvérére, a matematikus Paul du Bois-Reymond-ra (1831–1889) vonatkoznak, akinek *Általános függvényelmélet* című könyvét (DU BOIS-REYMOND 1882b) Husserl gyakran forgatta, amikor az 1890-es évek elején a geometriai és a hétköznapi térfogalom viszonyán – az

érett fenomenológiája felől szemlélve: a térkonstitúció kérdésein – dolgozott.²⁵⁴ Biográfiai tények azonban arra utalnak, hogy Husserl számára ismert kellett legyen du Bois-Reymond ignorabimus-beszéde. 1878. tavaszi és 1880/1881. téli szemesztere között Husserl a berlini egyetemen tanult, azaz Berlinben volt akkor, amikor a Leibniz-évforduló alkalmából 1880. július 8-án Emil du Bois-Reymond a második ignorabimus-beszédét tartotta, sőt az is elképzelhető, hogy hallgatta du Bois-Reymondnak *Az aktuális természetkutatás néhány eredményeiről* című, rendszeresen meghirdetett egyetemi előadását, melyről a berlini fiziológus maga mondta, hogy abban az évek során előadta „az általa kialakított bizonyítékát annak, hogy a szellemi folyamatok soha nem lesznek megérthetők materiális feltételeikből” (DU BOIS-REYMOND 1886, 138.). Azt azonban biztosan tudjuk, mégpedig maga Husserl visszaemlékezéséből, hogy amikor Husserl Bécsben tanult filozófiát, az 1886-os félévben hallgatta Brentano szemináriumát, aminek tárgya éppen du Bois-Reymond *Über die Grenzen der Naturerkenntnis* című műve volt.²⁵⁵ Sajnos semmilyen feljegyzés nem maradt fenn ezen szeminárium tartalmáról, azonban Brentano intenzíven foglalkozhatott du Bois-Reymond téziseivel, hiszen ez egy másik tanítványát, Christian von Ehrenfels bárót (1859–1932) arra sarkallta, hogy ugyanezen tavaszi szemeszterben egy külön könyvben konfrontálódjon Emil du Bois-Reymond téziseivel.²⁵⁶ Az ignorabimus-vita tehát a Brentano-tanítványok érdeklődésének középpontjában állhatott éppen akkor, amikor Husserl ehhez a csoporthoz csatlakozott.

Ráadásul egy másik életrajzi kapcsolatot is felfedezhetünk: Emil du Bois-Reymond egyik lánya, Aimée (1862–1941) a matematikaprofesszor Carl Rungeéval (1856–1927) kötött házasságot. Husserl még közös berlini diákévek során kötött barátságot Rungeéval, ami még intenzívebbé vált, miután Runge 1904-ben Göttingenbe került (lásd pl. BW III, 9., 22. lj.). Családi barátság alakult ki Aimée Runge testvérével, Lucy du Bois-Reymondnal (1858–1915; lásd pl. BW IX, 341., 40. lj.). A Husserl és a Runge családok közti kapcsolat azután is megmaradt, hogy Husserl 1916-ban Freiburgba kapott kinevezést (például Husserl fia lakott ideiglenesen Runge-éknál lakott göttingeni tanulmányai során; lásd

²⁵⁴ Lásd pl. a tervezett „tér-könyv” diszpozíciójához csatlakozó munkafeljegyzéseket (Hua XXI, 403.), amelyek egyben azt is bizonyítják, hogy Husserl ekkor valóban olyan témákkal foglalkozott – éppen Paul du Bois-Reymond kapcsán: „az ideális fogalmak keletkezése” (uo.) –, amely Husserl 1930-as évekbeli filozófiájának is alapkérdése maradt. Megjegyzendő, hogy Husserlnek ebben az 1890-es évekbeli munkaperiódusban kellett Paul du Bois-Reymond könyvével megismerkednie, mert a habilitációs értekezésének 1891-ben megjelent változatában szereplő utalások hiányoznak az 1887-ben megjelentetett fragmentumból (Hua XII, 49., vö. 317.).

²⁵⁵ HUSSERL 1919, 155.; kritikai kiadás: Hua XXV, 306.

²⁵⁶ Lásd FABIAN 1986, 17. Ehrenfels ezt az írását, amely első filozófiai műve, még tavasszal, a bécsi akadémia filozófiai és történeti osztályának 1886. április 7-i ülésén benyújtotta (*Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* 112/2 [1886], 423.) és egy bizottsági jóváhagyást követően az akadémia közleményeinek sorában, illetve különnyomatban jelent meg (EHRENFELS 1886). Az értekezésben Ehrenfels a pánpszichizmus álláspontját képviseli, ami, mint láttuk, du Bois-Reymond szerint is egy legitim válasz az ignorabimus-kihívásra (ráadásul a korban ritkának sem nevezhető).

BW III, 31.), sőt még 1937-ből is adatolható a kapcsolattartás özvegy Runge asszonnyal (pl. BW IX, 490.). Nehezen képzelhető tehát el, hogy Husserl emlékezetének horizontjáról eltűnt volna a du Bois-Reymond lányok apjának filozófiai határátlépése, amivel Husserl még diákkorában részletesen foglalkozott Brentano szemináriumán, sőt talán élőben is hallgathatta Berlinben. Ez a speciális közvetítési mód egyben megmagyarázza, hogy – amint látni fogjuk – Husserl gondolkodásában egy diffúz alapmotívumként, nem pedig specifikus vitacikk formájában volt jelen az *ignorabimus-vita*.

c) *Az ignorabimus-vita jelentősége*

Husserl metafizikafogalmának kialakulásában

Brentanóhoz hasonlóan Husserl filozófiája is gyakran jelenik meg antimetafizikai alapállásúként – s Husserl programszerű írásaiban transzcendentálfilozófiáját valóban szívesen szembeállította a „metafizikai konstrukciók”-kal²⁵⁷ – s ezért fontos látni, hogy a metafizikai ambíciók nemcsak Husserl 1887. október 24-én tartott *A metafizika céljairól és feladatairól* (*Die Ziele und Aufgaben der Metaphysik*) című egyetemi székfoglaló előadását jellemezték,²⁵⁸ hanem egy explicit metafizikafogalmat találunk Husserl írásaiban rögvest az 1890-as évek derekán, Husserl tágabb filozófiai érdeklődésének megjelenésekor. Az 1896. nyári szemeszterben elhangzott logika-előadás fennmaradt szövegének gondolatmenete a metafizika szükségességét abból kiindulva bontja ki, hogy a tudomány implicit szabálykövetésen alapul, s ezért szükséges a tudomány eljárásmódjának explicit tematizálása. Ez a megfogalmazás Trendelenburgnak a filozófia identitáskrizisére adott új, a poszthegeliánus kor kihívásaihoz igazodó válaszát idézi, miszerint a „tudományok sikerrel próbálják meg sajátos útjaikat járni, azonban részben anélkül, hogy számot adnának a módszerről (hiszen a tárgyukra, s nem az eljárásra irányulnak)”, s ezért válik szükségessé Trendelenburg szerint ezeket a módszereket „megfigyelni és összehasonlítani, a nem tudatost tudatossá tenni és a különbözőt egy közös eredetükben megérteni”.²⁵⁹ Husserl, Trendelenburghoz igazodva, az előfeltevések általános vizsgálatát a logika (más néven a tudománytan)²⁶⁰ feladatának tartja, a metafizika feladatát pedig úgy határozta meg, mint „azon általános előfeltevések tisztázása és vizsgálata, melyeket a valóságot tárgyaló tudományok [*Wirklichkeitswissenschaften*] a reális létezőről

²⁵⁷ Id I, 106; kritikai kiadás: Hua III/1, 119.

²⁵⁸ Lásd SCHUHMAN 1977, 22–23. Az előadás tartalmáról semmilyen bizonyosan azonosítható kézirat vagy beszámoló nem maradt fenn.

²⁵⁹ TREDELENBURG 1862, iv. Az idézett szöveg változatlan formában szerepel a mű Husserl által használt, 1870-ben megjelent, „harmadik, bővített” kiadásában is.

²⁶⁰ Ugyan Husserl terminushasználatát nyilvánvalóan befolyásolták Bolzano-olvasmányélményei, fontos megjegyezni, hogy Bolzano a tudománytant még nem a filozófia poszthegeliánus ismeretkritikai célkitűzése felől, hanem egy polihisztorikus ismeretideál felől definiálta mint a tudás rendszerezett bemutatásának tudományát, azaz mint „ami megtanít bennünket más tudományokat – tulajdonképpen csak tankönyveiket – bemutatni” (BOLZANO 1837, 1. köt., 4. [Husserl birtokában]; kritikai kiadás: BOLZANO 1985, 36.; vö. 138. lj. fentebb).

tesznek” (Hua Mat I, 5.). A „metafizikai megalapozás” – mondja Husserl, egy alig leplezett kritikus oldalvágással a század első harmadának domináns idealista filozófiai iskolái felé – „legkevésbé sem ezen tudományok konkrét eredményeinek egy absztrakt fogalmi misztikából történő dialektikus megszövést jelenti” (uo.).

Ez a metafizikadefiníció, amely kisebb változtatásokkal bekerült Husserl saját *Logikai vizsgálódásai* ezen előadásszöveg alapján kidolgozni kezdett és a századfordulón megjelent első kötetébe,²⁶¹ még joggal kerülhetett el nagyobbbrészt a szakirodalom figyelmét, hiszen önmagában alig tartalmaz újat a filozófia posztidealista, ismeretelméleti feladatmeghatározásának elterjedt konszenzusához képest (KÖHNKE 1986, 35. skk.; HANSEN 2000, 51.; BEISER 2014, 20. skk.). Ezért érdekes, hogy három szemeszterrel később, a töredékesen fennmaradt *Ismeretelmélet és a metafizika alappontjai* című egyetemi előadásában (1898/1899) Husserl a metafizika feladatának meghatározását az ignorabimus-gondolattal kapcsolja össze. A kiindulópont itt is a metafizika trendelenburgi szellemű apológiája, amelynek kifejtése során Husserl immár leplezetlenül kinyilvánítja filozófiai preferenciáit: „A természetkutatók azonban, amikor metafizikáról beszélnek, mindig a filozofálás egy válfaját tartják szem előtt, amint az a hegeli iskolában garázdálkodott” (Hua Mat III, 233.). Erre alapozni a metafizikakritikát azonban Husserl szerint egy – ahogy ma mondanánk – szalmabábu-érvelés (*straw man argument*): „egy mumust [*Popanz*; madárijesztőt] állítanak fel és harcolnak ellene a »metafizika« címszava alatt” (uo.). Valójában a „metafizika egy olyan nagy igény a tudomány számára, ami alól a természetkutató sem tud mentesülni: mihelyst elkezd reflektálni a tudománya alapjairól, a metafizikába jut, csak éppen egyáltalán nem akarja a gyereket a tiltott néven nevezni” (uo.). Mindeddig aligha találkoztunk egy különleges megállapítással (eltekintve talán a modern argumentációelméleti fordulatok régiségére vonatkozó megfigyeléstől), az azonban tanulságos, hogy Husserl, amikor a következő óra elején összefoglalja az előadás gondolatmenetét, miként próbálja meg kibontani azt, hogy a tudományok miért nem tudnak elég mélyre hatolni vizsgálataikban (ami már a trendelenburgi program gyenge pontját is jelentette, aki a tudományoknál mélyebb szintet az »organikus világnézet« teleologikus metafizikájában vélte megtalálni). Husserl szerint „a valóság speciális tudományai, azaz a tapasztalati tudományok egyáltalán nem tudják biztosítani a valóság kimerítő ismeretét” (251.). Ellenkezőleg, „akármilyen nagyszerűek is sikereik, bizonyos értelemben a felszínen ragadnak, és pontosabban nézve egyáltalán nem is tűzik ki feladatuk, hogy a valóság legvégső és legmélyebb ismeretét vívják ki számunka” (uo.). Az, hogy ennek mi az oka Husserl szerint, számunkra már nem szolgálhat meglepetéssel: „Feladatuk inkább az, hogy eligazítsanak minket a tapasztalati világban, mégpedig az elgondolható legteljesebb módon, nevezetesen hogy egzakt törvényképleteket fedezzenek fel, amelyek által előre ki tudjuk számítani a jelenségek jövőbeli folyását, az elmúltakat pedig rekonstruálni tudjuk. Amennyiben azonban ezt a feladatot teljesen megoldottnak tekintjük, azzal még nyilvánvalóan nem oldódna meg

²⁶¹ LU I, 11.; kritikai kiadás: Hua XVIII, 26–27.

minden probléma a valóságra tekintettel; éppen ellenkezőleg: a legvégső és legmélyebb realitásproblémák éppen hogy megoldatlanok maradnának” (uo.).

Úgy tűnik, mondhatnánk némi ironiával, hogy Husserl örökölte du Bois-Reymond-tól azt a meggyőződést is, miszerint a magyarázati rés léte nem kíván különösebb magyarázatot. Ez azonban nem jelenti azt, hogy eddigi értelmezői fáradozásaink hiábavalók lettek volna. Először is azt, hogy Husserl számára a világképlet és a mélyebb megértés közti, a második ignorabimus-tézisben megcélzott különbség egy *döntő fontosságú architektonikai pozíciót jelöl ki*, már abból is láthatjuk, hogy Husserl, amikor a – közvetlenül a mű megjelenése után „félkész, egyenetlen, nem teljesen kiérlelt”-ként jellemzett (BW V, 77.) – *Logikai vizsgálódások* után elkezdett foglalkozni a mű ismeretelméleti pozíciójának filozófiai teljességű kidolgozásával, ismét a metafizika fenti fogalmához és az ignorabimus-féle magyarázati réshez tért vissza. „A metafizika feladata” – írta Husserl 1903-ban a kortárs logikai irodalomról szóló recenziósorozatában (amely az évtizednyi hosszúságú publikációs lakúna kevés megjelentetett publikációinak egyike) – a terminus bevett értelme szerint az lenne, „hogya a reális létező legvégső, abszolút érvényes határozmányait kifejtse a pusztán előzetes és relatív érvényes határozmányok zűrzavarából az empirikus tudományokban”.²⁶² Ez a demarkáció Husserl szerint arra támaszkodik, hogy az empirikus tudományok „törvényképletekre” irányulnak „a jelenségvilágban történő eligazodáshoz”, amelyek segítségével „a fenomenális létező és esemény lefolyását előre és visszamenőleg rekonstruálni lehet” (uo.). Az ignorabimus-féle demarkációt az empirikus tudományok és a „legvégső és a legmélyebb” megértés között Husserl mind 1898/1899-ben, mind 1903-ban „ellenőrizetlen előfeltevések sokaságá”-hoz köti (Hua Mat III, 251.), amit a husserli értelemben vett metafizika „az ismeretkritikában nyert felvilágosító belátások folytonos felhasználásával” tud tisztázólag célba venni.²⁶³ A természettudományok (és a mindennapi életvilág) előfeltevéssége pedig éppen az a pont, ahol Husserl az immár filozófiaként fellépő fenomenológiát bevezeti (mégpedig ugyanebben a recenziósorozatban, rögvest ebben az évben): A természettudományok – beleértve az empirikus tudományként tekintett pszichológiát is – „előre adott objektivációkat előfeltételeznek, amelyek értelmét, amelyek lehetőségének felvilágosító tisztázását nélkülözni tudják, amint az a tény mutatja, hogy ezek a tudományok az ismeretkritika segítségével nélkül is virágba borultak”.²⁶⁴ Azonban éppen ezek az objektivációk határolják el a természettudományos megismerést a végső és mélyebb megismeréstől: „éppen ezekből a kritika előtti objektivációkból – az ének és a nemének, a »saját« és az »idegen« én közti különbségtételek, a közvetlen tudati adottságok értelmező behelyezése »pszichikai tevékenységekként és állapotokként« a saját énbe, és a fizikai dolgok és állapotok, »idegen« személyek, élmények s. í. t. értelmező kihelyezése az énen kívül – nos, ilyen kritika előtti objektivációkból erednek az ismeret lehető-

²⁶² HUSSERL 1903a, 120.; kritikai kiadás: Hua XXII, 168.

²⁶³ HUSSERL 1903a, 120.; kritikai kiadás: Hua XXII, 169.

²⁶⁴ HUSSERL 1903c, 398.; kritikai kiadás: Hua XXII, 206.

sége metafizikai problémájának nehézségei” (398–399.; 206.). Ezeket a kritikai objektívációkat pedig az „ismeret fenomenológiája” hivatott lebontani (399.; 206.), amelynek feladata az „ismeretelményeket [...] minden, a reális-immanens [*reell*] tartalmukon túlmenő értelmezéstől tartózkodva rögzíteni, elemezni, és ezáltal a logikai eszmék »tulajdonképpen« értelmét, általános lényegét evidenciára hozni” (uo.; amire Husserl az iménti közbeékelte mondatrészben példákat is próbált hozni). Azt, hogy ez a megfogalmazás jelentős előrelépés Husserl számára az immár általános filozófiai igényrel fellépő fenomenológia módszertani tudatosulásában, jól jelzi, hogy itt explicit módon elutasítja a fenomenológia korábban alkalmazott deskriptív pszichológiaként történő jellemzését, sőt programmatikus helyeken – így az *A filozófia mint szigorú tudományban*²⁶⁵ és a *Logikai vizsgálódások* 1913-as újrakiadásának előszavában²⁶⁶ – visszaül erre a recenzióra.

Az ignorabimus-tézis tehát fontos módszertani szerepet töltött be Husserl fenomenológiai filozófiájának kialakulásában, mivel mintegy kijelölte azt az *architektonikai helyet*, ahol a filozófiai igényrel fellépő fenomenológia demarkációja megtörtént a természettudományos ismerethez képest. Azt, hogy ez a demarkáció önmagában még nem szerepelt a filozófia trendelenburgi ihletésű ismeretelméleti célkitűzésében, mindennél világosabban mutatja annak továbbfejlődése a klasszikus marburgi neokantiánus program irányába. Cohen ugyan kezdetben még egy „köztes pozíciót” (VAIHINGER 1892, 547.) töltött be a Fischer-Trendelenburg-vitában, azonban fokozatosan – különösen *Kant tapasztalatelmélete* című programadó munkája 1885-ös második kiadásában, amely a „vízválasztó a *Kritika* pszichologisztikus, illetve a neokantianizmusra jellemző antipszichologista olvasata között” (POLLOK 2010, 362.) – elutasította a transzcendentális esztétika empirikus pszichológiával kompatibilis értelmezését, és immár kizárólagosan a tudományos tapasztalatot teszi meg az elemzés talapzatául. Husserl esetén joggal beszélhetünk a Lange és Ueberweg nevével fémjelzett pozíciók Brentano *Pszichológiájának* manifest olvasata által közvetített recepciójáról, azonban Husserl önálló filozófiai álláspontja számára kardinális kérdés, hogy miként pontosítható ez a belső szféra és miként választható el a természettudományként értelmezett pszichológiától (Husserl fejlődéstörténetének terminusaiban: miként egyeztethető össze a *Logikai vizsgálódások* első kötetének antipszichologizmusa a fenomenológia deskriptív pszichológiaként történő jellemzésével a második kötetben). Erre a választ, mint láttuk, a tudomány által hordozott látens objektívációk felmutatása jelenti (összhangban a fenomenológiai filozófiának a század első évtizedében jellemző ismeretelméleti irányultságával), azonban az az *architektonikai hely*, ahol ezt Husserl beveti – pontosabban az, hogy a klasszikus marburgi programmal szemben van egy önálló, »legvégső« stb. szféra –, a második ignorabimus-tézis alapján definiálódik. Ez abban is megmutatkozik, hogy a transzcendentális fenomenológia Husserl gondolkodása fejlődésével készségesen elfoglalja a metafizika szerepét, mégpedig azáltal, hogy, amint Husserl már 1911-ben magyarázta egy

²⁶⁵ HUSSERL 1911, 318., 1. lj.; kritikai kiadás: Hua XXV, 36., 1. lj.

²⁶⁶ LU I², xiii.; kritikai kiadás: Hua XVIII, 12–13.

levélben, a világbeli létezők tudományait „a fenomenológiai (konstitutív) lényegtanra vonatkoztatja és annak forrásából értelme végső magyarázatát, azaz igazságtartalma végső meghatározását adja” (BW VI, 50.).

*d) Az ignorabimus-érvek visszatérése
a fenomenológiai ontológiák rendszerén belül*

Az ignorabimus-tézis hatástörténete a husserli fenomenológiai filozófiában azonban még egy csavart tartogat: Husserl ugyanis évtizedekkel később újra felfedezte az ignorabimus-rést, *ezúttal a fenomenológiai ontológiák rendszerén belül*. Ez feltehetően nem független attól, hogy Husserl 1905-ben egy személyes találkozás hatására elkezdett foglalkozni Dilthey filozófiájával. Ennek a találkozásnak Husserl nemcsak évtizedek távlatából tulajdonított döntő fejlődéstörténeti impulzust (BW VI, 275.), hanem öt rögvest Dilthey írásaival való foglalkozásra készítette (vö. 1.3.d. szakasz). Ennek kapcsán találkoznia kellett a Husserl könyvtárában eredetiben megtalálható *Bevezetéssel* és annak az ignorabimus-vitára vonatkozó álláspontjával. Amikor pedig Husserl a *természet és a szellem* ontológiáinak fenomenológiai megalapozása során a kettő különbségéhez jut, az ignorabimus-tézis módszertani megkülönböztetéssé kimunkált Dilthey-féle értelmezéséhez nyúlt: „azt, ami az emberi életben a pszichikai-reálist alkotja, sohasem lehet egy egzakt természettudományos módszerrel meghatározni mint természettörvényi predikátumok ideális szubsztrátumát, mint valamit, amit bármely megismerő meghatározott módszerrel kidolgozhat a jelenségekből és amit egy laplace-iánus szellem előre kiszámolhatna” (Hau Mat IV, 215.). Ezt a megkülönböztetést pedig Husserl is egy tudományelméleti demarkáció értelmében tekinti: „Ebben már a természettudomány és a szellemtudomány [*Geisteswissenschaft*] teljes különbsége nyilvánul meg, amely utóbbi oldalon található egy teljes, egész és jó értelemben vett pszichológia” (uo.). Azt, hogy ugyan nem egy nevesített filozófiai vitaként, hanem inkább egy diffúz – a kulturális referenciapontok elhalványulása miatt már nem du Bois-Reymond nevéhez kötött – módon, azonban meghatározóan jelen volt Husserl gondolkodásában az ignorabimus-tézis ezen másik, tudománydemarkációs értelmezése is, mi sem mutatja jobban, mint hogy a késői főmű, a torzóban maradt *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia* utolsó Husserl által írt lapjain, a pszichológiafogalom elemzésén át a transzcendentális fenomenológiáig vezető út részeként Husserl ismét megerősítette: „A világ ontológiájának eszméje, a világ objektív egyetemes tudományának eszméje, amely egy univerzális a priori-ra támaszkodna, ami szerint minden lehetséges világ *more geometrico* megismerhető lenne – ez a még Leibnizet is csábító eszme – egy nonszensz. A lelkek birodalma számára elvileg nincs ilyen ontológia, nincs olyan tudomány, amely a fizikai-matematikai eszme típusához tartozna, jóllehet a lelki lét is kutatható transzcendentális egyetemességben és teljesen rendszeresen, elvi lényegáltalánosságban egy a priori tudomány formájában.”²⁶⁷ Elhatárolódásában pedig

²⁶⁷ Hua VI, 268–269.; ford. (mód.): HUSSERL 1998, 1. köt., 322.

mintha az ignorabimus-tézis kettős használatára is utalna: „A fenomenológia megszabadít bennünket a tudományos rendszer régi objektivisztikus eszméjétől (a matematikai természettudomány elméleti formájától), majd ezt követően a lélek olyan ontológiájának eszméjétől, amely a fizika analógiája lehetne” (uo.).

4.4. Az ignorabimus-vita és a fenomenológia keletkezéstörténete

2006-ban, a magyar analitikus-kontinentális vita²⁶⁸ csúcspontján teljes joggal és találóan fogalmazódott meg, hogy az érett fenomenológia számára „a tudományok nem az igazság végső terepének bizonyulnak, hanem csupán az értelemadás egy speciális változatának, amelyet ráadásul súlyos és tisztázatlan előfeltevések terhelnek” (ULLMANN 2006, 247.). A fenomenológia keletkezése, különösen ha annak a 19. századba vezető nyomait követjük, egy sokkal differenciáltabb képet mutat, amely azonban a fenti megállapítást egyáltalán nem érvényteleníti, hanem éppen annak genealógiáját nyújtja. A hivatásos természettudósok filozófiai határátlépései, melyek éppen tudományuk filozófiai határainak megállapítását célozták, nemcsak a német és magyar természettudomány, valamint a populáris irodalom köreiben rezonáltak, hanem ez az ignorabimus-vita elérte a professzionális filozófusokat is – különösen azokat, akik a 19. század tág értelemben vett, posztidealista kantianus tradíciójához sorolhatók. A fenomenológia eredeténél álló Franz Brentano számára az ignorabimus-vitához történő kapcsolódás éppen a brentanói pszichológiafogalom manifeszt olvasata által jelzett érzetfiziológiai kantianizmus felé mutató kapcsolódások – amelyek a formálódó fenomenológia számára is irányadónak bizonyultak –, illetve a mű dokumentumokból kirajzolódó szerzői intenciója közti diszkrepancia szempontjából vált megvilágító erejűvé. Edmund Husserl számára, akinek szinte diákkorára esett az ignorabimus-vita, sőt személyes szálakon is kapcsolódott annak fő aktorához, a természettudományok hatókörének korlátozására szánt második ignorabimus-tézis tulajdonképpen azt az architektonikai pozíciót jelölte ki, ahol a tudatfilozófiai örökség fenomenológiává változhatott, sőt Husserl azt az invenciózus módszert is recipiálta, ahogyan Friedrich Albert Lange és főként Wilhelm Dilthey az ignorabimus-vita egyes érveit a szellemtudományok módszertani demarkációjára vetette be. Tekintve, hogy az ignorabimus-vitával csak nemrég kezdett újra foglalkozni a szakirodalom – sőt eddig azt nem kapcsolták a korai fenomenológiához –, aligha túlzás ezen gazdag tanulságokat a fenomenológia keletkezéstörténete egy eddig feltáratlan fejezetének tekinteni.

Érdemes ugyanakkor ezeket a megállapításokat egyben a fenomenológia és az analitikus filozófia sokat elemzett kapcsolata, illetve különbözősége felől is szemügyre venni. Amint a két irányzat keletkezéstörténetének kapcsolatát vizsgálva máshol érveltünk (lásd kül. VARGA 2011b, 106–107.), a kétségtelenül fellelhető történeti érintkezési pontok adta

²⁶⁸ Lásd 2. lj. fentebb.

optimizmus mellett talán érdemes egy bizonyos óvatosság fenntartása is: az »inter« értelmében vett kölcsönös összefonódás és megtermékenyítés alakzatai meglehetősen ritkák, és a remélt hozadék sok esetben inkább csak abban nyilvánul meg, hogy az összekapcsolási kísérletek saját álláspontunk megértésére hatnak vissza. Ez persze korántsem kevéssé, különösen ha az elméleti alternatívák, a sorozatos váltoállítások felismerése a másikat illető túlzó leegyszerűsítések, bináris oppozíciók lebontásával is együtt jár. Az, hogy az ignorabimus-vita és annak kontextusai egységben mutatják a hagyományosan különböző filozófiai irányzatok genealógiájához sorolt szerzőket – hozzájárulva az őket összekötő graduális elméleti elmozdulások egy történetileg beágyazott rekonstrukciójához –, mint-ha éppen ehhez a tanulsághoz illeszkedne.

Mindezek mellett talán egy módszertani szempontot is megfogalmazhatunk, visszatérve a fenomenológia keletkezéstörténetének felrajzolására irányuló vállalkozásunk eddig megtett szakaszaira: Az ignorabimus-vita mint egy máig ható filozófiai tétellel rendelkező, ámde hús-vér filozófiai vita mentén történő orientálódás egyben azt az esélyt is hordozza a filozófiatörténeti vizsgálódás számára, hogy elkerülje az antikvarianizmus és anakronizmus dilemmáját (vö. BEISER 2014, 13.). A fenti kísérlet legalábbis reményeink szerint nem csak ráirányíthatja a figyelmet a fenomenológia keletkezésének történeti és egyben filozófiai kontextusát jelentő poszthegeliánus 19. századi német akadémiai filozófiára, egységben mutathatja meg a hagyományosan különböző filozófiai irányzatok genealógiájához sorolt szerzőket, sőt talán hozzájárulhat graduális elméleti elmozdulások olyan történetileg beágyazott rekonstrukciójához, amely egy – ugyan nem kizárólagos, de ismeretbővítést jelentő, új jellegű – megértését adhatja annak a „különös, bonyolult viszony”-nak (ULLMANN 2009, 178.), ami a husserli filozófiát, s általa az egész fenomenológiai hagyományt a kanti gondolati örökséghez fűzi. A könyv következő fejezetében hasonló módszertani érzékenységgel kíséreljük meg célbe venni a fenomenológia keletkezéstörténetének egy másik, talán kevésbé híres, de annál fontosabb kontextuális problémáját, nevezetesen az *in statu nascendi* fenomenológia viszonyát korának *mainstream* egyetemi filozófiájához.

5. Sigwart és a Brentano-iskola, avagy a korai fenomenológia kapcsolata korának német egyetemi filozófiájával

5.1. Miért foglalkozunk egy 19. századi elfeledett gondolkodóval?

1905-ben, a filozófiai mesterétől való elidegenedésének csúcspontján, Edmund Husserl levelében többek között azáltal igyekezett visszanyerni Franz Brentano jóindulatát, hogy bizonygatta, szemben egy tipikus „törekvő magántanárral” – aminek Brentano a levélváltás korábbi darabjában titulálta Husserlt – ő sohasem „igazodott a befolyásosokhoz és híresekhez ([Wilhelm] Wundt, [Christoph] Sigwart, [Benno] Erdmann [1851–1921])” (BW I, 25.). A kiengesztelési kísérlet ugyan sikertelen maradt,²⁶⁹ Husserl e levélrészlete azonban több szempontból is figyelemre méltó. Az a tény, hogy a Husserl által befolyásosként és híresként jellemzett három filozófus mára elfeledetté vált (vagy, mint Wundt, átkerült egy másik diszciplína, nevezetesen a pszichológia történetírásához), jól jelzi a mai filozófiai tudatunk hangsúlyeltolódásait a német filozófiai élet a 19. század végén fennálló tényleges helyzetéhez képes. Egy ilyen diszkrepancia egyben elkerülhetetlenül felveti annak kérdését, hogy ezen korabeli filozófiai *establishment* tagjai nem fejthettek-e ki olyan hatást a mai filozófiai tudatunk számára fontos szerzőkre, amely hatás éppen a kutatási hangsúlyok eltolódása miatt nehezen észrevehető? Vajon Husserl – a Brentano melletti kirívó hűségeskü dacára – tényleg mentes volt bárminemű tudatosított vagy maga számára észrevétlen befolyástól, amely a korabeli filozófiai *establishment* tagjai felől érkezett volna? Nem lehet vajon, hogy az idézett levele éppen azért született, hogy mérsékelje egy ilyen befolyásoltságnak a Brentano-iskolán belüli kedvezőtlen tudománypolitikai következményeit, mivel egy ilyen befolyásoltság feltételezése igencsak kézenfekvő volt a korban egy Brentano körüli fiatal filozófus esetén?

E megfontolások nyomán jelen fejezetben a korai fenomenológia és az annak természetes közegét alkotó német egyetemi filozófia (*Universitätsphilosophie*) viszonyát szeretnénk megvizsgálni egy esettanulmány segítségével, amely a Brentano-iskolát alkotó ortodox és heterodox tanítványi köröknek a poszthegeiánus egyetemi filozófiát meghatározó iskolás logika egy kiemelt képviselőjéhez, Christoph Sigwarthoz fűződő sokarcú kapcsolatára irányul.²⁷⁰ Számos érv szól amellett, hogy Christoph Sigwart nevét állítsuk vizsgá-

²⁶⁹ Egy évvel később egy ortodox tanítványának írott levelében Brentano Husserl „zavart fejé”-ről (*verworrener Husserl Kopf*) beszélt, hozzátéve, hogy Husserl olyasvalaki, „aki túl hamar vált híressé” (BRENTANO 1946, 86.).

²⁷⁰ A 19. század filozófiatörténet-írásában a poszthegeiánus német egyetemi filozófia (*Universitätsphilosophie*) rendszerint beárnyékolják a század első felének filozófiai teljesítményei, különösen azon historiográfiai séma felől nézve, amely közvetlen kapcsolatot tételez a 19. század első fele és a 20.

lódásunk középpontjába: Sigwart nemcsak korának ismert és befolyásos logikatudósa volt, akinek életművét a későbbi kutatás elhanyagolta, hanem egyben meglepően fogékony volt a korában megjelenő modern természettudomány iránt, ráadásul – szempontunkból korántsem elhanyagolható módon – egy rendkívül markáns, szinte késhegyre menő vitát folytatott Brentanóval és egyes tanítványaival. Egy tényleges történeti szereplők részvételével zajló korabeli vita rekonstrukciója egyben lehetőséget teremthet egy olyan filozófiatörténet-írási program megvalósítására, amely az anakronizmus Szküllája és a történetietlenség Kharübdiszé közt átvezető utat keresi. Az itt vázolt célkitűzéseknek megfelelően jelen fejezet kifejezett figyelemmel fordul ezen vita korai szakaszára, valamint a filozófiai érvek és történeti körülmények összefonódására, csakúgy mint a Brentano-tanítványokra gyakorolt hatás bemutatására. Mindezek eredményeképpen remélhetőleg lehetőség nyílik a Brentano-iskolában és annak környékén felbukkanó ítéletelméleteket (*Urteilstheorien*) és a korai fenomenológia történetírását egyaránt illető tanulságok megfogalmazására. Mindez azért is különösen fontos szempontunkból, mivel – amint az eddigiek során (különösen a 3. fejezetben) megmutatkozott – éppen az ítéletelmélet töltött be konstitutív szerepet a Fenomenológiai Mozgalom létrejöttében. A jelen fejezet tehát az ítéletelmélet a Brentano-iskolán belüli és azon kívüli eredetének felmutatásával kívánja tovább árnyalni a fenomenológia keletkezéstörténetének képét, miközben ezt a témát egyben explicit módszertani reflexióra is fel kívánja használni.

5.2. Christoph Sigwart: Premodern biográfia és modern életmű

Christoph Sigwart tökéletesen példázza az imént említett filozófiai *establishment*et, amely a 19. század második felének német egyetemi filozófiáját dominálta, majd feledésbe merült. Christoph Sigwart maga Heinrich Christoph Wilhelm Sigwart (1789–1844) legfiatalabb fiaként született, s az apa maga is filozófiaprofesszor volt a tübingeni egyetemen 1816 óta (1818-tól kezdve rendes professzori kinevezéssel), s egy logikai tankönyv szerzője (SIGWART 1835), amely 1818 és 1835 között három kiadásban is megjelent. Sigwart szenior életvitelét kortársai az „egyszerű és kiegyensúlyozott” jelzőkkel illették (LIEB-MANN 1892, 307.), sőt 1841-ben fel is adta egyetemi pozícióját egy egyházi alsóbb oktatási karrier kedvéért; fia azonban nem vádolható azzal, hogy ódzkodott volna az egyetemi

századi filozófia egzisztencializmusnak nevezett irányzata között. Ezen historiográfiai séma ellen legutóbb Frederick C. Beiser emelt szót (BEISER 2014, 7. skk.), aki azonban rekonstrukciós kísérletébe sajnos nem foglalta bele a korai fenomenológiát (minden kínálkozó kapcsolódási pont ellenére, vö. VARGA 2016d, 96.), csakúgy mint a filozófiai logika történetét, azaz a logika történetét annak a Gottlob Frege (1848–1925), Bertrand Russell (1872–1970) és előfutáiraik – George Boole (1815–1864), William Stanley Jevons (1835–1882) és Ernst Schröder (1841–1902) (vö. PECKHAUS 1999) – által kezdeményezett mélyreható átalakulását megelőzően (amely diszciplína történetírása – HANSEN 2000; KÄUFER 2010 úttörő munkái ellenére – önmagában is elhanyagoltnak számít).

karriersikerektől.²⁷¹ A híres tübingeni kollégiumban végzett filozófiai és teológiai tanulmányokat követően – melynek falai között egykor Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775–1854) és Friedrich Hölderlin (1770–1843) lakott (s ahol Sigwart senior egykor igazgató volt) –, s egy egyetemi peregrinációval töltött évtized után Christoph Sigwart az apja nyomdokába lépve előbb a tübingeni teológiai szeminárium instruktora lett, majd – a dél-németországi Blaunbeurenben töltött kitérőt követően – 1863-ban kinevezték a tübingeni egyetem evangélikus teológiai szemináriumának filozófiaprofesszorává. Három évre rá rendes professzori kinevezést is kapott, s egészen nyugdíjazásáig Tübingenben maradt, noha kinevezési tárgyalások során felmerült a neve Würzburgban, Berlinben és Göttingenben is.²⁷² Christoph Sigwart lényegében a Német Császárság hivatalnok-filozófusai számára elérhető összes állami elismerést elnyerte: 1875-ben az egyetem rektora volt, személyre szóló nemesi címet kapott,²⁷³ az állami tanácsos (*Staatsrat*) és titkos tanácsos (*Geheimrat*) titulusokkal is kitüntették (1901-ben, illetve 1903-ban), valamint a porosz (1885) és bajor (1901) akadémia levelező tagjai közé választották. Mintha ez még nem lenne elég, Sigwart a Württemberg királyi család személyes tanára is volt, s persze ünnepi egyetemi események szónokaként is fellépett (lásd SIGWART 1889a, 1. skk.). Aligha szükséges hangsúlyoznunk azt a szembeötlő különbséget, amely Sigwart sikeres tudományos karrierje és Franz Brentano biográfiája között húzódik, akinek, eltekintve az 1874 és 1880 közötti rövid periódustól, nem álltak rendelkezésére a tanítványkör-építkezésnek és befolyásgyakorlásnak ilyen bevett eszközei.

Ugyan Christoph Sigwart karrierkezdetének körülményei még a prehumboldtiánus karrierpályákat idézték (például Christoph Sigwart nem habilitált és magántanárként sem szolgált), későbbi karrierje során azonban egy meglepően modern filozófussá fejlődött. Már korai teológiai tárgyú írásait is „a természettudományok hű megfigyelései” iránti tisztelet jellemezte, amihez a teológiai antimodernizmus elutasítása társult: „hamis magabiztosságról tanúskodna, ha [napjaink teológiája] ragaszkodni akarna egy olyan fogalomhoz, ami nem egyeztethető össze a természettudománnyal” (SIGWART 1859, 272–273.). Ezt követően pedig kutatásai a logika és a tudományelmélet területei felé tolódtak, amelyet mély

²⁷¹ A bevett biográfiai kézikönyvek nem foglalkoznak kellő részletességgel Christoph Sigwarttal. A leg-részletesebb életrajzi információkat illetően lásd MAIER 1904; FREYTAG-LÖRINGHOFF 1981. Sigwart megtiltotta műveinek posztumusz megjelentetését, hagyatéka pedig valószínűleg megsemmisült a második világháborúban.

²⁷² Würzburgban 1872-ben Sigwartot a kar a második kör második jelöltjeként javasolta a kinevezési procedúra során, amely végül Wilhelm Dilthey győzelmével végződött, aki azonban ezt breslaui helyzetének javítására használta fel (lásd DILTHEY 2011, 632–635., vö. 635., 3. lj.). Berlinben 1880-ban Sigwart ismét csak *secundo loco* jelölt volt, amely katedrát végül a göttingeni Hermann Lotze (1817–1881) szerezte meg (lásd LOTZE 2003, 675., 1. lj.). Sigwart neve ismét felmerült Lotze megürelt göttingeni katedrájának betöltésekor, amely pozíciót végül az akkor újoncnak számító Georg Elias Müller, Husserl későbbi egyetemi ellensége (lásd 2.1.a. szakasz fentebb) nyerte el. – Az egyetemtörténeti forrásokból kirajzolódó tudományosan megalapozott kép részleteiben eltér a Sigwart környezetében hagyományozottól (vö. FREYTAG-LÖRINGHOFF 1981, 251.).

²⁷³ A „von” nemesi szócskát Christoph Sigwart nevében nem szerepeltetem, mivel beszámolóik szerint maga is tartózkodott ettől, s a publikációin sem tüntette fel.

tudomány- és filozófiatörténeti háttérismeretek birtokában művelt. Rögvest tübingeni egyetemi karrierje elején Sigwart vitába keveredett a müncheni kémia professzor és népszerű tudományos író Justus von Liebiggel (1803–1873) Francis Bacon természettudósi érdemeiről. Sigwart és Liebig 1863-ban az utóbbi által kiobbantott vitája, amely széles körben olvasott általános jellegű folyóiratokban zajlott, nem pusztán Sigwart hírnevének megalapozásához járult hozzá, hanem Sigwart tudományos fejlődés egy protokuhniánus felfogása iránti nyitottságáról is tanúskodik. Amint Sigwart hangsúlyozta, Bacont mindig „saját történelmi körülményei közepette” kell tekintenünk (SIGWART 1863, 117.), s nem „róható fel neki, hogy Newton előtt élt” (103.). Sigwart a tudományos fejlődésről alkotott koncepciójának nívója jól kiviláglik, ha azt ellenfelének nyers prezencializmusához hasonlítjuk, ami szerint a „történeti kutatás” csak „az érdemek és hiányosságok értékelése” során a jelen tudományos perspektívájából lehetséges (LIEBIG 1863, 5069, vö. még 5070.). Sigwartnak a kor élvonalbeli természettudománya iránti érdeklődését jól tükrözi az 1865-ös nyári szemesztertől kezdve rendszeresen tartott *A filozófia alapproblémái az empirikus tudományok legfontosabb eredményeinek és elméleteinek tükrében* című népszerű egyetemi előadása is.

Azonban az 1870-es évek bizonyultak Sigwart igazi tündöklő évtizedének, amikor gyors egymásutánban először egy logikai kérdéseknek szentelt önálló értekezést (SIGWART 1871), majd pedig a filozófiai logika átfogó kétkötetes bemutatását (SIGWART 1873; 1878) jelentette meg. Már az előbbi, a feltételes ítéletek kérdéskörét tárgyaló mű méltó lehet érdeklődésünkre, mivel abban a hagyományos ítéletelmélet olyan érzékeny pontja kerül napvilágra, amely a jelen fejezet tárgyát alkotó logikai problémában is szerepet kap. A feltételes ítéletek vagy a főmondatbeli tartalom kvalifikált állításaként (*bedingte Behauptung*) értelmezhetők, vagy pedig a sztoikus logikai hagyomány nyomán két kijelentés viszonyáról alkotott egyszerű ítéletként (lásd SIGWART 1871, 12.). A történetileg adott és kortárs elméleteket áttekintve Sigwart arra a megállapításra jut, hogy a vita tétje az, vajon a feltételes ítéletek a kategorikustól „különböző szintézist fejeznek[-e] ki” az alanyuk és állítmányuk között (30.). Sigwart maga a második, sztoikus elmélet mellett köteleződött el, miszerint a feltételes ítélet „egy állítás a két predikáció viszonyáról, melyek az előtag és az utótag révén megjelenítődnek, azonban nem mennek végbe állításként” (38.), pontosabban szólva ezen két részmondat érvényessége közti szükségszerű viszony állítása. Állásfoglalása során Sigwartot az a meggyőződés vezette, hogy a kvalifikált állítás önmagában nem rendelkezhet igazságértékkel, azonban bele kellett törődnie abba, hogy elmélete alapján a feltételes ítéletek szükségszerűen pozitívek, azaz a megengedő ítéletek (»még ha...«) nem sorolhatók a feltételes ítéletek közé (vö. 51–52.). A jelen vizsgálódás szempontjából érdemes megfigyelni, amint Sigwart álláspontjának következményei között megjelennek a jelen fejezetben tárgyalandó problémában szerepet kapó mozzanatok: 1. Mely ítéletek tekinthetők elsődlegesnek? Sigwart elemzése szerint a feltételes ítéletek előfeltételezik a kategorikusakat. 2. A „gondolkodási folyamat [*Denkprozess*]” (62.) deskriptív pszichológiai hűségének kérdése: Sigwart bírálta a kategorikus és hipotetikus ítéletek kantianus felfogását mint „az ítélet két koordinált fajtáját” (60.). 3. A metafizikai impliká-

ciók kérdésköre: A tudás alacsonyabb szintjeit illetően Sigwart a fogalmi empirizmus (*conceptual empiricism*) álláspontját vallotta, azonban a magasabb szinteket illetően megengedte, hogy tudásunk eljusson „minden létező legvégső törvényeihez, a magasabb valósághoz, amely a fizikai és szellemi törvények ideális szükségszerűségében rejlik, ami nem szükségképpen kell megvalósuljon az empirikus létezésben” (64.). A feltételes ítéletek, melyek már viszonylag magasabb rendűek, tehát egy köztes szerepet töltenek be Sigwart számára a megismerés rendjében: sem nem annak kezdetét, sem nem annak célját alkotják. Másfelől a feltételes ítéletek éppen a köztes szférához tartozó természettudományokban kapnak kulcsszerepet (más szóval a természettudományok logikájára nem az arisztotelaiánus szubszumpció a jellemző). 4. Végül mindezen megfontolások egy szubtilis következménye is megjelenik, amely ismét csak jelentősnek fog bizonyulni a későbbiekben: A köztes szférában bizonyos mértékig minden ítélet feltételesnek tekinthető, amennyiben nem közvetlenül az alany létezését állítják „egy külső vagy empirikus realitás értelmében” (64.). Amint Sigwart kiemelte, ezzel ő az egzisztenciális import kérdésében Herbart oldalára állt, amely kérdés – amint ezt látni fogjuk – az egymással versengő ítéletelméletek lakmusztesztjeként szolgál.

Sigwart hírnevét a terjedelmes logikatankönyve alapozta meg.²⁷⁴ Ezt Sigwart két kiadásban megjelenttette, amit egy 1924-ig újranyomott további posztumusz kiadás követett (SIGWART 1911). A második kiadásból angol változat is megjelent (SIGWART 1895) Helen Dendy (1860–1925) fordításában, aki ugyanebben az évben a brit neohegeliánus filozófus Bernard Bosanquet-tel (1848–1923) kötött házasságot, aki pedig Hermann Lotze logikatankönyvét (első kiadás: LOTZE 1874) fordította angolra (LOTZE 1884).

²⁷⁴ Az angol közönség számára írt áttekintésében pl. Wilhelm Wundt Sigwart művét „a friss logikai művek legfigyelemreméltóbb”-jának nevezte (WUNDT 1877, 518.), 1880-ban Dilthey pedig „érett és jelentőségteljes könyv”-ként jellemezte (DILTHEY 2011, 843.). A korban népszerű filozófiatörténeti és kortárs filozófiai kézikönyv (vö. 2.2.a. szakasz fentebb), az *Ueberweg* 1897-es kiadása Sigwart logikatankönyvét hasonló hangnemben „korunk egyik legkiválóbb”-jaként dicsérte (HEINZE 1897, 280.). Hasonlóan nem fukarkodtak az elismerő jelzőkkel Magyarországon sem: A *Pallas Nagy Lexikona* (1897) szerint „Sigwart Kristóf [...] [a] modern logikai irodalom egyik legbecselesebb alkotását írta” (XIV. kötet, 1097); a *Révai Nagy Lexikon* (1924) szerint pedig Sigwart „Logikája [...] egyike a legkiválóbbaknak az újabb irodalomban” (XVI. kötet, 800.). Egy további hungarikumadalék Sigwart kanonikus mivoltának alátámasztására az a tény, hogy tankönyvét – *Ueberweg* történeti szempontból gazdag logikatankönyve (korai kiadás: UEBERWEG 1865) mellett – a „gondolkodástan” bölcsészeti tárgy oktatására alkalmazták a marosvásárhelyi református kollégiumban már egészen korán, az 1877/1878-as tanévben (lásd *A marosvásárhelyi helvét hitvallású főtanoda értesítője az 1877–78-dik tanévről*. Szerk. Urr György. Maros-Vásárhely: Imreh Sándor, 1878, 8.) A középfokú oktatásban használt filozófia-tankönyvek jelentőségéhez lásd különösen: MÉSZÁROS 2003, 24. skk.

5.3. A vita kerete: Miklosich és Brentano tudományos szövetsége Bécsben

a) Franz Miklosich az alanytalan mondatok logikájáról

Sigwart könnyen Brentano kortárs filozófusok iránti érdeklődésének periferiáján maradhatott volna, hiszen eleinte sem Brentano kedvenc kortárs szerzőihez (pl. John Stuart Mill), sem korai kritikussaihoz nem tartozott. Brentano és tanítványai korai hivatkozásai Sigwart művére tulajdonképpen jól illeszkedtek a korabeli érdeklődési mintázatba, amely különösen Sigwartnak a kortárs természettudomány iránti fogékonyságát értékelte, melynek nyomai elsősorban a logikatankönyv második kötetében (első kiadás: SIGWART 1878) lelhetők fel.²⁷⁵ Az, hogy a filozófia története végül más fordulatot vett, valójában nem is Brentanónak, hanem a bécsi nyelvészprofesszor Franz von Miklosichnak (1813–1891) köszönhető.

Miklosich már a század közepére elérte szakmai pályafutásának csúcspontját (1849-ben rendkívüli, majd 1850-ben rendes professzori kinevezést kapott, melyet 1848-ban a levelező és 1851-ben a rendes akadémiai tagság követett), amikor nekilátott a tulajdonképpen *opus magnum*-a, a négykötetes összehasonlító szláv nyelvtan megjelentetéséhez az 1852 és 1875 közti években. A nagy vállalkozást az évtizedek során előkészítő és kísérő lexikográfiai, nyelvtani és történeti nyelvészeti írások sokaságának részeként Miklosich egy olyan szöveget is megjelentetett, amely a hagyományosan *impersonalia* (németes írásmóddal: *Impersonalien*) vagy alanytalan mondatok névre hallgató nyelvi jelenséggel foglalkozott. A nyelvészek évszázadok óta próbálták megfejteni azon mondatok problémáját, amelyek a felszíni szerkezetben nem tartalmaznak alanyt (noha egyes esetekben átfogalmazhatók alannyal rendelkező formára, vagy pedig más grammatikai eszközökkel feltűnethető az alany), amely nyelvi jelenség a klasszikus antik nyelvekben csakúgy felmutatható, mint a német nyelvben: (ó θεός) *ῥεῖ*, *pluit (lapidibus)*, *Es regnet (einen starken Guss)*. A teoretikus elfogultságot elkerülendő, egyelőre szorítkozzunk a korabeli (köznyelvi) német nyelvből származó néhány példára Miklosich nyomán (lásd MIKLOSICH 1883), amely példák azonban jól illusztrálják, hogy ez a nyelvi jelenség korántsem pusztán az időjárás-mondatokra korlátozódik, hanem számos komplexebb grammatikai és szemantikai kategóriában is előfordul (még ha ez nem látszik is a magyar ekvivalensek mindegyikén):²⁷⁶

– *Jetzt gibt es viele Rosen.* [Sok rózsza van.]

– *Es weht (einen ungestümen Wind).* [(Heves szél) fúj.]

²⁷⁵ Lásd például Benno Kerry (Kohn; 1858–1889) doktori disszertációjának a második kötetre koncentráldó Sigwart-hivatkozásait, aki az 1877/1878-as téli szemesztertől kezdve tanult Brentanónál Bécsben és disszertációját 1881. augusztusban védte meg Strasbourgbán (vö. PECKHAUS 1994, 3.): KOHN [KERRY] 1881, 26., 2. lj., 42., 3. lj., 46., 5. lj., 65., 1. lj., 101., 2. lj., 109., 1. lj., 120–121., 126. 1. lj.

²⁷⁶ Egy korabeli áttekintés szerint alanytalan mondatok a magyar nyelvben – amelyek a fenti német példákhoz hasonlóan részben grammatikailag kiegészíthetők hozzágondolt logikai alannal vagy pedig logikai alanyt fejeznek ki más grammatikai kategóriában – például: „*Esik.*”, „*Dörög.*”, „*Mondják.*”, „*Meleg van.*”, „*Nincs messze odáig.*”, „*Csak úgy virág, ha tarka.*”, „*Elég már a komédiából*” (VERESS 1890, 134–136.).

- *Mich hungert.* [Éhezem.]
- *Es brennt.* [Tűz van.]
- *Es schüttelt mich.* [Megborzongok tőle.]
- *Es geht irre im Haus.* [Rémület van a házban.]²⁷⁷
- *Es mangelt an Geld.* [Hiány van pénzből.]
- *Hier schläft sich's angenehm.* [Itt kényelmes aludni.]
- *Es wird gelacht.* [Nevetnek.]
- *Mir ist kalt.* [Fázom.]

Már művének első változatában, melyet a Császári Tudományos Akadémia 1865. február 23-i ülésén olvasott fel, Miklosich megemlítette, „filozófusoknál keresett tanácsadást [*Belehrung*]” (MIKLOSICH 1865, 199.) logikai támogatást biztosítandó abbéli kísérletéhez, hogy teljes grammatikai polgárjogot biztosítson az alanytalan mondatoknak; mégis éppen a filozófusok felől érte kritika próbálkozását. Miklosich ezért csak magát hibáztathatta, hiszen eredeti állítása – „vannak mondatok [*Sätze*], melyekből hiányzik az alany [*Subject*]” (200.) – összekeverte a logikát és a grammatikát, amennyiben Miklosich azzal az igénnyel lépett fel, hogy ezekből a mondatokból hiányzik a *logikai alany* (ezért is nevezte őket „predikátummondatok”-nak, 201.). A berlini nyelvész és filozófus Heyman Steinthal (1823–1899) jogosan jegyezte meg a miklosichi tanulmány könyvváltozatáról írott recenziójában, ugyan mindketten egyetértettek abban, hogy az „ítélet [*Urtheil*] és a mondat [*Satz*] két különböző dolog” (STEINTHAL 1866, 237.), azonban Miklosich nem tudta érvényre juttatni ezt a megkülönböztetést. „Alanytalan ítéletek lehetetlenek” – mondja Steinthal, hiszen az ítélet (mint logikai entitás) általánosan „két fogalom alany [*Subject*] és predikátum formájában történő összekapcsolása” (uo.). A logika felől tekintve az „*es blitzt* [vilámlik]” és hasonló jellegű mondatok tehát vagy „kezdetleges” mondatok (uo.), azaz a magját mutatják annak a mélyen rejlő logikai-metafizikai folyamatnak, amely aztán majd teljesen explicált mondatokhoz vezetne,²⁷⁸ vagy pedig a mélyszerkezetük bináris: „egy abszolút módon tételezett fogalom, amelyet alanynak kell tekintenünk, miközben a predikátum nem más, mint az abszolút tételezés logikai tevékenysége.”²⁷⁹ Mindezek alapján Steinthal ráadásul Miklosich nyelvi elemzéseinek érvényességét is kétségbe vonta.

Amint már ezt a Miklosich és Steinthal közti korai polémia is mutatja, az alanytalan mondatok jelensége különösen jól demonstrálja a nyelvészet és a filozófia egymásba fonódását. A filozófia felől nézve, mindez azt jelentette, hogy a logikai alanyt látszólag nélkülöző ítéletek elkerülhetetlen módon a felszínre hozták a különböző egymással versengő ítéletelméletek gyenge pontjait és lényegi különbségeit; s nem volt ez másként azon vita

²⁷⁷ A fenti fordítási ekvivalenst illetően lásd *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm* (1854–1961) (3. köt., 1107. hasáb).

²⁷⁸ Steinthal itt feltehetően Trendelenburg elemzésére gondolt (TRENDELENBURG 1862, 2. kötet, 208. skk., kül. 214.; vö. KÄUFER 2010, 810.).

²⁷⁹ Ebből a szempontból Steinthalt valószínűleg Herbart inspirálta (HERBART 1850, 104. skk.), vö. STEINTHAL 1866, 238.

esetén sem, amelyet a nyelvészeti álláspontja filozófiai megalapozását kereső Miklosich robbantott ki. Még ha mai nyelvészek, szemben Miklosichcsal, deskriptív vállalkozásaik során nyilvánvalóan nem állnak filozófiai legitimációs nyomás alatt, az alanytalan mondatok jelentette kihívás megmarad minden filozófia számára, amely, hasonlóan a korai fenomenológiához, azzal az igénnyel lép fel, hogy megalkossa a tudat deskriptív filozófiai tudományát. Mindezek mellett, amint jelen fejezetben megpróbálom bemutatni, a logikai alanyt látszólag nélkülöző ítéletek jelentette kihívás az egyik legjobb alkalmat teremti meg arra, hogy tanulmányozzuk a korai fenomenológia és az annak környezetét alkotó német egyetemi filozófia közti finom interakciót.

Miklosich *opus magnum*ának negyedik – vagy a megjelenés sorrendjében a harmadik – kötete, amely a szláv nyelvek szintaxisának tárgyalását tűzte ki céljául, 1868 és 1874 között látott napvilágot több részletben. Ebben a kötetben került sor az alanytalan mondatok problémakörének bemutatására is (MIKLOSICH 1874, 346–349.), azonban Miklosich ebben pusztán a történeti fejtegetésekre és a tényleges összehasonlító nyelvészeti elemzésre szorítkozott, elhagyva a korábbi mű elméleti igényű bevezetőjét. Mindössze annyit jegyzett meg diplomatikusan, hogy hálás, amiért Steinthal révén „egy beható értékelés megtiszteltetésében részesült” (369.). Azonban éppen a mű megjelentetése lezárultának évében, 1874-ben egy új professzor érkezett a bécsi egyetemre, aki Miklosich teoretikus harcostársává vált.

b) Brentano Bécsbe kerülése és a Pszichológia empirikus álláspontról születése

Ez az új kinevezés egy hosszú és összetett, sőt a véletlen fordulatoktól sem ment egyetem-történeti folyamat eredménye volt. Egyrészt a bécsi fakultás eleve tárgyalásokat folytatott a korabeli filozófiai élet nagyjaival, például Eduard Zellerrel (1814–1908; vö. WIESER 1950, 27. skk.). Maga az üresedés, amely a gyengélkedő Franz Lott (1807–1874) nyugdíjba vonulásával jött létre 1872-ben, eleve több testület különböző javaslatainak tárgyát alkotta: például egy 1872 márciusában megfogalmazott hármas javaslat (*terna*), melyet egyébként Miklosich is támogatott, Julius Baumann nevét tartalmazta, akivel korábban (lásd 2.1.a. szakasz) Husserl göttingeni ellenségeként ismerkedhettünk meg, valamint Ludwig Strümpell nevét (1812–1899) és persze Wilhelm Dilthey-ét, aki két hónappal később maga dicsekedett el a porosz kultuszminisztériumnak azzal, hogy „kevesebb mint hat éven belül” hat katedra betöltésére tett javaslatban merült fel a neve (DILTHEY 2011, 633.). Lott, aki „magát Herbart iskolájához sorolta és a mester legrégebbi tanítványait személyes barátaként tartotta számon” (VOGT 1874, 14.), eleinte Strümpellt favorizálta, aki 1833-ban Herbart vezetése alatt szerezte meg doktori fokozatát, amint ezt nyíltan be is vallotta 1872 augusztusában, amikor Lotze, Brentano és korai tanítványainak egyetlen akadémiailag jó összeköttetésekkel rendelkező támogatója, közbenjárt nála Brentano érdekében (lásd LOTZE 2003, 572–573.).

Mintha mindez nem lenne elég, Brentano korántsem számított egy komplikációmentes jelöltnek. 1872 júniusában az angliai tanulmányútjáról hazafelé tartva azért vette fel a kapcsolatot Lotzéval Göttingenben, mert éppen a városba érkezve értesült azokról az „itt, valamint Würzburgban és Münsterben terjedő szóbeszédokről, mégpedig nemcsak az antiultramontanizmusomat, hanem a teljes pozitív kereszténységgel való szakításomat rebesgetik”, ami Brentano mint felszentelt katolikus pap számára „egészen lehetetlen”-né tették, hogy hosszabb távon a würzburgi egyetemen maradjon, pedig éppen 1872. május végén nevezték ki rendkívüli professzornak.²⁸⁰ Valóban nem tartott sokáig, hogy a terjedő pletykák átlépjék a Dél-Németország és Ausztria közti határt. Már 1873. január 14-én a keresztényszocialista *Grazer Volksblatt* arról tudósított, hogy Brentano feladta a szentháromság katolikus tanítását és „a müncheni Fro[h]schammer útjait járja”.²⁸¹ A Jakob Frohschammerre (1821–1893) történő utalás akár fenyegetésnek is volt vehető, hiszen Frohschammer, aki Brentanóhoz hasonlóan egy felszentelt katolikus pap volt, összeütközésbe került a katolikus tanítóhivatallal, ami derékba törte Frohschammer egyházi-tudományos karrierjét. Alig két hétre rá a befolyásos *Das Vaterland*, Ausztria vezető katolikus napilapja egy kétélű, sőt majdhogynem *male fide* helyesbítést jelentetett meg, amiben deklarálták, hogy Brentano „legalábbis” nem adja jelét a „hitehagyásnak”, miközben indirekt módon útjára indították a híresztelését, miszerint Brentano „őrült [irrsinnig]” volna.²⁸² Mindennek fényében aligha volt paranoia Brentano részéről, amikor Carl Stumpfnek a mindenütt jelen lévő botrányról panaszkodott (lásd BRENTANO – STUMPF 2014, 90.). Brentano tudatában volt annak, hogy könnyen a frontvonalak közé szorulhat: konzervatív kritikussai szemében jogtalanul „bitorolja” a würzburgi katedrát, „másutt pedig, ha nem is egy ultramontánnak, de legalábbis egy feketének [a katolikus klerikusok korabeli gúnyve] tartanak” (uo.).

E mikrotörténelmi kitérőt az teszi a jelen fejezet szempontjából különösen is relevánsá, ahogyan ez a történelmi meghatározottság – amint arra már korábban utaltunk (lásd 4.3.a szakasz fentebb) – beleíródott Brentano *Pszichológia empirikus álláspontjairól* című, a kortársak szemében Brentanót meghatározó könyv (BRENTANO 1874a) keletkezéstörténetébe, sőt tartalmi szempontjaiba is. Stumpf, aki egyébként maga is versenyben volt a bécsi katedráért, 1873 májusában már utalt Brentanónak arra, hogy „egy új művel való mihamarabbi előlépés [...] nagyon előnyös volna” Brentano esélyei számára (BRENTANO – STUMPF 2014, 97.). Novemberben Brentano egyetértőleg idézte a német származású befolyásos osztrák államférfi (és, nem mellesleg, Brentano anyjának ismerőse), Max Ludwig von Gagern báró (1810–1889) beszámolóját a diplomáciai manőverek állásáról, miszerint

²⁸⁰ BRENTANO – STUMPF 2014, 78. Vö. még 78–79. és LOTZE 2003, 595–596. Az ultramontanizmus a katolikus egyház hivatalos centralista egyházszerkezeti doktrínája volt az I. vatikáni zsinatot (1869–1870) követően a 20. század közepéig.

²⁸¹ *Grazer Volksblatt* (1873. január 14.), 6. évfolyam 10. szám, 2.

²⁸² *Das Vaterland* (1873. január 24.), 14. évfolyam 23. szám, 5. Lásd még: *Grazer Volksblatt* (1873. január 24.), 6. évfolyam 20. szám, 3. és 24. szám, 2. (1873. január 30.); *Volksblatt für Stadt und Land* (1873. január 26.), 4. évfolyam 11. szám, 5. Utóbbi félkövér szedésű „Brentano – nem őrült” alcíme jól tükrözi a fent említett indirekt híresztelés mechanizmusát.

„egy elismerést kiváltó nagyobb könyv mihamarabbi megjelenése sokat segítene a döntésen” a minisztériumban (108.). Ekkoriban Brentano már intenzíven dolgozott könyvének kéziratán (vö. LOTZE 2003, 594.), persze írói válságoktól sem mentesen, ahogyan Brentano éppen az iménti levélben vallotta meg (BRENTANO – STUMPF 2014, 108., vö. 119.). Brentano még mindig a kéziraton dolgozott, amikor 1874. január 22-én hivatalos kinevezést kapott a bécsi egyetem professzorává (KRAUS 1919, 131.). A nyomdai ívek korrektúrája egészen februárig tartott (vö. BRENTANO – STUMPF 2014, 126.), és a könyv maga május 7-én jelent meg (vö. 127.), azaz több mint két héttel Brentano időközben nyomtatásban is megjelent bécsi székfoglaló előadását (BRENTANO 1874b) követően. Ezen keletkezéstörténeti körülmények fényében aligha meglepő, hogy Brentano Stumpfnek írt levelében azon kívánságának adott hangot, hogy könyvének „évekkel később kellett volna megjelenie” (LOTZE 2003, 596.). A kötet eredeti külső borítóján szereplő kiadói ígéret, miszerint „A második kötet az év folyamán jelenik meg”, ugyancsak beváltatlan maradt, nem utolsósorban azért, mert Brentano ezután megbetegedett a rettegett fekete himlőben (vö. KRAUS 1926, 107.).

c) Brentano ikonoklaszta ítéletelmélete

a Pszichológia empirikus álláspontról-ban és annak kritikái

A megjelent könyvben Brentano filozófiájának több aspektusa is alulexponált maradt – például Brentano elköteleződése a halhatatlanság, sőt általában véve egy *first-order* metafizika ideája mellett (lásd 4.3.a. szakasz) –, azonban a jelen fejezet vizsgálódásai szempontjából az aránytalanul kevésbé megjelenő témák közül Brentano ítéletelmélete az igazán fontos. A 2. könyv 7., *A képzet és ítélet két különböző alaposztály* című fejezetében (BRENTANO 1874a, 266 skk.) Brentano egy hosszú és összetett érvelést vezetett elő a mentális jelenségek általa proponált kontraintuitív felosztásának alátámasztására. Brentano ugyanis a mentális jelenségeket képzetekre (*Vorstellungen*), ítéletekre (*Urtheile*), és a szeretet és gyűlölet aktusaira (*Gemüthsbewegungen*) osztotta, visszautasítva ezzel azt a hosszú filozófiai hagyományt, amely az első kettőt egy csoportba sorolta a gondolat címszava alatt. Mivel a hagyományos felosztás azon a bevett meggyőződésen alapult, hogy az ítéletek képzetek összetételéből keletkeznek, az *onus demonstrandum* Brentano számára abban állt, hogy megcáfolja ezt a meggyőződést annak megmutatásával, hogy a képzetek, akár-hogyan is kombináljuk őket, önmagukban még nem alkotnak ítéletet. Brentano fellépése a korabeli filozófiai pszichológia eme alaptételével szemben ikonoklaszta volt, de nem precedens nélküli. Több, a korban modern logikatudós és pszichológus is szót emelt a tradicionális háromosztatú klasszifikáció ellen, mindenekelőtt a széles körben olvasott John Stuart Mill, akit maga Brentano is idézett könyvében: „összeilleszthetünk [*put together*] két ideát a meggyőződés [*belief*] bármilyen aktusa nélkül, mint amikor elképzelünk valamit, például az aranyhegyet, vagy amikor éppenséggel valamiben nem hiszünk [*disbelief*].” Azaz, Mill szerint a szóban forgó kérdés éppen az, hogy „megállapítsuk, miben áll az elfogadás [*assent*] vagy elutasítás [*dissent*] mozzanata azon túl, hogy két ideát összeillesz-

tünk”²⁸³ Brentano saját álláspontja azonban összetettebb volt, mivel nemcsak azt vallotta, hogy a képzetek összetétele nem elégséges az ítélethez – hiszen egyes esetekben „a pusztá képzetek tárgya is összetett” –, hanem azt is, hogy a képzetösszetétel nem is egy szükséges feltétel, mivel némely ítélet tárgya „egyszerű” (BRENTANO 1874a, 272.). Azt, hogy ez a két feltétlen egymástól független, nem más, mint maga Mill tanúsította, aki 1872 decemberében ezt írta Brentanónak: „Egyetértek Önnel, hogy a meggyőződés [*Belief*] lényegi konstituense az ítélete *differentia* [*specifica*]-jának, s hogy két ítélet összeillesztése pusztán előfeltétel vagy antecedens feltétel [...] Azonban nem gondolhatom azt, hogy egy idea elégséges előfeltétel egy ítélethez. Nem tudom látni azt, hogyan lehet meggyőződés [*Belief*] mind alany és mind állítmány nélkül” (MILL 1972, 1928.).

Ahhoz, hogy megértsük, Brentano miért ragaszkodott mindkét tézishez, először vessünk egy pillantást a nyomtatott szövegben ténylegesen szereplő érvekre. Brentano első érve azon a kimondatlan előfeltevésen alapul, hogy a meggyőződés disztributivitása – „amikor valaki affirmál egy egészet, akkor ezáltal az egész minden részét is affirmálja” (BRENTANO 1874a, 276.) – az egyedi ítéletekre is alkalmazható, beleértve az egzisztenciális ítéleteket. Ha ez így van, akkor Brentano saját ítéletelmélete eleve következik. A második érv egy még inkább jóindulatú előfeltevésen alapul, nevezetesen Brentano a belső és külső észlelésről alkotott saját elméletén (vö. 278.). Érdeemes azonban egy pillantást vetni ennek kiegészítő érvére, ami szerint a lét fogalmának pszichológiai absztrakciója – ami a tradicionális logika felfogása szerint az egzisztenciális ítéletek predikátumképzetét szolgáltathatta volna – cirkuláris, hiszen előfeltételezi az ítéletet mint kész képződményt. A negyedik érvben Brentano ahhoz a kontingens felálláshoz folyamodott, hogy vitapartnereinek egy része egyosztatú szerkezetűnek tartotta az egzisztenciális ítéleteket (habár Kant maga – az elhíresült megjegyzése, miszerint a „lét nyilvánvalóan nem reális predikátum”, *ellenére* – nem tartozott ebbe a táborba, amint azt Brentano elismerte).²⁸⁴ Ezen álláspont képviselői ugyanis *kategorikus* ítéletekben a kopulát („*ist*”, „*ist nicht*”) általában olyan nyelvi elemnek tartották, aminek nem felel meg képzet, s ez egy frappáns dialektikus lépés megtételére adott lehetőséget Brentanónak:

„Nos akkor – nincs szükség többre, mint erre az engedményre, melyet ellenfeleink általában véve a kopula ügyében tesznek, hogy abból szükségszerűen következtessünk arra, hogy az egzisztenciális mondat »*ist*« és »*ist nicht*«-jének sem tulajdonítható más funkció. Hiszen a legvilágosabban megmutatható, hogy minden kategorikus mondat az értelmének bármínmű megváltoztatása nélkül lefordítható egy egzisztenciális mondattá, s hogy akkor az egzisztenciális mondat »*ist*« és »*ist nicht*«-je lép a kopula helyébe.”²⁸⁵

²⁸³ MILL 1974, 88.; Brentano Mill-hivatkozását lásd BRENTANO 1874a, 273. skk.

²⁸⁴ AA 3, 401. (A 598. / B 626.), ford.: KANT 2004, 485.; vö. BRENTANO 1874a, 280.

²⁸⁵ BRENTANO 1874a.

Brentano tehát meg volt győződve arról, hogy bebizonyította az egzisztenciális ítélet egyszatú szerkezetét (s ezáltal azt, hogy a képzetek összetétele még csak nem is szükséges feltétele az ítéletalkotásnak), egy az ellenfelei által tette engedmény (*Zugeständnis*) alapján, kiegészítve egy *in passim* bejelentett transzformációval, miközben láthatólag tudatában volt eme javasolt átalakítás mélyreható következményeinek.²⁸⁶

Brentano korabeli recepciójának tévutaira reflektálva, a félortodox Brentano-tanítvány Emil Utitz (1883–1956) utólag így panaszkodott Brentanónak a megjelent művekben alkalmazott stílusáról: „Fontos dolgok lábjegyzetekbe száműzettek vagy csak pár mondatban lettek érintve. A legfeszesebb fogalmazásra törekvés arra vezetett, hogy az olvasók átsiklottak a problémák fölött vagy a legfurcsább félreértések keltek lábra” (UTITZ 1954, 79.). Utitz e megjegyzése Brentanónak a *Pszichológia empirikus álláspontról*-t követően megjelentetett műveire vonatkozott, de láthatóan ugyanúgy érvényes volt Brentano állítólagos *opus magnum*ának számos aspektusára is. A jelen vizsgálódás szempontjából a 2. könyv 7. fejezet legzavaróbb aspektusa az, hogy Brentano *ad hoc* érvelése teljesen eltakarja azokat a háttérben meghúzódó alapvető jelentőségű szempontokat, melyek Brentanót az egyszatú egzisztenciális forma preferálására vezették, azaz Brentano indokait arra, hogy az összes ítélet egzisztenciális transzformációjára törekedjen. Az ortodox Brentano-tanítvány Franz Hillebrand (1863–1926), aki Brentano ítéletelméletének egy szisztematizált formáját nyújtotta,²⁸⁷ véleményünk szerint joggal hangsúlyozta, hogy Brentano motívációja abban a tényben gyökerezik, hogy az ítéletek lehetséges *nyelvi* formái közül az egyszatú egzisztenciális forma az, amely legtisztábban kifejezi a Brentano által feltételezett *pszichológiai* mélyszerkezetet.

²⁸⁶ Vö. BRENTANO 1874a, 302., 2. lj.; 1895a, 39. Azt, hogy a fenti idézet középső mondatában egy programadó jelentőségű deklaráció bújkik meg, jól mutatja, hogy Brentano műve eredeti példányának az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetének könyvtárában őrzött példányában (könyvtári jelzet: B 2343), amely a galíciai fronton tragikus fiatalon elhunyt délnémet neokantiánus Emil Lask (1875–1915) *ex libris*ét viseli és az intézet első igazgatójának, Fogarasi Bélának (1891–1959) hagyatékából került a könyvtári állományba, ezen mondat tollal meg van jelölve. – Érdemes megjegyezni, hogy századelős pályakezdésének budapesti filozófiai doktori értekezésében Fogarasi éppen az ítélet azon a pusztá képzettársításon túlmenő »voluntarisztikus« komponensét vette célba („az a felfogás, mely az ítélet mivoltát és feladatát *értékelésben*, érvényesség vagy érvénytelenség eldöntésében látja”; FOGARASI 1913, 75., vö. 63., 35, 40.), amely egyben jelen vizsgálódás centrumát is alkotja, sőt behatóan foglalkozott Sigwart „classicus” logikatankönyvének (60.) álláspontjával és „Brentano lélektani főművének híres [szóban forgó] fejezeté”-vel is (77.), habár mindvégig megmaradt badeni neokantiánus elkötelezettségűnek. A Tanácsköztársaságban a Lukács György (1885–1971) vezette Közkutatásügyi Népbiztosságban szerepet vállaló Fogarasi azonban osztrák és német emigrációban fokozatosan a doktriner marxizmus felé fordult. Intézetigazgatói tevékenységét (1957–1959) egyébként intézettörténeti munkájában Horváth Pál érdemi hatás nélkülinek tartja (HORVÁTH 2000, 6–7.), Fogarasi egy 1980-as évekbeli életrajzírója viszont implicit módon Fogarasi Lukács-ellenességének tulajdonította (KARÁDI 1983, 50–51.).

²⁸⁷ Hillebrand vállalkozásának brentanói felhatalmazása tükröződik abban a változtatásban, melyet Brentano végzett az egyik szöveghelyen a *Pszichológia empirikus álláspontról* későbbi részleges újrakiadása során (BRENTANO 1911, 72., 1. lj.; vö. 1874a, 302., 2. lj.).

Brentano ikonoklaszta ítéletelméletének a mű angolszász kritikusai tulajdonítottak különös figyelmet. Robert Flint (1838–1910), egy a pályája középső szakaszán lévő teológus, aki később a brit filozófiai *establishment* kitüntetett tagja lett, a *Mind* folyóirat első számában egy hosszas recenziót jelentetett meg Brentano könyvéről (FLINT 1876), amely elismerő hangneme ellenére félreérthetetlen szavakkal kritizálta Brentano ikonoklaszta újításait: „Prof. Brentano nem rejti véka alá a klasszifikációja felett érzett büszkeségét és láthatóan tetemes örömet talál az ez által okozott *Kopfschütteln* [fejcsóválás] anticipációjában, melyet megérzése szerint ez okozni fog. Mindez szerencsés, hiszen, attól tartok, valószínűleg több csóválás, mint bólogatás fogadja azt, ami eredeti benne” (121.). Flint Brentano-kritikájának fókuszában a „képzet [*conception*] és ítélet radikális különválasztása” állt, mely brentanói álláspont szerint „majdnem bizonyosan csekély elfogadásra számíthat” (122.). Flint egyben vállalkozott arra is, hogy példát mutasson az általa anticipált kritikus hangnemű fogadtatásra:

„Brentano gratulál magának, hogy [a mentális fenomenék brentanói felosztását alátámasztó megfontolások] eredeti belátásokhoz [*conclusions*] vezették őt a logika területén, amelyek kifejtésére egy annak szentelt munkában kíván vállalkozni a *Pszichológiájának* befejezését és megjelentetését követően, azonban ezek a belátások valóban annyira eredetiek, hogy aligha kibővíthetik a bizalmatlanságot [...]. Amennyiben ezek az eredmények valóban kihozhatók, akkor nyilvánvalóan minden logikatudós Arisztotelésztől kezdve pusztá szélhámos volt, de nagy a valószínűsége annak, hogy ezt nem lehet kihozni [...]”²⁸⁸

A *Mind* folyóirat egy rá következő cikkében a holland orientalista és filozófus Jan Pieter Nicolaas Land (1834–1897) filozófiailag relevánsabb, kevésbé retorikus kritikát fogalmazott meg (LAND 1876, 187.), amely ellenvetés az univerzális kategorikus ítéletek Brentano által javasolt negatív egzisztenciális ítéletekké alakításának egzisztenciális importjára irányult:

„Amikor azt mondjuk, *Semelyik kő sem élő* [*No stone is alive*], vagy *Minden ember halandó*, akkor előfeltételezzük a kövek vagy emberek létezését. Senki sem törődne pusztán kérdéses emberek vagy kövek lehetséges tulajdonságaival. Brentano azt gondolja, hogy a fenti mondatok pontos ekvivalensét nyújtja annak állításával, hogy *Nincs élő kő* [*There is not a live stone*] vagy hogy *Nincs halhatatlan ember*, ami akkor is igaz lehet, ha egyáltalán nincsenek kövek vagy emberek.”²⁸⁹

Land Brentano-kritikájában két aspektusra is érdemes felfigyelnünk. Egyrészt, Land teljesen világosan látta, hogy Brentano nehézségei a korabeli filozófiai logika – különösen annak herbartiánus variánsának – visszautasításából származnak, amely szerint a katego-

²⁸⁸ FLINT 1876, 122.

²⁸⁹ LAND 1876, 291.

rikus ítéleteknek egy hipotetikus mélyszerkezete van. Brentano érvelése Herbart ellen a *Pszichológia empirikus álláspontról*-ban (BRENTANO 1874a, 285.) valóban egy *petitio principii* érvelési formáját mutatja, hiszen Brentano érve amellett, hogy „nem vezethető le a »Minden ember halandó« mondatból» egy ember létezése” (285.) éppen az „ezzel a kategorikus mondattal ekvivalens egzisztenciális mondat”-on alapul (uo.). Land Brentano-kritikájának másik aspektusa ennél is megfontolandóbb, hiszen Land a Brentano által preferált ítéletforma pszichológiai plauzibilitását kérdőjelezte meg: „annyi bizonyos”, írta, hogy Brentano javaslatának „az lesz a hátránya – amit legkevésbé sem várnánk el egy empirikus pszichológustól, [nevezetesen] hogy egy természetesebb elméletet egy mesterséggel helyettesít” (LAND 1876, 292.). Ez az aspektus tulajdonképpen Land már fent idézett egzisztenciálisimport-kritikájában megjelent, amely kritikában Land a „pusztán kérdéses emberek vagy kövek lehetséges tulajdonságaival” való foglalkozást kritizálta. Az univerzális kategorikus ítéletek egzisztenciális importja tehát nem pusztán egy logikai kérdés, hanem deskriptív pszichológiai megfontolásokban gyökerezik.

Érdeemes közelebbről is megvizsgálni ezt a problémát: Brentano saját maga által hirdetett teljesítménye, hogy – amint Bécsből távozva írta – „megreformálta az elemi logikát” (BRENTANO 1895b, 39.), természetesen nem jelentett radikális szakítást a hagyományos logika lehetőségeivel, hiszen a kategorikus és egzisztenciális ítéletek közti konverzió jól ismert volt az „*Aequipollenz*” címszava alatt, amint erre Brentano is utalt a *Pszichológia* egy lábjegyzetében.²⁹⁰ Brentano a kortárs szerzőket éppen azért kritizálta, mert nem tekintették azonosnak az eredeti és az átalakított ítéleteket – akik azonban éppen pszichológiai okok miatt jártak el így: Friedrich Ueberweg szerint, aki határozottan meg volt győződve arról, hogy »A lélek halhatatlan« ítéletből következik a »Van lélek« (vö. UEBERWEG 1865, 150.), az univerzális kategorikus ítéletek feltételes implikációja „a predikátum az alanytól való egy bizonyos függőségén alapul”, amely „önmagában kiemelhető és egy feltételes ítélet formájában fogalmazható meg” (235.). Az, hogy az univerzális kategorikus és az átalakított egzisztenciális ítéletek azonosságának tagadása deskriptív pszichológiai megfontolásokon alapul, jól látszik már Land saját javaslatán is:

„Példának okáért, ha azt gondoljuk, hogy minden ember halandó, akkor az ember eleve megszerzett fogalmából indulunk ki és – mondjuk, a tapasztalat általánosítása révén – azt mondjuk, hogy minden e fogalomnak megfelelő tárgyban létezik a halandóság jegye. Azután adandó alkalommal azt találjuk, hogy [...] lehetetlen egy halhatatlan ember létezését állítanunk. Az is lehet, hogy soha életünkben nem spekulálunk egy ilyen létező feltételezésén. Brentano szerint viszont először ezt a feltételezést kellene elgondolnunk és egyben el is utasítanunk.”²⁹¹

²⁹⁰ UEBERWEG 1865, 235. skk.; idézi: BRENTANO 1874a, 283., 1. lj. UEBERWEG 1865, 206–207. számos történeti hivatkozást tartalmaz, egy másik korabeli logikatudóst illetően lásd DROBISCH 1863, 88. A korabeli magyar logikai irodalom az erre épülő következtetésre az „egyenleti következtetés” terminust használta (lásd RIEDL – ZIMMERMANN 1864, 56.; a szóban forgó magyar logikatankönyv német forrásait illetően lásd ZÓKA 2012, 53.; MÉSZÁROS 2014, 21., 86.; VARGA 2016b, 56.).

²⁹¹ LAND 1876, 292.

d) A létrejött szövetség

A fent részletezett tudománypolitikai és elméleti konstellációk eredményeképpen tehát Brentano egy szövetségesre szorult annak bizonyítására, hogy az általa javasolt átalakított ítéleti forma lenne a pszichológiailag plauzibilis eredeti forma, míg Miklosich egy filozófus szövetségést keresett annak demonstrálására, hogy az alanytalan mondatok – a szláv nyelvben széles körben megtalálható jelensége – egy genuin logikai szerkezeten alapul. Kettőjük közül Miklosich tette meg az első lépést a közeledéshez. Kevesebb mint egy évtizeddel Brentano Bécsbe érkezését követően Miklosich megjelentette az alanytalan mondatokról szóló értekezésének (MIKLOSICH 1865) átdolgozott kiadását (MIKLOSICH 1883), amely néhány kisebb változtatástól eltekintve²⁹² részletes javításokat tartalmazott a megelőző tudományos irodalom áttekintésében. Egy nyelvészeti kritikusának (BENFEY 1865) adott részletes válaszon (MIKLOSICH 1883, 13–17.) túl Miklosich állást foglalt Steinthal fentebb ismertetett kritikájával (lásd 5.3.a. szakasz) kapcsolatosan is, amely során intenzíven támaszkodott Brentano logikai innovációira. Miklosich rögvést felismerte, hogy a legjobb támadási pontot Steinthal kritikájának filozófiai része ellen az kínálja, ha az ítélet olyan „definíció”-ját választja, amely „lemond a kétosztatúságról” (MIKLOSICH 1883, 21.). Érvmenetének első részében ugyan még Herbart-interpretációra támaszkodott, azonban a második részben már egy új szövetségést vonultatott fel, nevezetesen Franz Brentanót, aki szerint „nem igaz, hogy minden ítéletalkotás során jegyekről alkotott képzetek összekötése vagy szétválasztása zajlana”, hanem „egyetlenegy jegyet is, melyről képzetet alkotunk, elfogadhatunk vagy elvethetünk”.²⁹³ Miklosich fő célja az volt, hogy bővítse az álláspontja támogatóiként felsorakoztatható szerzők listáját – emiatt beillesztette szövegébe Brentano egy történeti lábjegyzetét is²⁹⁴ –, azonban még ugyanabban az évben, néhány nappal Miklosich széles nyilvánosság körében megünnepeelt hetvenedik születésnapja előtt Brentano egy terjedelmesebb recenziót jelentetett meg Miklosich könyvéről egy bécsi napilapban.²⁹⁵ Brentano jól felismerte, hogy Miklosich „a pszichológusok és a logikatudósok közti kölcsönhatás” révén vált kritika tárgyává,²⁹⁶ de – Herbart és Trendelenburg jelentőségére helyezve a hangsúlyt Miklosich gondolatmenetében – Brentano annak lát-szatát építette fel, mintha mindketten egymástól függetlenül utasítanak el a kétosztatú ítéletelméleteket, elrejtve Miklosich támaszkodását Brentanóra és azt, hogy Miklosich, mielőtt felfedezte volna Brentanót, nem tudott mit válaszolni Steinthal filozófiai kritikájára, amint ez Miklosich *opus magnum*ának harmadik kötetéből is kiviláglik (vö. 5.3.a. szakasz fentebb). Az, hogy a Miklosich és Brentano közti szövetség egyáltalán nem egymástól függetlenül felfedezett filozófiai álláspontokból ered, mi sem mutatja jobban, mint a Brentano saját elmélete és Miklosich filozófiailag motivált kitérője közti diszkrepanciák:

²⁹² Vö. pl. MIKLOSICH 1865, 201–202.; 1883, 4.

²⁹³ BRENTANO 1874a, 276.; pontatlanul idézi: MIKLOSICH 1883, 22.

²⁹⁴ BRENTANO 1874a, 281., 2. l.j.; vö. MIKLOSICH 1883, 22–23.

²⁹⁵ *Wiener Zeitung* (1883. november 13., 14.), 261. szám, 3–6. és 262. szám, 3–6.

²⁹⁶ *Wiener Zeitung* (1883. november 13.), 261. szám, 4.

Brentano maga kiemelte a recenzió második részében, hogy nem ért egyet a Miklosich által használt »alanytalan« kifejezéssel, hiszen az alany és a predikátum »korrelatív fogalmak«. ²⁹⁷ Brentano álláspontjának alapja az ítéletek egzisztenciális formára hozása volt, ami ellentmondott – ahogyan azt Brentano is beismerte – annak, hogy Miklosich elutasította az alanytalan mondatok egyetemes jellegét, illetve annak, hogy Miklosich vonakodott az egzisztenciális ítéleteket alanytalanaként tekinteni. ²⁹⁸

A szövetség létrejött e rejtett diszkrepanciák dacára is. Hetvenedik születésnapjának előestéjén Miklosich egy több mint hálás levelet írt Brentanónak, harmonikus professzori kapcsolatuk betetőzéseként (Miklosich egyike volt azoknak, akik Brentano 1880-ban megtörtént lefokozása után is megőrizte a Brentano iránti jóindulatát). ²⁹⁹ A professzori szövetség filozófiai magját jól kifejezi Brentano megjegyzése egyik kiadatlan egyetemi előadása során (amelyben jól megfigyelhető a rejtett diszkrepancia finom elfedése is):

„Vajon az egzisztenciális ítélet kategorikus ítélet? Amikor azt mondom: »Van egy fa« – akkor vajon a fáról állítom a létet? A [filozófusok] többsége azt gondolja, hogy ez egy kategorikus mondat. Miklosich egy könyvet írt arról, hogy vannak alanytalan ítéletek, s, ha az álláspontom helyes, ezek közé tartoznak az egzisztenciális ítéletek is.” ³⁰⁰

Brentano megjegyzése, mely az excentrikus Brentano-tanítvány filozófus, parapszichológus és pedagógus Hans Schmidkunz (1863–1934) ³⁰¹ jegyzetében maradt fenn, alig félreérthetően diadalittas, hiszen a korabeli filozófusok hibajegyzékének huszonegyedik elemeként fordul elő, amely listát Brentano a saját filozófiája felsőbbrendűségének bizonyítására állította össze. Az 1885/1886-os téli félév *Válogatott pszichológiai és esztétikai kérdések* előadásában véghezvitt mutatóvagy egyik hallgatója egy fiatal matematikai doktor, bizonyos Edmund Husserl volt. Azonban sem ő, sem mestere nem sejthette, hogy a horizonton ekkor már gyülekeznek a vészjósló felhők, és a vihar éppen Brentano és Miklosich ártatlannak tűnő szövetsége miatt robban majd ki.

²⁹⁷ *Wiener Zeitung* (1883. november 14.), 262. szám, 3.

²⁹⁸ Éppen ezért nem ért egyet Liliana Albertazzi elemzésével, aki névértékén fogadta el Brentano kijelentését, miszerint a Brentano és Miklosich közti különbség »csekély jelentőségű» lenne (ALBERTAZZI 2006, 182.).

²⁹⁹ „Tisztelt Kolléga úr! A legszívélyesebben köszönöm az Ön tartalom és forma tekintetében oly kitűnő recenzióját írásomról. Ilyeneket még mintaszerű munkák esetén is, amelyek közé az én kísérletem nem tartozik, csak a barátság ír. Nagyon hálás lennék Önnek néhány különlenyomatért.” A kiadatlan levelet idézi: VARGA 2016f, 245., 28. lj. (276.).

³⁰⁰ A kiadatlan előadásjegyzetet idézi: VARGA 2016f, 245., 30. lj. (276.).

³⁰¹ Schmidkunz kalandos biográfiáját illetően lásd BLECHLE 2002, 52. skk.; a Brentano-iskolához fűződő kapcsolatait illetően levéltári források alapján lásd VARGA 2014b, 107. skk.

5.4. Marty és Sigwart vitája: Egy filozófiai polémia *in absentia*

a) A vita struktúrája

Anton Martyt (1847–1914), Brentano második legkorábbi tanítványát még maga Brentano is hűségeseznek, de eredetiséget nélkülözőnek tartotta (MARTY 1918, viii.), és a Marty és Sigwart között a késő nyolcvanas években létrejött vita valóban egy filozófiai *proxy war* (helyettesítő háború) volt. Az ellenségeskedés kezdete Sigwartnak az alanytalan ítéletekről írott értekezésére tehető (SIGWART 1888b), amely jól összefoglalta a vita tudománypolitikai és filozófiai tétjét: Miklosich „Brentano nyomán” megfogalmazott kritikája a kétosztatú struktúrával szemben „egyszerre kihívás a mondat grammatikai tana és az ítélet logikai tana számára” (1–2.).

A Sigwart értekezésében szereplő Brentano-kritika meglepően jó szándékú és objektív volt (58–67.). Sigwart elfogadta Mill és Brentano különbségtételét a pusztá képzetkombináció – melyet Sigwart „attributív kombináció”-nak nevezett (59.) – és az ítélet között, azonban elutasította a Brentano által a kettő között megvont szigorú határvonalat, csakúgy mint azt, hogy a brentanói bipoláris elfogadás-elutasítás séma megfelelné „az ítélet pszichológiai genezisének” (59.). Amint fentebb láttuk (5.3.c. szakasz), az utóbbi egy fájdalmas visszatérő pont volt Brentano korabeli kritikusaival, s egyben motiválta Brentano érdeklődését az alanytalan mondatok anomáliája iránt. Mivel Sigwart a gondolkodást a vak, reflektálatlan pszichológiai szükségszerűségtől „az objektív szükségszerűség és általános érvényesség” felé tartó teleologikus mozgásként fogta fel (SIGWART 1873, 6.), könnyen arra az álláspontra helyezkedhetett, hogy az ítéletek érvényessége „azon tevékenységek szükségszerűségének közvetlen vagy közvetett tudatán [...] alapul, amelyekben a képzeteket a gondolkodás részeként egymásra vonatkoztatjuk” (SIGWART 1888b, 59.). Továbbá Sigwart, amint fentebb láthattuk (5.2. alfejezet), képes volt az ítéletek különböző szükségszerűségekhez tartozó rétegeinek elkülönítésére (pl. az érzéki észlelés szükségszerűsége vagy a közvetett fogalmi ítéleté). Ennélfogva Sigwart egy ravasz köztes álláspontot foglalt el: elutasította egyrészt Herbart álláspontját, miszerint minden ítélet implicit módon feltételes lenne, másrészt Brentano ezzel ellenkező álláspontját, miszerint minden ítélet implicit módon egzisztenciális; mindkettőt az ítéletek különböző rétegeinek érvénytelen túláltalánosításának tartva (vö. 60.). Mindez azonban nem jelentette azt, hogy Sigwart teljes mértékben egyetértett volna az egzisztenciális ítéletek brentanói analízisével. Egyrészt Sigwart ragaszkodott bizonyos típusú ítéletek – pl. »A hó fehér« – közvetlen adottságához („mit einem Schlage”, 60.), azaz a brentanói elfogadás-elutasítás struktúra nem felelhet meg az aktuális mentális folyamatnak. Másrészt, amennyiben explicit módon jelen van az elfogadás mozzanata, az Sigwart szerint egy kétosztatú struktúra alakját ölti, amennyiben mindig egy reláción belül fogadunk el vagy utasítunk el valamit (pl. egy fogalmat a példányai vagy az elgondolhatósága viszonylatában). Sigwart tehát Kant mellett foglalt állást a lét predikátum mivolta (pontosabban, relációs, nem pedig tulajdonságpredikátum mivolta) tekintetében, miközben dicsérhette Brentanót (és Herbartot), amiért

elutasították a hagyományos arisztotelianus-skolasztikus logika szubszumpciós ítéletekre helyezett túlzott hangsúlyát (vö. 64–65.).

Mindeddig Sigwart értekezése pusztán egy jól kigondolt konfigurációnak tűnik a kortárs ítéletelméletek logikai terén belül (még ha az ezt megalapozó teleologikus filozófia kevésbé tűnik is vonzónak). Ami ezt a Brentano-iskola elleni háborús támadássá változtatta, az egy hét oldalra kiterjedő lábjegyzet volt (28., 1. lj.), amelyben Sigwart egy jóindulatúnak és objektívnek legkevésbé sem nevezhető kritikát fejtett ki Anton Marty ellen (annak ellenére, hogy tisztában volt Marty és Brentano, illetve Miklosich kapcsolatával). Brentano maga így kommentálta ezt Stumpfnek írott levelében: „Sigwart írt egy művet az én és Miklosich ítéletelmélete ellen. Még nem olvastam, azonban azt hallok, hogy Miklosichcsal és velem eléggé illedelmesen, Martyval azonban igen megvetően bánt. [...] [M]eglátjuk, mi lesz a legjobb eszköz az ütés visszaadására.” (BRENTANO – STUMPF 2014, 278.)

Még a beígért brentanói válaszcsoport megelőzően a Sigwart és Marty közti vita egy komplex bibliográfiai formát öltött: Sigwart fent említett kritikus lábjegyzetének célpontja Marty (MARTY 1884a) egy rövid Sigwart-kritikája volt, amely a maga részéről a sigwarti logika 11. §-a (SIGWART 1873, 64–66.) ellen irányult. Marty érthető okokból szükségesnek látta még az ellene irányuló támadás évében válaszolni (MARTY 1888), amely felelet Stumpf szerint „teljesen sikeres és nyugodtsága révén is kedvező benyomást ébreszt” (BRENTANO – STUMPF 2014, 280.). Utóbbi véleményt láthatóan nem osztotta Sigwart, aki ugyanabban a folyóiratban megjelentetett egy viszonzválaszt (SIGWART 1888a). A vita már ekkor kilépett a kortárs nyilvánosság színpadára: Stumpf aggasztónak találta (vö. BRENTANO – STUMPF 2014, 281.), a kegyvesztett korai bécsi tanítvány Alexius Meinong pedig egy éppen nyomdában lévő írásába hosszú kitérőt illesztett (MEINONG 1888, 333–337.), hogy kifejtse véleményét a Sigwart értekezése nyomán „feltehetően megindult vitá”-ról (333.). Meinong szerint az észlelésben rejlő egzisztenciális ítélet – a sigwarti logika egy passzusához igazodva (vö. SIGWART 1873, 99.) a „*dies*” mutató névmáson, nem pedig a kopulán alapul. „Szánalmas farokcsóválás” – kommentálta ezt Stumpf (BRENTANO – STUMPF 2014, 281.). Tudománypolitikailag igaza lehetett, de filozófiai szempontból Meinong csupán kihasználta a Sigwart fent bemutatott köztes pozíciója által teremtett elméleti lehetőséget.

Amint már ez az intermezzo mutatja, a Sigwart és Meinong közti vita gyorsan elérte a személyes inzultusok szintjét. A következő szakaszban bemutatjuk a vita fő érvvonulatait, valamint azon kisebb problémák sokaságát, amelyre a vita felbomlott. Mindez azért tarthat igényt érdeklődésünkre, mert, amint majd megpróbáljuk kimutatni, jelentős diszkrepancia fedezhető fel aközött, amit a hadviselő felek maguk a vita filozófiai tétjének tartottak, illetve ami hatást gyakorolt egy olyan, a Brentano-iskola periferiáján elhelyezkedő gondolkodóra, mint Edmund Husserl.

b) *A vita argumentatív szerkezete*

A Marty cikkében szereplő *casus belli* maga egészen ártatlan jellegű volt: Az *Alanytalan mondatokról és a grammatika a logikához és a pszichológiához fűződő viszonyáról* címet viselő cikksorozatának első darabjában Marty a logikai és a grammatikai kérdések elkülönítése mellett érvelt, és három olyan elméletet diszkutált, melyek a nyelvtanilag alanytalan mondatok „mélyén rejlő” logikai alanyokat feltételeztek (75.): a feltételezett alany vagy univerzális vagy partikuláris, vagy pedig az alanytalan mondatok mélyszerkezetük szerint egzisztenciális mondatok. Marty az első két lehetőséget mind elutasította, a harmadik pedig, amint joggal jegyezte meg, nem támasztja alá „az ítéletek kétosztatóságának dogmá”-ját (90.). Sigwartot Marty a második elmélet támogatójának tekintette, mivel Sigwart az alanytalan ítéleteket „individuais benyomások”-ról szóló ítéletekként fogta fel (81.). Ennek megfelelően Marty tényleges Sigwart-kritikája ebben a cikkben meglehetősen rövid (86–87.): Először is, Steinthal önkritikája nyomán (vö. STEINTHAL 1855, 210.; 1866, 238.) Marty rámutatott arra, hogy ebben az esetben a szóban forgó (német) mondatokat a mutató névmással, nem pedig a személyes névmás semleges esetével képeznénk. Másrészt eléggé könnyű példákat keresni olyan kommunikatív helyzetekre, melyekben nem mutatható fel individuais személeti benyomás:

„Hol marad azonban az ítélet alapjául szolgáló képzet e kétosztatúsága, amikor a szobába lépve a munkájába mélyedő baráthoz így szölok: *Es regnet* [Esik], *Es brennt in der Vorstadt* [Ég a külvárosban]? Sigwart szerint nem tudná megérteni ezt a mondatot, amíg az ablakon kinézve meg nem pillantja az e (feltételezett) predikátumhoz tartozó alanyt. S hova pillant-hatna, ha azt mondom: *Es spukt wieder einmal in der Türkei* [Megint valami történik Törökországban], *unserem Freunde in London geht es besser* [a londoni barátunknak jobb most], *es fehlt dem Staate an Geld* [az államnak nincs pénze]?”³⁰²

Marty érve korántsem meggyőző, hiszen Sigwartnak csak annyit kell tenni, hogy egy másfajta, nem szemléleti alapot keres. Így is járt el viszonzválaszában: „*Az es fehlt dem Staate an Geld* [az államnak nincs pénze] stb. *impersonale* esetén egy szükséglet igényéről beszélek, amelyből az orvoslás eszköze hiányának tudata keletkezik, s a kifosztottság eme tudata találja kifejezését egy »*es fehlt*« [»hiányzik«] *impersonalenben*” (SIGWART 1888a, 355–356.). Ugyanakkor éppen ez az érv járult hozzá a vita eskalációjához, mivel Sigwart egyben ironizálta Marty példáját: „Marty túlságosan belemerült a saját tevékenységébe”, és ezért nem érti Sigwart álláspontját (SIGWART 1888b, 34.). A maga részéről persze Marty se félt felvenni a kesztyűt (vö. MARTY 1888, 242.).

Filozófiai szempontból érdemes megjegyezni, hogy már ez az összetűzés is jól mutatja, miként tolódott a vita lassanként a nyelvfilozófia területére. Első válaszában Sigwart a nyelv kommunikatív funkciójának általános elemzésében, melyet éppen Marty fejtett ki a

³⁰² MARTY 1884a, 87.

cikksorozatának harmadik részében,³⁰³ próbált kapaszkodót keresni annak megmagyarázására, a szóban forgó barát miként értheti meg az elhangzó alanytalan mondatot anélkül, hogy kitekintene az ablakon: a mondat „kinyilvánítása [*Kundgebung*] annak, amiről a beszélő képzetet alkot, s ezáltal éppenséggel egy eszköz, hogy a hallgatóban ugyanazt a képzetet keltse, aki fel van szólítva arra, hogy a szavakból arra a belső folyamatra következtessen, amely a beszélőben ehhez a kijelentéshez vezetett” (SIGWART 1888b, 35.). Ugyan valóban a cikksorozat harmadik része volt az, ahol Marty először megfogalmazta a kommunikatív jelentésről alkotott elméletét (vö. ROLLINGER 2008, 84–85.), Sigwart számítása azonban mégsem jött be, mivel, amint Marty rögvest megjegyezte válaszában, Sigwart elméletéhez egy meghatározott fajtájú szemléletre van szükség (amit Sigwart, amint fent láttuk, meg is próbált lokalizálni); azonban ez az érvmenet jól mutatja, hogyan tolódott át a vita a nyelvfilozófia területére.

Ezen a területen azonban Marty, akinek a szakirodalom a „Brentano nyelvügyi minisztere” nevet adta (MULLIGAN 1990, 12.), láthatóan nyeregben volt és Sigwartot nem egyszer csúfos vereségre kényszerítette. Helyzeti előnyének kihasználását tulajdonképpen az a furcsa körülmény tette lehetővé Martynak, hogy már az első kritikájában Sigwart álláspontját a Sigwart által választott címke, azaz a *Benennungsurtheil* (megnevező ítélet) kifejezés jelentése felől kritizálta. Marty (MARTY 1884a, 81.) úgy vélte, hogy Sigwart nem definiálta pontosan e kifejezés jelentését, s ezért az annak köznapi értelme felől fogható fel (amint fogalmazott, ez „a legkézenfekvőbb magyarázat, amelyre alkalmasint mindenki jut”). Azt kell mondanunk, végzetes tévedés volt Sigwart részéről az, hogy beleegyezett a vita Marty általi ilyen eltolásába. A Marty által kínált értelmezés szerint ugyanis a *Benennungsurtheil* a névadó konvenciókra vonatkozó ítélet – pl. »Ezt a virágot kankalinnak nevezzük.« –, amelyet szerinte Sigwart összekevert a szubszumpciós ítéletekkel. Sigwart másik stratégiai hibája az volt, hogy felkészületlenül támadást indított ezen az új csatatéren. Annyira magabiztos volt, hogy nemcsak Marty nyelvfilozófiáját, hanem német nyelvi kompetenciáját is megkérdőjelezte (SIGWART 1888b, 31.), mélyen megsértve ezzel a svájci születésű anyanyelvi német Martyt (MARTY 1888, 241.), aki legalább a vitapartnere által elkövetett kínos filozófiai hibákkal vigasztalódhatott.

Mind Sigwart, mind Marty különbséget tettek egy terminus használata (*use*) és említése (*mention*) között, s az utóbbi nyelvi funkciót, amely a középkori *suppositio materialis*-nak felel meg, a vita szóhasználatában „mint hangkomplexum [*als Lautkomplexe*]”-nak nevezték. Marty azonban a nyelvi kifejezések egy további funkciójára is figyelmes lett: bármelyik »N« kifejezés használható olyan módon, hogy valami »N«-nek nevezettet jelöljön (*ein »N« Genanntes*), azaz anélkül jelöljön valamit, hogy az »N« kifejezés jelentéséhez folyamodna. Marty ezt az elképzelést John Stuart Mill nézeteire válaszul fogalmazta meg, aki szerint a tulajdonnevek nem rendelkeznek jelentéssel (*connotation*), egyben elkerülendő azt, hogy a tulajdonneveket Husserlhez hasonlóan teljes értékű jelentéssel kényszerült volna felruházni (vö. ROLLINGER 2010, 123–125.); de elmélete a jelöllet anomáliás esetei-

³⁰³ Sigwart hivatkozása: MARTY 1884b, 300. skk.

nek elemzésében is hasznosnak bizonyult – például azon kérdés megválaszolásában, hogy pontosan mit is értünk egy ekvivók név differenciálatlan használatakor³⁰⁴ – avagy névadási és névhasználati konvencióra vonatkozó ítéletek elemzése esetén (amely utóbbi kérdés Marty érdeklődésének homlokterében állt). A Sigwart és Marty közti tényleges vita zöme ugyanis olyan példamondatok körül forgott, mint »Jagsthausen egy falu és egy kastély a Jagst folyó mentén [*Jagsthausen ist ein Dorf und Schloss an der Jagst*]«,³⁰⁵ amelyek Sigwart szerint névadási és névhasználati konvenciókról szóló ítéletek: »Jagsthausen egy falu és egy kastély neve a Jagst folyó mentén» (SIGWART 1888b, 32., 1. l.). Erre Marty magabiztosan válaszolhatta, hogy ez lehetetlen, hiszen a példamondatban szereplő predikátumok (»falu«, »kastély«) bizonyosan nem vonatkozhatnak nevekre, hanem csak valós dolgokra. Amint Marty arra joggal rámutatott, a fenti példamondatban a »Jagsthausen« név *valami* »Jagsthausen«-nek nevezett dologra vonatkozik, azaz a világ, nem pedig a nevek világának egyik elemére (vö. MARTY 1888, 249.). Más szóval a »Jagsthausen« terminus nem magát a jelet jelöli (*suppositio materialis*), s nem is a valamilyen módon a jelöletet magát (*suppositio formalis*), hanem olyan módon működik, amit a modern terminológiával *metanyelvi határozott leírásnak* (*metalinguistic definite description*) nevezünk.³⁰⁶ Sigwart sajnos látha-

³⁰⁴ Ennek megvilágítására Marty az alábbi középkori eredetű fejtörőt hívta segítségül: »egy kosárban található a kendő alatt egy kutya [*Hund*] a szó szokásos, a zoológiában ma is használatos értelmében, valamint egy kutya [*Hund*], ami csak ekvivók módon viseli ezt a nevet, nevezetesen egy tengeri kutya [*Seehund*]. Most valami megmozdult a kosárban. Mondhatjuk-e, s ha igen, milyen értelemben, hogy egy kutya [*Hund*] mozdult meg?» (MARTY 1888, 248–249.; vö. 2011, 119.; a vita középkori forrásait illetően: 185.). Amint erre Marty rámutatott, a fejtörő azáltal válik fogas kérdéssé, hogy a *suppositio materialis* eleinte talán kínálgató lehetősége nem használható, hiszen »a *hangkomplexum* kutyáról a legkevésbé sem mondhatjuk, hogy a kosárban mozgott volna» (MARTY 1888, 249.; kiemelés az eredetiben). Ugyan a »Megmozdult egy kutya« mondat igazságfeltétele tagadhatatlanul diszjunktív – vagy a kendő alatt rejlő kutya (a *Canis lupus familiaris* zoológiai alfaj egy egyede) mozdult meg, vagy pedig az köznyelvi tengeri kutyának nevezett állat (a német »*Seehund*« kifejezés zoológiailag a magyarul borjúfókának nevezett fókafajnak [*Phoca vitulina*] felel meg, míg a »tengeri kutya« elnevezést a tudományosan kúpos fókának [*Halichoerus grypus*] nevezett fajra használhatjuk [lásd pl. A *Pallas Nagy Lexikona*, 1897, 16. köt., 87], amelynek német elnevezése is *Kegelrobbe*), a kimondott mondat deskriptív pszichológiai alapja (Marty terminológiájával: belső nyelvi formája) nyilvánvalóan egytagú: egy individuálisan meghatározott, de nem teljes képzetem van valamiről, ami mozog és amit nem látok tisztán a kendő alatt. Később Marty egy egyszerűbb példát javasolt: Amikor valaki azt mondja, »Frankfurtba utazom«, a hallgató annyit tud: az illető elutazik »valami Frankfurtnak nevezett«-be, azaz vagy Frankfurt am Main, vagy Frankfurt an der Oder városba (lásd MARTY 1908, 509.).

³⁰⁵ A példamondat kulturális referenciájának forrása Johann Wolfgang von Goethe *Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand* című drámája volt (korabeli fordítása 1886-ban jelent meg Balla Mihály [1862–1955] újságíró és műfordító tollából *Berlichingen Gottfried, a vaskezű dramatizált története* címmel). A fenti példamondatban is szereplő és más speciális denotálások esetében a jelen könyv során nem használok formális jelölési rendszert, mert az anakronisztikus módon elfedné a történeti aktorok perspektíváját, illetve – akár az egyértelműsítés révén – megváltoztatná az eredeti értelmezési teret.

³⁰⁶ John Stuart Mill lándzsát tört amellett, hogy »a tulajdonnevek nem konnotálnak»: Még ha egy »várost azért is neveznek Dartmouthnak, mert a Dart folyó torkolatánál terül el», ez a mozzanat akkor sem része a városnév jelentésének, és Dartmouth akkor is megőrizné nevét, ha »homok tömíténé el a folyó torkolatát vagy földrengés változtatná meg járását» (MILL 1974, 33.; köszönettel tartozom Guillaume Fréchette-nek, amiért erre a példára felhívta a figyelmemet). Mill mai követőivel szemben azonban

tóan nem értette meg Marty érveit és a későbbiekben is makacsul ragaszkodott nyilvánvaló tévedéséhez (SIGWART 1889b, 27.; 1895, 27.; 1911, 31.).

Marty egy másik, habár kevésbé fajsúlyos győzelmet is elkönnyelhetett magának abban a kérdésben, hogy a jelentés nyelvi konvencióit a szóban forgó nyelvi megnyilatkozás előfeltételezi-e (*vorausgesetzt*) vagy pusztán mellékesen implikálja (*mitbehauptet*). Ez a probléma is abból az imént említett félreértésből származott, hogy Marty a megnevező ítéleteket (*Benennungsurtheile*) névadási és névhasználati konvenciókra vonatkozó ítéletekként értelmezte, melyet összekapcsolt Sigwart az ítéletek nominális érvényességéről (*nominale Gültigkeit*) alkotott fogalmával (vö. MARTY 1884a, 85.). A nominális érvényesség azonban Sigwart számára csak egy formája volt az ítéletérvényesség fogalmának, nevezetesen egy konkrét ítélet érvényessége kétségbe vonható annak alapján is, hogy a beszélő nyelvhasználata megfelel-e az univerzális normáknak (vö. SIGWART 1873, 78.). Ezt a fogalmat Sigwart annak jellemzésére vezette be, aminek hiánya a pusztán a szavakon lovagló verbális vitákat (*Wortstreit*) jellemzi, márpedig a késő 19. század logikával és nyelvvel foglalkozó filozófusai, így egyébként Brentano és Husserl is, centrális feladatuknak tartották a verbális viták kiküszöbölését, a filozófia felvirágozását remélve attól. Sigwart azonban ismét csak beleegyezett a vita tárgyának megváltoztatásába, amely immár a nyelvfilozófiáról, pontosabban arról a kérdéstről szólt, hogy a megnyilatkozás a saját nominális érvényességét mint ítéletet implicit módon mellékesen implikálja vagy pedig, amint Marty gondolta, pusztán előfeltételezi. Sigwart az előbbi értelmezés mellett foglalt állást, hozzátéve hogy maga ez a kérdés is egy verbális vitának tekintendő (vö. SIGWART 1888b, 33., 1. l.). Marty azonban joggal mutatott rá a Sigwart *nyelvfilozófiai* álláspontjának tarthatatlanságára (egyben figyelmen kívül hagyva vitapartnere utalását a saját fogalomhasználatára):

„Mindig is elismertem és most is elismerem, hogy az, aki ítéletet hoz, az ítélet kimondásakor egyben tanúságot tesz arról, hogy ő *előfeltételezi*, a szavait ugyanabban az értelemben fogják érteni, mint amiben használta, ugyanakkor tagadom, hogy ez a nyelvhasználatra vonatkozó ítélet hozzátartozna a szóban forgó kijelentés jelentéséhez, *abban mellékesen implikálva* [*mitbehauptet*] lenne.”³⁰⁷

A Marty értelmében vett nyelvfilozófiai tét valóban nem verbális vita, hiszen a vitatott álláspontok közti különbség tétje az, hogy egy nyilvánvalóan kontingens rész hozzátarto-

Marty azt gondolta, hogy a tulajdonnevek Mill szerint konnotatívák lehetnek a fenti értelemben, azaz metanyelvi határozott leírásként (MARTY 1908, 509.). Ugyanakkor Marty maga nem fogadta el ezt az általa a Millnek tulajdonított nézetet, s a tulajdonnevek metanyelvi határozott leírásként vett konnotatív funkcióját anomáliának tekintette (vö. 304. l. fentebb), aminek túlzó használatát Marty a logikáról és pszichológiáról tartott egyetemi előadásában a szélsőséges nominalizmus hibájaként kritizálta (lásd MARTY 2011, 119–120.). Ennek megfelelően az ehhez tartozó általános képzetet (pl. „valami Heinrichnek vagy Fritznek nevezett [*ein Heinrich- oder Fritzgenanntes*]”) Marty (MARTY 1908, 439., 1. l.) pusztán a belső nyelvi formához tartozónak – és feltehetően kontextusfüggetlennek (vö. ROLLINGER 2010, 125.) – tekintette.

³⁰⁷ MARTY 1888, 249.; kiemelések az eredetiben.

zik-e a megnyilvánulás jelentéséhez (ami egyes esetekben egy „szükségszerű és változtathatatlan igazság”; MARTY 1888, 250.). Azaz Sigwart hajlamos nominalista módon elfeledkezni arról, hogy bizonyos jelentések – például a geometriai igazságok esetén – változtathatatlan, örök igazságot alkotnak (legalábbis a korabeli felfogás szerint), ami egy éles különbségtételt tesz szükségessé a jelentés maga, illetve az általa előfeltételezett nyelvi konvenció között.

A Marty és Sigwart közti vita szemlélője nehezen tud szabadulni attól a benyomástól, hogy a vita a filozófiai kontroverziák legrosszabb fajtáját példázza: szinte azonnal eszkalálódott és Marty az alanytalan mondatok sigwarti értelmezése ellen felhozott specifikus érveinek eredeti kis magja hamar átalakult a különféle felvetések laza hálójává, amelyek nem kötődtek közvetlenül az alanytalan mondatok kérdéseihez; miközben egyik vitapartner sem tartózkodott a személyeskedő felhangú érvektől (Sigwart pedig már a nyelvi sovinizmus határát súrolta). A vita elfajulása azonban ebben az esetben filozófiai szempontból sem közömbös, ugyanis a Marty által megváltoztatott tárgyú vita elfedte a megnevező ítéletek (*Benennungsurtheile*) – amely Sigwart elméletének egyik alapvető deskriptív fogalma volt – valódi tartalmát és érdemeit.

5.5. Megnevező ítéletek: Egy másfajta közelítés Sigwart *Logikájának* deskriptív érdemeihez

A megnevező ítéletek (*Benennungsurtheile*) valóban alapvető jelentőségűek voltak Sigwartnak az alanytalan ítéletekről adott elemzésében, azonban az alanytalan ítéletek maguk nem közvetlenül megnevező ítéletek (néhány speciális esettől eltekintve). Mik is tulajdonképpen a megnevező ítéletek (*Benennungsurtheile*) Sigwart szerint? Ezek a leg-egyszerűbb formái a narratív ítéleteknek (*erzählende Urtheile*), azaz azon ítéleteknek, amelyek alanya egy elemi (nem összetett) és partikuláris (nem univerzális) képzet (SIGWART 1873, 57.). Vessünk egy pillantást a szóban forgó folyamat Sigwart művében szereplő leírására:

„Az alanyképzet valami közvetlenül adott, a szemléletben egységgént felfogott [*ein unmittelbar Gegebenes, in der Anschauung als Einheit aufgefasstes*]; a predikátumképzet egy belsőleg reprodukált képzet [*eine innerlich reproduzierte Vorstellung*]; az ítélet aktusa mindennek előtt abban áll, hogy ezt a kettőt tudatos módon egybeillesztjük.”³⁰⁸

Fontos észrevenni, hogy – amint Sigwart is hangsúlyozta – az általa leírt mentális folyamat különbözik mindkét képzet tudattalan összeolvadásától – ezért szerepel a „tudatos módon” kitétel –, mindpedig egy korábbi képzet akaratlan reprodukciójától. Azaz a megnevező ítélet „egy jelenvaló szemlélet és egy az emlékezet által megjelenített képzet egyszerű egybeesése” (SIGWART 1873, 60.), ami végbemegy egyszerű ítéletek (mint pl. az »Ez

³⁰⁸ SIGWART 1873, 57.

Szókratész [*Dies ist Sokrates*].«) vagy felkiáltások (»Tűz [*Feuer*]!«) esetén. Már ezek a leírások is rámutatnak arra, hogy Sigwart célja egy „a belső folyamat [*innerer Vorgang*]” kvázi-fenomenológiai meghatározása volt, melynek részleteit is megkísérelte kibontani: „A jelen pillanat felébreszt [*erweckt*] egy már korábbról meglévő és egy szóval összekapcsolt képzetet, és a kettő egybeillesztődik” (58.). Az alanytalan mondatokról írott önálló értekezésében Sigwart ezt a folyamatot explicit módon „szintézis”-nek nevezte (vö. pl. SIGWART 1888b, 14.), s ez a terminológia a logikatankönyvétől sem idegen.

Arra is érdemes figyelni, hogy a megnevező ítéletek pusztán egy válfaját alkotják az elbeszélő ítéleteknek az attribútumokra és tevékenységekre irányuló ítéletek, a relációs ítéletek és persze a személytelen ítéletek mellett. Az elbeszélő ítéletek összetettebb válfajai tulajdonképpen a megnevező ítéletek iterációiban gyökereznek. Minden ítéletet – eltekintve azoktól, melyek egész alanya pusztán egy mutató névmás – eleve egy iterált megnevező ítéletet tartalmaz:

„Ez a virág egy rózsa – [ez] egy kétszeres [*doppelte*] megnevező ítéletet tartalmaz: először a megnevezést a rózsa által, amely korábban játszódtott le és amelynek eredménye csak az alany nyelvi kifejezésében rakódott le, majd a megnevezést, ami az ítélet tartalmát [*Inhalt*] adja.”³⁰⁹

Az attribútumokra és tevékenységre vonatkozó ítéletek esetében mindezen túlmenően az ítélet nem is pusztán a megnevező ítéletek iterációja, hanem egy *újfajta szintézis*, amelyet Sigwart „kettős szintézis [*doppelte Synthesis*]”-nek (SIGWART 1873, 62.) nevez: ezek az ítéletek „nem pusztán egy megnevezést [*Benennung*] tartalmaznak, hanem egy olyan kijelentést, amelyben a dologtól mint egységtől annak tulajdonságait egyszerre megkülönböztetjük, majd pedig ismét egyesítjük” (63.).

Nem a véletlen műve, hogy Sigwart logikatankönyvének az alanytalan ítéletekkel foglalkozó paragrafusa (11. §) éppen az imént elemzett paragrafus után következik. Az alanytalan ítéletek ugyanis Sigwart szerint éppen a kettős szintézis anomáliáiként foghatók fel: a sorrendet megfordítva a második szintézis bekövetkezhet a tudatban az első előtt, s az alanytalan ítélet akkor jelentkezik, amikor ez az eredetileg első szintézis – azaz az alany megnevezése – egyszerűen nem zajlik le (vagy csak utalásszerűen van jelen). Azaz az alanytalan mondatok nyelvi jelensége valóban centrális szerepet töltött be Sigwart logikájában, noha ennek igazi indoka a kettős szintézis fogalmában rejlik.

A kettős szintézis sigwarti fogalma egy tudományos vita során is előkerült, amelyet Sigwart a befolyásos pszichológiaprofesszorral, Wilhelm Wundttal folytatott. Wundt a saját logikatankönyvének első kiadásában kritikával illette a hagyományos ítéletelméletet, amiért az figyelmen kívül hagyja az ítélet pszichológiai geneziséét. Wundt szerint az ítélet aktusa ugyanis „egységes képzetből vág ki fogalmakat” (WUNDT 1880, 136.), nem pedig különálló fogalmakat kapcsol össze (amint azt a logikai hagyomány tanította). Sigwart

³⁰⁹ SIGWART 1873, 62.

ugyanabban az évben megjelentetett egy békülékeny hangvételi cikket, amelyben hangsúlyozta saját álláspontjának rokonságát Wundttal:

„Tekintsünk egy egyszerű példát, mondjuk a következő mondatot: a kastély ég. Az ítéletem kiindulópontja bizonyosan az égő kastély képe; szemléletem számára az épület alakja és az abból kicsapó lángok egy egységes egészet alkotnak. Azonban hogyan történik az, hogy ezt szavakba öntöm: a kastély ég (ahelyett, hogy szótlánul bámulnék)? Wundt szerint: felbontás által. Pontosan: felbontom a képet az egyik összetevőre, amelyet »kastély«-nak nevezek, és egy másikra, amely azt a jelen pillanatbeli állapotot fejezi ki, melyet »ég«-nek nevezek.”³¹⁰

A Sigwart által részletesen bemutatott leírás első pillantásra triviálisnak tűnhet, mégis érdemes behatóan foglalkoznunk azzal. Sigwart ugyanis nem a hagyományos nézet mellett tört lándzsát (miszerint az ítélet pusztán képzetek kombinációja lenne), sőt nem is azon nyilvánvalóan téves formállogikai felfogást képviselte, miszerint a fent leírt folyamat a fogalmi alárendelés (*Subsumption*) logikai műveletének felelne meg. Ellenkezőleg: Sigwart éppen azon szintézis leírására tett kísérletet, amelynek révén egy artikulálatlan szemléleti kép megerősítésként – fenomenológiai nyelven: betöltésként – szolgálhat egy ítélet számára.

A Wundt-vita hatására Sigwart logikatankönyvében alaposan újradolgozta kettős szintézisről szóló 10. § 1. pontját.³¹¹ Az elemzés immár nem egy izolált szintézisre vonatkozik (vö. különösen: „egy olyan kijelentést, amelyben a dologtól mint egységtől annak tulajdonságait egyszerre megkülönböztetjük, majd pedig ismét egyesítjük”; SIGWART 1873, 63.), hanem célja a jelen lévő észlelés és a „számunkra már eleve ismerős” képzetek közti viszony dinamikus – fenomenológiai terminológiával: genetikus – elemzése: A részeire bontott szemlélet elemeiben „ismert képzeteket ismerünk fel, s amikor ezt a két elemet a kijelentésünkben egyesítjük, magát a megtörténtet fejezzük ki mint egy dolog egységét tulajdonságával vagy tevékenységével” (SIGWART 1889b, 71.). Ez a dinamikus leírás körülményeskedően hangozhat, pedig a filozófiatörténet ismer egy olyan filozófust, aki néhány évvel Sigwart sorainak papírra vetését követően intenzíven foglalkozni fog egy megdöbbentően hasonló példával: „Vegyünk egy példát. Kipillantok a kertre, és észlelésemnek a következő szavakkal adok kifejezést: Felszállt egy rigó.”³¹² Mielőtt azonban az utóbbi szintézissel foglalkoznánk, maradjunk meg a történeti vizsgálódás Ariadné-fonala mentén, azaz az alanytalan mondatok nyelvi és alanytalan ítéletek filozófiai jelenségei körül folyó konkrét korabeli vita rekonstrukciójánál. Annál is inkább, mert a vita eddig rekonstruált részei még a Brentano-iskola vezetőjének részvétele nélkül zajlottak.

³¹⁰ SIGWART 1880, 459.

³¹¹ Vö. SIGWART 1873, 62–63.; 1889b, 70–71.

³¹² Eredeti kiadás: LU II, 486.; kritikai kiadás: Hua XIX/2, 550.; ford.: HUSSERL 2009b, 57.

5.6. Brentano bekapcsolódása: A vita átalakulása és kanonizálása

Brentano maga két módon kapcsolódott be az alanytalan mondatok és ítéletek körüli vitába. Stumpf már 1888 utolsó hónapjai során próbálta meggyőzni Brentanót arról, hogy „egyszer jelentessen már meg valamit az ügyben (*Impersonalia*), ami alatt a Marty–Sigwart vitát is értem” (BRENTANO – STUMPF 2014, 281.). Brentano Stumpfhoz írott válaszlevele nem maradt fenn, de, amint a Brentano–Marty levélváltás mutatja, Brentano valóban részt vett azokban a diplomáciai erőfeszítésekben, melyek eredményeként Marty egy vizsonválaszt jelenthetett meg ugyanabban a folyóiratban, sőt a nominálisan Marty szerzőségével megjelent szöveg (MARTY 1889) a grazi Brentano-archívumban őrzött eredeti tanúsága szerint valójában Brentano tollából származik.³¹³

A Stumpf által felvetett másik szempont a „prioritáskérdés”-re vonatkozott (BRENTANO – STUMPF 2014, 281.). Stumpf, aki Brentano legrégebbi tanítványa és – minden tartalmi és módszertani nézetkülönbség ellenére – hűséges tanácsadója volt, nem ok nélkül aggódott, hiszen, amint ezt Sigwart értekezésének a *Mind* folyóiratban a brit logikus és matematikus John Venn (1834–1923) tollából származó recenziója is bizonyítja (VENN 1888), a nem beavatottak nem is tudtak az alanytalan mondatoknak az egzisztenciális ítéletek brentanoi elemzésében (lásd 5.3.c. szakasz) betöltött jelentőségéről.³¹⁴ Brentano végül belátta a vita jelentőségét és a ma is létező Bécsi Jogásztársaság (*Wiener Juristische Gesellschaft*) előtt 1889. január 23-án tartott előadásának nyomtatásban megjelent változatában egy hosszabb megjegyzést tett közzé Sigwartról (BRENTANO 1889, 60. skk.), valamint Miklosich-recenzióját (lásd 5.3.d. szakasz) is újranyomatta a könyv függelékeként (111. skk.).

Ugyan Brentano megjegyzése a könyv főszövegében a Miklosichsal kötött szövetség megismétléséhez kötődik („[n]yelvi oldalról Miklosich igazolta a lélektani elemzések eredményeit”; BRENTANO 1889, 16.; ford. 1994, 57.), a tényleges brentanói közbeavatkozás ismét csak érdemi módon megváltoztatta a vita tárgyát. Sigwart értekezésének rövid cáfolata mellett – amely során Brentano Steinthal (STEINTHAL 1888) recenziójára támaszko-

³¹³ Lásd VARGA 2016f, 255–256., amely a szóban forgó szöveg kritikai kiadását is nyújtja: 264–265.

³¹⁴ Mindez annak ellenére történt, hogy Venn – George Boole nyomán – határozottan állást foglalt amellett, hogy „minden állítást [*proposition*] egy adott kombináció létezése vagy nemlétezése állításaként értelmezünk”, azaz az egzisztenciális forma tekinthető „az univerzális”-nak (VENN 1888, 413.). A formálódóban lévő brit szimbolikus logika és az osztrák Brentano-iskola közti közeledés esélye – amelynek kontrafaktuális lehetősége aligha becsülhető túl a későbbi analitikus–kontinentális szembeállítás szempontjából – addigra azonban megfeneklett azon, hogy George Boole logikái innovációi, amelyeket a Németországban is mérvadónak számító munkásságú (vö. PECKHAUS 1999, 445.) William Stanley Jevons foglalt egységes rendszervbe, az ítéletek egyenletekké (*Gleichungen*), „azonosság-ítéletekké” (RIEHL 1877, 62.) történő átalakításán alapult. A korabeli angol logika és Brentano logikai újításai közti merev ellentét jól megmutatkozik az ortodox Brentano-tanítvány Hillebrand művében is (vö. HILLEBRAND 1891, 2.).

dott –, Brentano figyelme ugyanis az egzisztenciális ítéletek Sigwart által képviselt relacionista elemzésére irányult (lásd 5.4.a. szakasz). Brentano apró lépésekben igyekezett végrehajtani a sigwarti elmélet megsemmisítő cáfolatát, az egész folyamatból mégis hiányzik a filozófiai izgalom, mivel a Brentano által felhozott ellenpéldák jelentős része az ítéletek azon rétegéből származik, melyet Sigwart valójában nem tartott egzisztenciálisnak (lásd 5.2. alfejezet). Brentano védelmében ugyanakkor fel kell hoznunk, hogy az a viszonyválasz, amit Sigwart a logikatankönyve második, a vita közepette megjelent kiadásában leköszölt (SIGWART 1889b, 89., 1. lj.), filozófiailag szintén kevésbé vonzó: Sigwart szerint a képzet szükségszerűen kötődik ahhoz az énhez, amely megjeleníti azt, így az elfogadás-elutasítás brentanói poláris struktúrája csak egy másik relációra vonatkozhat, nevezetesen arra, hogy a tárgy „maga az engem körülvevő valós világ részét alkotja, általam észlelhető, rám és másokra hatásokat fejthet ki” (89–90., 1. lj.). Ez nem az az álláspont, ami ellen Brentano érvelt, ráadásul az én és a világ közti reláció előfeltételezése *petitio principii*, ha a vita tétje éppen az ítéletek kétoszthatú (relacionista) felfogása. Sigwart általánosabb kritikájának egy másik eleme azonban fájdalmas pontját érintette a Brentano és ortodox tanítványai által hangoztatott elméletnek: Amint arra Arianna Betti nemrég rámutatott (BETTI 2013), a sigwarti állítás azon implikációja, hogy az elfogadás és az elutasítás mozzanata magára a valódi tárgyra kell vonatkozzon (nem pedig egy annak egy tudatimmanens szurrogátumára), egy ösztönző fullánkká vált a tartalom–tárgy megkülönböztetés kialakulásában, amint a bécsi heterodox tanítvány Kazimierz Twardowski (1866–1938) híres habilitációs tézise (TWARDOWSKI 1894) mellett tulajdonképpen már a Marty által újrakezdett cikksorozatban is megjelenik (MARTY 1894).³¹⁵

Ugyanezen érem másik oldala azonban az, hogy Brentano közbeavatkozása és a Sigwartnak adott brentanói válasz tartalma, csakúgy mint az ahhoz kapcsolódó tanítványi reakciók a Brentano-iskola és a korabeli német akadémiai filozófia közti ellenségeskedés új korszakát nyitották meg, amelynek középpontjában immár nem az alanytalanság problémája állt, s melyet ennél fogva nem is jogos a jelen fejezet címszava alatt tárgyalnunk. Ezt a történetírói különbségtételt megerősíti az a tény is, hogy Brentano Sigwart elleni támadásának új középpontja a negatív ítéletek témaköre volt (BRENTANO 1889, 65. skk.), amely kérdésben Sigwart éppenséggel mind Brentanóval, mind a korabeli akadémiai *mainstream*mel szemben állt (SIGWART 1889b, 154., 1. lj.). Ugyanebben a nyomtatásban megjelent szövegében utalt Brentano először a kettős ítéletek elméletére (vö. BRENTANO 1889, 57.), amely rövidesen központi szerepet kapott az egzisztenciális ítéletek, tulajdonnevek és az egész addigi vitában szerepet játszó elméleti fogalmak új, ortodox brentanói magyarázatában (lásd HILLEBRAND 1891, 98. skk.).

Mindezzel együtt Brentano explicit hivatkozása a Miklosichcsal kötött szövetségére és a Miklosich-recenzió újraközlése a brentanói ítéletelmélet állítólagos nyelvészeti alá-

³¹⁵ A tartalom–tárgy megkülönböztetés Brentano-iskolában történő megjelenéseinek formáival és azok Husserl intellektuális fejlődésében betöltött szerepével részletesen foglalkoztunk a jelen könyv első kötetét alkotó korábbi munkában (lásd VARGA 2013a, 144. skk., 170. skk.).

támasztásának tézisé a Brentano-bemutatók megkerülhetetlen elemévé tette, amint az jól megmutatkozik egy néhány évtizeddel későbbi megjegyzésben is (amelynek szerzője Husserlrel ellentétben valóban egy »feltörekvő magántanár«, de legalábbis egy törekvő doktorandusz volt): „Az alanytalan és egzisztenciális mondatok a kezdetektől fogva a tudományos logika keresztjét alkották.”³¹⁶ Az alanytalan mondatok körüli kontroverzia története azonban itt még nem ér véget, hanem rekonstrukciónk részeként ezen a ponton organikusan eljutottunk egy a Brentano-iskola periferiáján található, de egyre jobban függetlenedő gondolkodóhoz: Edmund Husserlhez.

5.7. Husserl és Sigwart

Christoph Sigwart egyértelműen az a poszthegeliánus német filozófus, akinek a neve a leggyakrabban előfordul Husserl *Prolegomená*jában (LU I; kritikai kiadás: Hua XVIII),³¹⁷ azaz a *Logikai vizsgálódások*nak a múlt századfordulón megjelent első kötetében, amely Husserl nevét a Fenomenológiai Mozgalom szűk határain túl is ismertté tette. Ebből a szempontból nézve 1905-ben Brentano jó okkal lehetett féltékeny (lásd 5.1. alfejezet) Husserl a Brentano közismert esküdt ellenségének számító délnémet protestáns filozófus iránti figyelmére (amelyhez hozzájárulhatott a Brentano által magára vonatkoztatott husserli pszichologizmuskritika okozta félreértés is).

Jól ismert módon Sigwart kiemelte szerep a *Prolegomená*ban persze egy negatív szerep: Sigwart számára, amint Husserl írta, a „pszichologizmus nem egy lényegtelen és könnyen leválasztható hozzákeveredés, hanem a szisztematikusan érvényesülő alapfelfogás [*Grundauffassung*]” (LU I, 125.; Hua XVIII, 132.). Sigwart közvetlen válasza Husserlnek, ami a logikatankönyv röviddel Sigwart halála után megjelent harmadik kiadásába lett beillesztve (SIGWART 1904, 23–24.), egyszerre meggyőző és nem meggyőző. Nem meggyőző annyiban, amennyiben Sigwart vonakodott elfogadni a tényállás fogalmát, mely mélyen gyökerezett Husserl filozófiájában (vö. kül. 3.3. alfejezet fentebb), s így nem rendelkezett a megfelelő eszközökkel a megnyilatkozás temporális aktusa és a megnyilatkozás atemporális tárgyának megkülönböztetésére. Másfelől Sigwart meggyőzően mutatott rá arra, hogy a pszichológia és a logika szigorú elkülönítése tarthatatlan, amint ez megmutatkozik a deskriptív pszichológia husserli elsajátításában a *Logikai vizsgálódások* második kötetében (lásd különösen LU II, 18; Hua XIX/1, 24, 1. l.).

³¹⁶ GA 1, 32 (eredeti megjelenés: 1912).

³¹⁷ Saját számításunk szerint Husserl 47 alkalommal (17%) hivatkozott Sigwartra, amelyet John Stuart Mill (32 alkalom, 11%), Friedrich Herbart (27 alkalom, 10%) és Benno Erdmann (18 alkalom, 6%) követ. Bolzanóra pusztán 11 alkalommal (4%), Stumpfra 3 alkalommal (%) és Brentanóra mindössze egy alkalommal hivatkozott Husserl. A pontos számok az alkalmazott hivatkozásszámlálási metodológia függvényében változhatnak, de alapvonalaiban megállapítható: Husserl *publikus* hivatkozásait Sigwart (és más kevésbé ismert poszthegeliánus filozófusok), nem pedig az általában felhozott Brentano, Stumpf és Bolzano dominálják.

Innen nézve, amint erre Sigwart rámutatott (SIGWART 1904, 24.), a *Logikai vizsgálódások* antipszichologizmusa egy szalmabábu-érv volt (legalábbis világos különbséget kell tennünk a Husserl által támadott megalapozási pszichologizmus és a Husserl által képviselt deskriptív pszichológia, illetve fenomenológia között). Sigwart azonban idős kora és törekény egészségi állapota ellenére nem tartozott azok táborába, akik nem vettek tudomást a husserli mű második kötetéről: Sigwart nemcsak részletesen tanulmányozta a második kötetet, amit Husserl elküldött neki, hanem még egy baráti és konszenzuserősítő hangvételű levélben is válaszolt a szerzőnek:

„[E]nnel ellenére az a meggyőződés alakult ki bennem, hogy mi – az Ön a logikában [alkalmazott] pszichológiával szembeni idegenkedése ellenére – voltaképpen nem vagyunk olyan távol egymástól; nekem az egyelőre elég, hogy Ön is szükségesnek tart egy részletes pszichológiai megalapozó munkát [a logika számára], s úgy vélem, abban sok olyasmi található, amivel egyet tudok érteni.”

Sigwart tehát – Dilthey és Natorp³¹⁸ mellett – a husserli *Prolegomena* a 2.2.a. szakaszban vizsgált recepciójának ahhoz a keskeny, de filozófiailag fontos – és Husserl későbbi karrierje szempontjából életbevágóan fontos – rétegéhez tartozott, ami a műnek nem Husserl pszichologizmuskritikája miatt, hanem annak ellenére tulajdonított jelentőséget. Sigwart Husserl-értelmezésének egyébként egy szubtilis rétege is azonosítható, hiszen Sigwart a teleológiai elkötelezettségű filozófiája alapján az ideális és reális törvények összeegyeztetésének problémáját hangsúlyozta (lásd SIGWART 1904, 24.), ami, ugyan nem Sigwartnak, hanem Hermann Lotzénak tulajdonítva, meglepően fontos szerepet játszott Husserl érett filozófiájának éppen ezekben az években történő kialakulásában (lásd VARGA 2013d, 197. skk.). Sigwart tehát bizonyos értelemben rámutatott a Husserl *Logikai vizsgálódásaiban* található filozófiailag izgalmas gyenge pontokra, még ha ezen párhuzamos felfedezés igazi terjedelméről Husserl feltehetően először Sigwart logikatankönyve 1911-es posztumusz kiadásának Emil Lask által írt recenziójából értesült.³¹⁹

A kortársak számára azonban inkább Husserl antipszichologizmusa volt az, ami egyszerűen győzedelmeskedni látszott. Amint Lask írta az imént említett recenzióban: „Sigwart eleget tett a már mögöttünk hagyott pszichologisztikus kor követelményeinek és így például nem volt képes Husserl éppen erre az aspektusra irányuló tisztázó munkáját értékelni.”³²⁰ Lask szerint Sigwart érdemei – összhangban a kortárs értékeléssel (lásd 5.1.

³¹⁸ Amint Natorp az elismerő hangvételű és a husserli mű szakmai közösségen belüli megítélését megalapozó recenziójában a *Prolegomena* pszichologizmuskritikájáról írta: „Követjük a két ellenfél szinte drámai feszültségű küzdelmét, de nem látjuk, végső soron honnan ered az ellenségeskedésük, tulajdonképpen mi kényszeríti őket arra, hogy életre-halálra küzdjenek egymással” (NATORP 1901, 281).”

³¹⁹ Az ebben a kiadásban részletesen kifejtett sigwarti Husserl-kritikát (SIGWART 1911, 24–25.), amelyre Lask külön hivatkozott (LASK 1913, 1558.), Husserl külön kivonatolta és a Lask-recenzió saját különnyomatpéldányába helyezte.

³²⁰ LASK 1913, 1558. Egyébként ez a leegyszerűsítő ítélet tükröződik mind Husserl ez idő tájt Sigwartról tett retrospektív megjegyzéseiről (vö. Hua XXX, 26, 352.; Hua Mat V, 5.), mind pedig a délnémet

alfejezet) – leginkább a logikatankönyv „kiemelkedő ösztönzésekben és egyedi eredményekben gazdag” második kötetében lelhetők fel (LASK 1913, 1561.). A Sigwart és a korai fenomenológia komplex viszonyrendszeréről alkotott képet kétségtelenül újabb ecsetvonásokkal gazdagítja Husserl döntése, amivel Sigwartot választotta a *Prolegomena* pszichologista antihőisének, azonban fellelhető-e bárminemű érdemi kapcsolat Husserl fenomenológiája és Sigwartnak az alanytalan mondatok és ítéletek körüli vitában betöltött szerepe között? Felvethető, hogy Husserl abban a híres töredékes kéziratban maradt értekezésében,³²¹ melyet 1894 nyarán Kazimir Twardowski habilitációs értekezése (TWARDOWSKI 1894) ihletésére vetett papírra, a Brentano-iskolán belüli elköteleződéseivel felől talán meglepő módon a tág értelemben vett herbartianus konszenzushoz csatlakozott (lásd 5.2. alfejezet), a kategorikus ítéleteknek (implicit) hipotetikus struktúrát tulajdonítva (lásd VARGA 2015b, kül. 114.), sőt specifikusan kimutatható (lásd 114.), hogy Husserl feltehetően csak Sigwarton keresztül közvetve ismerte vitapartnere, Franz Kern (1830–1894) berlini iskolaigazgató nézeteit. Egy nemrég megjelentetett feljegyzés (Hua XL, 31–59., lásd kül. 33–34.) pedig egészen világosan igazolja, hogy Husserl a saját intencionalitásfogalmának kialakulását, azaz 1894-et megelőzően legalábbis részben Sigwart relacionista ítéletelméletének adott igazat Brentanóé helyett (lásd VARGA 2015b, 109–111.), ismét csak a Brentano-ortodoxia által elvárhatótól eltérő módon foglalva állást Sigwart és Brentano közvetlen ítéletelméleti vitájában, ami a jelen fejezetből vizsgált kontroverziából nőtt ki (lásd 5.6. alfejezet). Mindezek ellenére joggal tehetjük fel a kérdést: Részes-e Husserl érdemi módon annak a korábbi vitának, amely jelen fejezet közvetlen tárgyát alkotta?

Sigwart neve már Husserl egészen korai kéziratában felbukkan, sőt Sigwart fémjelzi azt a számfogalom pszichológiai eredetéről alkotott elméletet, melyet Husserl ötödikként vizsgál s vet el az 1887-es habilitációs értekezése nyomtatásban is megjelent és egyedül fennmaradt részében (ÜBZ 38–49.; Hua XII, 318–327.). Amikor Husserl elküldte Sigwartnak az eredeti habilitációs értekezés kibővített változatát, amely 1891-ben *Az aritmetika filozófiája. Pszichológiai és logikai vizsgálódások* címmel jelent meg,³²² Sigwart barátságos hangnemben válaszolt és nyitottnak mutatkozott Husserl kritikájával szemben (lásd BW VI, 397.). A második kiadásban ennek megfelelően Sigwart valóban adoptálta a husserli pszichológiai elemzés egyes elemeit,³²³ egy hosszú lábjegyzetben domborítva ki Husserl érdemeit (SIGWART 1893, 46–47., 1. lj.). Nem ismeretes, hogy Brentano tudott-e az állítólagos hű tanítványa és szakmai antipólusa közti e szívélyes epizódról, ami a fejezet bevezető-

neokantianus és később Freiburgban Husserlnél is tanuló Richard Kroner (1884–1974) recenziójában: „A logika pszichológiához fűződő viszonya ma már bizonyára nem ragadható meg úgy, amint azt Sigwart ábrázolta [...]” (KRONER 1912, 118.).

³²¹ Kritikai kiadás egy keletkezéstörténetileg centrális (megjelenésre szánt) keletkezési fázist alapul véve: HUSSERL 1990; kritikai kiadás a végső változatot alapul véve és egyéb apró hiányosságokkal: Hua XXII, 303–348.

³²² Eredeti kiadás: PA; kritikai kiadás: Hua XII, 1–283. A könyv viszonyáról az eredeti habilitációs értekezéshez, lásd IERNA 2005, 24. skk. Megjegyzendő, hogy az alcím tévesen, felcserélve szerepel a kritikai kiadásban.

³²³ Vö. SIGWART 1893, 45. és Hua XII, 74.

jében idézett helyzetben mindenképpen gyanúra adhatott volna okot Brentano számára. Akárhogy is befolyásolta Husserl Brentanóhoz fűződő tanítványi viszonyának alakulását, Sigwart tagadhatatlanul viszonyítási pont marad Husserl korai filozófiai szárnypróbálkozásai számára, amint a késő 1880-as, korai 1890-es évek során a számfogalom kiterjesztési problémáival és a térfogalom eredetével kapcsolatos jegyzetek Sigwart-hivatkozásai, illetve a hagyatékban fennmaradt kéziratok kivonatok igazolják.³²⁴

A sigwarti *opus magnum* ilyen mélyreható husserli ismeretének fényében szinte lehetetlennek is tűnik, hogy Husserl ne tudott volna az alanytalan mondatok és ítéletek körüli vitáról, illetve Sigwart és a Brentano-iskola közti korai konfliktusról. Arról pedig, hogy ez valóban így volt, sőt Husserl számára Sigwart ítéletelmélete egy érdemi forrás volt, mi sem tanúskodik jobban, mint Husserl saját példánya Sigwart logikatankönyvéből, amelynek mentén alábbiakban ezen hatást rekonstruálni próbáljuk.³²⁵ Az első ilyen nyom a „Marty: Alanytalan mondatok I 84” bejegyzés a SIGWART 1889b, 62. oldalon, amely hivatkozás a Marty–Sigwart–vita első rétegére (l-sd 5.4.b szakasz) vonatkozik, mégpedig egy olyan passzusra, ahol Marty (MARTY 1884a, 83–84.) azt a sigwarti szöveghelyet idézte a logikatankönyv első kiadásából (SIGWART 1873, 56.), amelynek második kiadásbeli előfordulásához Husserl az idézett margináliát tette (Sigwart a második kiadásban ugyanis e helyütt nem utalt Martyra). Ez a cirkuláris struktúra egészen bizonyosan mutatja, hogy Husserl a saját Sigwart-példányát az időben korábbi Marty–Sigwart-vita kontextusában olvasta. Husserl aláhúzásainak és margináliáinak tanúsága szerint ezen érdeklődés egyik fókuszpontja éppen a megnevező ítéletek tárgyalása volt (SIGWART 1889b, 63. skk.), és Husserl bejegyzései éppen a 10. § definíciós része körül, illetve azon szövegek (70–71.) körül sűrűsödnek, amelyeket Sigwart az 1880-ban Wundt-tal folytatott vita (lásd 5.5. alfejezet) hatására módosított.

Husserl érett specifikus ítéletelmélete felől tekintve, amint az a *Logikai vizsgálódások*-ban előttünk áll, korántsem meglepő, hogy Husserl elsősorban a kettős szintézis sigwarti fogalma iránt érdeklődött, hiszen, amint erre fentebb már utaltunk, joggal idézheti fel bennünk Husserl fejtegetéseit „a szemléleti aktus intencionális lényege [*intentionale[s] Wesen*]” és a vonatkozó „kifejező aktus jelentésszerű lényege [*bedeutungsmäßige[s] Wesen*]” közti illeszkedésről (amelyet az átmenet élményében [*Übergangserlebnis*] tapasztalunk meg (LU II, 504.; Hua XIX/2, 566.; ford. HUSSERL 2009b, 69.), illetve a fogalmiság szférájában az üres kategoriális aktusok a megfelelő kategoriális szemlélet általi teljes vagy részleges betöltődéséről.³²⁶ Azt, hogy ez az allúzió nem pusztán véletlen egybeesés, hanem

³²⁴ Lásd pl. Hua XII, 375.; Hua XXI, 252., 285., 403., 411. skk. A Husserl-hagyaték máig kiadatlan részeiben található Sigwart-kivonatokra vonatkozó hivatkozásokat lásd VARGA 2016f, 279., 42. lj.

³²⁵ A Husserl-hagyaték kiadatlan részéből származó idézetek első megjelenési helye pontos forrásmegjelölésekkel: VARGA 2016f, 260. skk.

³²⁶ Guillaume Fréchette joggal mutatott rá Stumpf befolyására az intuíció és a reprezentáció közti korai husserli különbségtételnél, különösen az észrevétel öröme (*Lust am Bemerken*) fogalom kapcsán (FRÉCHETTE 2015, 277.; vö. Hua XXXVIII, 159.). A fiatal Husserl számára Stumpf kétségtelenül a *de facto* legfontosabb viszonyítási pont volt, ami ezt a feltételezést tovább erősíti, habár érdemes lenne a párhuzamos hatásokat is vizsgálni, kitekintve a Stumpf saját gondolkodásában jelen lévő esetleges

Husserl éppenséggel intenzíven foglalkozott Sigwart vonatkozó protofenomenológiai karakterű elemzéseivel, mi sem mutatja jobban, hogy Husserl saját Sigwart-példányába bejegyzett margináliái a vonatkozó szakaszhoz, melyekben Husserl kritikus módon Sigwart meglátásainak elmélyítésére és tisztázására tett kísérletet: Husserl egyrészt megkísérelte általánosítani Sigwart perzeptuális ítéletekre korlátozott elemzéseit. Sigwart definíciójában a „dolog [*Ding*]” szerepelt (SIGWART 1889b, 70.), amely mondat mellé Husserl a következő margináliát jegyezte be: „Miért korlátozzuk a dolog-alanyokra? Ha az alany egy hang, egy arckifejezés-szemlélet a maga egyediségében, akkor is ugyanaz a vonatkozó ítélet jellege!” A szóban forgó husserli margináliák másik figyelemre méltó jellemzője az, hogy Husserl visszatérő módon kritikával illeti Sigwartot egy Husserl által proponált furcsa fogalom, a hármas („*dreifache*” vagy „*dreierlei*”) szintézis felől, amely Husserl szerint valójában végbemegy azon ítéleteknél, amelyek alanya nem mutató névmás (azaz azoknál az ítéleteknél, amelyeknél Sigwart szerint a kettős szintézis menne végbe).³²⁷ A »hármas szintézis« furcsa fogalma azonnal érthetővé válik Husserlnek a kategoriális betöltődésről adott fenomenológiai elmélete felől.³²⁸ Az »Ez a papír fehér« kategoriális ítéletet ugyanis Husserl szerint nem pusztán a „tárgy fehér-mozzanata [*Weißmoment*]”, hanem a „fehérként létező papír [*weiß seiendes Papier*]”,³²⁹ azaz a specifikusan a papírra irányuló észlelés mintegy *annak fehérségén keresztül*. Ami fenomenológiailag tekintve lezajlik, az tehát nem

herbartianus hatások kérdéseire (STUMPF 1890, 20. §), Stumpf Herbarttal szembeni nyilvánvaló módszertani oppozíciója ellenére (vö. 188). Általában véve megfontolásra érdemes, hogy a Brentano-iskola Fréchette által gondosan rekonstruált ortodox absztrakcióelméletei, pontosabban mind az ún. monisztikus és az ennoétikus felfogás vajon nem annak a kiváltását szolgálják-e, ami a fenomenológia felől konstitúciónak nevezhető (vö. „közönséges tárgyak és tulajdonságok képzete” szembeállítva „egyedi színek és formák” képzeteivel; FRÉCHETTE 2015, 268.). Ebben a tekintetben Husserl a saját útját járta, amire visszatekintve 1937-ben azt mondhatta, „a konstitúció problémái”-ról „Brentanonak fogalma sem volt” (BW IV, 82.). Husserl saját konstitúcióelméletének egy fontos fejezete, a kategoriális tárgyviságokat intencionáló aktusok és szemléleti betöltődésük magyarázata számára Sigwart ítéletelmélete, különösen pedig a megnevező ítéletek sigwarti fogalma – amint emellett a jelen szakaszban érvelni igyekszünk – egy fontos forrást alkotott. Az érem másik oldala viszont az, hogy joggal állítható, amikor Husserl a *Logikai vizsgálódásokban* az absztrakcióelméleteket kritizálta, kritikája célt tévesztett a Brentano-iskola korabeli legmodernebb (azaz gyenge dualista) elméletei felől nézve, amint ezt Fréchette meggyőzően bizonyította (lásd FRÉCHETTE 2015, 289.). Végső soron maga Husserl utólag mélységesen elégedetlen volt a *Logikai vizsgálódásaival*, a mű leggyengébb pontját éppen „az »általánosság-tudat« különböző »formái«” deskriptív megragadásának hiányosságaiban véلve felfedezni (BW I, 169.).

³²⁷ „Ez az elemzés csak az ez vörös formájú ítéletekre illeszkedik (nem pedig vörös szín!). Máskülönbben hármas szintézissel van dolgunk.” Vagy: „Mit jelent az egység? Úgy tűnik, hogy a viszonyt dologként és tulajdonságként klasszifikáljuk. Avagy miben különbözik egy meghatározottságra vonatkozó ítélet egy »megnevezési ítélettől«? Nem 2-3 felismerésről van szó: a felhőt mint dolgot felismerni, a vöröset mint tulajdonságot felismerni, mégpedig a mint a dologhoz tartozót [...] Tulajdonképpen igenis hármas szintézis: 1. ez felhő, ez egy felhő, 2. a kiválasztott szín megnevezése mint vörös: ez egy vörös szín [3. ...] tevékenység elismerése (amit persze nem megnevezésként fogunk fel).”

³²⁸ Erre vonatkozóan lásd például a terület feltárásában az 1990-es évek óta (vö. LOHMAR 1990) úttörő munkát végző Dieter Lohmar recens összefoglalását: LOHMAR 2008; magyar fordításban: LOHMAR 2009.

³²⁹ LU II, 602–603.; Hua XIX/2, 659.; HUSSERL 2009b, 75. (kiemelés az eredetiben).

pusztán az alanyhoz és a predikátumhoz tartozó különböző elemek szintézise (amint azt Sigwart javasolta). Ellenkezőleg: a szintézis elemei, ahogy Husserl bejegyezte Sigwart példái mellé: a felhő mint dolog, a vörös mint tulajdonság és majd pedig a vörös mint egy tulajdonság, „mégpedig mint a dologhoz tartozó [*zwar als zum Ding gehörig*]”.

Egyébként egészen régre, még a specifikusan husserli intencionalitásfogalom 1894 nyarára datálható megfogalmazását megelőző időszakra visszanyúlnak annak gyökerei, hogy Sigwart szintézisfogalma Husserl számára megtermékenyítő és reflexióra készítő példaként szolgált. A nemrég kiadott korai munkajegyzetek között található ez a példa, ami jól felismerhetően az 5.5. alfejezetben bemutatott Sigwart-idézet parafrázisa (a reáliákra vonatkozó kulturális referenciákat illetően annyi változtatással, hogy a tübingeni kastélyt [*Schloss Hohentübingen*] Husserl saját egyetemi városának jelképére, Halle négytornyú templomára [*Marktkirche Unser Lieben Frauen*, röviden *Marienkirche*] cserélte):

„Elképelem tehát, hogy például ég a *Marienkirche*. Most ezt mondom: »Tűz van [*Es ist Feuer*]«. Ez egy egészen egyedülálló és, ahogyan gondolom, tovább nem analizálható fenomén, ez a »van [*ist*]«. Ha a »Tűz van« kifejezés jelentését akarom kifejezni, talán azt mondanám: Ha a *Marienkirche* előtt állnék, égni látnám. Akkor a képzetnek megfelelő szemlélettel rendelkeznek. Tehát az elképzeltől a szemléletihez vezető átmenet során fellépő sajátos megerősítést és kielégítést [*Verstärkung und Befriedigung beim Übergang*] képzelem el.”³³⁰

Ebben a szöveghelyben Husserl a Sigwart–Wundt-vitához való kapcsolódása, ami a fent elemzett hatásban csúcsosodott ki, összefonódik Husserl egy másik vitában, nevezetesen a Brentano személyes közbeavatkozása révén az egzisztenciális ítéletek relacionális szerkezetének kérdése irányába eltolt vitában (lásd 5.6. alfejezet) elfoglalt pozíciójával. Husserl ugyanis azt állítja, hogy „a képzettől a dologhoz való átmenet [*Übergang von Vorstellung zur Sache*]” (Hua XL, 35.) fenomenológiai tapasztalata – ami Sigwart szintézisfogalmának és az átmenet élménye (*Übergangserlebnis*) későbbi husserli fogalmának feleltethető meg – az, amit logikai értelemben elfogadunk vagy elutasítunk az ítéletben (s ennyiben a vitában Sigwartnak logikai értelemben igaza van!), azonban pszichológiai értelemben Brentanonak van igaza, mert ez a relációs viszony nem tartozik ahhoz, amit közvetlen módon megjelenítünk az ítéletben (vö. 34–35.). A későbbi vitában elfoglalt husserli köztes pozíciótól most eltekintve, ez a szöveghely világosan megmutatja, miként szolgált a kettős szintézis sigwarti fogalma eszközként Husserl számára mind a sigwarti elemzés hasznosítására, mind pedig annak meghaladására.

Végső lépésként pedig Husserl felismerte, hogy mindaz, amit Sigwarttól megörökölt, nem több egy hasznos építőelemnél, hiszen a sigwarti logika egészének befogadását lehetetlenné teszi annak fenomenológiai hiányosságai, mindenekelőtt a képi képzetek és az általában vett képzetek közti megkülönböztetés hiánya. A sigwarti központi definíció (SIGWART 1889b, 64.) mellé Husserl ezt jegyezte be: „A megnevező ítéletek »képek közvet-

³³⁰ Hua XL, 34.

len egybeesését fejezik ki« 101. vö. 67.” A reprezentáció képi elméleteivel Husserl a fent említett, 1894 nyarán Twardowski hatására született szövegben foglalkozik részletesen (lásd HUSSERL 1990, 144.), s éppen ezen szöveg folytatása az, ahol Husserl a megnevező ítéletek – avagy, ahogyan Husserl e helyütt fogalmaz Sigwart „félreérthető” terminológiáját korrigálva, „szemléleti ítéletek [*Anschauungsurteile*] (Hua XXII, 346.) – sigwarti elemzését „ellenvetéstől nem mentes”-nek minősítette,³³¹ aminek fő okát a képzetek képi elméletében látta.

Már Bernhard Rang, a *Husserliana* hagyatéki kiadás 1979-ben megjelent XXII. kötetének szerkesztője rámutatott szerkesztői bevezetőjében (lásd Hua XXII, liii., 2. l.) a husserli evidencia- és betöltődéelméletben, azaz a *Hatodik logikai vizsgálódásban* bemutatott deskriptív ítélet alappilléreiben kimutatható Herbart-hatásokra. A Husserl Herbarthoz és a 19. századi poszthegeiánus német akadémiai filozófia más, kevésbé ismert gondolkodóihoz fűző kötelékek vizsgálata kétségtelenül egy összetett feladat (lásd VARGA 2015b, kül. 113.), amelynek átfogó tárgyalása mindmáig a Husserl-kutatás adósságának tekinthető. A jelen fejezet vizsgálódásai ezen kötelék egy újabb aspektusát, nevezetesen Husserl saját ítéletelméletének és közelebbről az ítéletek betöltődéséről alkotott elméletének a 19. századi poszthegeiánus akadémiai filozófiához fűződő kötelékét igyekeztek láthatóvá tenni. A fejezet vizsgálódásainak fényében kevésbé meglepő, hogy az érett Husserl írásaiban felfedezhető a Sigwart-hivatkozások egy olyan nemtriviális rétege, amelyben Brentano és Sigwart egyenrangú gondolkodókként jelennek meg – mégpedig éppen az ítéletelmélet terén. Már 1905-ben úgy jellemezte Husserl Sigwartot és Brentanót, mint két egyaránt jelentős úttörő gondolkodót, akik felismerték, „hogy bármely tudományos logika és ismeretelmélet lényegi alapját az ítéletelméletnek kell alkotnia” (Hua Mat V, 3., vö. 102.). Négy évvel később, a Reinach habilitációjáról írott minősítésében Husserl nemcsak megismételte tézisé az ítéletelmélet jelentőségéről a filozófia 1870-es évekre tehető reneszánszában, Brentanót és Sigwartot a legfontosabbak közé sorolva azok közül, akik az ítéletelméletet tették meg vizsgálódásuk középpontjául, hanem annak indoklására is kísérletet tett, hogy mindez miért fontos a fenomenológia számára: „Egy »alulról építkező« [*von unten*] filozófiára, egy az alapoktól a magaslatokhoz felemelkedő filozófiai tudományra törekedve legfőképpen az ítélet lényegének problémáira vagyunk ráutalva” (BW II, 206.). Ez a törekvés, tette hozzá Husserl, csak a *Logikai vizsgálódásaiban* végrehajtott deskriptív áttörésnek köszönhetően valósítható meg. Ugyanez a tézis jelenik meg a logikáról és tudományelméletről a késő göttingeni és a korai freiburgi években tartott egyetemi előadásában is (vö. Hua XXX, 89.) – ezúttal explicit hivatkozással Sigwartnak az alanytalan mondatok logikai problémáiról írott értekezésére (SIGWART 1888b) és annak brentanói ellenkritikájára (BRENTANO 1889; vö. Hua XXX, 481.).

³³¹ Hua XXII, 347. (a szövegrész datálását illetően lásd 456.).

5.8. Az impersonalia-vita és szerepe a fenomenológia keletkezéstörténetének historiográfiájában

Amint arra már az 1.1.b. alfejezetben rámutattunk, a korabeli viták mentén orientálódó rekonstrukció több szempontból ígéretes historiográfiai eszköznek tűnik a poszthegeiánus akadémiai filozófia (*Universtitätsphilosophie*) teljesítményeinek feltárására: egy ilyen megközelítést először is maga a korszak természete tesz szükségessé, amely korszak elfeledettsége ellenére éppenséggel a filozófia kreatív, szinte forradalmi kora volt, „egy olyan korszak, melyet krízisek és viták jellemeztek, miközben a [19. század] első fele a konszolidáció és konszenzus” korszaka volt (BEISER 2014, 2.). Egy ilyen megközelítés Beiser szerint továbbá alkalmas lehet az anakronizmus és az antivarianizmus csapdájának elkerülésére. és szinte természetességgel mutathat rá „a bevett szereposztáson túlmenő új gondolkodókra” (13.). A Kurt Bayertz és kollégái által szerkesztett könyvsorozat – lásd pl. BAYERTZ – GERHARD – JAESCHKE (SZERK.) 2012 – nyomán, de attól részben eltérve Beiser három ilyen makrojelentőségű vitát azonosított a 19. század második felének német filozófiájában és annak tágabb kulturális környezetében: a materializmus-vitát, az ignorabimus-vitát és a pesszimizmus-vitát (azaz Beiser nem tekintette önálló specifikus filozófiai vitának a darwinizmus-vitát, illetve a „logicizmus és a pszichologizmus közti vitát”-t [BEISER 2014, ix.], melyet Martin Kusch hozott a modern érdeklődés homlokterébe [lásd KUSCH 1995], csak röviden említette, de önállóan nem tárgyalta).

Az előző fejezetben arra tettünk kísérletet, hogy feltárjuk az ignorabimus-vita és a fenomenológia keletkezéstörténete közti, hajszalereken át ható kapcsolatot, amely egyben a korai fenomenológia és az analitikus filozófia, illetve általában véve a korai fenomenológia és a tudomány közti a kezdetektől kezdve vitatott kapcsolat szempontjából is megvilágító erejű. A jelen fejezet ezt továbbvive azt a tézist képviselte kibontani, hogy létezik egy talán kisebb és kevésbé egyetemes jelentőségű, de hasonló szerkezetű és hasonló jellegű historiográfiát megkívánó vita, amely mégis központi jelentőségű a jelen könyv témája számára: nevezetesen, meggyőződésünk szerint ez a vita jelenti a kulcsot az *in statu nascendi* fenomenológia és az annak környezetét alkotó saját korának tágabb akadémiai (tudományos) filozófiája közti kapcsolat, bonyolult interakció megértéséhez és történetírói megragadásához. A Brentano-iskola mint az *osztrák filozófia* egy markáns formációja már régóta demarkációs kísérletek középpontjában állt, kezdve Rudolf Haller próbálkozásától az osztrák filozófia lényegének körülhatárolására,³³² egészen a Robin D. Rollinger által alkotott *osztrák fenomenológia* (*Austrian Phenomenology*) fogalmáig (ROLLINGER 2008, 2.). Az *impersonalia*-vita, amelyet Miklosich és Brentano professzori szövetsége provokált ki, amely első szakaszában *in absentia* zajlott Sigwart és Brentano egy tanítványa között, s amely a vita tárgyának átalakulásával végződött Brentano 1889-es közbeavatkozása révén,

³³² Ennek klasszikus megfogalmazása: HALLER 1979, 5. skk.; modern, finomított megfogalmazását lásd HALLER 1996, kül. 152. skk.

de amely meggyőződésünk szerint kulcsfontosságú módon befolyásolta Husserlt az érett fenomenológia fogalmi elemeinek kialakításában, nos ezen vita rekonstrukciója éppen azt az esélyt hordozza, hogy egy másféle, nem *top-down* fogalmiság és a háttérben rejlő filozófiai elköteleződések³³³ által meghatározott historiográfiai hozzáférést kapjunk a korai fenomenológia (mint az osztrák filozófia markáns alakzata) és az annak környezetét alkotó hivatalos német filozófia kapcsolatához, illetve általában véve a fenomenológia keletkezéstörténetéhez – mégpedig kifejezetten a Fenomenológia Mozgalom keletkezéstörténetében kulcsszerepet játszó ítéletelmélet témáján keresztül.

³³³ Az osztrák filozófia mögött rejlő analitikus filozófiai preferenciákról félreérthetetlenül vall maga Haller késői önéletrajzában (lásd HALLER 2001, 581.).

6. A metafizikai háború és a hivatás békéje: A fenomenológia keletkezéstörténetének befejeződése

6.1. Fenomenológusok fegyverben

a) A Fenomenológiai Mozgalom és az »évszázad nyara«

Ha ki szeretnénk jelölni egy *pars pro toto* jellegű évet a fenomenológia keletkezéstörténetében, akkor joggal választhatjuk 1913-at, az »évszázad nyarának« (vö. ILLIES 2014) is nevezett szimbolikus kultúrtörténeti jelentőségű évet. Ebben az évben festette Kazimir Malevics az első *Fekete négyzetet*, készítette el Marcel Duchamp az első *ready-made-et* (*Biciklikerek*), jelent meg Marcel Proust *Az eltűnt idő nyomában* regényének első kötete, kezdte el Thomas Mann *A varázshegy* szövegének megírását, de ugyanebben az évben nyitották meg New Yorkban a *Grand Central Stationt* is és tartották Viktória Lujza porosz királyi hercegnő (1892–1980), II. Vilmos német császár lányának esküvőjét, amely II. Vilmos unokatestvére, V. György (1865–1936) brit király és (harmadik) unokaöccse, II. Miklós (1894–1917) orosz cár jelenlétében az utolsó nagy békebeli európai uralkodótalálkozó volt. Az év januárjában pedig Bécsben, a schönbrunni kastély parkjában akár még találkozhatott is egymással, hiszen mindketten a park köztudomású kedvelői voltak, a *Café Heck* későbbi törzsvendége, aki sikertelen festőként akkor utolsó bécsi hónapjait töltötte, valamint a cári rendőrség elől éppen Bécsben bujkáló bolsevik forradalmár, egy bizonyos Joszif Visszarionovics Sztálin (ILLIES 2014, 27–28. feltevése szerint). A német kultúrtörténet szempontjából persze az 1913-as év legjelentősebb eseménye a diffúz ifjúsági mozgalomnak (*Jugendbewegung*) a napóleoni háborút eldöntő lipcsei »népek csatája« százéves évfordulójára rendezett alternatív ünnepe (*Erster Freideutscher Jugentag*) volt a Göttingentől mintegy ötven kilométer távolságra eső Hohe Meißneren, a mesebeli Holle anyó hazájában.³³⁴ A találkozó résztvevői, sőt szervezői között találunk filozófusokat is, jól kiemutatható például a *Jugendbewegung* szerepe Rudolf Carnap (1891–1970) világnézeti formálódásában (lásd TUBOLY 2017, 131. skk.).

Már régóta ismert volt, hogy Carnap mozgalmas élete során később (SS 1924–SS 1925) Husserlnél is tanult,³³⁵ sőt egy évtizeddel ezelőtt az „Edmund Husserl által a fiatal Rudolf Carnap írásaira gyakorolt több mint esetleges hatás” tézise is megfogalmazódott (ROSADO HADDOCK 2008, vii.), amihez ráadásul egy mélyebb biográfiai kapcsolatot hipotézise is tár-

³³⁴ A találkozó általános kultúrtörténeti jelentőségéhez lásd WALTER 2013; STAMBOLIS 2015.

³³⁵ Lásd: SCHUHMAN 1977, 281.; talán részben független információ: SPIEGELBERG 1981, 210.; sőt gyanította már: BAR-HILLEL 1957, 362.

sult. A legújabb szakirodalomban pedig a Carnap-hagyatékban és máshol fennmaradt kiadatlan források elemzése révén még az a hipotézis is felmerült, miszerint ez a függőség annyira erőteljes lenne, hogy Carnap első korszakának *opus magnum*át, *A világ logikai felépítését* (*Der logische Aufbau der Welt*; CARNAP 1928) valójában „plágium”-nak kellene tekinteni (MAYER 2016), mivel Carnap „a konstitúciós lépések leírásához az *Eszmék...* második részét használta fel” (231.), azaz az 1913-ban megjelent Husserl-műnek a kéziratban maradt folytatására támaszkodott.³³⁶ Carnap könyvét tehát „a husserli genetikus fenomenológia egy tömör összefoglalásaként is olvashatjuk” (255.). E hipotézis történeti része szerint a valódi összekötő kapocs Carnap és Husserl között nem más volt, mint Ludwig Landgrebe, Husserl asszisztense az 1920-as évek derekán, mivel Landgrebe révén Carnap „az alatt az idő alatt, amíg egy habilitációs értekezésen dolgozott, ami mind [Moritz] Schlick, mind Husserl számára elfogadható kellett legyen, az *Eszmék...* gépiratának közvetlen közelségében tartózkodott” (194.).³³⁷ A jelen könyv keretei között nem áll módunkban részletesen foglalkozni ezzel a provokatív hipotézissel (amit a Verena Mayer részletes párhuzamos műelemzésekkel igyekezett alátámasztani),³³⁸ habár azt érdemes megjegyezni, hogy ez a felvetés más megvilágításba helyezi mind azt a tényt, hogy éppen Landgrebe volt az, aki a második világháború után egy Karl Schuhmann-nak írt levelében felhívta a figyelmet Carnap Husserl-tanulmányaira (SCHUHMAN 1977, 281.), mind pedig Landgrebe egy 1932-ben a prágai álláshelyeztetel kapcsolatosan Husserlnek írott levelét: „Ott van most [Prágában] Carnap is, aki [...] a freiburgi korszakából [*von seiner Freiburger Zeit*] bizonyára emlékezni fog rám. Annak idején sokat beszélgettem vele.” (BW IV, 298.; vö. még 157–158.) Ismét csak bebizonyosodik, hogy a Fenomenológiai Mozgalmat övező biográfiai és filozófiai szálak szövedéke komplexebb, mint hajlamosak lennénk gondolni; illetve mint maguk az aktorok – fenomenológiai zárójelbe téve azt a kérdést, hogy milyen indítékból – gondolták és gondoltatták velünk.

³³⁶ A husserli szöveg 1950-es évek elején megjelent kritikai kiadásának (lásd Hua IV, V) filológiai hiányosságai miatt folyamatban van a mű újabb kiadása, amelynek révén várhatóan bizonyítást fog nyerni, hogy a megjelent szöveg, csakúgy mint maga a husserli genetikus fenomenológia eredete az 1910-es évekre vezet vissza (erre rámutatott már éppen e szövegbázis alapján: SAKAKIBARA 1997). – Amint a Heidegger-visszahatás diszkussziója kapcsán jeleztük (lásd kül. 89. l. fentebb), ezen elsőbbségi kérdések világos megítélését részben éppen az *Eszmék...* kéziratban maradt folytatása (kritikai kiadás: Hua IV, V) körüli filológiai nehézségek teszik bizonytalanná, amelyek megoldása a vonatkozó köteteknek az összkiadás keretében tervezett új kiadásától várható.

³³⁷ A fenomenológia történetének folytatódása szempontjából különösen érdekes a szerző azon felvetése, miszerint Carnap azáltal, hogy eltitkolta a saját Husserltől való intellektuális függőségét, ugyanakkor érintetlenül hagyta az általa is hevesen támadott Heidegger azon kísérletét, hogy Husserlt *ehelyett* a saját elődei közé sorolja be, „lényegesen hozzájárult az angloamerikai és a kontinentális filozófia közti »skizma« kialakulásához” (MAYER 2016, 241.).

³³⁸ Amint azt más szerző is elismeri, az „azonban megalapozott következtetés, miszerint Carnap intenzív beszélgetései Landgrebével és más Husserl-tanítványokkal bizonyos mértékig megismertethették őt az *Eszmék...* II–III. tartalmával és talán Husserl friss fordulatával a »genetikus« [...] fenomenológia felé” (CARUS 2016, 143.; attól függetlenül, hogy Husserl »friss« fordulata ekkor már legalább egy évtizedes lehetett, lásd 336. l. fentebb).

Azonban nem Carnap biográfiáján keresztül vezet az egyetlen kapcsolat a Fenomenológiai Mozgalom és a *Jugendbewegung* között. Az eseményhez közel álló filozófusok közé tartozott a Husserlrel kollegiális-baráti viszonyt ápoló és Husserl számára fontos szakmai vonatkoztatási pontként szolgáló Paul Natorp, aki a találkozót megelőzően megjelentetett, az esemény kultuszteremtése szempontjából döntő jelentőségű kötetben még egy alkalmi verssel is üdvözölte a fiatalság autenticitásra törekvését (NATORP 1913b, 133–134.). Tegyük hozzá, Natorp a találkozót megelőző napokban a *Der Kunstwart* reformmozgalmi folyóiratban megjelentetett esszéjében, némi akadémiai pedantériától sem mentes módon, a *Jugendbewegung* diffúz célkitűzéseinek ellentmondásosságát konstataálta (visszamenőleg Jean-Jacques Rousseau neveléskoncepciójáig, aki a természetben próbálta meg fellelni a tradícióból kiszakadó nevelés támaszát); ugyan rögvést megjegyezve, „maga a probléma-felvetés, ha igazán komolyan van véve, már egy cselekedet”, aminek sikerében „szabad bízunk”.³³⁹ Az ünnepi kötet másik patetikus filozófus szerzője pedig, aki írását egy (jelöletlen) bibliai idézettel (vö. Mt 10, 28.) zárta, nem más volt, mint Leonard Nelson,³⁴⁰ Husserl göttingeni tanítványa és későbbi konkurense, akinek a Husserlhez fűződő kapcsolata révén a Fenomenológiai Mozgalom keletkezésének egy kontrafaktuális fejezetét tudtuk felmutatni (lásd 2.2.b. szakasz). Nelson, aki ekkor még a gyakorlati ész közvetlen ismeretére alapozott etikai elvekből fakadó belső szabadság vártájáról beszélt, egyébként később kilépett a megfigyelői pozícióból, és a háború utolsó évétől kezdve pedagógiai és politikai intézményalapításba is kezdett.

A Fenomenológiai Mozgalom tehát nemcsak földrajzi értelemben volt a Hoher Meißner közelében, a közelség azonban, úgy tűnik, nem jelentett közvetlen kapcsolatot. Ennek ellenére az 1913-as év mégis az *annus mirabilis* volt a fenomenológia történetében: ekkor jelent meg, amint korábban láttuk (lásd 3.2.b. szakasz) az új mozgalom saját orgánuma, a *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (A filozófia és a fenomenológiai kutatás évkönyve), s annak első számában Husserl *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és egy fenomenológiai filozófiához* (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*) című műve (eredeti kiadás: Id I; modern kritikai kiadás: Hua III/1–2.), amely a Mozgalom geneológiájának kanonizált narratívája szerint megjelenésével rögvést kenyértöréshez is vezetett (lásd 3.2.b. szakasz). Ehhez a szimbolikus eseményhez hozzátehetjük, hogy, amint Reinhold Smid nyomán Karl Schuhmann felhívta erre a figyelmet (lásd SCHUHMANN 1983, 299.), a Fenomenológiai Mozgalom (*Phänomenologische Bewegung*) terminus legkorábbi explicit előfordulása valamivel korábbról, Hedwig Conrad-Martius 1912. július 3-ra datált disszertációjához csatolt életrajzából származik (Reinach egyébként már 1909 nyarán használta a puszta „mozgalom [*Bewegung*]” kifejezést; lásd SCHUHMANN – SMITH 1987, 15., 52. lj.).

³³⁹ NATORP 1913a, 97., 100. A cikk értékeléséhez a résztvevők szempontjából lásd STAMBOLIS 2015, 85., amely forrás egyben világossá teszi, hogy az 59 éves Natorp – az elterjedt nézettel ellenkezően – nem vett részt magán a hegyi meneten.

³⁴⁰ Eredeti kiadás: NELSON 1913; kiadás Nelson összegyűjtött műveinek keretében: NELSON 1971, 333–335.

Ugyanakkor a historiográfiai szempontból legfontosabb ok arra, hogy az 1913-as évet a Fenomenológiai Mozgalom történetében egy szimbolikus csúcspontnak tekintsük, a Mozgalom esetén is a következő év őszén kitört Nagy Háború felől mutatkozik meg. A Nagy Háború nemcsak Európa politikai térképét, de a kontinens kulturális-tudományos alakzatainak arculatát is átrajzolta, sőt magát ezt a kulturális-tudományos tartalmat sem hagyta érintetlenül. Amint Nicolas de Warren találóan megfogalmazta: „Olyan, mint-ha kitörölhetetlen kérdőjelek sokasága égett volna bele az európai kultúra nyelveibe, semmit sem hagyva érintetlenül ebben az egzisztenciális megsebzésben [*wounding*]” (DE WARREN 2014, 728.). A nyilvánvaló történeti tények ellenére ugyanakkor korántsem triviális megállapítani, miben is állt a Nagy Háború konkrét hatása a Fenomenológiai Mozgalomra. A háború vészterhes évei során a Mozgalom is szignifikáns vérvesztéseket szenvedett mind a perifériáján, mind a centrumában (nem is beszélve arról a szellemi vérvesztésről, amit a Mozgalom tagjai által a lövészárkokban töltött évek okoztak). A nyugati fronton veszítette életét 1917 novemberében Adolf Reinach, sőt a kortársak szerint még a filozófiához visszatérni akaró és habilitációra készülő Moskiewicz öngyilkossága is a háborúnak tudható be. Moskiewicz ugyan a nem a frontra került, hanem „megfeszített és önzetlen munkával” a breslaui városi pszichiátrián teljesített szolgálatot, ámde kortársai szerint „ingadozó egészsége hosszú távon nem volt alkalmas nehéz munkájának követelményeire” (HÖNIGSWALD 1919, 58.). A Fenomenológiai Mozgalom egyébként társadalomtörténeti értelemben is a Nagy Háború révén érkezett meg a modernitásba, aminek apró jele, hogy míg a göttingeni fenomenológuskör 1912. nyári szemeszterben készült fényképein még csak egy nő (Hedwig [Conrad-]Martius) látható (vö. SEPP (SZERK.) 1988, 244–245.), Husserl freiburgi tanári működésének első éveiben a fronton lévő férfiak miatt ez az arány már jelentősen javult (vö. pl. WALTHER 1960, 209.), sőt a Fenomenológiai Mozgalom korabeli összehasonlításban viszonylag sok női filozófust (pl. Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, Gerda Walther) tudott felmutatni.

Hogyan lehet azonban ezeket az eseménytörténeti és társadalomtörténeti jellemzéseket lefordítani a filozófiatörténet terminusaira? Érdekes módon már maga Husserl is próbálkozott egy olyan kontrafaktuális hipotézis felállításával, amelynek középpontjában az »évszázad nyara« állt: „Röviddel a háború előtt [Husserl] energiája csapongott. Ez volt az, amikor megírta az *Eszmék...*-et, átdolgozta a *Logikai vizsgálódásokat*. Ha a háború nem szólt volna közbe, az *Eszmék...* másik része is elkészült volna” – foglalta össze Husserl mondandóját 1928-ban egy látogatója (GIBSON 1971, 70.). Amint korábban is láttuk, a kontrafaktuális kérdésfeltevések nem szükségszerűen tudománytalanok, hanem kontrollált alkalmazásuk termékeny része lehet a történetírói, sőt filozófiatörténet-írói praxisnak. Az érem másik oldala ugyanakkor az, hogy a »Mi lett volna, ha...?«-kérdések sohasem lehetnek a *wishful thinking* eszközei, hanem mindig a (filozófia)történeti rekonstrukció számára máshogyan nehezen elérhető értelemalakzatok hozzáférhetővé tételét kell szolgálják (különösen az aktorperspektíva és a történeti kontingencia abban játszott szerepének felmutatásával). Ennek megfelelően a Fenomenológiai Mozgalom és a Nagy Háború kapcsán kínálkozó legnagyobb hatókörű kontrafaktuális kérdésfeltevés – »Mi lett volna,

ha Reinach nem veszi életét a flandriai csatamezőkön?» – éppenséggel nem a Fenomenológiai Mozgalom meg nem valósult fényes történetét helyezi szemünk elé, hanem a kontrafaktuális hipotézis hatálya alatt felvázolható történetem a Fenomenológiai Mozgalom latens divergenciáinak – vö. 3.2. alfejezet – manifesztté válását mutathatná be (ugyanakkor egy ehhez részlegesen kapcsolódó kontrafaktuális, nevezetesen a fiatal Heidegger viszonya a Fenomenológiai Mozgalom alternatív történetéhez alkalmas lehet Heidegger fenomenológiaképe egy olyan fázisának feltárására, amelyet elfedett a Freiburgban ténylegesen Husserl közelébe kerülő Heideggerre nehezedő kettős alkalmazkodási kényszer; lásd VARGA 2014a, 49. skk.). A jelen fejezetben ezekkel a lehetőségekkel szemben arra tesz kísérletet, hogy a Nagy Háború Fenomenológiai Mozgalomra gyakorolt hatásának egy ennél mélyebb és a fenomenológia keletkezéstörténetének filozófiai tétje számára sokkal közvetlenebb módon releváns értelmét tárjam fel. Tekintve azt a historiográfiai struktúrát, miszerint a Fenomenológiai Mozgalom keletkezéstörténetének koncentrációs pontját alkotó 1913-as év jelentősége a Nagy Háború felől mutatkozik meg, egyben az is belátható, hogy a Nagy Háború évei miért a Fenomenológiai Mozgalom keletkezéstörténetének befejeződését alkotják, amit már egy más történethez tartozó korszak követ.

b) Egy »mértéktelenül eltúlzott« német kegyetlenség

1914. augusztus 25-én este 6 óra körül lövöldözés alakult ki a belgiumi Leuven városát hat napja megszállva tartó német csapatok körében a vasútállomás előtti téren. Az éppen kivagonírozásra váró katonák között volt Dietrich Mahnke (1884–1934) német filozófus, későbbi marburgi professzor (1932 és 1934 között dékán), jeles Leibniz-kutató és matematikátörténész, aki 1902 és 1906 között Edmund Husserl tanítványa volt Göttingenben, s így joggal tekinthető a Fenomenológiai Mozgalom organikus résztvevőjének (a Mahnke és Husserl közti kialakuló évtizedes levelezésről nem is beszélve). Mahnke a következőképpen emlékezett vissza a történetekre:

„Úgy ért minket ez a teljesen váratlan támadás, mint egy villámcsapás a derült égből. De a kezdeti ijedtség csak egy pillanatig tartott [...] Ki a vagonokból, állásba az ismeretlen ellenséggel szemben, és löni, ami a fegyverből kifér. [...] Miután a tüzelés abbamaradt (tíz percig vagy negyedóraig tarthatott [...]), a zászlóalj összegyűlt a peronokon és büntetőcsapatokat küldött azokba a házakba, ahonnan lőttek. A házakban belga katonákat sehol sem találtunk, viszont belga katonai muníciót igen, valamint néhány civil, akiknél muníció vagy fegyver volt. Őket aztán a vasútállomáshoz vittük, hogy statáriális eljárás után agyonlőjék őket, a házakat pedig felgyújtottuk.”³⁴¹

A történettudomány mai állása szerint ez az azóta *Marteralenplein* (Mártírok tere) nevet viselő téren kialakult lövöldözés egy ún. baráti tűz (*friendly fire*) volt, melyet a német

³⁴¹ MAHNKE 1932, 11–12.

önkéntes katonák tapasztalatlansága, a vélt belga partizántevékenység keltette hisztérikus hangulat és általában véve a belga kapitulációnak a Schlieffen-terv megakadályozásaként felfogott elmaradása táplált.³⁴² Nem is ez volt az első ilyen incidens 1914 augusztusában Belgium német megszállása során. Ami Leuven esetét különlegessé teszi, az az ékszerdoboz középkori egyetemi városban okozott anyagi és kulturális pusztítás mértéke volt (lásd SCHIVELBUSCH 1993; DEREZ 2014). A három napig tomboló bosszúakció során a németek a várost ágyúval lőtték, a belvárost felgyújtották, 248 civil lakost pedig, akik egy részét már eleve túszként begyűjtötték, kivégeztek (köztük katolikus papokat is). A több mint ezer porig égett épület között volt az egyetem könyvtára, a tűzben még a könyvtár polcai is megolvadtak. Dietrich Mahnke, aki két napon át tevékenyen részt vett Leuven elpusztításában, naplóbejegyzését így zárta:

„Kezünk nyomán persze csúnyán tönkre lett téve a tiszteletreméltó egyetemi város – de csak elkerülhetetlen önvédelemből [*Notwehr*], és csak azokon a helyeken, ahol a belga alattomoság [*Hinterlist*] elleni védelem erre kényszerített minket. [...] Egyébként jó is volt, hogy a német katonák kegyetlenségét [*Grausamkeit*] az ezt követő hetekben mértéktelenül eltűntek [*maßlos übertrieben wurde*], sőt az a hazug híresztelés járta, hogy a németek egész Leuven-t felégették és a teljes lakosságát felkoncolták. Ezután ugyanis vége lett a partizánháborúnak [*Franktireurkrieg*] Belgiumban.”³⁴³

Ezen idézet fényében aligha szorul további alátámasztásra, hogy a filozófiával való mégoly színvonalas foglalkozás sem tesz valaki immunissá az erőszak kísértésével és a háborús pusztítás logikájával szemben (érdemes hozzátenni, hogy Mahnke 1933 után az SA [*Sturmabteilung*] tagja volt, és Husserl már 1925-ben barátilag óvta az akkor éppen habilitációja előtt álló Mahnkét attól, hogy Mahnke „populárfilozófiai írogatása” árthat professzionális filozófiai karrierjének).³⁴⁴

³⁴² A történelmi konszenzus plasztikus bemutatását illetően lásd HORNE – KRAMER 2001. Megjegyzendő, hogy egyes recens vélemények szerint Belgium folytatott aszimmetrikus hadviselést (korabeli kifejezéssel: *Franktireurkrieget*) a megszálló német csapatok ellen (lásd SPRAUL 2016, kül. 488. skk.), amiből ugyanakkor nem következik, hogy annak belga résztvevői az 1907-es IV. hágai egyezmény 1. és 2. cikkelye értelmében minden kétséget kizáró módon hadviselő feleknek minősültek volna (a Leuvenben és másutt alkalmazott német retorzió morális és nemzetközi jogi megítéléséről nyilvánvalóan nem is beszélve).

³⁴³ MAHNKE 1932, 15.

³⁴⁴ BW III, 449. A kép árnyalásához ezúttal is hozzátartozik, hogy Christian Tilitzki szerint Mahnke pusztán – igaz, a *Deutschnationalen Volkspartei* (DNVP)-hoz közel álló és később a nemzetiszocializmus által instrumentalizált – veteránszövetségbeli (*Stahlhelm, Bund der Frontsoldaten*) tagságának *automatikus konverziójával* lett az SA tartalékos tagja, sőt protestáns gyökerű idealista elkötelezettsége révén Tilitzki szerint „nem volt alkalmas arra, hogy a népet és a nemzetet a legmagasabb érték rangjára emelje” (TILITZKI 2002, 1. köt., 258.). Mahnke intellektuális és politikai biográfiájának megrajzolásakor, ami még a kutatás feladata, tehát inkább *Stahlhelm*-tagságára és annak esetleges implikációira, mintsem adminisztratív jellegű SA-tagságára érdemes koncentrálni.

A háborús pusztítás logikája és filozófia közti viszonyt illetően Leuven városa egyébként később is tanulságos példa maradt. Mahnke aligha sejtette, hogy szeretett filozófiai mestere, Edmund Husserl kéziratának, melyeket majd a náciizmus elől kell Németországból kimenekíteni, éppen Leuven időközben újra felépített könyvtára fog menedékkül szolgálni (azt pedig végképp nem, hogy ezek a kéziratok csak egy csodaszzerű előérzetnek köszönhetően menekülnek majd meg, amikor a Belgiumot megszálló német csapatok ágyútüzeben 1940. május 16-án a könyvtárépület ismét porig égett). 1914-ben a leuveni könyvtártűz a filozófiatörténet számára azonban inkább abból a szempontból volt releváns, amire a fenti Mahnke-idézetében szereplő „hazug híresztelés” kifejezés vonatkozott. A gótikus egyetemi város porig rombolása ugyanis – egy másik hasonló szimbolikus incidenssel együtt – Németországot intellektuális defenzívába kényszerítette a semleges államok (beleértve ekkor még az Amerikai Egyesült Államokat) művelt közvéleménye előtt – egyben fegyverbe hívva a német tollforgatókat.

c) A »kispolgár« Husserl és az »intellektuális mozgósítás«

1914 vészterhes nyarának egyik legmegdöbbentőbb jellegzetessége az értelmiség színeváltozásának gyorsasága volt. A háború előtti Európában Robert Musil (1880–1942) sokat idézett szavai szerint a „szellem munkásai” „[h]allgatólagosan képtelenségnek tartották, hogy az európai kultúra által egyre szorosabban összefűződő nagy népek már háborúba sodortathatnak egymás ellen. A szövetségi rendszerek ennek ellentmondó játéka inkább diplomaciasportbéli rendezvénynek tűnt fel.”³⁴⁵ Még ha ez a megállapítás nem is volt érvényes a kontinens lakosságának egészére, a nyugat-európai magasértelmiségre azonban igen, s éppen ez a hozzáállás változott meg radikálisan 1914 nyarán. Ahogyan a filozófus és író Theodor Lessing (1872–1933), aki szintén Husserl diákja volt Göttingenben az 1906. nyári – 1906/1907. téli szemeszterekben,³⁴⁶ kiélezve fogalmazott: „1789 augusztusában az emberek elhatározták, hogy világpolgárok lesznek. 1914 augusztusában elhatározták en-

³⁴⁵ MUSIL 2000, 59. (az *Európaiság, háború, németiség* [*Europäertum, Krieg, Deutschtum*] c. esszé 1914 szeptemberéből származik). Musil szinkron megfigyelésének egyébként történetfilozófiai jelentőséget is tulajdoníthatunk (vö. VARGA 2014a, 43–44.), ti. plasztikusan mutatja, miként befolyásolhatják a történelem menetét a történeti aktorok saját jövőhorizontjai. Amint az első világháború kirobbanásának menetéről és okairól írott elemzésében Christopher Clark fogalmazott: „éppen azáltal, hogy a kontinens háborújának valószínűsége csökkenni látszott azáltal”, hogy az előző évek válságszituációi meglepő módon nem vezettek a háború kirobbanásához, „a lényegi döntéshozók késztetést éreztek a beavatkozásaikhoz tartozó kockázatok alábecsülésére” (CLARK 2013, 364., vö. 561. skk.).

³⁴⁶ Sőt mi több, Husserl utólag azzal vádolta Lessinget, hogy plagizált tőle (lásd BW III, 367–279., VIII, 245–248.; Hua XVII, 142., 1. lj.). Az incidens szakirodalmi vizsgálata (BARON 1983) szerint Lessing 1908-as hamburgi habilitációs munkája, melyet Lessing később három részletben megjelentetett, valóban világosan mutatja Husserl hatását a logikai és az etikai szférák párhuzamba állítását illetően (amelyet Lessing csak Husserl előadásából ismerhetett), azonban Lessing önálló szándékkal lépett fel és Husserl álláspontját kritizálta. Ullrich Melle (lásd Hua XXVIII, xxv., 1. lj.) inkább Husserl pártját fogja és kiemeli Lessing *unfair* utólagos beszámolóit az incidensről.

nek az ellenkezőjét.”³⁴⁷ Az átalakulás mértékét plasztikusan mutatja az a példa, miszerint a francia kormány egy titkos listát vezetett a pacifistákról, anarchistákról és egyéb bajkeverőkről, akiket mozgósítás esetén preventív célzattal őrizetbe kellett volna venni. Az óvintézkedésre azonban nem volt szükség, mert a listán szereplők nyolcvan százaléka önként jelentkezett a hadseregbe (lásd PIPER 2013, 75.). Az értelmiség meghatározó része, így a hivatásos filozófusok többsége is sietett legalább az »intellektuális mozgósítás«-ban részt venni. Franciaországban a pályája csúcsát már elérő Henri Bergson (1859–1941), az *Académie française* tagjaként és az *Académie des sciences morales et politiques* elnökeként rögvest az első háborús hét után így fogalmazott: „A Németország ellen megkezdődött küzdelem valójában a civilizáció harca a barbarizmus ellen” (idézi: ROLLAND 1963, 43.). Ezzel jól párosítható a front másik oldalán a hasonló szerepet betöltő *Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft* – a mai *Max Planck Gesellschaft* elődje, azaz a Magyar Tudományos Akadémiának intézményfenntartó funkciójában leginkább megfelelő német szervezet – elnökének, a teológus Adolf von Harnacknak (1851–1930) augusztus első napján az egyetemi előadásában tett kijelentése, miszerint „mint nép, mint Isten teremtménye” „örömmel és diadalal” kell az „igazságos háborúba” vonuljon.³⁴⁸

Az első világháború filozófiatörténete számára a legáltalánosabb keretet tehát az intellektuális mozgósításban betöltött szerepvállalás jelentheti. Ezt differenciálja Németország esetén az a defenzív pozíció, amibe a császárság gondolkodói elitje többek között éppen a leuveni könyvtártűz következményeként került. A kialakult helyzet valójában egészen későn tudatosult a németek számára. A könyvtár hamuja már rég kihűlt, sőt a Belgium lerohanását indokló Schlieffen-terv is zátonyra futott, amikor szeptember 13-án egy, a német katonai hierarchia viszonylag alacsony szintjén álló tiszt számára kezdett világossá válni, hogy nemcsak az eredeti háborús terv hiúsult meg, hanem Németország a totális vereség küszöbén áll a nemzetközi közvéleményért folyó harc csatamezőjén.³⁴⁹ Hamarosan egyetemi professzorok egy szűk csoportja gyűlt össze Berlinben, köztük a filozófus Alois Riehl, aki, mint korábban említettük, Husserl kollégája és szakmai barátainak egyike volt Halléban. A berlini találkozó résztvevői egy kiáltvány fogalmazásába kezdtek, s kevesebb mint egy héten belül már táviratok vitték az üzenetet Németország-szerte: „Sürgősen szükség van az aláírására a német értelmiségiek tiltakozásához a semleges sajtóban a külföldi hazugságok [*Auslandslügen*] ellen. Sietni kell. Kérjük, tekintsen el a szó szerinti szövegtől.”³⁵⁰ Az így létrejövő kiáltvány, amit október első napjaiban bocsátottak útjára és a *Felhívás a civilizált nemzetekhez!* (*Aufruf an die Kulturwelt!*) néven vált ismertté, katasztrofálisan visszaütött. Különösen a leuveni pusztítás feletti megbánás teljes hiánya, valamint a német militarizmus és a német kultúra közé tett tudatos egyenlőségjel bizonyult főnyereménynek az antant háborús propagandája számára:

³⁴⁷ LESSING 2017, 92.; első kiadás 1923-ban.

³⁴⁸ Kiadatlan hallgatói jegyzet alapján idézi: NOTTMEIER 2004, 378–379.

³⁴⁹ A német ellenpropaganda kezdeteinek rekonstruálásához alapul vett mű: UNGERN-STERNBERG – UNGERN-STERNBERG 1996, 17. skk.

³⁵⁰ A távirat szövegét idézi: UNGERN-STERNBERG – UNGERN-STERNBERG 1996, 23.

„Nem igaz, hogy csapataink durván feldúlták Leuvent. Az őket [...] alattomosan megtámadó tomboló lakossággal szemben [...] nehéz szívvel kellett megtorlást alkalmazniuk. [...] Nem igaz, hogy az úgynevezett militarizmusunk elleni harc, amint ellenségeinek kétszínű módon állítják, nem a kultúránk elleni harc. A német militarizmus nélkül a német kultúrát már rég eltörölték volna a Föld színéről. [...] A német hadsereg egy a német néppel.”³⁵¹

A petíció aláírói, köztük Lujo (Ludwig Josef) Brentano (1844–1931) müncheni közgazdászprofesszor, Franz Brentano testvére, a háború utáni éveket annak bizonygatásával tölthették, hogy tényleg a szöveg ismerete nélkül adták nevüket a kiáltványhoz. A *Felhívás a civilizált nemzetekhez!* joggal tekinthető kiindulópontnak a német értelmiség- és filozófiatörténet első világháborúról szóló fejezete számára. A 93 aláíró között természetesen találunk filozófusokat is: így Rudolf Eucken (1846–1926) jénai professzort, a háború előtti német filozófiai élet oszlopos tagját, akit 1908-ban irodalmi Nobel-díjjal tüntettek ki és munkái különösen népszerűek voltak angolszász nyelvterületen is (s akinek a fia és menyee Freiburgban később a Husserl házaspár családi barátai közé tartoztak),³⁵² a kiáltvány létrejöttében tevékenyen közreműködő Alois Riehl vagy Wilhelm Windelbandot, csakúgy mint a ma inkább a pszichológia történetéhez sorolt Wilhelm Wundtot. Nem szerepel viszont az aláírók között Edmund Husserl neve, sőt úgy tűnik, Husserl – nemzetközi kapcsolatai és Riehlhez fűződő kollegiális-baráti viszonya ellenére – még az aláíráskérő táviratokból sem kapott.

Első pillantásra ez egy örömteli fejleménynek minősíthető, hiszen, ha Husserl a nevét adta volna a katasztrofális hatást kiváltó petícióhoz, a háború után aligha őt hívták volna meg 1922-ben Londonba elsőként a német filozófusok közül, sőt a fenomenológia további története és gazdag angolszász recepciója is egészen másként alakulhatott volna. Ezt a filozófiatörténeti kontrafaktuálist jól érzékelteti egy a háború előtt Husserlrel is kapcsolatban álló párizsi professzor 1915-ben tett megjegyzése a petíció hatásáról: A francia filozófusok „azt hitték, szakmájuk révén helyzeti előnnyel rendelkeznek és különösen képesek felismerni Németország intellektuális, békés és észszerű arculatát. Amikor meglátták a [*Felhívás a civilizált nemzetekhez!*] felhívás alján számos nagynevű kollégájuk [...] aláírását, többen azt gondolták, hogy ezek az aláírások hamisak [...]” (LALANDE 1916, 524.). A német filozófiával szemben kialakult tényleges visszahatást pedig jól érzékelteti a *The Times*-ban 1914 decemberében egy oxfordi orientalista professzor tollából megjelent olvasói levél, miszerint „a múlt könyveit és kéziratait felelőtlenül tüzre vető” németek nem egyszerűen „a kultúra és a civilizáció határain kívül” esnek, hanem igazi filozófiai teljesítményük sincs: „Kant felerészben skót származású”, Hegel filozófiája pedig pusztán „a német nyelv fejletlenségének következménye”.³⁵³ Ezzel szemben a brit neohegelianus filozó-

³⁵¹ A kiáltvány történeti-kritikai kiadása: UNGERN-STERNBERG – UNGERN-STERNBERG 1996, 156–160.; idézet: 160.

³⁵² Rudolf Eucken háború előtti recepciótörténetét illetően lásd SIEG 2013, 59. skk.; a Husserlhez fűződő személyes kapcsolatot illetően lásd VONGEHR 2009.

³⁵³ “Hermann’s A German.” A Review of Teutonic Pretensions. *The Times* (1914. december 22.), 6.

fus, Bernard Bosanquet még 1914 őszén is terjedelmes recenziót közölt a *Mind* filozófiai folyóiratban a Fenomenológiai Mozgalom előző év tavaszán megjelent programadó tanulmányáról (BOSANQUET 1914), sőt Husserl-hivatkozások a következő években megjelent írásaiban is szerepelnek (lásd BOSANQUET 1915, 435.; vö. még: BOSANQUET 1917, 10, 14.). Még az Egyesült Államok hadba lépését követően, 1917 novemberében is megjelent egy amerikai folyóiratban egy pozitív hangvételű cikk „Husserl professzor” „inspiráló” „filozófiai reformjáról” (CHANDLER 1917, 634.).

Az az örömteli tény, hogy Edmund Husserl és fenomenológiája nem vált a szimbolikus hadviselés terepévé, ugyanakkor egy nehézséget is rejt magában a filozófiatörténeti kutatás számára, nevezetesen úgy tűnik, nem rendelkezünk megbízható forrással az első világháború Edmund Husserl filozófiájában megjelenő hatására vonatkozóan. Husserl nem pusztán a félresiklott *Felhívás a civilizált nemzetekhez!* petícióból maradt ki, hanem nevét hiába keressük a német professzorok más híres dokumentumainak aláírói vagy a háborús irodalom szerzői között. Ezt maga Husserl is így látta: „nem írtam háborús irodalmat [*Kriegsschrift*], azt a filozófusok hivalkodó fontoskodásának tartottam volna” – tudósította levelezőpartnerét 1919-ben (BW IV, 409.). Ha valamely értelmiségi megnyilvánuláshoz köthető is Husserl neve, az egyáltalán nem tűnik jellegzetesnek: Husserl ugyan aláírta a *Felhívás a civilizált nemzetekhez!*-re adott német viszonzólevelet (az ún. *Erklärung der Hochschullehrer des Deutschen Reiches*), ezt azonban a német egyetemi tanárok nyolcvan százaléka, több mint háromezer egyetemi tanár megtette.³⁵⁴ Husserl tudatos távolmaradása a német hivatásos filozófusok zömét elérő intellektuális mozgósításból olyan hatást kelt, mintha nem egy nemzetközi hatású filozófussal, a wilhelmiánus Németország professzori elitjének tagjával állnánk szemben, hanem egy egyszerű kereskedővel (hasonlóan Edmund Husserl fehérnemű-kereskedő családjának más tagjaihoz, vö. KÜHNDEL 1969), akinek érdeklődése alig terjed túl a magán- és az üzleti élet horizontján.

Felvethető, hogy ez a jellemzés csak Edmund Husserl korai háborús éveire igaz, hiszen Husserl 1917 novemberében, valamint 1918 januárjában és novemberében három iterációban tanrenden kívüli előadásokat tartott a hátországba hazatérő katonáknak *Fichte emberiség-eszméje* címmel, amiért még porosz civil érdemkeresztben is részesítették.³⁵⁵ Az előadásokban Husserl egy tőle szokatlan patetikus hangnemet üt meg – ez tanítványai közül Roman Ingarden még évtizedek távlatából is irritálta (lásd INGARDEN 1968, 111.) –, felfedezi az explicit filozófiai preferenciáitól amúgy távol eső Fichtét, akit annak populárfilozófiai írásai felől sajátít el. Az előadásban Husserl a „német idealizmus iránti új hozzáállás”-t kifejezetten „német nemzetünk nehéz sorsá”-hoz köti (Hua XXV, 268.), s az előadás zárszavában pedig a német népet a bemutatott ideálok „legnemesebb és legfennköltebb reprezentánsának” nevezi, akik „az emberiség reményei és azok is kell maradjanak”, „akik, mi, ebben a háborúban győzni akarunk” (293.). Egyébként nincs filológiai jele annak,

³⁵⁴ Az országos részvételi arányt illetően lásd PIPER 2013, 222.; a göttingeni viszonyokat illetően: TOLLMIEHN 1993, 145–146.

³⁵⁵ Lásd Hua XXV, xxvii.; SCHUHMAN 1977, 226.

hogy Husserl ettől a megfogalmazástól eltért volna az előadás harmadik iterációjában, amelynek befejezése éppen a Német Köztársaság kikiáltásának napjára esett, több mint egy hónappal a Hindenburg-vonal áttörése után és pusztán két nappal a német fegyverszünet megkötése előtt.

Közelebbről megfigyelve azonban Husserl e szövege egyáltalán nem tűnik a háborús irodalomhoz sorolhatónak (azon a nem elhanyagolható tényen túl, hogy Husserl valóban eltekintett előadásai megjelentetésétől). A szöveg kiadói találónak jegyzik meg, hogy Husserl „a háborús helyzetre csak az előadás-sorozat elején és végén hivatkozik” (e szövegrészeket idéztük imént); és az előadásban Fichtéhez kapcsolódva bemutatott etikai ideált, „amely meggyőződése szerint egy kulturális forradalmat vezethet be, [Husserl] nem tartja nemzetekhez kötöttnek” (Hua XXV, xxxi.). Az előadás első iterációja előtt néhány hónappal Ingardennek írott levelében pedig Husserl kifejezetten ezt mondta: „Az etikai mint olyan egy személy feletti (azaz nemzetek feletti) forma, csakúgy mint a logikai mint olyan” (BW III, 178.). Ugyanez a gondolat valójában az előadástól sem áll távol, hiszen az ezekkel a szavakkal zárul: „mindazoknak, akik, mi, ebben a háborúban győzni akarunk az isteni eszmék előrehaladó kinyilatkoztatásáért a fenséges német népünkben, hogy az tovább növekedjen igazi fenségességében, magában felemelje magát és *maga által az egész emberiséget*” (Hua XXV, 292.; kiemelés – V. P. A.).

Fontos ugyanis különbséget tennünk a német népnek egy az emberiség egészét érintő teleológiai fejlődésben betöltött kitüntetett szerepét valló filozófiai álláspont – amit Husserl egyébként már a háború előtt is képviselt (1912): a német nép „világtörténelmi küldetése, hogy a filozófiában minden más népnek irányadóként tündököljön [*vorzuleuchten*]” (BW V, 24.) –, tehát e között, valamint a *specifikus értelemben vett háborúfilozófia* között. Utóbbi lényegi eleme ugyanis éppen az ellenség meghatározásában rejlik. A valódi háborúfilozófiák arról szólnak és abban különböznek, hogy »Ki az ellenségünk?« és »Miért az?«. A klasszikus barát–ellenség oppozíció definíciójának tekinthető Werner Sombart (1863–1941) *Händler und Helden* (kereskedők és hősök; lásd SOMBART 1915) szembeállítása, csakúgy mint a Sombartot időben és gondolatilag megelőző Max Scheler műve is (lásd SCHELER 1915), aki szerint Németország igazi ellensége Anglia mint a modern kapitalizmus szülőhazája (ergo Franciaországgal mihamarabb különbékét kellene kötni). Scheler, akit a nemfenomenológiai szakirodalmi értékelés alapján joggal tekinthetünk a Fenomenológiai Mozgalom valódi háborúfilozófusának (vö. PIPER 2013, 234–235.), a szakirodalmi vélemények szerint egyértelműen a „barát és ellenség politikai séma” elkötelezettje volt (HOERES 2004, 248.). A genuin háborúfilozófiák, mondhatnánk némi ironiával, továbbá abból is felismerhetők, hogy azok sokkal szűkmarkúbban bántak a többi népnek jutó hozadékkal: Sombart szerint például „a nemzetközi tudományos konferenciák remélhetőleg belátható időre eltűnnek. Nekünk [németeknek] nem lenne kár, ha a tudományos gondolatcsere [*Gelehrtenaustausch*] pár évtizedig elmaradna. A »cserében« szinte mindig mi vagyunk az adó felek” (SOMBART 1915, 136.).

Husserl *Fichte*-előadásai ebben az összehasonlításban elég sápatagok: az ellenségről és a háború céljáról csak annyit tudhatunk meg belőlük, hogy „egy szinte az egész Földet

átfogó népszervezet” akarja „Németország erejét megsemmisíteni, a német népet a termékeny élettől, hatástól és alkotástól megfosztani” (Hua XXV, 268.). Ebben ugyan tükröződik a bekerítéstől való diffúz német félelem (vö. MÜNKLER 2013, 24.), azonban egy marslakó még azt sem tudná meg Husserl óráin, hogy ki ellen küzdenek is a németek. A civil érdemkereszttel honorált *Fichte*-előadások tűnhetnek szokatlanul politikainak a lényegében teljesen apolitikus husserli szövegtörzs felől nézve, azonban aligha számítanak politikai szerepvállalásnak abban az értelmiségi arénában, ahol a mércét Adolf von Harnack jelenti, akinek a német császár már 1914 szeptemberében (!) személyes táviratban gratulált „a nemzetközi hazugságsajtó [*Lügenpresse*]” elleni hűségese küzdelemért.³⁵⁶

Ezzel eljutottunk az Edmund Husserl háború alatti viselkedését övező paradoxon magjához: Husserl egyfelől a 20. század egyik legjelentősebb német filozófusa s központi alakja annak a Fenomenológiai Mozgalomnak, amely mind az első világháborút megelőző összeurópai kulturális fellendülés (lásd 6.1.a. szakasz) pregnáns példáját nyújtja – a Mozgalom nemzetköziségét egyébként mi sem mutatja jobban, mint hogy Husserl tanítványai közül volt, akit a háború kitörésekor ellenséges külföldiként internáltak s Husserl őt az őrizetben vizsgáztatta –, mind pedig az 1914 tragikus nyarán lezajló átalakulást jól szemléletheti. Utóbbira – az eddig említettek mellett – a mozgalom népszerű fiatal tagja, Adolf Reinach is példa, akit sem az nem tartott vissza a Németország oldalán történő hadba vonulástól, hogy az év elején a fenomenológiáról tartott vendéglőadásában még a „világtörténelmi fejlődési folyamat”-ra bízta volna az új irányzat sikerre vitelét (REINACH 1989, 2. köt., 550.), sem az, hogy egy rokona, Adolphe Reinach (1887–1914) a front francia oldalán harcolt és esett el a háború első hónapjaiban (lásd SCHUHMANN – SMITH 1987, 4.), sem pedig az, hogy első önkéntes jelentkezését a göttingeni gyalogsági ezrednél gyenge látására hivatkozva elutasították (vö. BW II, 194.).

A Fenomenológiai Mozgalom világháború alatti sokoldalú története és Edmund Husserl visszahúzódása közötti látványos ellentét megmutatkozik abban, hogy Husserl neve legfeljebb érintőlegesen fordul elő a háború német kultúr-, értelmiség- és filozófiatörténetéről az utóbbi időben született szintézisekben (vö. HOERES 2004; PIPER 2013; SIEG 2013). De talán itt kell keresnünk annak gyökerét is, hogy Karl és Elisabeth Schuhmann, a Fenomenológiai Mozgalom történetének két neves kutatója a Husserl-levelezés kiadásához írott utószavukban Edmund Husserl filozófiáját nemes egyszerűséggel „kispolgári szellemiségűnek [*kleinbürgerlicher Geist*]” titulálták (BW X, 17.). Ugyanez a megítélés tükröződik egyébként a Mozgalom anekdotakincsében is (mellyel már a 3.2.b. szakaszban foglalkoztunk), legvilágosabban talán Karl Löwith híres beszámolójában:

„Felejtethetlen számomra, ahogy a legkisebbnek ez a nagy kutatója [Husserl], amikor [1922-ben] Freiburg francia megszállásától tartottunk és az előadótérme kiürültek, fokozott nyu-

³⁵⁶ A tényt illetően lásd NOTTMEIER 2004, 290. A napjainkban újra divatba jövő hírhedt kifejezést tartalmazó szöveghely: HARNACK 1916, 313.

galommal és biztonsággal folytatta fejtegetéseit, mintha a tudományos kutatás tiszta komolyságát a világon semmi sem tudná megzavarni.”³⁵⁷

A korábban vizsgált Husserl-képekhez hasonlóan Löwith beszámolója is negatív értelemben konnotált volt: „éppen ez volt az Husserl *Eszméiben*,” – tette hozzá rögvest Löwith – „ami nem inspirált minket” (LÖWITH 1986, 26.; 2007, 28.). Úgy gondoljuk, igenis lehetséges egy termékeny megközelítést találni annak meghatározásához, miként jelenik meg Edmund Husserl filozófiájában a Nagy Háború hatása, s ehhez meggyőződésem szerint éppen Edmund Husserl és a Husserl család mikrotörténelem-szintű biográfiája rejti a kulcsot. Ennek kibontására vállalkozik a következő szakasz.

6.2. Értékek a háborúban

a) Egy világhírű »kispolgár« mikrotörténelme

Edmund Husserl mindkét fia, az 1893-ban született Gerhart és a két évre rá világra jött Wolfgang is az első napok önkéntesei közé tartozott az 51. hadosztály 234. tartalékos gyalogsági ezredében, melynek háromnegyede hasonló önkéntesekből, javarészt göttingeni diákokból és az egyetem professzorainak szépreményű fiaiból tevődött össze. Amikor az ezred elhagyta Göttingent, „győzelmi menetként” (ANONIM 1935, 81.) vonultak a csatatér felé, s egy 16. századi dal (*Altniederländisches Dankgebet*) azon szövegváltozatát énekelték, miszerint „hitel elkezdve, már meg is nyertük a csatát [*Im Glauben begonenn, die Schlacht ward gewonnen*]” (58.). Husserl fiainak ezrede áthaladt Köln városának vasúti hídján (*Hohenzollernbrücke*) is, amelyen a hatalmas német mobilizációs gépezet óraműszerű pontosságú mechanizmusának részeként a totális mozgósítás idején tízpercenként haladt át egy német katonákkal megrakott szerelvény a semleges Belgium felé (lásd MÜNKLER 2013, 110.).

Wolfgang Husserl hadba vonulásának estéjén Edmund Husserl így tudósította Bécsben élő testvérét, Heinrich Husserlt:

„Mindent betölt a legtisztább hazaszeretet és az áldozatkészség szelleme. [...] Teljesen biztos, hogy győzünk: Ennek a szellemnek, ennek az akarat erőnek – most, csakúgy mint 1813–1814-ben – nem állhat ellen a világ semmilyen hatalma sem! Örömmel tölt el, hogy Ausztriában is egy új, jó szellem uralkodik – ez Ausztria újjászülése!”³⁵⁸

Edmund Husserl levele nem csak az ún. *Augusterlebnis*, a német középosztály jelentős részét átfogó euforikus patriotizmus reflektálatlan kifejeződése miatt érdekes, hanem tanulságos az Ausztriával kapcsolatos birodalmi német attitűd (*Nibelungentreue*) manifesz-

³⁵⁷ LÖWITH 2007, 28. (szélesebb körben ismert kiadás: LÖWITH 1986, 26.).

³⁵⁸ BW IX, 288–289.

tációjaként is – különösen egy olyan embertől, aki (lásd VARGA 2015b, 97. skk.) a Habsburg-monarchiában született,³⁵⁹ Bécsben kezdte meg gimnáziumi tanulmányait az 1868/69-es tanévben,³⁶⁰ oda tért vissza 1881-ben a német egyetemeken töltött peregrinációja után, ott töltötte le katonai szolgálatát (egyébiránt a hadtápnál), doktorált (1882–1883), fordult a filozófia felé (1884), keresztkedvelt és házasodott meg, és akinek szinte teljes rokonsága (két testvére, nővére és anyja) az idők folyamán az Osztrák–Magyar Monarchia északi részén található szülővárosukból (Prossnitz) végül Bécsbe költözött és ott is halt meg (illetve Edmund Husserl fiatalabb fivérét, Emilt 1942-ben Bécsből deportálták). 1914 eszméi Edmund Husserl számára tehát egyben a birodalmi német identitással való azonosulás csúcspontját is jelentették.

Azt, hogy az osztrák–magyar örökség ennek ellenére jelentőségteljes maradt Husserl számára (mégpedig nem pusztán biográfiai értelemben), mi sem mutatja jobban, mint Husserl két gyakorlatilag ismeretlen politikai szerepvállalása. 1915 nyarán Husserl meglepő módon aláírta az úgynevezett Delbrück-feliratot,³⁶¹ amely a német értelmiségnek a háború céljáról folyó vitájában „a politikailag független, függetlenséghez szokott népek annexiója és hozzászólása” ellen foglalt állást.³⁶² A háború előtt pedig Husserl egy az észak-sziléziai erőszakos germanizáció elleni kezdeményezéshez adta a nevét.³⁶³ Ezek az értelmiségi szerepvállalások, amelyek mögött talán nem túlzás a soknemzetiségű Osztrák–Magyar Monarchiából származó érzékenységet látni, aláhúzzák Husserl az előző szakaszban idézett állásfoglalását az etikai formák nemzetekfelettsége mellett – továbbra is megmarad persze az egyes nemzetek (Husserl esetében a német nemzet) kitüntetett teleológiai szerepének lehetőségére irányuló nyugtalanító kérdés, amelynek megválaszolására hamarosan visszatérünk.

Az 1914 nyarán tanúsított lelkesedés a kortársaikhoz hasonlóan a Husserl család esetében is hamar elolvadhatott volna, hiszen fiaik ezrede már az első háborús hónapban kétharmados veszteséget szenvedett. Ebből a szempontból ismét releváns lehet az osztrák–magyar háttér, hiszen a gyorsan bekövetkező osztrák–magyar katonai kudarckok – az osztrák–magyar hadsereg már 1914 végére egymillió embert, az eredeti mozgósítási létszámának felét elvesztette (lásd RAUCHENSTEINER 2013, 54., 288.) – közvetlenül éreztethették hatásukat Husserl bécsi rokonságánál. Husserl idősebb testvérének családjánál egy olyan eseménysort lehet ugyanis feltárni, ami megelőlegezi Edmund Husserl saját fiának

³⁵⁹ Prossnitz, ma Prostějov Csehországban.

³⁶⁰ Husserl első bécsi iskoláját ma az oktatási intézmény egy másik híres tanulója után *Sigmund-Freud-Gymnasium*nak hívják és már nem is az eredeti helyén (II. kerület, *Taborstrasse 24*) található.

³⁶¹ Az aláírók listáját (a beadvány teljes szövege nélkül) lásd *Die Differenzen über die Kriegsziele hüben und drüben*. In: *Preußische Jahrbücher* 162/1 (1915), 166–172. (Husserl neve: 170.).

³⁶² A beadvány szövegének korabeli kiadása: GRUMBACH 1917, 409–410.

³⁶³ Lásd *Aufruf*. In: *Preußische Jahrbücher* 142/3 (1910), 579–580. (Husserl neve: 580.). A felhívás történeti háttéréről lásd JANTSCH 1996, 84 ff.

egy évvel későbbi tragédiáját.³⁶⁴ Az, hogy Edmund Husserl és felesége nem mutatkoztak fogékonyak az ilyen előjelekre, azonban talán éppen annak tudható be, hogy Husserl mindkét fia közvetlen részese volt a nyugati front egy olyan hadieseményének, amely a német legendaképzés egyik centrumává vált. A hivatalos haditudósítás elhíresült leírása szerint 1914. november 14-én Langemar(c)knál „a fiatalokból álló ezredek ajkukon a *Deutschland, Deutschland über alles* énekkel rohamozták meg az első vonalbeli ellenséges állásokat, megtörve és bevéve azokat” (idézi: PIPER 2013, 90.). A közvetlenül a Husserl fiúk ezredéből származó szemtanúi leírás persze egészen más képet fest:

„[...A]z alkalmatlan törzstisztek által vezetett gyakorlatlan önkéntesek nem állhattak helyt a harcedzett angol zsoldosokkal szemben. A lelkes, áldozatkész ifúság elvérzett a rafináltan kiépített géppuskafészek előtt. [...] Ez a zászlóaljunk számára egy különösen tragikus nap volt: a legnagyobb áldozatot a 10. és 11. [ebben voltak Husserl fiai] századoknak kellett hozniuk.”³⁶⁵

Hasonló hangvételű a fiatalabb Husserl fiú, Wolfgang tábori levele is három nappal későbbről: „Drága szüleink, hálát kell adnunk Istennek, hogy még mindketten élünk. Egyetlen nap 51 fős veszteség. A részleteket lehetetlen elmondani [...]”. A Husserl szülők egyelőre mégis a hivatalos, diadalmas narratívához tűntek ragaszkodni (sőt a *Langemarck*-mítosz maradványai a Husserl-házaspárnak egészen a harmincas években keletkezett leveleiig kimutathatók).³⁶⁶ 1914 végén Husserl ezt írta egy amerikai német professzornak (ami 1915-ben meg is jelent egy németpárti amerikai pamfletben, szerencsére Husserl nevének említése nélkül): „Ragyogó fiaink a fronton – a két saját fiam is, mint minden egészségesen alkalmas göttingeni diák – [...] azzal ment a háborúba, hogy teljes szívből ajánlja fel magát áldozatként a szülőhazáért.”³⁶⁷

Még egy év adatott meg a Husserl szülők patrióta eufóriájának. Wolfgang Husserlt egy sebesülés után átsorolták a 19. tartalékos ezredhez és őrnaggyá léptették elő. 1916 elején a friss hadnagyot az egész hadosztállyal együtt Verdun alá vezényelték. A tapasztalatlanság és a friss előléptetésből eredő lelkesedés könnyen veszélyes elegyet alkot, különösen ha a napiparancs úgy szól, hogy a „hadosztály a holnapi napon arra hivatott, hogy az ellenséges állás kulcsfontosságú pontját megrohamozza és ezzel véglegesen hozzájárulhasson a nagy döntéshez”. Másnap, 1916. március 8-án délben, amint Husserl századának vezetője visszaemlékezett:

³⁶⁴ Lásd *Neue Freie Presse. Morgenblatt* 18163. sz. (1915. március 7.), 13. A keleti fronton fiatalon elesett szépreményű jogász kondolencialistáján szerepelt Heinrich Husserl családja, amelynek egy ugyanilyen családnevű fogadott lánya volt (vö. BW IX, 175., 44. lj., 282., 21. lj.; 294.); mindezek alapján feltehetően, hogy Edmund Husserl szembesült a tragikus esettel, amely sok szempontból megelőlegezi Edmund Husserl saját fiának halálát egy évvel később a nyugati fronton.

³⁶⁵ ANONIM 1935, 83.

³⁶⁶ Lásd: BW III, 501. (1933); IV, 194–195. (1933); VII, 129. (1933); IX, 98. (1933).

³⁶⁷ MÜNSTERBERG 1915, 223.; BW VI, 300–301.

„Impozáns tüzéségi előkészítés után megindult a rohamunk. Egy menetben több száz méter a szurdokban lefelé. Lélegzetvételenyi szünetre sem gondolt senki, amíg egy géppuska és egy a szurdokon merőlegesen végighúzódo lövészárók megálljt nem parancsolt. A géppuska és a lövészárók-legénység tüze egy szempillantás alatt 80 emberembe került, köztük Ladenburg és [Wolfgang] Husserl hadnagyokba. Utóbbi azonnal halott volt.”³⁶⁸

Úgy tűnhet, elérkeztünk a biográfia legszélső határáig, ahonnan semmilyen út nem vezet az élet tapasztalatának filozófiai artikulációjához. Edmund Husserl az 1916-os nyári félévben kezdte meg akadémiai működését új állomáshelyén, a freiburgi egyetemen egy *Bevezetés a filozófiába* (*Einleitung in die Philosophie*) című előadással, amelynek első alkalomára szűk két hónappal Wolfgang Husserl halála után került sor. Az előadásban Husserl szokásához híven a történeti filozófusokat a fenomenológia előfutáráiként mutatta be, azonban rögvest Platónnál egy egészen megdöbbentő példával találkozunk az ellenséget vakmerően megrohamozó harcosról:

„»Bátorság«. Ha eleinte a harcos, a csatában az ellenséggel szemben »bátran« előrerohanó hős szolgált példaként (mondjuk Homérosz Akhilleusza), azt kérdezhetjük: Mi a »lényegi« ebben a példában és miként kell azt érteni? Vajon az, ami a rohamozó harcosban közös akármelyik vak dühben, gyűlöletben előrohanóval, mondjuk akár egy állattal? A »bátor« intenciójában egy értékintenció [*Wertintention*] rejlik.”³⁶⁹

A bátorság tehát lényegileg egy értékvonatkoztatott emóció, nem pedig pusztán egy affektív hangulat. Úgy tűnhet, hogy ez a filozófiai artikuláció pusztán a heroikus önfeláldozás invokációjának megismétlését nyújtja, amit a Husserl család a privát leveleiben is mozgósított az őket ért veszteség feldolgozására (Wolfgang élete rövid volt, de intenzív, és hősiiesen [*heldenhaft*] ment a halálba, írta Malvine Husserl egy kiadatlan családi levélben). Az értékvonatkoztatottság azonban Edmund Husserl fenomenológiájában egy pontosan meghatározott filozófiai tartalommal rendelkezik, nevezetesen arra utal, hogy a logikai tárgyiságok analóg módon a nemteoretikus szférák is, ahogyan Husserl az 1913-ban megjelent *Eszmék... I.*-ben fogalmazott: „»objektifikáló«-k, eredendően tárgyiságokat »konstituálnak«, különböző létrégek szükség szerű forrásai” (Id I, 246.; Hua III/1, 272.). A »bátorság« értékvonatkoztatottságának a teoretikus, az axiológikus és a praktikus ész szférái közti viszonyban gyökerező pontos fenomenológiai értelme egyszerre szolgálhat pozitív és negatív fóliaként a Nagy Háború Husserl gondolkodására gyakorolt hatásának felfejtéséhez, azaz mind Husserl már a háború előtt meglévő metafizikáját, mind pedig azt a fogalmi kihívást illetően, ami az utóbbit éppen a partikuláris biográfiai események felől érte. Vizsgálatunk következő lépéseként ennek rekonstrukciójára vállalkozunk.

³⁶⁸ SCHWENCKE 1926, 127.

³⁶⁹ Hua Mat IX, 26–27.

b) *Husserl fenomenológiai-teleológiai metafizikája*
(1908–1911)

A fenomenológia keletkezéstörténetét övező komplex értelemalakzatok, amelyek feltárásával a jelen vizsgálódás foglalkozik, egyik kulcsa éppen Husserlnek a valláshoz és az istenkérdéshez való viszonyában rejlik. A hamar kialakult bevett nézet ugyanis Husserlnek e téren gondolati passzivitást, sőt kifejezett aszketikus önkorlátozást tulajdonított. Egy 1920. január 20-án Husserl és Heidegger részvételével tartott beszélgetésen Husserl egy korabeli naplófeljegyzés szerint azt mondta: „maga meglehetősen vallástalan [*irreligiös*], éppen mivel tudományosan dolgozik.”³⁷⁰ A vallásosság Husserl általi racionalista elutasításának alakzatához azonban a Fenomenológiai Mozgalom önértelmezésében egy komplikáló tényező is társult, hiszen a Fenomenológiai Mozgalom első generációja különösen gazdag volt vallási gondolkodókban (sőt Edith Stein személyében még egy kanonizált szentet is felmutathat); ráadásul körvonalaiban az a biográfiai tény is régóta ismeretes volt, hogy a szekularizált zsidó családba született és 1886-ban Bécsben az ágostai hitvallású evangélikus keresztséget felvevő Husserl életét egy furcsa, nem intézményesen artikulálódó, de töredékességében mégis intenzív személyes vallásosság jellemezte.³⁷¹ A vallásosság szinte aszketikus elutasítása Husserl részéről – a fentebb idézett naplórészlet szerint Husserl így kommentálta klerikális beszélgetőtársának álláspontját: „Önök palotájukban ülnék gazdag[on terített] asztalnál, mi pedig szegény koldusként állunk az ajtó előtt”³⁷² – pedig számos önéletrajzi megnyilatkozás mentén felfogható úgy is, miszerint Husserl számára a filozófia mint „teóriavezérelt életpraxis” (SCHUHMANN 1997b, 113.) programja végső soron abban a feladatifelfogásban gyökerezett, hogy – amint Husserl 1919-ben fogalmazott fiatalkori vallási élményeiről – „a filozófia mint szigorú tudomány révén megtalál-

³⁷⁰ A kiadatlan naplójegyzetből idézi: OTT 1993, 170. Lásd még pl. a híres levélhelyet 1921. novemberéből (korai kiadás: HUSSERL 1968, 22.), ahol Husserl a környezetében megfigyelhető áttérési hullámot így kommentálta: „Sajnos egy nagy áttérési mozgalom [*Übertrittsbewegung*] van [manapság] – a lelkek belső inségének jele. Egy igazi fenomenológus csak szabad lehet: a fenomenológia lényege a leg-radikálisabb autonómia” (BW III, 214.).

³⁷¹ Ennek bemutatására két keretszerű biográfiai beszámolót szeretnénk felidézni: amikor Husserl az 1880-as, 1890-es években a szakmai és egzisztenciális áttörést hozó, valamint a Fenomenológiai Mozgalom alapművének tekintett *Logikai vizsgálódások*ban megjelenő belátások felismerésével és kimunkálásával küszködött rendes fizetés nélküli egyetemi magántanérként (lásd 2.1.b. szakasz), a beszámoló szerint „naponta elment a Franke alapítvány árvaháza mellett és elolvasta a kapu felett kifaragott Izajás-zsoltárszavakat: »akik az Úrban bíznak, új erőre kapnak...«” (SCHUHMANN 1988, 114.). A Husserl család körében többször elismételt beszámoló szerint pedig Edmund Husserl halála előtt két héttel, ami éppen nagycsütörtökre esett, estére magához tért és ezt mondta: „Isten felvett a kegyelmébe; megengedte, hogy meghaljak” (lásd pl.: BW III, 315.; Husserl temetésén egyébként ugyanez az Izajás-szöveg hely hangzott el). Érdekes adalékul szolgál Husserl személyes vallásosságának képéhez a feltehetően zsidó vallásosságából származó elemek Husserl filozófusi reflexióiban megjelenő hatása (lásd 1.2.b. szakasz).

³⁷² A kiadatlan naplót idézi: OTT 1993, 171.

juk az utat Istenhez és egy igaz élethez”.³⁷³ Husserl késői életszakaszának már biográfiai és műfaji okok miatt fragmentált filozófiai termése pedig számos olyan gondolatmenetet kínál, amelyek ilyen irányú értelmezést engednek meg (például Husserl megnyilatkozásait a transzcendentális fenomenológiai filozófiájáról mint »ateista út[ról] Istenhez«, melyekkel az 1.4. alfejezetben nyílt alkalmunk találkozni). Az így kialakuló feszültséget a szakmai konszenzus és a fenomenológiai hagyomány történeti önértelmezése már korán azzal az interpretációs sémával kívánta feloldani, miszerint Husserl teológiai és vallási tárgyú „alkalmi és rendszertelen megjegyzései csak a specialista számára érdekesek, aki arra kíváncsi, hogy milyen irányt vehetett volna Husserl gondolkodásának fejlődése. A vallás-fenomenológiában az igazi munkát Husserl tanítványai [...] valamint Husserl által befolyósolt önálló gondolkodók [...] végezték el” (DUPRÉ 1968, 214–215.).

Tekintve hogy itt egy filozófiai hagyomány történeti önértelmezéséről van szó, a fenti ítéletet abban az értelemben semmiképpen sem kérdőjelezhetjük meg, hogy a Fenomenológiai Mozgalom részesei – így pl. Edith Stein – a valláshoz történő saját közeledésüket „a husserli fenomenológiától történő eltérésként” (JANI 2015, 278.) fogták fel, hiszen ezen aktorok önértelmezése konstitutív része a fenomenológiai hagyomány történetének. A történeti megértés azonban a kialakult értelmezési sémákat firtató rákérdezés révén haladhat előre, s a fenomenológia keletkezéstörténetét övező bonyolult értelemalakzatok felfejtése szempontjából kulcsfontosságú az a kérdezés, ami azt vizsgálja, a teológiai és vallási gondolkodás terén valóban ilyen passzív szerep tulajdonítható-e Husserlnek (ami legfeljebb arra teszi őt alkalmassá, hogy filozófiájának valamilyen »kihívásra« történő késői továbbgondolásában próbáljunk helyet keresni a teista metafizikai gondolatoknak). A husserli életmű teljesebb hozzáférhetővé válásával párhuzamosan ugyanis – az ímént összefoglalt szakmai és történeti konszenzussal szemben – éppen az a kép rajzolódik ki előttünk, miszerint Husserl megdöbbentően korán, lényegében a göttingeni fenomenológuskör kialakulásával *párhuzamosan* explicit módon elköteleződött egy sajátos *teleológiai* jellegű teista – habár nyilvánvalóan nem explicit felekezeti elkötelezettségű metafizika – mellett, amely értelmezési háttérrel biztosíthat mind a filozófiatörténet fent vizsgált fenomenológiai megértése (lásd 1.4. alfejezet), mind pedig a Nagy Háború – és fiatalabb gyermekének halála – husserli filozófiára gyakorolt hatásának jelen fejezetben vizsgált problémája számára.

Ennek bemutatásában kulcsszerepet tölthet be egy – sokak számára meglepő³⁷⁴ – filozófiai feljegyzés (a Husserl-kutatás szakszavával ún. kutatási kézirat), ami ugyan 1908-ban

³⁷³ BW IV, 408. A Husserl-levelezés kiadói is így látják szerkesztői utószavukban a vonatkozó levélhelyeket áttekintve: „Husserl filozofálásának hajtóereje vallásosságában rejlik [...]” (BW X, 34.).

³⁷⁴ Lásd pl. HELD 2010, 729. meglepetését. A kutatási kézirat datálása egyértelműen felülírja azt a korábbi nézetet (lásd már: DUPRÉ 1968, 207.; vö. SCHUHMANN 1997b, 213.) miszerint a teista megfontolások megjelenése Husserl gondolkodásában az első világháború (külső) hatásának, specifikusan pedig Fichte gondolkodása hatásának lenne betudható. Éppen ellenkezőleg, a jelen fejezet – s végső soron a jelen könyv – vizsgálódásait éppen az teszi lehetővé, hogy ez a teista metafizikai reflexiók szint már évekkel korábban megjelent Husserl filozófiájában, kéz a kézben a transzcendentális fenomenológia

keletkezett, de csak 2014-ben jelent meg az összkiadás részeként.³⁷⁵ A kéziratmappa „Teleológia, Isten, egy minden-tudat [*All-Bewusstseins*] lehetősége. Transzcendentálfenomenológiailag megalapozott metafizika és teleológia” szerzői című és maga Husserl által 1908. szeptember 28-ra datált (vö. Hua XLII, 581.) szövege már pusztán filológiai jellemzői által világosan igazolhatja, hogy a teológiai kitekintés szinte a kezdetektől fogva jelen volt a husserli filozófiában, hiszen 1908-ban még alig több mint egy évtizede volt csak annak, hogy Edmund Husserl érdeklődése a bevallottan specifikus matematika-filozófiai kérdések felől a logika és az ismeretelmélet általánosabb problémái felé fordult, s ekkor még majdnem három évtized intenzív filozófiai munka állt Husserl előtt, amelynek ezek szerint integráns részét alkotta a teológiai gondolat.

A kéziratok keletkezési idejének az is különleges jelentőséget kölcsönöz, hogy éppen ezekben az esztendőkből zajlott a husserli fenomenológiai filozófia egy kulcsfontosságú fogalmának kiérlelődése, amely majd az 1913 tavaszán megjelent *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* című mű első könyvének első fejezetében látható napvilágot. Ebben a könyvében vezette be Husserl a némileg szerencsétlen módon lényeglátásnak nevezett eidetikus intuíció fogalmát, amellyel nem csupán az individuális-kontingensen túlmenő megragadásra irányuló, tagadhatatlanul meglévő és az érzéki intuícióhoz hasonló ismeretelméleti szerkezetű képességünket kívánta rögzíteni, hanem egyúttal arra is rámutatott, hogy ennek révén olyan tudományok is jellemezhetők, melyek „végső megalapozó aktusai nem a tapasztalat, hanem a lényeglátás aktusai” (Id I, 17.; Hua III/1, 21.). Ezúttal nem az eidetikus intuíció fogalmának problémáira szeretnénk koncentrálni – amely először az *Eszmék...* kéziratban maradt folytatása kapcsán felvetett és a kutatás számára sokáig csak az 1920-as évek pszichológiai előadásából (lásd Hua IX) ismert eidetikus variáció módszere által nyeri szigorú fogalmiságát,³⁷⁶ sőt filozófiai igénye valójában csak az életvilág a priorijának késői fogalma, sőt talán csak az összkiadás egyik újabb kötetében (lásd Hua XLI) közölt pontosítások felől érthető igazán –, hanem ezen fogalom bevezetésének arra a kiadott műben is megjelenő hangsúlyos következményére, ami a lényeglátás aktusaira alapuló tudományok struktúráját differenciálja. Az eidetikus belátások ugyanis nem pusztán a tudomány mint olyan formáját írják elő, hanem, mivel minden tény egy lényeghez, az ún. materiális lényeghez kötődik (amelynek az az aktualizációja), a materiális eidetikus összefüggések mentén is megállapíthatunk egy struktúrát: „Minden konkrét empirikus tárgyiság a materiális lényege szerint egy legfelsőbb materiális nembe, az empirikus tárgyak egy »régijába« sorolódik be. A tiszta regionális lényegnek tehát egy regionális eidetikus tudomány, avagy, nevezhetjük így is, egy regionális ontológia felel meg.” (Id I, 19.; Hua III/1, 23.)

első konzekvens megfogalmazásával, s a Nagy Háború hatása az 1920-as évek elején e tekintetben éppenséggel egy új reflexiós szinthez vezetett el Husserlnél.

³⁷⁵ Hua XLII, 160. skk. A szöveg fejlődéstörténeti jelentőségét megerősíti a kötet szerkesztői bevezetője, lásd Hua XLII, lxxii.

³⁷⁶ Lásd: LOHMAR 2005. Husserl eidetikus módszerét eltérő fogalmi rekonstrukció alapján látja plauzibilisnek: SOWA 2008.

A tudati működés ilyen egyenrangú differenciáltsága – amit a regionális ontológiák fogalma az eidetikusan lezárt tárgyi oldal felől fogalmaz meg – tulajdonképpen radikális nóvum a *Logikai vizsgálódások* századfordulón megjelent első kiadása felől tekintve, amely egy aszimmetrikus modell, nevezetesen a teoretikus aktusok primátusa mellett tette le a voksát,³⁷⁷ amennyiben úgy utasította el a radikálisan aszimmetrikus, mindent a képzetre alapozó brentanói modellt (annak az eredetileg már Brentano egyetemi előadásában megjelenő ítéletkorrelátummal kiterjesztett változatában), hogy csak az aktusmateria absztrakt mozzanatának tulajdonított tárgyat megjelenítő, objektifikáló szerepet az aktusminőséggel összekapcsolódva (azaz a volatív és emotív szféra aktusai minőségükönél fogva nem-objektifikálók, és a *Hatodik vizsgálódást* mozgó, általában figyelmen kívül hagyott kiindulási alapkérdésre adott végső válasz szerint közvetlenül nem is szolgálhatnak jelentésetöltő aktusként). A husserli továbblépés számára a motivációt egyértelműen a nemteoretikus szférákra adott fenomenológiai elemzés nem kielégítő volta szolgáltatta, hiszen ezek is önálló törvényekkel látszanak rendelkezni, ahogyan Husserl éppen az 1908/1909-es egyetemi évi téli szemeszterében tartott *Etika és értéktan* (*Ethik und Wertlehre*) előadásában fogalmazott: „Miként érthetjük meg a formális értelmi törvények és értéktörvények közti nyilvánvaló analógiát, amely az értelmet és az érzületeket két párhuzamos képességeként láttatják, mindkettőt mintegy párhuzamos objektivitásokat konstitutálókként?” (Hua XXVIII, 254.)

Amint Husserl számára az előadás menete során egyre világosabbá vált, a teoretikus és nemteoretikus szférák közti analógia (egyenrangú differenciáltság) kérdése tulajdonképpen a transzcendentális-fenomenológiai konstitúció univerzalizására és differenciáltságára irányul:

„Hol rejlenek tehát a lényegi demarkációs vonalak? Ez valószínűleg az eredendő lényegiségük szerint különböző tárgyiságrégiókon [*urwesentlich verschiedenen Regionen von Gegenständlichkeiten*] fog műlni, illetve az általában vett tárgyak össz-szférájának olyan megkülönböztetésén, olyan felosztásán, amelyek lényegük szerint különböznek a fenomenológiai konstitúciójuk módjában, mégpedig eredendő lényegiségük szerint különböznek, és ezáltal elviekben különböző ismeretelméleti problémacsoportokhoz és tudományterületekhez szolgáltatnak alapot.”³⁷⁸

Más szóval, a regionális ontológiák kérdése történetileg tekintve egybeesik a konstitúció univerzális érvényességének problémájával, amint ez tükröződik Husserlnek az előadás második felének vége felé megfogalmazott felvetésben is: „Amíg az ontológiákban

³⁷⁷ Vö. MELLE 1990. Mezei Balázs joggal jegyezte meg: „a husserli fenomenológia néhány ponton már e korai időszakban [a *Logikai vizsgálódások* első kiadásának idején – V. P. A.] elővételezi a későbbi fejleményeket, különös tekintettel az idealitás voltaképpeni mivoltára” (MEZEI 2004, 155.). Az intellektuális szférával párhuzamos nemteoretikus szférák gondolata azonban éppen az a mozzanat, ahol az idealitás mivoltának »előfeltételezése« a *Logikai vizsgálódások* első kiadását követő évtized során érdemi módon differenciálódott és gazdagodott Husserl fenomenológiájában.

³⁷⁸ Hua XXVIII, 283.

önmagukban vett tárgyiságokról, vagy reális, pszichikai vagy axiológiai tárgyiságokról beszélünk, addig a fenomenológia minden tárgyiságot felold annak lényegi korrelációiban” (Hua XXVIII, 330.). Az előadás kéziratában pedig Husserl a következő ceruzamegjegyzést fűzte ehhez a mondathoz: „A tudat lényegének és az abban benne lakozó teleológiának [*ihm innewohnenden Teleologie*] – amely által konstituálódik a létező objektivitás – a tudománya értelmében vett fenomenológia mondhatni mindent átfog” (330., 1. lj.).

A ceruzamegjegyzésben megfogalmazódó sejtés, azaz a tudat konstitúciós tevékenységének mélyén rejlő *teleológia* határozott felvetéséhez és fogalmi artikulációjához Husserlnek egyrészt a transzcendentálfenomenológia kiépítésének, közelebbről az immanencia jelentésének egy – a »fanzeológia« (*Phanaseologie*) fogalmával jelölt – zsákutcáját kellett elhagynia (elvégre a transzcendentális konstitúció gondolata Husserl számára valójában csak az évtized közepének felismerése volt), valamint a deskriptív instrumentarium egy szubtilis, de rendkívüli jelentőségű finomítására volt szükség (ezt Husserl egy 1910/1911-es előadásában az „anyag és a forma kettős különbségé”-nek nevezte),³⁷⁹ amely révén Husserl feltárta az ítéletek végső konstituenseinek a szintaktikai formálás struktúrájától különböző és önálló törvényszerűségekkel rendelkező struktúráját (maganyag – magforma) – vagy ahogyan Husserl ugyancsak az imént idézett előadásban fogalmazott: amely felismerés „a magok természetétől való absztrakció feladására kényszerít[ett]” (Hua XXX, 276.).

Az *A filozófia mint szigorú tudomány* programja tehát – amely jelen könyv vizsgálódásainak kiindulópontját és több aspektusból vezérfonalát szolgáltatva – sokkal teljesebben és plasztikusabban megjelenik ezen időszak egyetemi előadásában és kapcsolódó kutatási kézírataiban (amelyek az 1980-as évek vége, illetve az 1990-es évek eleje óta elérhetők, habár sajnálatosan kevés szakirodalmi figyelem irányult rájuk). Éppen az 1910/1911-es téli szemeszter logikai és tudományelméleti előadásának szövegében – mégpedig egy olyan szövegrészben, amelyet Husserl az előadás későbbi szemeszterekben történő iterációjából elhagyott, tehát amely szövegrész a gondolatot *in statu nascendi* mutatja be – fogalmazta meg Husserl regionális ontológiák imént elemzett gondolatának architektonikai jelentőségét: „lehetséges egy vizsgálódás, amely a megismerhető tárgyiságok általában vett eszméjéből indul ki, és azt kérdezi, hogy azok a priori milyen területekre kell tagozódnak” (Hua XXX, 372.). Más szóval, a regionális ontológiák az egyes tudományok számára kontrollinstanciák szerepét tölthetik be, anélkül hogy „a meghatározott egyedi tudományokban állnánk”, „kutatásunkat még mindig az általánosság egy magasságában megtartva” (371–372.; a materiális ontológiák ebből a szempontból tehát egy formálisnak nevezhető funkciót tölthetnek be).

³⁷⁹ Hua XXX, 113. (ez a posztumusz megjelent *Tapasztalat és ítélet* (*Erfahrung und Urteil*) c. kompilációban „a predikáció kettős formaalkotása” néven szerepel; EU 247. skk.; a mű státuszát Dieter Lohmar rehabilitálta úttörő jelentőségű vizsgálatában [LOHMAR 1996], rámutatva arra, hogy a *Tapasztalat és ítélet* főszövege más kontextusból származó, de Husserl kérésére új egységbe rendezett autentikus szövegekből áll).

Etikai előadásának a következő szemeszterben tartott iterációjában Husserl levonta mindezen eredmények tanulságát: A filozófia nem pusztán általános megtestesítője a „tudományoknak az alacsonyabbról a magasabb fokra való természetes továbbhaladásában érvényesülő teleológiának” (Hua XXVIII, 170.), hanem a regionális ontológiák tudományokat meghatározó funkciója a formális szférán túlmenően „konstruktív teleológiai diszciplínákban” jelenik meg (172.), azaz a megismerés teleológiájának a filozófia *mind formális, mind materiális* szempontból hordozója lehet. „A pszichofizikai természet a priori, valamint az értékek és javak szféráihoz tartozó a priori szisztematikus kidolgozása” viszont, mondja Husserl, „nyilvánvalóan egy legfelsőbb idea, illetve egy ideapár explicációjában és szisztematikus kibontásában kulminál, nevezetesen a lehetséges »világok« között a priori legteljesebb világ és az ezzel korrelatív viszonyban álló legteljesebb személyiség, legteljesebb élet ideáinak” szisztematikus kibontásában (175.). A következő körmondatot téziszjellege révén érdemes teljes egészében idéznünk:

„Innen pedig felvethető a kérdés, hogy ez vajon – és mennyire – nem zárul-e össze a legteljesebb lét, azaz az istenség ideájában, amennyiben az derülne ki, hogy a lét nem gondolható el a lét és tudat korrelációján kívül, azaz hogy az a priori legteljesebb létet a legteljesebb tudat ideájaként kell felfognunk, talán szükségszerűen maga után vonva annak elkülönülését individuális-egységes tudatok sokaságára, amelyekben egy legteljesebb »világ« konstitutálódik, talán ebben a konstitúcióban egy immanens fejlődést is szükségszerűen maga után vonva, amely [fejlődésben] a tudat kifejlődésével együtt egy folyamatos teremtő értéknövekedés története, a teljes szellemi világ eszméjének kifejlődő megvalósítása a teljes természet vonatkozásában.”³⁸⁰

Ez valóban figyelemreméltó felvetés Husserl részéről (ráadásul egy már az 1980-as évek óta nyomtatásban hozzáférhető szövegben), mivel az „istenség ideája [*Idee der Gottheit*]” explicit módon a transzcendentális-fenomenológiai beállítódásban – azaz lét és tudat korrelációjában – merül fel, mintegy anticipálva és megválaszolva azt az értelmezők által felvetett nehézséget – amelyet már a Husserl-hagyaték megmentésében elévülhetetlen érdemeket szerzett és a leuveni Husserl-archívum első igazgatójaként dolgozó ferences szerzetes, Hermann Leo Van Breda egy korai rövid tanulmánya is megfogalmazott –,³⁸¹ nevezetesen azt a felvetést, hogy az Isten-probléma elsősorban egy létezésproblémát jelent Husserl fenomenológiai filozófiája számára (illetve egy kihívást a fenomenológiai zárójelezés univerzális hatóköre számára). Nézzük mindezt közelebbről!

Az előadásában Husserl ezt a gondolatot még csak „sejtő kérdésfeltevéseknek” nevezte (Hua XXVIII, 176.), ámde éppen a korábban említett kutatási kézirat mutatja, hogy Husserl *privatim* már 1910/1911 előtt is részletesebben foglalkozott ezzel a perspektívával, amelynek kiindulópontja egy etikai–szociális célok megvalósítása felé tartó fejlődés, azaz a

³⁸⁰ Hua XXVIII, 176.

³⁸¹ Lásd: VAN BREDA 1949, kül. 1211.; vö. STRASSER 1958, 135. skk.

természet és a szellem összhangjában történő fejlődés. Két kiegészítő megjegyzést érdemes azonnal megfogalmaznunk: Egyrészt, ahogyan Husserl az 1910/1911-es év tudományelméleti előadásában kiemeli, a materiális ontológiák adják ezen fejlődés garanciáját, különösen „az analitikus axiológiai diszciplínák szisztematikus kibontása és a lét különböző területeire vonatkozó alapvető materiális a priori elvek szisztematikus kutatása”, melyek nélkül „teleológiai regényekhez, nem pedig tudományos teleológiai konstrukciókhoz” juthatnánk (Hua XXX, 310.). Egy másik probléma, ami mind Husserl kutatási kéziratában, mind az előadásában megjelenik – és Husserl metafizikája számára egy folytonosan ösztönző fullánk marad –, abban rejlik, hogy a progresszus „az ismeret lényeg-tana felől egy *faktum*” (Hua XLII, 162.), avagy ahogyan Husserl az előadásban a kanti kérdésfeltevést megfordítva fogalmaz:

„Hogyan kell egy világ megalkotva legyen, hogy a legteljesebb módon megfeleljen nem pusztán a teoretikus, hanem az esztétikai, etikai és minden lehetséges értékideálnak? Hogyan kell egy világ megalkotva (legyen), hogy nem pusztán a legteljesebb teoretikus ismertet tegye lehetővé – mégpedig egy végtelen progresszusban [...] –, hanem hogy a szépség értékét is megvalósítsa [...], egyszóval minden tekintetben a legszebb és a legjobb világ legyen, a legjobb a lehetséges világok között?”³⁸²

A teleológia fennállása azért is figyelemre méltó, mert ez az egyetlen, ami Husserl valásfenomenológiájából közvetlenül is megjelenik a tanítványi kör számára meghatározó *Eszmék... I.*-ben, amelynek híres 58. §-ában Husserl Isten „abszolút” „transzcendenciáját” explicit módon a fenomenológiai redukció hatálya alá vonja, azaz az „kikapcsolva kell maradjon” (Id I, 111.; Hua III/1, 125.). A teleológia gondolatának a Husserl életében kiadatlan szövegekben felfedezhető ilyen pregnáns és fejlődéstörténetileg hangsúlyos jelenléte – amellyel a fentiekben foglalkoztunk – azonban más fényt vet az 58. § ezen deklarációt megelőző fejtegetéseire, melyekben Husserl egy „csodálatos teleológia”-ról beszél, majd azt mondja, „nem az önmagában vett faktum, hanem a faktum mint a végtelenbe emelkedő értéklehetőségek és értékvalóságok forrása kényszeríti ránk az »alap«-ra irányuló kérdést – amely alap természetesen nem egy tárgyi-kauzális ok értelmével rendelkezik” (Id I, 110.; Hua III/1, 125.). Mindez illeszkedik az *Eszmék... I.* 51. §-ának kriptikus, mesterségesen félbehagyott felvetéséhez, miszerint a teleológia okaként „feltételezett teológiai princípium” „ható jelenléte” [*walten*] „nem fogható fel kauzálisként” (Id I, 96.; Hua III/1, 109.).

A jelen szakasz elején említett, fejlődéstörténeti szempontból az 1908/1909-as egyetemi év kezdetére datált kutatási kézirat második nekifutásában Husserl – a teleológiát egy monadikus összefüggés (azaz a konkréciónkban felfogott transzcendentális szubjektivitások rendszere) felől tekintve – éppen azt a kérdést teszi fel, hogy „mi az a kötelék [*Bund*], ami a monászokat összeköti?” Az alap (*Grund*) és a megalapozás (*Begründung*), mondja Husserl, ebben az esetben csak a tudatban felmutatható motivációs összefüggé-

³⁸² Hua XXX, 309–310.

sek, azaz csak a fenomenológiai értelemben vett pszichikai kauzalitásként mutatkozhatnak meg. „Egy gondolat motivál egy másik gondolatot.” (Hua XLII, 164.) Egy ilyen teleológia, amely a „mi tárgyvalóságunk empirikus teleológiájában tükröződik”, motiváló alapja nem lehet „egy dolog mögötti dolog”, hanem csak egy tudat (164.). Másfelől a teleológia formája nem egy véges érték kész realizációja (azaz egy kész célszerűség), sőt nem is a végtelen értéket realizáló véges értékek összessége az, ami számít, hanem az, hogy a végtelen fejlődés mindig magasabb értékek mindig sűrűbb realizációjára kell *íranyuljon*. Egy ilyen „teljességre irányuló fejlődésre való hajlam” motiválója nem lehet egy véges szellem, hanem csak egy „legmagasabb szellem [...], a természet teremtője, a világ és annak minden szellemének teremtője, mégpedig mint egy teleologikus világé” (Hua XLII, 166.). A teremtés (*Schaffen*) tehát hatás (*Wirken*), mégpedig a monászok akaratösszefüggésének formájában.

Ezek erős kijelentések, amiket Husserl rögvest igyekszik is fenomenológiai aprópénzre váltani. Kérdéses, hogy „egy teremtő tudat lehet-e a teremtetten monászokon kívül, azok mellett?” (Hua XLII, 166.) Sőt eleve milyen értelemben lehet egy monász, sőt több individuuálisan különböző monász teremtéséről beszélni? Ezen a ponton a probléma fenomenológiai megfogalmazása siet segítségünkre, mégpedig az a triviálisnak tűnő kérdés, hogy egyáltalán hogyan képzelhető el egy teremtő, teleológiai tudat, amely minden teremtettennek kollektív tudata? „Egy én nem ítéltet egyszerre »A«-t és »nem-A«-t” (167.). „Hogyan ítéltet tehát az ösztudat? Hiszi mármint, hogy A, vagy azt hiszi, hogy nem A? Tehát mindkettőt egyszerre hiszi?” (167.) A probléma megoldása abban rejlik, hogy az ösztudat ezeket ugyan mind átfogja, azonban még egy tudattöbblettel is rendelkezik, s éppen ez adja az egységét:

„Az ösztudat tehát minden végest akarva teremt [*wollend schaffen*]. A monászok a teremtményei, és ezáltal az ő akarata a monászok fölött rejlik, melyek benne tárgyasulnak. Akarata számára, az ő »én«-je számára az egész monásztartalom pusztán eszköz, és az abszolút értékek és az azokra irányuló fejlődés alkotja a célt.”³⁸³

Az így körülhatárolt átfogó teremtő teleológiai tudatot Husserl az Isten névvel illeti: Az Össz-Én (*All-Ich*) „végtelen élet, végtelen szeretet, végtelen akarat [...] Isten minden szenvedést, minden szerencsétlenséget, minden hibát átél magában. [...] Isten mindenhol jelenvaló, Isten élete él minden életben. Minden szép és jó, minden végesre, jóra irányuló akarat az isteni akarat egy sugara” (Hua XLII, 168.). Ez az egyedi monászok szempontjából azt jelenti, „hogy minden realizált jó betöltött isteni akarat, betöltött istenrealizáció. [...] Minden nemesben és jóban tehát, melyet magamban realizálok, realizált Isten vagyok, betöltött Istenakarat, pusztán természet, amely Istenné vált, betöltött Istenné” (168.).

Edmund Husserl fenomenológiai filozófiája tehát már igen korán nyitott az explicit teológiai perspektíva felé – sőt, ahogyan ezt a regionális ontológiák kialakulásának háttér-

³⁸³ Hua XLII, 168.

ként történő felvázolásával érzékeltetni próbáltuk, mindez nem holmi gondolati játék volt Husserl részéről, hanem filozófiai fejlődésének szerves része (ami tükröződik abban a filológiai-recepciótörténet tényben is, hogy a vonatkozó gondolatmenetek szervesen kapcsolódni látszottak Husserl egyes göttingeni egyetemi előadásainak a szakirodalom által sajnálatosan kevés figyelemre méltatott szövegeihez).³⁸⁴

*c) Kitekintés: A filozófus partikuláris értékválasztásai
és a »daimonion« hangja*

Husserl háború előtti etikájában tehát a formális logikai törvények analógiájaként a formális axiológiában és az arra épülő formális praxisban ugyanúgy a priori törvények érvényesek, melyek legfontosabbika az úgynevezett abszorpciós törvény: „A jobb minden döntésnél elnyeli a jót, a legjobb pedig minden más önmagában és maga számára gyakorlatilag jóként értékelendő” (Hua XXVIII, 136.). Az abszorpciós törvény egyértelmű szabályt ír elő a döntési szituációk számára: a kevésbé jó választása „nem kisebb értékű, hanem egyenesen értéktelen” (133.). A saját fiának halála a Nagy Háborúban azonban nemcsak jól azonosítható filozófiai értelmet (egy értékre irányuló intencionalitás) hordozott Husserl számára, hanem egyben kihívást is intézett éppen ezen fenomenológiai elemzés számára, ugyanis felvetette annak a nyugtalanító lehetőségét, hogy az értékrendszer nem ilyen globálisan jól rendezett, abban nem lehet ilyen egyszerűen döntést hozni. Az értékkonfliktusok lehetőségét Husserl egy az 1920-as évek közepén keletkezett kutatási kéziratában éppen a háborúra vonatkoztatva vetette fel:

„Itt persze egy paradoxon rejlik: A lelkiismeret valójában az egyiktől gyakran annak az ellenkezőjét kívánja, mint a másiktól (például a háború esetén). Ugyanakkor az nem lehet helyénvaló, hogy az észszerű, az abszolút hívást követő céltételezés az egyik személy esetén a másikat érvénytelenítse.”³⁸⁵

³⁸⁴ Mindez természetesen még nem jelenti azt, hogy Husserl teista kitekintésű teleológiai metafizikája ne gazdagodna érdemi vonásokkal az ezt követő évtizedek során. Amint azt egy 1916-ból származó és az 1920-as évek során Husserl által újrafogalmazott kézirat például világossá teszi, ugyan a fennálló teleológia felől juthatunk Isten létezésének gondolatához (amint az előbbieken bemutatni igyekeztünk), a teleológia és az Isten-gondolat viszonya azonban inkább úgy értendő – amint már az 1910/1911-es előadás is utalt rá –, hogy az isteni teremtettség a teleológia fennállásának garanciája, azaz a teleológia – kezdve az elemi tapasztalást lehetővé tevő érzéki konvergenciától a magasabb szintű, a regionális ontológiák által felvázolt progresszus lehetőségében megmutatkozó értékkonvergenciáig – végső garanciája maga Isten (Hua XLII, 175.). Egy 1916-ból származó szövegben Husserl az isteni akaratban részesedés hatásmechanizmusát pontosítja egy „vakon ható Istentől, vak monásokban ható”, avagy „rejtett Istentől” az „északaratba felvett Isten”-hez való átmenetben (177.). További vizsgálatot igénylő kérdés, hogy ezek a megfogalmazások – melyek nyilván sűrölják a panteizmus határait – vajon egy szisztematikus panteizmus kifejeződéseként értendők-e?

³⁸⁵ Hua XLII, 197.

Ebben a reflexióban az értékkonfliktusok lehetősége még paradoxonként jelenik meg, azonban a megoldást jelentő fejlődés első jele már egy olyan cédulán megtalálható, amit Husserl – nem meglepő módon – az 1916-os előadás (vö. 6.2.a. szakasz) kéziratához illesztett: Husserl itt szembeállítja a mindenki által megragadható objektív értéket „ugyanazon objektív értékkel mint individuális, szubjektív szeretetértékkel (*Liebeswert*)” (Hua Mat IX, 46., 1. lj.), amely nem ontológiailag különbözik az előbbtől, hanem éppen az individuális értékmegragadó aktus által nyújtott többlet révén, ami nem pusztán egy affektív (saját racionalitással nem rendelkező) színezet:

„[...] egy tiszta és »igazi szeretet« is [el kell] ismerni, amely nem pusztán egy meglátott érték értékészlelése [*Wertnehmen*], hanem a legbelsőbb éncentrumból fakadó döntés ezen érték mellett, mégpedig szeretve döntés. Azt kell továbbá mondjuk, hogy az így szeretett egy új, a szóban forgó éntől származó értékarakterrel rendelkezik, ami az objektív értékhez evidens módon társul [...]»³⁸⁶

Egy ilyen speciális döntés, egy érték mellett szeretve történő döntés hozza létre a nem-affektív többletet felmutató szeretetértéket, ami tehát a partikuláris individuumhoz és annak döntéséhez kötődik, de mások hozzáférhetnek az empátia fenomenológiailag részletezett mechanizmusa révén.

A döntő jelentőségű pont az, hogy a szeretetértékek egymástól legitim módon különböző értékallokációkat tesznek lehetővé, amint Husserl rögvest ebben a jegyzetben kifejti: „Minden érték mellett döntenünk kell szeretve? [...] Lehet egy gyerek mindenki számára egyformán szeretet tárgya?” (Hua Mat IX, 146., 1. lj.) Nyilvánvalóan nem, sőt az ilyen individuális döntéseknek megvan a „maga joga”. Husserl explicit módon ehhez az elemzéshez köti az egymásnak ellentmondó patriotizmusok, kitüntetett teleológiai szerepek – a fejezet során több alkalommal tárgyalt – problémáját: „Ugyanígy magasabb személyesrűségek esetén is: a népem iránti szeretet, amely nem zárja ki az általános szeretetet minden nép iránt.” (uo.).

Egyébként, ha közelebbről megvizsgáljuk Husserl korábban elemzett 1917–1918-as *Fichte-előadásait*, abban is fellelhetjük ezen koncepció jeleit, hiszen Husserl például ezt írta: „minden individuumban megnyilvánul Isten *individuális* módon. Mindannyiunknak megvan [...] a *maga* eszméje, ami gyakorlati tekintetben az ő magasabb életfeladatát [...]” (Hua XXV, 289.; kiemelések az eredetiben).

Husserl az első göttingeni évtized vége felé kidolgozott teleologikus-teista metafizikája számára tehát az individuális teleológiák egységes rendszerré összeilleszthetősége vált kérdésessé, mégpedig mind az egyén üdvének (*Seligkeit*), mind pedig akár az összemberség szempontjából. Ez utóbbira pesszimista globális forgatókönyvek nyújtanak motivációt: „Egy szép napon összeroppan a Föld, avagy egy új jégkorszak jön s. í. t. De miként, ha én a világot – és minden őt hordozó emberéletet – mint a fejlődés egy univerzális egységét,

³⁸⁶ Hua Mat IX, 146., 1. lj.

egy univerzális, abszolút módon érvényes fejlődést tekintem transzcendentális értelemben?” (Hua XLII, 202.) A fentiekben bemutatott, a szakirodalomban az individuális abszolút hivatás etikájának nevezett (lásd MELLE 2007b) husserli álláspont felől erre az a válasz kínálkozik, hogy:

„Minden szubjektív jó egy adag [*Anhieb*], egy kupon [*Anschlagszahlung*] egy örök jóból, ami ezáltal segítődik elő, aminek ez az alsó megvalósítási foka. S mint ilyen és mint szükséges előkészítés önmagában egy abszolút jó. A világ a célok végtelen relativizmusa, amelyben mindennek megvan a maga sajátos célfunkciója, és e keletkezési folyam végtelenségében a relatív értékek szintézise rejlik, amelyben egy végtelen abszolút érték valósul meg.”³⁸⁷

Ezen a német szókincs szemantikai határait feszegető szöveghelyen Husserl a globálisan nem kompatibilis szinkron axiológiák – amelyekben az egyes értékválasztásokat végső soron individuális értékválasztó aktusok alapozzák meg – és az első göttingeni évtized során megfogalmazott teleológia összeegyeztetésére tesz kísérletet. Ez nyilvánvalóan csak „Isten eszméjének” feltételezésével érhető el mint ami a teleológiai folyamat diakron konvergenciáját éppen azáltal garantálja, hogy *konvergens irányokba ható egyéni hivatásokat ébreszt*:

„Nem máshogyan, mint [akként,] hogy minden énen és énéleten, minden tudaton át egy abszolút teleológia hat [*hindurchwaltet*] és hogy [Isten eszméje] – hasonlóan ahhoz, mint egy személyes lény a személyes elvárásaiban – abszolút követeléseket fogalmaz meg a lelkekben.”³⁸⁸

A partikuláris egyén pozíciójából, aki csak az egymással szinkron inkompatibilis axiológiákat látja, mindez egy teodíceai funkciót betöltő hitet tesz szükségessé: „Csak akkor lehetek boldog [*selig*], csak akkor lehetek a világom minden szenvedésében, szerencsétlenségében, minden irracionalitásában, ha hiszem, hogy Isten létezik és ez a világ Isten világa.” A személyes hivatás etikájának „abszolút és legfőbb elvárása” tehát „a hit” (203.).³⁸⁹

Husserl az első göttingeni évtized során kialakított sajátos teleológiai fenomenológiai metafizikája ugyan annak az 1920-as évek elején a Nagy Háború hatására átalakult

³⁸⁷ Hua XLII, 202–203.

³⁸⁸ Hua XLII, 203.

³⁸⁹ Érdemes hozzátenni, hogy a hit husserli elemzése *deskriptív* mozzanattal is gazdagodik, amennyiben egy kutatási feljegyzésben Husserl az individuális értékallokációk fogalmi eszköztárának segítségével fenomenológiailag meg tudja ragadni azt, amit az analitikus vallásfilozófiában a vallási értelemben vett hit kitüntetett episztemikus státuszának neveznek: Elégtelen lenne ugyanis, írja Husserl, a vallási hitet pusztán „egy tradícióból táplálkozó” hitként tekinteni (Hua XLII, 186.), mert az elhanyagolna egy fontos különbséget, nevezetesen „a vallási hitnek a hívő számára meglévő abszolút karakterét” (uo.). A pusztá tradíción alapuló hittel szemben a vallási hit nem válhat kérdésessé, nem lehet racionális módon cáfolni: „A hit és a nem látás (a be nem látás is) egybe tartozik. [...] A hit tagadása nem pusztán hamis, hanem és mindenekeelőtt bűn, és alapvetően azért hamis, mert bűn lenne nem hinni.” (Uo.)

alakjában megtestesíti a Nagy Háborúnak a fenomenológia történetének alakulására gyakorolt nemtriviális hatását, s ekként filozófiatörténeti relevanciára tarthat igényt, azonban sajátos dilemmák elé is látszik állítani értelmezőit: 1. Husserl organikus belső fejlődésből táplálkozó markáns metafizikai-teista elköteleződése egyfelől meglepőek a gyakran éppen antimetafizikus mivolta miatt ünnepeelt korai fenomenológia felől tekintve. 2. Nehezen érthető, hogy Husserl ezeket miért nem osztotta meg a fenomenológus tanítványaival (ezt a történeti megállapítást tekinthetjük mintegy a Fenomenológiai Mozgalom létrejöttében vizsgálódásaink szerint döntő szerepet játszó husserli személyes nyitottság fonákjaként). 3. Ráadásul ez a metafizika iránti husserli nyitottság elégtelennek minősíthető mind a fenomenológiai vallásfilozófia, mind pedig a fenomenológia késő 20. századi reneszánszát alkotó »új francia fenomenológia« a „közvetlenül megjelenő határainak átlépésére” irányuló törekvése értelmében vett »módszertani teizmusa« (GONDEK – TENGELYI 2011, 13.) szempontjából³⁹⁰ (hiszen Husserl elgondolásából teljesen hiányzik az eszkatológiai perspektíva, avagy – fenomenológiai szemléletben – az ajándék gondolata). Negatív értelmű tanulssággal kell-e záruljon a fenomenológia keletkezéstörténete mint filozófiai probléma felfejtésére irányuló erőfeszítésünk?

Figyeljünk fel arra, hogy az individuális értékallokációk diakron összeilleszthetőségének, illetve a globális értékkonfliktus lehetőségének fent rekonstruált teoretikus artikulációja során Husserl egy sajátos pénzügyi fogalmat használt (*Anschlagszahlung*), amely szoros rokonságban van az előzetes realizáció kifejezésére használt egy másik pénzügyi metaforával (*Abschlagszahlung*), amivel Husserl a filozófiatörténet filozófiai relevanciájára

³⁹⁰ Ugyanezen érem másik oldala, hogy Tengelyi saját fenomenológiai metafizikájának megalkotásakor ugyan mozgósítja a husserli fenomenológia erőforrásait (lásd kül.: TENGELYI 2014, 180, skk.), azonban Husserl fenomenológiáját mintegy annak természetes szálirányával ellentétesen (*»against the grain«*) olvassa, amennyiben nem ahhoz az architektonikai elemhez nyúl Husserl filozófiájában, ami a szerzői szándék szerint a teleologikus metafizika pozícióját töltené be. Azt, hogy Tengelyi tudatában van annak, milyen kreatív módon kíván nyúlni egy filozófiai klasszikushoz, jól mutatja kapcsolódása a 20. századi fenomenológia széles körben alkalmazott értelmezési sémájához (vö. 44. lj. fentebb): „Husserl nem vonta le a továbbvezető következtetést ezekből a kezdeményekből [*dass Husserl aus diesen Ansätzen eine weiterführende Schlussfolgerung nicht mehr gezogen hat*]” (TENGELYI 2014, 190., vö. 226–227.). A német metafizika-monográfia ezen fejezetének alapjául szolgáló tanulmány megfelelő szöveghelye még markánsabban kapcsolódik e széles körben elterjedt értelmezési sémához: „hogy – más gondolkodókhoz hasonlóan – Husserl is félreérti legsajátabb gondolatát” (TENGELYI 2008, 54.). Az az ár, amit Tengelyi ezért a kreatív Husserl-olvasatért bizonyos értelemben fizetni kényszerül, abban áll, hogy – amint az egy héttel a halála (2014. július 19.) előtt a hatvanadik születésnapján (július 11.) tartott ünnepi előadásának posztumusz szövege plasztikusan mutatja – fenomenológiai metafizikája ugyan gondolati elődjének tekintheti a filozófia husserli ősalapításában (*Urstiftung*) foglalt univerzalizmust, Husserlben azonban nem, vagy legfeljebb csak a pusztta motiváció szintjén lelheti fel ezen univerzalizmusnak azt a vonását, hogy a gondolkodás „túllépjen a tradícióhoz kötött mindenkori környező világ határain” (TENGELYI 2015, 962., vö. 974.) – éppen mivel nem kapcsolódott Husserl teleologikus metafizikájához, ami, amint fent láttuk, Husserl saját válasz(kísérlete) a partikularizmus és univerzalizmus diakron összeegyeztetésére (persze, tehetnénk hozzá, Husserl részéről implicit teista premisszával, habár a szeretetérték fogalma révén egy innovatív fenomenológiailag artikulált elemmel, ami adott esetben a teista premisszától függetlenül is alapul kínálkozhatott volna egy fenomenológiai metafizika keretein belül történő továbbgondolás számára).

irányuló reflexiójának egyik kriptikus szövegében találkozhattunk (lásd 1.4. alfejezet).³⁹¹ Ez a terminológiai nyom is jelzi, hogy talán termékenyebb az előző szakaszok elemzéseit nem (pusztán) a fenomenológiai metafizika és vallásfilozófia, hanem a *fenomenológia keletkezéstörténetének filozófiai tétje*, azaz a filozófiatörténet fenomenológiai megértése felől szemlélnünk. Ezt pedig az teszi lehetővé, ha egy pillanatig újra felvesszük a mikrotörténeti elemzés (lásd 6.2.a. szakasz) fonalát, hogy kísérletet tegyünk Husserl háború alatti viselkedése legkülönlegesebb jegyének, nevezetesen *hallgatásának* megvilágítására.

Amint láttuk, Husserl az utolsó pillanatig hitt a német győzelemben: az 1918-as tavaszi offenzíva idején a németek kezében érezte a „végső győzelmet” (BW IX, 348.; Husserl életben maradt másik fia, Gerhart [1893–1975] fejsérülése után még önként vissza is tért a csatamezőre). Annak, hogy privátpatriotizmusát csak a szerencse választotta el attól, hogy annak a háború idején történő publikus megnyilvánulása később negatív következményekkel járjon számára, maga Husserl is tudatában volt, amint 1919-ben írta egy különleges levelében, amelynek egy részét már fentebb (lásd 6.1.c. szakasz) idéztük:

„Az én feladatom nem ez. Én nem az »áldott élet«-re törekvő emberiség vezérének hívtam – ezt be kellett ismernem a háborús évek küzdelemmel teljes vergődésében, a daimonionom figyelmeztetett engem. Teljesen tudatosan és szándékosan éltem tisztán tudományos filozófusként (ezért nem írtam háborús irodalmat [*Kriegsschrift*], azt a filozófusok hivalkodó fontoskodásának tartottam volna). Nem azért, mert az igazságot és a tudományt tekintem a legmagasabb értéknek.”³⁹²

Ez egy figyelemre méltó autobiográfiai megnyilatkozás, nem pusztán azért, mert Husserl ebben elhatárolódik a fichtei program reflektálatlan átvételétől és hitet tesz a nem kispolgári deficiencia, hanem *filozófusi cselekedet értelmében vett publikus hallgatás* mellett. Ezt Husserl ráadásul nem saját bölcsességének, hanem – félreérthetetlen Szókratész-allúzióként – a daimonion csodás közbeavatkozásának tulajdonítja. Ez a daimonion hangja alapján hozott döntés – Husserl-től rendkívül meglepő módon – *a teoretikus igazság mint legfőbb ideál, mondhatni a filozófia mint szigorú tudomány explicit elutasításában* öltött testet: A daimonion hangja individuális-esetleges, csakúgy mint a szeretetértékek melletti döntés. Ennek jelentősége pedig abban rejlik, hogy a tudatos döntés a teoretikus igazság mint legfőbb ideál *ellen* éppen ebben a keretben, az egyéni hivatást megvalósító individuális érték döntésként értelmezhető. Amint Husserl a háború idején tartott *Bevezetés a filozófiába* című előadásához fűzött, már korábban is elemzett cédulán írta: „A gyakorlati ész számára a »szubjektív értékek« különleges mértékben jönnek tekintetbe. A daimonion, aki az igazi hivatáshoz vezet, a szereteten keresztül szólal meg” (Hua Mat IX,

³⁹¹ Tekintve hogy a Husserl által alkalmazott idioszinkratikus *Gabelsberger*-gyorsírás nem teljesen hangjelölő, még az is elképzelhető, hogy a két különböző szerkesztő által jegyzett össziadáskötetekben található két terminus valójában egy és ugyanaz.

³⁹² BW IV, 409.

146., 1. lj.) – azaz a hivatás, legalábbis a fenomenológiai filozófus univerzális hivatása (lásd 1.2.b. szakasz) a »szeretetérték«, azaz individuális értékallokációk dolga.

Azáltal pedig, hogy Husserl a partikuláris értékválasztások fent bemutatott fenomenológiai elméletet a saját filozófusi hivatására és egyéni filozófusi sorsára vonatkoztatja, megnyílik a lehetőség a filozófiatörténet anyagát alkotó filozófiai teljesítmények egyediségének fenomenológiai megragadására. Ez egyrészt egy olyan fenomenológiai filozófiatörténet-elmélet körvonalait rajzolja ki, amely számára a filozófiatörténet nem pusztán egy absztrakt fogalmi mozgás marad, hanem azt az intencionális történeti struktúráinak konkrétságában igyekszik megragadni (amely filozófiatörténet-elmélet kidolgozása azonban már nem a jelen könyv feladata). Másrészt az, hogy legalább körvonalaiiban lehetségesnek mutatkozik egy ilyen kapcsolat a filozófiatörténet konkrét anyaga és a fenomenológiai reflexió között, az – remélhetőleg – utólag igazolja a könyv elején megfogalmazott és a vizsgálódás menete során követni próbált speciális célkitűzést, amely éppen a fenomenológia keletkezéstörténete összetett értelemalakzatainak célbevétele révén remélte filozófiailag is releváns vonásokkal gazdagítani a fenomenológiai filozófia mai önmegértését.

7. Történeti személyek kislexikona

A történeti személyek kislexikonában csak a korai Fenomenológiai Mozgalom aktorhálózatában és a kapcsolódó szakmai közösségekben közvetlenül részt vevő személyek szerepelnek, a szakirodalom (másodlagos irodalom) szerzői és a vizsgált kort megelőző korszakok filozófusai (filozófiai klasszikusok) nem. Egyértelműsítő kritériumként az szolgál, hogy a szóban forgó szerző szakmailag aktív volt-e Franz Brentano bécsi fellépését (1874) követően (néhány kivételtől eltekintve a korai évtizedeket vizsgáló fejezetekben), illetve a németországi nemzetiszocialista hatalomátvételt (1933) megelőzően. A nevekhez születési és halálozási adatok társulnak (melyek nemcsak a gyakori nevek azonosításánál, hanem a kronológiai orientáció megteremtésében is hasznosak lehetnek), valamint egy a korai Fenomenológiai Mozgalomban, illetve a korabeli egyetemi életben betöltött szerepre fókuszáló rövid tevékenységjellemzés. A nem használt utóneveket nem tüntettem fel, és a nemesi titulusok közül is csak azok szerepelnek, melyek ténylegesen használatban voltak. A kislexikon tudatos döntés eredményeképpen nem tartalmaz a vizsgált filozófiai aktorhálózattal semmilyen individuális interakcióban nem lévő történeti személyeket (pl. politikai vezetőket).

ALBRECHT, GUSTAV (1858–1943) Edmund Husserl fiatalkori barátja, középiskolai tanár Csehországban majd Bécsben.

ANSCHÜTZ, GEORG (1866–1953) német pszichológus; 1904 és 1908 között a müncheni egyetem hallgatója (Theodor Lippsnél doktorált 1908-ban), a hamburgi egyetem elődjének pszichológiai laboratóriumában asszisztens (1913), vendégprofesszor Isztambulban (1915–1919), visszatérése után a hamburgi egyetemen rendkívüli professzor (1931; 1942-ig költségvetésen kívüli; 1945: hadifogság), majd 1946-tól szabadúszó tudós.

BALLA MIHÁLY (1862–1955) újságíró és műfordító.

BAUMANN, JULIUS (1837–1916) német filozófus, göttingeni professzor (1869).

BECKER, OSKAR (1889–1964) freiburgi fenomenológus (a társszerkesztője), ugyanott rendkívüli professzor (1928), majd a matematikátörténet professzora Bonnban (1931).

BENEKE, FRIEDRICH EDUARD (1798–1854) német antihegelianus idealista filozófus, egyetemi karrierjét intrikák akadályozták (1832: professzor Berlinben), életének feltehetően öngyilkosság vetett véget.

BERGSON, HENRI (1859–1941) francia filozófus; a Collège de France professzora (1900), az Académie française tagja (1914), az irodalmi Nobel-díj kitüntetettje (1927).

BERTHOLD, GERHARD (1834–1918) német orvos és amatőr tudománytörténész.

BIXLER, JULIUS SEELYE (1894–1985) amerikai filozófus és teológus, Husserl látogatója Freiburgban (1928–1929).

BOOLE, GEORGE (1815–1864) angol matematikus, népnevelő és logikus; részben autodidakta, a matematika professzora Cork városának egyetemén (1849).

BOSANQUET, BERNARD (1848–1923) angol neohegelianus filozófus, a University College (1870)

tagja, magánzó (1881), a St Andrews University professzora (1903–1908); Helen B. férje (1895).

BOSANQUET (SZÜL. DENDY), HELEN (1860–1928) angol filozófiai író és társadalmi aktivista; Bernard B. felesége (1895).

BRANDENSTEIN BÉLA, BÁRÓ (1901–1989) magyar–német filozófus; a filozófia professzora a budapesti egyetemen (rendkívüli: 1929; rendes: 1934–1944), a Magyar Filozófiai Társaság elnöke (1938–1944); emigráció (1945: Ausztria; 1948: NSZK); a filozófia rendes professzora Saarbrückenben (1948; nyugdíjazás: 1968).

BRENTANO, FRANZ (1838–1917) német–osztrák filozófus; katolikus pap (1864–1873), egyetemi professzor Würzburgban (1872–1873) és Bécsben (1874–1895), ezt követően magánzó Firenzében (1896) és Zürichben (1915); Lujo B. testvére.

BRENTANO, LUJO (LUDWIG JOSEF) (1844–1931) német közgazdász és politikus; Franz B. testvére.

BÜCHNER, LUDWIG (1824–1899) német orvos, politikus és populáris materialista író.

BUSSE, LUDWIG (1862–1907) német filozófus, vendégtanár Tokióban, professzor Rostockban, Königsbergben, Münsterben, majd Halléban.

CARNAP, RUDOLF (1891–1970) német–amerikai filozófus; szoros kapcsolatok a német ifjúsági mozgalommal és a freiburgi fenomenológuskörrel; a Bécsi Kör alapító tagja; a professzor Prágában (1931) és Chicagóban (1936) és Los Angelesben (1954).

COHEN, HERMANN (1842–1918) német neokantianus filozófus, marburgi professzor (1876), emeritálást követően vallási gondolkodó Berlinben (1912).

CONRAD, THEODOR (1881–1969) müncheni fenomenológus, a göttingeni fenomenológuskör kezdeményező alapító tagja (SS 1907), Husserl diákja Göttingenben (SS 1909-től), formális akadémiai karrier feladása 1912-től (agrargaz-

dálkodói és hivatalnoki tevékenység); Hedwig Conrad-Martius férje (1912).

CONRAD-MARTIUS (SZÜL. MARTIUS), HEDWIG (1888–1966) német filozófus; a göttingeni fenomenológuskör tagja (WS 1910/1911-től) és vezetője (WS 1911/1912); óraadó (1949) és tiszteletbeli professzor (1955) a müncheni egyetemen; Theodor Conrad felesége (1912).

CORNELIUS, HANS (1863–1947) német filozófus, pszichológus, müncheni, később frankfurti professzor.

DAUBERT, JOHANNES (1877–1947) müncheni fenomenológus, egyetemi karriert nem futott be.

DILTHEY, WILHELM (1833–1911) német filozófus, professzori kinevezések: Bázeli (1866), Kiel (1868), Breslau (1871), Berlin (1882).

DOHRN, WOLF (1878–1914) a müncheni fenomenológuskör tagja; publicista, társadalmi reformer.

DU BOIS-REYMOND, EMIL (1818–1896) német természettudós és populáris filozófiai író; Paul du B.-R. testvére.

DU BOIS-REYMOND, LUCY (1858–1915) festő és művésztanár; Emil du B.-R. lánya.

DU BOIS-REYMOND, PAUL (1831–1889) német matematikus; Emil du B.-R. testvére.

EHRENFELS, BÁRÓ CHRISTIAN VON (1859–1932) osztrák filozófus, pszichológus, drámaíró és szabadgondolkodó; Brentano és Meinong tanítványa; professzor Prágában (1896; rendes professzori kinevezés: 1899).

EISLER, RUDOLF (1873–1926) osztrák filozófiai író és lexikográfus, egyetemi karriert nem futott be.

ELIAS, NORBERT (1897–1990) német származású szociológus, kisebb presztízsű előadói kinevezések angol emigrációjában, emeritációját (Leicester, 1962) követően világhírnév (emeritus professzori kinevezés: Frankfurt, 1971).

ELSENHALS, THEODOR (1862–1918) német filozófus, pszichológus, a drezdai műszaki főiskola professzora (1908).

ENYVVÁRI JENŐ (EUGEN ENYVVARI) (1884–1959) magyar filozófus és könyvtáros; Husserl diákja (WS 1909/1910); a mai Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár munkatársa (1905), majd igazgatója (1927; kényszernyugdíjazás: 1944).

ERDMANN, BENNO (1851–1921) német filozófus, Kant-kutató; professzor Kielben (1878; rendes professzori kinevezés: 1879), Breslauban (1884), Halléban (1890), Bonnban (1898) és Berlinben (1909).

EUCKEN, RUDOLF (1846–1926) német neoidealista filozófus, professzor Bázelen (1871) és Jénában (1874–1920); az irodalmi Nobel-díj kitüntetettje (1908).

EWALD (FRIEDLÄNDER), OSKAR (1881–1940) a történelmi Magyarország területén született osztrák filozófus, magántanár a bécsi egyetemen.

FECHNER, GUSTAV THEODOR (1801–1887) német fiziológus és spekulatív gondolkodó; a fizika professzora a lipcsei egyetemen (1834; tanítási tilalom: 1843).

FINK, EUGEN (1905–1975) Husserl diákja, aszszisztense, majd gondolkodási partnere Freiburgban; a pedagógia professzora Freiburgban (1948) és a freiburgi Husserl-archívum vezetője (1950–1970).

FISCHER, KUNO (1824–1907) német korai neokantiánus, illetve késői hegelianus filozófus és filozófustörténész, professzor Jénában (1855) és Heidelbergben (1872).

FLINT, ROBERT (1838–1910) brit filozófus és teológus; egyházi karriert követően professzor a St Andrews Universityn (1864) és Edinburghban (1876–1903), majd magánzó.

FOGARASI BÉLA (1891–1959) magyar filozófus; külföldi emigráció (1919; Moszkva: 1930); a filozófia professzora a budapesti tudomány-

egyetemen (1948), a közgazdaság-tudományi egyetem rektora (1953–1957), az MTA Filozófiai Kutatóintézetének első igazgatója (1957); az MTA tagja (1948) és alelnöke (1955), az MSZMP Központi Bizottságának tagja (1957).

FREGE, GOTTLÖB (1848–1925) német matematikus, filozófus; a jénai egyetem rendkívüli professzora (1879; tiszteletbeli rendes professzori kinevezés: 1896–1916).

FRIES, JAKOB FRIEDRICH (1773–1843) német pszichologizáló kantiánus filozófus, professzor Jénában (1805, politikai akadályoztatás 1819 és 1837 között).

FROHSCHAMMER, JAKOB (1821–1893) katolikus teológus és filozófus; filozófiai professzor a müncheni egyetemen (1855); explicit egyházi elítélések hatására marginalizált; katolikus pap (felfüggesztve: 1863).

GADAMER, HANS-GEORG (1900–2002) német filozófus, rendkívüli professzor Marburgban (1937), rendes professzor Lipcsében (1939), Frankfurtban (1947) és Heidelbergben (1949–1968).

GIBSON, WILLIAM RALPH BOYCE (1869–1935) angol–ausztrál filozófus; Husserl látogatója Freiburgban (1928); az első angol fordítója (megjelenés: 1931); előadó a londoni (1898–1909) és a liverpooli egyetemen (1910–1911), professzor a melbourne-i egyetemen (1912–1934).

GOMPERZ, THEODOR (1832–1912) osztrák–német klasszika-filológus, filozófiatörténész; rendkívüli egyetemi tanár Bécsben (1869; rendes egyetemi tanár: 1873–1900).

GOTTHARDT, GERHARD (1880–?) német filozófus és pszichológus, Carl Stumpf doktorandusza Berlinben (fokozatszerzés: 1909); további pályafutása nem azonosítható.

GROETHUYSEN, BERNHARD (1880–1946) német filozófus és író; Dilthey tanítványa és műveinek kiadója.

HALASY-NAGY (1932-IG: NAGY) JÓZSEF (1885–1976) magyar filozófus, az Erzsébet Tudományegyetem professzora (1921-től) és első rektora (1923/1924), többszöri bölcsészkaros dékán, 1940-től a szegedi egyetem professzora, később dékánja.

HARNACK, ADOLF VON (1851–1930) német teológus és tudományszervező; rendkívüli professzor Lipcsében (1876–1878), rendes professzor Gießenben (1879), Marburgban (1886) és Berlinben (1888–1921); a Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft elnöke (1911).

HARTMANN, EDUARD VON (1842–1906) német filozófus; magánzó.

HARTSHORNE, CHARLES (1897–2000) amerikai filozófus; Husserl diákja Freiburgban (1923–1925).

HEIDEGGER, MARTIN (1889–1976) német filozófus, a Fenomenológiai Mozgalom freiburgi szakaszának meghatározó szereplője, a társzerkesztője, Husserl posztdoktori tanítványa és asszisztense; rendkívüli professzor Marburgban (1923), rendes professzor Freiburgban (1928; tanítástól eltávolítva: 1946–1949; emeritus professzor: 1950).

HEINRICH, ERICH (1881–?) Husserl diákja és doktorandusza (fokozatszerzés: 1909) Göttingenben, a göttingeni fenomenológuskör alapító tagja; további pályafutása nem azonosítható.

HERBART, JOHANN FRIEDRICH (1776–1841) német filozófus, pszichológus, pedagógus, göttingeni (1805, 1833) és königsbergi (1809) professzor.

HILDEBRAND, DIETRICH VON (1889–1977) katolikus gondolkodó, a göttingeni fenomenológuskör tagja (SS 1909-től); rendkívüli professzor Münchenben (1924–1933), Bécsben (1934–1938) és Toulouse-ban (1939–1940), docens a Fordham Universityn (1941; professzor: 1949–1960).

HILLEBRAND, FRANZ (1863–1926) osztrák filozófus és pszichológus; ortodox Brentano-tanítvány; rendkívüli professzor Bécsben (1894) és rendes professzor Innsbruckban (1896).

HOCKING, WILLIAM ERNEST (1873–1966) amerikai idealista filozófus és teológus, Husserl első távolról érkezett nemzetközi diákja Göttingenben (WS 1902/03) és levelezőpartnere.

HOFMANN, HEINRICH (?–?) Husserl diákja (WS 1904/1905-től kezdve) és doktorandusza (fokozatszerzés: 1912) Göttingenben, a göttingeni fenomenológuskör alapító tagja; további pályafutása nem azonosítható.

HÖFLER, ALOIS (1853–1922) osztrák pedagógus, filozófus, heterodox Brentano-tanítvány, középiskolai tanárság (1876–1903) után professzor Prágában, majd Bécsben (1907).

HÖNIGSWALD, RICHARD (1875–1947) a mai Magyarország területén (Mosonmagyaróvár) született német neokantiánus filozófus, professzor Breslauban (1916) és Münchenben (1930), a dachau koncentrációs tábor túlélése után magánzó Svájcban és az Egyesült Államokban.

HUSSERL, EDMUND (1859–1938) a fenomenológia alapítója (a főszerkesztője), hallei magántanár (1887), majd professzor Göttingenben (kötségvetésen kívüli rendkívüli professzor: 1901; költségvetésen belüli rendkívüli professzor: 1902; rendes professzor: 1906) és rendes professzor Freiburgban (1916; emeritus professzor: 1928; felfüggesztve: 1933, 1935); Malvine H. férje, Heinrich H. öccse, Wolfgang és Gerhart H. apja.

HUSSERL, GERHART (ADOLF) (1893–1973) Malvine és Edmund H. idősebb fia; Edmund H. hágyatékának gondozója; a jogtudomány professzora Kielben (1926–1933); az amerikai emigrációból történő visszatérést (1948) követően több tiszteletbeli professzúra Kölnben (1953) és Freiburgban (1954).

HUSSERL, HEINRICH (1857–1928) iparos és kereskedő Prossnitzban, majd Bécsben, Edmund H. bátyja.

HUSSERL (SZÜL. STEINSCHNEIDER), MALVINE (1860–1950) Edmund H. felesége, Wolfgang és Gerhart H. anyja.

HUSSERL, WOLFGANG (1895–1916) Malvine és Edmund H. fiatalabb fia.

INGARDEN, ROMAN (1893–1970) lengyel filozófus, a göttingeni fenomenológuskör tagja, Husserl diákja Göttingenben (SS 1912-től kezdve) és Freiburgban.

JASPERS, KARL (1883–1969) német filozófus és pszichiáter; a pszichológia rendkívüli professzora Heidelbergben (1916), majd a filozófia rendes professzora Heidelbergben (1922; egyetemi funkcióiból kizárva: 1933; kényszernyugdíjazva: 1937) és Bázelen (1948).

JEVONS, WILLIAM STANLEY (1835–1882) angol logikus és közgazdász, a liverpooli Queen's College (1866) és a londoni University College (1876; lemondott: 1880) professzora.

JONAS, HANS (1903–1993) német származású filozófus, a jeruzsálemi és több amerikai egyetem tanára.

KAUFMANN, FRITZ (1891–1958) a göttingeni és freiburgi Fenomenológiai Mozgalom tagja, habilitáció Freiburgban (1926), majd berlini kitérőt követően amerikai emigráció.

KATZ, DAVID (1884–1953) Husserl diákja (SS 1904-től) és a göttingeni fenomenológuskör alapító tagja; a pszichológia professzora Rostockban (1919; elbocsátva: 1933) és Stockholmban (1937).

KERN, FRANZ (1830–1894) német középiskolai tanár és nyelvészeti író, berlini iskolaigazgató (1881).

KERRY BENNO KERRY (Kohn; 1858–1889) a Brentano-iskola tagja (tanulmányok Stras-

bourgban [SS 1877 és később] és Bécsben [WS 1877/1878 skk.]; doktori fokozat: Strasbourg, 1881; habilitáció: Strasbourg, 1885), Wilhelm Windelband asszisztense.

KOLNAI (STEIN), AURÉL (AUREL) (1900–1973) politikai filozófus és író, pszichológiai, fenomenológiai, illetve katolikus elkötelezettségű munkákkal; Husserl diákja Freiburgban (SS 1928).

KRONER, RICHARD (1884–1974) német filozófus és filozófiatörténész, a délnémet neokantiánus iskola tagja, Husserl freiburgi diákja; rendkívüli filozófiaprofesszor Freiburgban (1919), rendes filozófiaprofesszor a drezdai műszaki egyetemen (1924), Kielben (1929) és Frankfurtban (felfüggesztés: 1934). 1938-as emigrációját követően oktató Oxfordban és az Egyesült Államok egyetemein (emeritáció: 1952).

LAND, JAN PIETER NICOLAAS (1834–1897) holland orientalista és filozófus.

LANDGREBE, LUDWIG (1902–1991) 1923-tól kezdve freiburgi egyetemista és Husserl asszisztenseként a Fenomenológiai Mozgalom tagja, a második világháború után hamburgi (1946), kiel (1947) és kölni (1956) professzor.

LANGE, FRIEDRICH ALBERT (1828–1875) német filozófus, pedagógus és közíró; a filozófia professzora Zürichben (1870) és Marburgban (1872).

LEHNER (LÉNÁRD), FERENC (1911–1988) magyar pszichológus; 1945 előtti fő pozíciói: egyetemi tanársegéd (1939), a Franklin Társulat lektora (1939–1946), a Magyar Psychologiai Társaság főtítkára (1943–1949).

LESSING, THEODOR (1872–1933) német filozófus, Husserl diákja Göttingenben (SS 1906–WS 1906/1907); rendkívüli professzor a hannoveri műszaki főiskolán (1922; előadói működését politikai támadások miatt felfüggeszti: 1926).

LIEBIG, JUSTUS VON (1803–1873) német kémikus, populáris tudományos-filozófiai író; a kémia professzora Gießenben (1824; rendes professzori kinevezés: 1825).

LIPPS, THEODOR (1851–1914) német filozófus, pszichológus; rendes professzor Bonnban (1884), Breslauban (1890) és Münchenben (1894).

LOTT, FRANZ (1807–1874) német-osztrák herbartianus filozófus; rendes professzor Göttingenben (1848) és Bécsben (1849–1872).

LOTZE, HERMANN (1817–1881) német filozófus és pszichológus; Franz Brentano és legkorábbi tanítványainak akadémiai támogatója; professzor Göttingenben (1844) és Berlinben (1881).

LÖWITH, KARL (1897–1973) a tág értelemben vett Fenomenológiai Mozgalom sok tagjával személyes kapcsolatban lévő német filozófus; marburgi habilitáció (1928), római (1934–1936), majd japán és amerikai emigráció, New York-i (1949), majd heidelbergi professzor (1952–1964).

MACH, ERNST (1838–1916) osztrák fizikus és filozófus, a fizika professzora Grazban (1866) és Prágában (1867), a „filozófia, különösen az induktív tudományok elméletének és történetének” professzora Bécsben (1895–1901; stroke: 1898).

MAHNKE, DIETRICH (1884–1939) német fenomenológus, Leibniz-kutató, Husserl diákja Göttingenben (1901–1906) és Freiburgban, közoktatási és protestáns szabadegyházi egyházi karrier után professzor Marburgban (1927).

MARCUSE, HERBERT (1898–1979) német filozófus, a frankfurti iskola alapító tagja, berlini és freiburgi tanulmányok után végül amerikai emigráció (1934), amerikai egyetemi állások mellett párizsi és berlini (tisztelőbeli) professzúra.

MARTY, ANTON (1847–1914) a Brentano-iskola tagja, Brentano második legkorábbi tanítványa

és az iskola ortodox prágai szárnyának feje; felszentelt katolikus pap (1870); professzor Czernowitzben, mai nevén: Csernyivci 1875; rendes professzor: 1879) és Prágában (1880–1913).

MEDVECKY FRIGYES (FRIEDRICH VON BÄRENBACH) (1855–1914) magyar filozófus; a filozófia rendkívüli professzora a budapesti egyetemen (1882; rendes tanári kinevezés: 1886).

MEINONG (VON HANDSCHUCHSHEIM), ALEXIUS (1853–1920) a Brentano-iskola tagja, az iskola heterodox grazi szárnyának vezetője; rendkívüli professzor Bécsben (1882) és rendes professzor Grazban (1889); Ausztria első pszichológiai laboratóriumának alapítója (1894).

MESSER, AUGUST (1867–1937) német kritikai realista filozófus, pedagógus, professzor Gießenben (1904).

MIKLOSICH, FRANZ VON (1813–1891) szlavista nyelvész; professzor Bécsben (rendkívüli: 1849; rendes: 1850); a felsőház örökös tagja (1862), nemesi cím (1864).

MILL, JOHN STUART (1806–1873) angol filozófus, közgazdász és közíró.

MISCH, GEORG (1878–1965) német filozófus; Dilthey sógora és műveinek kiadója; rendkívüli professzor Marburgban (1911), majd Husserl utódjaként Göttingenben (1917; rendes professzor: 1919; kényszerszolgálat: 1935; visszahelyezés és egyidejű emeritáció: 1946); angliai emigráció (1939–1946).

MOLESCHOTT, JAKOB (1822–1893) német fiziológus és populáris materialista író.

MOSKIEWICZ, GEORG (1878–1918) a göttingeni fenomenológuskör tagja (WS 1910/1911 és WS 1912/1913 skk.), orvosi (Breslau, 1903) és pszichológiai (Halle, 1910) doktorátus; rövid pszichiátriai orvosi karrier; életének önkezeléssel vetett végét.

MÜLLER, GEORG ELIAS (1850–1934) német pszichológus, filozófus; professzor Czernowitzben (1880; ma: Csernyivci) és Göttingenben (1881–1920).

NÄGELI, CARL VON (1817–1891) német biológus, rendkívüli egyetemi tanár Zürichben (1849), rendes egyetemi tanár Freiburgban (1852), Zürichben (1855) és Münchenben (1857–1889).

NATORP, PAUL (1854–1924) német neokantiánus filozófus, marburgi professzor (1885–1922).

NELSON, LEONARD (1882–1927) német filozófus élénk társadalmi szerepvállalással, Husserl diákja majd kollégája Göttingenben (1919: rendkívüli professzor).

NEUHAUS, KARL (1883–?) Husserl diákja Göttingenben és első doktorandusza (1908), a göttingeni fenomenológiai társaság alapító tagja és vezetője (WS 1907/1908); későbbi karrierje nem azonosítható.

NEUMANN, FRIEDRICH (1889–1978) germanista, göttingeni tanulmányai során a Fenomenológia Mozgalom tagja, professzor Lipcsében (1921), majd Göttingenben (1927), ahol az egyetem első nemzetiszocialista rektora (1933–1938), a háborút követően (1945) állásábólelfüggesztették

OESTERREICH, TRAUGOTT KONSTANTIN (1880–1949) német filozófus és (para)pszichológus, kézikönyvszerző, rendkívüli professzor Tübingenben (1922; kényszernyugdíjazás: 1933; visszahelyezés rendes professzorként: 1945).

PALÁGYI MENYHÉRT (MELCHIOR PALAGYI) (1859–1924) magyar filozófus, irodalomtörténész, magántanár a kolozsvári egyetemen (1905), 1919-től Németországban élt; Husserl kritikus a nemzetközi porondon.

PFÄNDER, ALEXANDER (1870–1941) müncheni fenomenológus (a társszerkesztője); rendkívüli professzor Münchenben (1908) és Königs-

bergben (1921), rendes professzor Münchenben (1930; emeritus professzor: 1935).

PIKLER GYULA (1864–1934) magyar jogtudós, szociológus, pedagógus; a jog- és állambölcselet magántanára (1886), címzetes nyilvános rendkívüli tanára (1891), majd más jogi tárgyakkal együtt nyilvános rendes tanára (1896; szabadságolva: 1912–1914; 1919-ben szabadságolva külföldre távozott; státuszát 1925-ben rendezték nyugdíjazással).

REHNISCH, EDUARD (1840–1901) német filozófus, Hermann Lotze írásainak kiadója, göttingeni rendkívüli professzor (1879–1901).

RIEHL, ALOIS (1844–1924) osztrák–német neokantiánus filozófus, egyetemi tanár Grazban (rendkívüli: 1873; rendes: 1878), majd rendes egyetemi tanár Freiburgban (1882), Kielben (1896), Halléban (1898) és Berlinben (1905).

RITTER, JOACHIM (1903–1974) német filozófus, a Ritter-iskola központi alakja; rendes professzor Münsterben (1946; emeritus professzor: 1968), vendégprofesszor Isztambulban (1953–1955).

ROSENBLUM, ALEXANDER (ALEKSANDER ROZENBLUM-AUGUSTOWSKI) (1883–1950) lengyel filozófus; Husserl diákja Göttingenben (1905-től kezdve); a göttingeni fenomenológuskör tagja.

RUNGE (SZÜL. DU BOIS-REYMOND), AIMÉE (1862–1941) Emil du B.-R. lánya, Carl R. felesége.

RUNGE, CARL (1856–1924) német matematikus, professzor Göttingenben (1904–1924); Aimée R. férje.

RUSSELL, BERTRAND (1872–1970) angol filozófus, matematikus és közértelmiségi; az irodalmi Nobel-díj kitüntetettje (1950); a London School of Economics (1896) és a Cambridge-i Egyetem (1899, 1901, 1910, 1915–1916, 1944) oktatója, számos amerikai (vendég)oktatás mellett.

SCHAPP, WILHELM (1884–1965) német filozófus; Husserl diákja Göttingenben (doktori fokozat: 1909); tudományos karrier befutása helyett jogászai tevékenysége mellett foglalkozott filozófiával.

SCHELER, MAX (1874–1928) német fenomenológus (a társszerkesztője), magántanár Jénában, Münchenben, majd affiliáció nélküli, végül professzor Kölnben.

SCHELER (SZÜL. FURTWÄNGLER), MÄRIT (1891–1971) Max Scheler második (középső) felesége (házasságkötés: 1912; válás: 1923), korábban Dietrich von Hildebrand jegyese; Adolf F. (1853–1907) müncheni régész-művészettörténész lánya.

SCHIEL, JACOB HEINRICH WILHELM (1813–1889) kémiai szerző, magántanár a heidelbergi egyetemen (1845–1849); későbbi tudományos karrier nem ismert.

SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH (1768–1834) evangélikus teológus, filozófus; professzor Berlinben (1810).

SCHMIDKUNZ, HANS (1863–1934) a Brentano-iskola tagja, Brentano bécsi tanítványa (WS 1882/1883 skk.); filozófus, parapszichológus és pedagógus; magántanár Münchenben (1889; magánéleti botrány miatt lemond: 1894), magánzó Berlinben (1897), az egyetemi didaktika professzora Greifswaldban (1928; habilitáció: 1920).

SCHRÖDER, ERNST (1841–1902) német matematikus; a matematika rendes professzora a darmstadti (1874) és a karlsruhei műszaki egyetemen (1874).

SCHWARZ, BALDUIN (1902–1993) német realista fenomenológus (Dietrich von Hildebrand tanítványa Münchenben), katolikus gondolkodó; habilitáció Münsterben (1931), az emigrációt követően docens Svájcban a fribourgi egyetemen (1933–1938), ismét emigrál Franciaországba (1938), majd Amerikába (1941), ahol

több egyetemen tanít (pl. Notre Dame, Fordham); visszatérése után professzor Salzburgban (1964; emeritus professzor: 1972).

SCHWENNINGER, ALFRED (1881–1975) a müncheni fenomenológuskör tagja, Husserl diákja; filozófián kívüli karrier (pszichiátria).

SIGWART, CHRISTOPH VON (1830–1904) német filozófus; tübingeni professzor (1863; 1865: rendes professzori kinevezés); Heinrich S. fia.

SIGWART, HEINRICH CHRISTOPH WILHELM (1789–1844) német filozófus; tübingeni professzor (1816–1841; 1818: rendes professzori kinevezés); Christoph von S. apja.

SOMBART, WERNER (1863–1941) német közgazdász és szociológus, rendkívüli professzor Breslauban (1890) és rendes professzor Berlinben (1917–1931).

SPIEGELBERG, HERBERT (1904–1990) úttörő jelentőségű amerikai fenomenológus és a Fenomenológiai Mozgalom első történetírója, Pfänder és Husserl tanítványa.

SPRANGER, EDUARD (1882–1993) német filozófus és pedagógus, lipcsei (1911), berlini (1920) és tübingeni (1946) professzor

STEIN, EDITH (1891–1942) a göttingeni és freiburgi Fenomenológiai Mozgalom központi tagja, Husserl személyi kutatási asszisztense (1916. október – 1918. február), több sikertelen kísérlet habilitációra, karmelita szerzetes (1933), vértanúhalál az auschwitzi koncentrációs táborban, a katolikus egyház szentje (1998).

STEINTHAL, (CHAJIM) HEYMAN (1823–1899) német nyelvész, filozófus; rendkívüli professzor Berlinben (1862–1893), tanár és kuratóriumi tag a berlini zsidó főiskolán (1872).

STRÜMPELL, LUDWIG (1812–1899) német herbartianus filozófus és pedagógus; professzor Dorpartban (rendkívüli: 1845; rendes: 1849) és Lipcsében (1871).

STUMPE, CARL (1848–1936) Franz Brentano legkorábbi tanítványa, Husserl mentora Halléban, pszichológus, filozófus, professzor Würzburgban, Prágában, Halléban (1884–1889), Münchenben, majd Berlinben.

SYBEL, ALFRED VON (1885–1945) Husserl diákja Göttingenben (1907–1912), a göttingeni és a bergzaberni fenomenológuskörök tagja; később a filozófiával csak periferikusan érintkező pályafutás (pszichiáter, magánzó etc.).

SZÁSZ BÉLA (1840–1898) magyar költő, műfordító; a filozófia tanára a kolozsvári református főiskolán, majd az egyetemen (1872).

SZILASI (SZÜL. ROSENBERG), LILI (1897–1973): Sz. Vilmos felesége, egy gyáriparos család sarja.

SZILASI, WILHELM (VILMOS) (1889–1966) Budapestén született és tanult filozófus, aki svájci emigrációt követően a freiburgi egyetem professzora, eleinte Heidegger helyetteseként (1947–1962); Sz. Lili férje.

THANHOFFER LAJOS (1843–1909) magyar orvostudós; az állatorvosi akadémia professzora (1872–1890), majd a budapesti egyetemen az anatómia rendes professzora.

TRENDELENBURG, FRIEDRICH ADOLF (1802–1872) német filozófus; a professzor Berlinben (1833; rendes professzori kinevezés: 1837).

TWARDOWSKI, KAZIMIERZ (KASIMIR) (1866–1938) lengyel–osztrák filozófus, a Brentano-iskola bécsi szárnyának tagja; rendkívüli professzor Lembergben (ma: Lviv; 1895; rendes professzor: 1898; emeritus professzor: 1930).

TYNDALL, JOHN (1820–1893) angol fizikus és populáris agnosztikus író.

UEBERWEG, FRIEDRICH (1826–1871) német filozófus, filozófiatörténész; egyetemi tanár Königsbergben (1862; rendes professzori kinevezés: 1868).

UPHUES, KARL GOSWIN (1841–1916) német spekulatív teista filozófus; katolikus pap (felfüggesztve: 1876); rendkívüli professzor Halléban (1890; emeritus professzor: 1914)

UTITZ, EMIL (1883–1956) német–cseh filozófus, a Brentano-iskola prágai szárnyának tagja; professzor Halléban (rendkívüli professzor: 1924; rendes professzor: 1925; kényszernyugdíjazás: 1933) és Prágában (1934, 1945); a háború alatt internálták a Theresienstadt (mai nevén: Terezín) koncentrációs táborba.

ULRICI, HERMANN (1806–1884) német filozófus, irodalomtörténész, a filozófia professzora Halléban (1834; 1861: rendes professzori kinevezés).

VAN BREDÁ OFM, HERMANN LEO (1911–1974) katolikus filozófus, ferences szerzetes, a középkori filozófia professzora a leuveni katolikus egyetemen; Edmund Husserl hagyatékának és özvegyének megmentője, a leuveni Husserl-archívum alapító igazgatója; a második világháború utáni nemzetközi fenomenológiai élet szervezője.

VARJAS SÁNDOR (1885–1940) a fenomenológia iránt érdeklődő magyar filozófus (a Tanácsköztársaság idején egyetemi tanár és a Közoktatásügyi Népbiztosság tudományos propagandaosztályának vezetője), 1922-ben a Szovjetunióba emigrál és ott tudományos-filozófiai karriert fut be.

VENN, JOHN (1834–1923) brit logikus és matematikus; a Cambridge-i Egyetem Gonville and Caius College-ának tagja (1857) és vezetője (1903).

VOGT, CARL (1817–1895) német–svájci természettudós, politikus és populáris materialista író.

WALTHER, GERDA (1897–1977) Husserl freiburgi diákja és alkalmi munkatársa; vallásfilozófus, egyetemi karriert nem futott be.

WEINMANN, FRITZ (1878–1905) a müncheni fenomenológuskör tragikus fiatalon elhunyt tagja (doktori fokozat: 1904).

WINDELBAND, WILHELM (1848–1915) német neokantiánus filozófus, professzor Zürichben (1873), Freiburgban (1877), Strasbourgban (1882), majd Heidelbergben (1903).

WUNDT, WILHELM (1832–1920) német pszichológus, filozófus, lipcsei professzor.

ZELLER, EDUARD (1814–1908) német–svájci filozófus, teológus és filozófiatörténész, rendkívüli professzor Bernben (1847), rendes professzor Marburgban (1849), Heidelbergben (1862) és Berlinben (1872; emeritus professzor: 1894).

8. Irodalom

8.1. Rövidítések

- AA 2 KANT, IMMANUEL 1905. *Vorkritische Schriften II. 1757–1777*. Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften [Akademie-Ausgabe], 2. Berlin: Georg Reimer.
- AA 3 KANT, IMMANUEL 1904. *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*. Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften [Akademie-Ausgabe], 3. Berlin, Georg Reimer.
- AA 4 Kant, Immanuel 1911. *Kritik der reinen Vernunft* (1. Aufl.). Prolegomena. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften [Akademie-Ausgabe], 4. Berlin, Georg Reimer.
- AA 20 KANT, IMMANUEL 1942. *Handschriftlicher Nachlaß. Band VII*. Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften [Akademie-Ausgabe], 20. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- AA 24/2 KANT, IMMANUEL 1966. *Vorlesungen über Logik. Zweite Hälfte*. Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin [Akademie-Ausgabe], 24/2. Berlin: Walter de Gruyter & Co.

HUSSERL, EDMUND 1994. *Briefwechsel*. SZERK. KARL SCHUHMANN – ELISABETH SCHUHMANN. Husserliana Dokumente, 3. Dordrecht, Kluwer.

- BW I *Band I: Die Brentanoschule.*
- BW II *Band II: Die Münchener Phänomenologen.*
- BW III *Band III: Die Göttinger Schule.*
- BW IV *Band IV: Die Freiburger Schüler.*
- BW V *Band V: Die Neukantianer.*
- BW VI *Band VI: Philosophenbriefe.*
- BW VII *Band VII: Wissenschaftlerkorrespondenz.*
- BW VIII *Band VIII: Institutionelle Schreiben.*
- BW IX *Band IX: Familienbriefe.*
- BW X *Band X: Einführung und Register.*

- ESGA 1 STEIN, EDITH 2010. *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*. 3. kiadás. SZERK. MARIA AMATA NEYER OCD – HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ. Edith Stein Gesamtausgabe, 1. Freiburg: Herder.
- ESGA 2 STEIN, EDITH 2000. *Selbstbildnis in Briefen. Erster Teil. 1916–1933*. SZERK. MARIA AMATA NEYER OCD – HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ. Edith Stein Gesamtausgabe, 2. Freiburg: Herder.
- ESGA 4 STEIN, EDITH 2015. *Selbstbildnis in Briefen. Dritter Teil. Briefe an Roman Ingarden*. 3. kiadás. SZERK. MARIA AMATA NEYER OCD – EBERHARD AVÉ-LALLEMANT – HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ. Edith Stein Gesamtausgabe, 4. Freiburg: Herder.
- EU HUSSERL, EDMUND 1939. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. SZERK. LUDWIG LANDGREBE. Prag: Academia.
- GA 1 HEIDEGGER, MARTIN 1978. *Frühe Schriften*. SZERK. FRIEDRICH-WILHELM VON HERMANN. Gesamtausgabe, 1. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- GA 2 HEIDEGGER, MARTIN 1977. *Sein und Zeit. Unveränderter Text mit Randbemerkungen des Autors aus dem „Hüttenexemplar“*. SZERK. FRIEDRICH-WILHELM VON HERMANN. Gesamtausgabe, 2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- GA 14 Heidegger, Martin 2007. *Zur Sache des Denkens*. SZERK. FRIEDRICH-WILHELM VON HERRMANN. Gesamtausgabe, 14. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- GA 16 Heidegger, Martin 2000. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910–1976*. SZERK. HERMANN HEIDEGGER. Gesamtausgabe, 16. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- GA 20 HEIDEGGER, MARTIN 1994. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. 3., durchgesehene Auflage. SZERK. PETRA JAEGER. Gesamtausgabe, 20. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- GA 94 HEIDEGGER, MARTIN 2014. *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*. SZERK. PETER TRAWNY. Gesamtausgabe, 94. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- GS 1 DILTHEY, WILHELM 1959. *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Erster Band*. 4., unveränderte Auflage. SZERK. BERNHARD GROETHUYSEN. Gesammelte Schriften, 1. Stuttgart: B. G. Teubner.
- GS 5 DILTHEY, WILHELM 1957. *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*. 2. kiadás. SZERK. GEORG MISCH. Gesammelte Schriften, 5. Stuttgart: B. G. Teubner.
- GS 6 DILTHEY, WILHELM 1924. *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte. Abhandlungen zur Poetik und Pädagogik*. SZERK. GEORG MISCH. Gesammelte Schriften, 6. Leipzig: B. G. Teubner.
- GS 8 DILTHEY, WILHELM 1960. *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*. 2. kiadás. SZERK. BERNHARD GROETHUYSEN. Gesammelte Schriften, 8. Stuttgart: B. G.: Teubner.

- GS 15 DILTHEY, WILHELM 1991. *Zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts: Portraits und biographische Skizzen, Quellenstudien und Literaturberichte zur Theologie und Philosophie im 19. Jahrhundert*. 3. kiadás. SZERK. ULRICH HERRMANN. Gesammelte Schriften, 15. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- GS 23 DILTHEY, WILHELM 2000. *Allgemeine Geschichte der Philosophie. Vorlesungen 1900–1905*. SZERK. GABRIELE GEBHARDT – HANS-ULRICH LESSING. Gesammelte Schriften, 23. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- GW 1 GADAMER, HANS-GEORG 1990. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Gesammelte Werke, 1. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- GW 3 GADAMER, HANS-GEORG 1987. *Neuere Philosophie I. Hegel – Husserl – Heidegger*. Gesammelte Werke, 3. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Hua I HUSSERL, EDMUND 1963. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. 2. kiadás. SZERK. STEPHAN STRASSER. Husserliana, 1. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua II HUSSERL, EDMUND 1950. *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. SZERK. WALTER BIEMEL. Husserliana, 2. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua III/1 HUSSERL, EDMUND 1976. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1. Halbband*. SZERK. KARL SCHUHMANN. Husserliana, 3/1. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua III/2 HUSSERL, EDMUND 1976. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 2. Halbband. Ergänzende Texte (1912–1929)*. SZERK. KARL SCHUHMANN. Husserliana, 3/2. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua IV HUSSERL, EDMUND 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. SZERK. MARLY BIEMEL. Husserliana, 4. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua V HUSSERL, EDMUND 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. SZERK. MARLY BIEMEL. Husserliana, 5. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua VI HUSSERL, EDMUND 1962. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. 2. kiadás. SZERK. WALTER BIEMEL. Husserliana, 6. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua IX HUSSERL, EDMUND 1962. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. SZERK. WALTER BIEMEL. Husserliana, 9. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua X HUSSERL, EDMUND 1966. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. SZERK. RUDOLF BOEHM. Husserliana, 10. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua XII HUSSERL, EDMUND 1970. *Philosophie der Arithmetik mit ergänzenden Texten (1890–1901)*. SZERK. LOTHAR ELEY. Husserliana, 12. Den Haag: Martinus Nijhoff.

- Hua XV HUSSERL, EDMUND 1973. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935*. SZERK. ISO KERN. Husserliana, 15. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua XVII HUSSERL, EDMUND 1974. *Formale und transzendente Logik. Versuch eine Kritik der logischen Vernunft*. SZERK. PAUL JANSSEN. Husserliana, 17. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua XVIII HUSSERL, EDMUND 1975. *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und 2. Auflage*. SZERK. ELMAR HOLENSTEIN. Husserliana, 18. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Hua XIX/1 HUSSERL, EDMUND 1984. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. SZERK. URSULA PANZER. Husserliana, 19/1. The Hague: Martinus Nijhoff (Kluwer).
- Hua XIX/2 HUSSERL, EDMUND 1984. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. SZERK. URSULA PANZER. Husserliana, 19/2. The Hague: Martinus Nijhoff (Kluwer).
- Hua XX/1 HUSSERL, EDMUND 2002. *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913)*. SZERK. ULLRICH MELLE. Husserliana, 20/1. Dordrecht: Kluwer.
- Hua XX/2 HUSSERL, EDMUND 2005. *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Zweiter Teil. Texte für die Neufassung der VI. Untersuchung. Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis (1893/94–1921)*. SZERK. ULLRICH MELLE. Husserliana, 20/2. Dordrecht: Kluwer.
- Hua XXI HUSSERL, EDMUND 1983. *Studien zur Arithmetik und Geometrie: Texte aus dem Nachlass (1886–1901)*. SZERK. INGEBORG STROHMEYER. Husserliana, 21. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Hua XXII HUSSERL, EDMUND 1979. *Aufsätze und Rezensionen (1890–1910)*. SZERK. BERNHARD RANG. Husserliana, 22. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Hua XXIII HUSSERL, EDMUND 1980. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898–1925)*. SZERK. EDUARD MARBACH. Husserliana, 23. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Hua XXIV HUSSERL, EDMUND 1984. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*. SZERK. ULLRICH MELLE. Husserliana, 24. Dordrecht: Martinus Nijhoff (Kluwer).
- Hua XXV HUSSERL, EDMUND 1987. *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)*. SZERK. THOMAS NENON – HANS RAINER SEPP. Husserliana, 25. Dordrecht: Martinus Nijhoff (Kluwer).
- Hua XXVI HUSSERL, EDMUND 1987. *Vorlesungen über Bedeutungslehre Sommersemester 1908*. SZERK. URSULA PANZER. Husserliana, 26. Dordrecht: Martinus Nijhoff (Kluwer).
- Hua XXVIII HUSSERL, EDMUND 1988. *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914*. SZERK. ULLRICH MELLE. Husserliana, 28. Dordrecht: Kluwer.
- Hua XXIX HUSSERL, EDMUND 1993. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlaß 1934–1937*. SZERK. REINHOLD N. SMID. Husserliana, 29. Dordrecht: Kluwer.

- Hua XXX HUSSERL, EDMUND 1996. *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917–19 mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung von 1910–11*. SZERK. URSULA PANZER. Husserliana, 30. Dordrecht: Kluwer.
- Hua XXXIII HUSSERL, EDMUND 2001. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. SZERK. RUDOLF BERNET – DIETER LOHMAR. Husserliana, 33. Dordrecht: Kluwer.
- Hua XXXIV HUSSERL, EDMUND 2002. *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926–1935)*. SZERK. SEBASTIAN LUFT. Husserliana, 34. Dordrecht: Kluwer.
- Hua XXXVI HUSSERL, EDMUND 2003. *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)*. SZERK. ROBIN D. ROLLINGER – ROCHUS SOWA. Husserliana, 36. Dordrecht: Kluwer.
- Hua XXXVII HUSSERL, EDMUND 2004. *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/24*. SZERK. HENNING PEUCKER. Husserliana, 37. Kluwer, Dordrecht.
- Hua XXXVIII HUSSERL, EDMUND 2004. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893–1912)*. SZERK. THOMAS VONGEHR – REGULA GIULIANI. Husserliana, 38. Dordrecht: Kluwer.
- Hua XXXIX HUSSERL, EDMUND 2008. *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937)*. SZERK. ROCHUS SOWA. Husserliana, 39. Dordrecht: Springer.
- Hua XL HUSSERL, EDMUND 2009. *Untersuchungen zur Urteilstheorie. Texte aus dem Nachlass (1893–1918)*. SZERK. ROBIN D. ROLLINGER. Husserliana, 40. Dordrecht: Springer.
- Hua XLI HUSSERL, EDMUND 2012. *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation. Texte aus dem Nachlass (1891–1935)*. SZERK. DIRK FONFARA. Husserliana, 41. Dordrecht: Springer.
- Hua XLII HUSSERL, EDMUND 2014. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*. SZERK. ROCHUS SOWA – THOMAS VONGEHR. Husserliana, 42. Dordrecht: Springer.
- Hua Dok II/2 FINK, EUGEN 1988. *VI. Cartesianische Meditation. Teil II: Ergänzungsband*. SZERK. GUY VAN KERCKHOVEN – HANS EBELING – JAN HOLL. Husserliana Dokumente, 2/2. Dordrecht: Kluwer.
- Hua Mat I HUSSERL, EDMUND 2001. *Logik. Vorlesung 1896*. SZERK. ELISABETH SCHUHMANN. Husserliana Materialien, 1. Dordrecht: Kluwer.
- Hua Mat II HUSSERL, EDMUND 2001. *Logik. Vorlesung 1902/03*. SZERK. ELISABETH SCHUHMANN. Husserliana Materialien, 2. Dordrecht: Kluwer.
- Hua Mat III HUSSERL, EDMUND 2001. *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03*. SZERK. ELISABETH SCHUHMANN. Husserliana Materialien, 3. Dordrecht: Kluwer.
- Hua Mat IV HUSSERL, EDMUND 2001. *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919*. SZERK. MICHAEL WEILER. Husserliana Materialien, 4. Dordrecht: Kluwer.
- Hua Mat V HUSSERL, EDMUND 2002. *Urteilstheorie. Vorlesung 1905*. SZERK. ELISABETH SCHUHMANN. Husserliana Materialien, 5. Dordrecht: Kluwer.

Hua Mat IX	HUSSERL, EDMUND 2012. <i>Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916–1920</i> . SZERK. HANNE JACOBS. Husserliana Materialien, 9. Dordrecht: Springer.
Id I	HUSSERL, EDMUND 1913. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. <i>Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung</i> , 1, 1–323 [párhuzamos megjelenés könyv formájában: Halle: Max Niemeyer].
LU I	HUSSERL, EDMUND 1900. <i>Logische Untersuchungen. Erster Theil. Prolegomena zur reinen Logik</i> . Halle: Max Niemeyer.
LU I ²	HUSSERL, EDMUND 1913. <i>Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik</i> . Zweite, umgearbeitete Auflage. Halle: Max Niemeyer.
LU II	HUSSERL, EDMUND 1901. <i>Logische Untersuchungen. Zweiter Theil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis</i> . Halle: Max Niemeyer.
LU II ² /1	HUSSERL, EDMUND 1913. <i>Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. I. Teil</i> . Zweite, umgearbeitete Auflage. Halle: Max Niemeyer.
LU II ² /2	HUSSERL, EDMUND 1921. <i>Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis. II. Teil</i> . Zweite, teilweise umgearbeitete Auflage. Halle: Max Niemeyer.
PA	HUSSERL, EDMUND 1891. <i>Philosophie der Arithmetik. Psychologische und logische Untersuchungen. Erster Band</i> . Halle: C. E. M. Pfeffer (Robert Stricker).
SuZ	HEIDEGGER, MARTIN 1927. Sein und Zeit. Erste Hälfte. <i>Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung</i> , 8, 1–438 [párhuzamos megjelenés könyv formájában: Halle: Max Niemeyer].
ÜBZ	HUSSERL, EDMUND 1887. <i>Über den Begriff der Zahl. Psychologische Analysen</i> . Halle: Heynemann.

8.2. Biográfiai kézikönyvek

- BIOGRAPHISCHES HANDBUCH DER DEUTSCHSPRACHIGEN EMIGRATION NACH 1933–1945 / INTERNATIONAL BIOGRAPHICAL DICTIONARY OF CENTRAL EUROPEAN EMIGRÉS 1933–1945. 1980–1983. 4 köt. MÜNCHEN: K. G. SAUR.
- DICTIONARY OF NATIONAL BIOGRAPHY 1917 skk. 21 és kieg. köt. Oxford: Oxford UP.
- EISLER, RUDOLF 1912. *Philosophen-Lexikon. Leben, Werke und Lehren der Denker*. Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn.
- GARRATY, JOHN A. – CARNES, MARK C. (SZERK.) 1999. *American National Biography*. 24 köt. New York: Oxford UP.

- HISTORISCHE KOMMISSION BEI DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (SZERK.) 1953–2010. *Neue Deutsche Biographie*. 25 köt. Berlin: Duncker & Humblot.
- JAHN, BRUNO (SZERK.) 2001. *Biographische Enzyklopädie deutschsprachiger Philosophen*. München: K. G. Saur.
- KENYERES ÁGNES (SZERK.) 1967–1982. *Magyar Életrajzi Lexikon*. 3 köt. Budapest: Akadémiai.
- KILLY, WALTHER – VIERHAUS, RUDOLF (SZERK.) 1995. *Deutsche biographische Enzyklopädie*. 10 köt. München: K. G. Saur.
- KIRÁLY ISTVÁN – SZERDAHELYI ISTVÁN (SZERK.) 1970–1995. *Világirodalmi lexikon*. 18 köt. Budapest: Akadémiai.
- MARKÓ LÁSZLÓ (SZERK.) 2001–2007. *Új Magyar Életrajzi Lexikon*. 7 köt. [Budapest]: Magyar Könyvklub / Helikon.
- ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (SZERK.) 1957–2010. *Österreichisches biographisches Lexikon 1815–1950*. 13 köt. Graz–Köln / Wien: Hermann Böhlhaus Nachf. / Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- THE JEWISH ENCYCLOPEDIA. A DESCRIPTIVE RECORD OF THE HISTORY, RELIGION, LITERATURE, AND CUSTOM OF THE JEWISH PEOPLE FROM THE EARLIEST TIMES TO THE PRESENT DAY 1902–1906. 12 köt. New York: Funk and Wagnalls.
- THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPEDIA. 1967. 15 köt. New York etc.: McGraw-Hill.
- WHO WAS WHO 1929–1940. A COMPANION TO WHO'S WHO CONTAINING THE BIOGRAPHIES OF THOSE WHO DIED DURING THE PERIOD 1929–1940. 1947 *Who Was Who*, 3. [London]: Adam & Charles Black.

8.3. Hivatkozások

- ALBERTAZZI, LILIANA 2006. *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*. Synthese Library, 333. Berlin: Springer.
- AMBRUS GERGELY 2015. *Tudományos elmefilozófia. A parallelizmustól a materializmusig*. Budapest: L'Harmattan.
- ANONIM 1890. *Meyers Konversations-Lexikon. Eine Encyklopädie des allgemeinen Wissens. Siebzehnter Band. Ergänzungen und Nachträge*. Vierte, gänzlich umgearbeitete Auflage. Leipzig: Bibliographisches Institut.
- ANONIM 1905. Die Logik auf dem Scheidewege [...] Zur Krisis in der Logik [...]. *Budapesti Szemle*, 121/337, 156–159.
- ANONIM 1935. *Göttinger Kriegsgedenkbuch 1914–1918*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- ANONIM (SZERK.) 1939. Husserl fenomenológiájának kritikai méltatása. A M. Filozófiai Társaság vitaülése 1938. december hó 13-án. *Athenaeum (Ú. F.)*, 25/1–2, 83–94.
- ANSCHÜTZ, GEORG 1911. Über die Methoden der Psychologie. *Archiv für die gesamte Psychologie*, 20/4, 414–498.

- ANSCHÜTZ, GEORG 1913. *Theodor Lipps' neuere Urteilslehre. Eine Darstellung*. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- ANTONELLI, MAURO 2001. *Seiendes, Bewusstsein, Intentionalität im Frühwerk von Franz Brentano*. Freiburg: Karl Alber.
- AVÉ-LALLEMANT, EBERHARD 1975. *Die Nachlässe der Münchener Phänomenologen in der Bayerischen Staatsbibliothek*. Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis, 10/1. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- AVÉ-LALLEMANT, EBERHARD 1977. Hedwig Conrad-Martius (1888–1966). Bibliographie. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 31/2, 301–309.
- BÄRENBACH, FRIEDRICH [MEDVECZKY FRIGYES] 1877. Du Bois-Reymond, Darwin versus Galiani. *Kosmos. Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung auf Grund der Entwicklungslehre*, 1/4, 359–365.
- BÄRENBACH, FRIEDRICH [MEDVECZKY FRIGYES] 1878. *Gedanken über die Teleologie in der Natur. Ein Beitrag zur Philosophie der Naturwissenschaften*. Berlin: Theobald Grieben.
- BAR-HILLEL, YEHOSHUA 1957. Husserl's Conception of a Purely Logical Grammar. *Philosophy and Phenomenological Research*, 17/3, 362–369.
- BARON, LAWRENCE 1983. Discipleship and Dissent: Theodor Lessing and Edmund Husserl. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 127/1, 32–49.
- BAUMANN, JULIUS 1868. *Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik in der neueren Philosophie nach ihrem ganzen Einfluss dargestellt und beurtheilt. I. Band: Suarez, Descartes, Spinoza, Hobbes, Locke, Newton*. Berlin: Georg Reimer.
- BAUMANN, JULIUS 1909. Persönliche Erinnerungen an Hermann Lotze. *Annalen der Naturphilosophie*, 8, 175–182.
- BAUMGARTNER, WILHELM – BURKARD, FRANZ-PETER 1990. Franz Brentano. Eine Skizze seines Lebens und seiner Werke. In THOMAS BINDER – JUTTA VALENT – HELMUT WERBA (SZERK.): *International Bibliography of Austrian Philosophy / Internationale Bibliographie zur österreichischen Philosophie (IBÖP). 1982–1983*. Amsterdam: Rodopi. 17–53.
- BAYERTZ, KURT – GERHARD, MYRIAM – JAESCHKE, WALTER (SZERK.) 2007. *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert. Band 3: Der Ignorabimus-Streit*. Hamburg: Meiner.
- BAYERTZ, KURT – GERHARD, MYRIAM – JAESCHKE, WALTER 2012. Einleitung der Herausgeber. In KURT BAYERTZ – MYRIAM GERHARD – WALTER JAESCHKE (SZERK.): *Der Ignorabimus-Streit*. Philosophische Bibliothek, 620. Hamburg: Meiner. vii–xxxvii.
- BAYERTZ, KURT – GERHARD, MYRIAM – JAESCHKE, WALTER (SZERK.) 2012. *Der Ignorabimus-Streit*. Philosophische Bibliothek, 620. Hamburg: Meiner.
- BECKER, OSKAR 1930. Die Philosophie Edmund Husserls (Anlässlich seines 70. Geburtstags dargestellt). *Kant-Studien*, 35, 119–150.
- BEISER, FREDERICK C. 2014. *After Hegel. German philosophy 1840–1900*. Princeton: Princeton UP.

- BEISER, FREDERICK C. 2015. Two Traditions of Idealism. In GERALD HARTUNG – VALENTIN PLUDER (SZERK.): *From Hegel to Windelband Historiography of Philosophy in the 19th Century*. New Studies in the History and Historiography of Philosophy, 1. Berlin, Boston: De Gruyter. 81–98.
- BELL, DAVID 1990. *Husserl. The Arguments of the Philosophers*. London: Routledge.
- BENFEY, THEODOR 1865. Die Verba Impersonalia im Slavischen [...]. *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 127/45, 1778–1792.
- BERNET, RUDOLF – KERN, ISO – MARBACH, EDUARD 1993. *An introduction to Husserlian phenomenology*. Studies in Phenomenology and Existential Philosophy. Evanston, Ill: Northwestern UP.
- BETTI, ARIANNA 2013. We Owe It To Sigwart! A New Look at the Content/Object Distinction in Early Phenomenological Theories of Judgment from Brentano to Twardowski. In MARK TEXTOR (SZERK.): *Judgement and Truth in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*. History of Analytic Philosophy. Basingstoke: Palgrave Macmillan. 74–96.
- BEYSCHLAG, W[ILLIBALD] 1895. *Das zweihundertjährige Jubiläum der Universität Halle-Wittenberg*. Halle (Saale): Gebauer-Schwetischke'sche Buchdruckerei.
- BIEMEL, WALTER 1950. Husserls Encyclopaedia-Britannica Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu. *Tijdschrift voor Philosophie*, 12/2, 246–280.
- BIEMEL, WALTER 2001. Zur Gründung des Kölner Husserl-Archivs. Die Bedeutung eines Traumes. *Studia Phaenomenologica*, 1/3–4, 39–61.
- BIXLER, JULIUS SEELYE 1929. German Phenomenology and Its Implications for Religion. *The Journal of Religion*, 9/4, 589–606.
- BLECHLE, IRENE 2002. „Entdecker“ der Hochschulpädagogik: die Universitätsreformer Ernst Bernheim (1850–1942) und Hans Schmidkunz (1863–1934). Aachen: Shaker.
- BLENCKE, ERNA 1960. Leonard Nelsons Leben und Wirken im Spiegel der Briefe an seine Eltern 1891–1915. In HELLMUT BECKER (SZERK.): *Erziehung und Politik. Mina Specht zu ihrem 80. Geburtstag*. Frankfurt: Verlag Öffentliches Leben. 9–72.
- BLENCKE, ERNA 1978. Zur Geschichte der Neuen Fries'schen Schule und der Jakob Friedrich Fries Gesellschaft. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 60/2, 199–208.
- BOLZANO, BERNARD 1837. *Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und größtentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter*. 4 köt. Sulzbach: Seidel.
- BOLZANO, BERNARD 1977. *Mathematische und philosophische Schriften 1810–1816*. SZERK. JAN BERG. Bernard Bolzano-Gesamtausgabe, IIA 5. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- BOLZANO, BERNARD 1985. *Wissenschaftslehre §§ 1–45*. SZERK. JAN BERG. Bernard Bolzano-Gesamtausgabe, I 11/1. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- BOLZANO, BERNARD 1987. *Wissenschaftslehre §§ 46–90*. SZERK. JAN BERG. Bernard Bolzano-Gesamtausgabe, I 11/2. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

- BOROS GÁBOR 2014a. A realista érzelemfenomenológia esélyei és veszélyei Kolnai Aurél példáján. In BOROS GÁBOR (SZERK.): *Szeretet és gyűlölet, undor és gőg. Érzelemfilozófia a realista fenomenológiában. Kolnai Aurél és Max Scheler írásai*. Budapest: [kiadó nélkül]. 19–31.
- BOROS GÁBOR 2014b. *A szeretet/szerelem filozófiája. Szisztematikus-történeti tanulmányok*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
- BOSANQUET, BERNARD 1914. Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische [Sic!] Forschung. *Mind*, 23/92, 587–597.
- BOSANQUET, BERNARD 1915. Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy. By Bertrand Russell [...]. *The Philosophical Review*, 24/4, 431–439.
- BOSANQUET, BERNARD 1917. Realism and Metaphysic. *The Philosophical Review*, 26/1, 4–15.
- BRENTANO, FRANZ 1862. *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg: Herder.
- BRENTANO, FRANZ 1874a. *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- BRENTANO, FRANZ 1874b. *Ueber die Gründe der Entmuthigung auf philosophischem Gebiete. Ein Vortrag gehalten beim Antritte der philosophischen Professur an der k. k. Hochschule zu Wien am 22. April 1874*. Wien: Wilhelm Braumüller.
- BRENTANO, FRANZ 1889. *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- BRENTANO, FRANZ 1895a. *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*. Stuttgart: Cotta.
- BRENTANO, FRANZ 1895b. *Meine letzten Wünsche für Österreich*. Stuttgart: Cotta.
- BRENTANO, FRANZ 1911. *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*. Neue, durch Nachträge stark vermehrte Ausgabe der betreffenden Kapitel der Psychologie vom empirischen Standpunkt. Leipzig: Duncker & Humblot.
- BRENTANO, FRANZ 1930. *Wahrheit und Evidenz. Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*. SZERK. OSKAR KRAUS. Philosophische Bibliothek, 201. Leipzig: Meiner.
- BRENTANO, FRANZ 1946. Briefe Franz Brentanos an Hugo Bergmann. SZERK. HUGO BERGMANN. *Philosophy and Phenomenological Research*, 7/1, 83–158.
- BRENTANO, FRANZ 1994. *Az erkölcsi ismeret eredete*. FORD. MEZEI BALÁZS. [Budapest]: Kossuth.
- BRENTANO, FRANZ – STUMPE, CARL 2014. *Briefwechsel 1867–1917*. SZERK. MARGRET KAISER-EL-SAFI. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- BUSSE, LUDWIG 1894. *Philosophie und Erkenntnistheorie*. Leipzig: S. Hirzel.
- BUSSE, LUDWIG 1903. Edmund Husserl. Logische Untersuchungen [...]. *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 33/1–2, 153–157.
- CAIRNS, DORION 1976. *Conversations with Husserl and Fink*. *Phaenomenologica*, 66. The Hague: Martinus Nijhoff.
- CARNAP, RUDOLF 1928. *Der logische Aufbau der Welt*. Berlin: Weltkreis.
- CARR, DAVID 1974. Husserl's CRISIS and the Problem of History. *The Southwestern Journal of Philosophy*, 5/3, 127–148.

- CARR, DAVID 2014. *Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World*. Oxford: Oxford UP.
- CARUS, A. W. 2016. Carnap and Phenomenology: What Happened in 1924? In CHRISTIAN DAMBÖCK (SZERK.): *Influences on the Aufbau*. Vienna Circle Institute Yearbook, 18. Dordrecht: Springer. 137–162.
- CASSIRER, ERNST 2001. *Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache*. SZERK. BIRGIT RECKI. Gesammelte Werke (Hamburger Ausgabe), 11. Hamburg: Meiner.
- CHANDLER, ALBERT R. 1917. Professor Husserl's Program of Philosophic Reform. *The Philosophical Review*, 26/6, 634–648.
- CLARK, CHRISTOPHER 2013. *The Sleepwalkers. How Europe Went to War in 1914*. London: Penguin.
- COHEN, HERMANN 1871. *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin: Ferd. Dümmler.
- CONRAD, THEODOR 1909. *Definition und Forschungsgehalt der Ästhetik*. Inaugural Dissertation (Kgl. Bayer. Ludwig-Maximilians-Universität München). Bergzabern.
- CONRAD, THEODOR 1910. Sprachphilosophische Untersuchungen. I. Teil. *Archiv für die gesamte Psychologie*, 19/3–4, 395–474.
- CONRAD, THEODOR 1911. Über Wahrnehmung und Vorstellung. In *Münchener Philosophische Abhandlungen. Theodor Lipps zu seinem sechzigsten Geburtstag gewidmet von früheren Schülern*. Leipzig: Barth. 51–76.
- CONRAD, THEODOR 1968. *Zur Wesenslehre des psychischen Lebens und Erlebens*. *Phaenomenologica*, 27. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- CONRAD, THEODOR 1992. Ein Zeitzeuge über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung: Theodor Conrads Bericht aus dem Jahre 1954. SZERK. EBERHARD AVÉ-LALLEMANT – KARL SCHUHMAN. *Husserl Studies*, 9/2, 77–90.
- CONRAD-MARTIUS, HEDWIG 2015. Dankesrede bei der Verleihung des großen Verdienstkreuzes des Bundesrepublik Deutschland am 1. März 1958. SZERK. SUSI FERRARELLO. *Studia Phaenomenologica*, 15, 56–59.
- DANNEMANN, FR[IEDRICH] (SZERK.) 1919. Aus Emil du Bois-Reymonds Briefwechsel über die Geschichte der Naturwissenschaften. *Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften*, 18/4–5, 267–274.; 19/1–2, 1–8.
- DAUBERT, JOHANNES 2002. Bemerkungen zur Psychologie der Apperzeption und des Urteils. SZERK. KARL SCHUHMAN. *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, 2, 344–365.
- DECZKI SAROLTA 2008. Téblábolós filozófia. In BOROS JÁNOS – HELLER ÁGNES (SZERK.): *Negatív küldetés. Esszék Vajda Mihály filozófiájáról*. Kortárs Magyar Filozófusok / Contemporary Hungarian Philosophers. Pécs: Brambauer. 71–82.
- DECZKI SAROLTA 2014. *Meredek sziklagerincen. Husserl és a válság problémája*. Aspecto-könyvek. Budapest: L'Harmattan.
- DEMANDT, ALEXANDER 2011. *Ungeschehene Geschichte. Ein Traktat über die Frage: Was wäre geschehen, wenn...?* Neuausgabe. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- DEMETER TAMÁS 2011. *A szociologizáló hagyomány. A magyar filozófia főárama a XX. században.* [Budapest]: Századvég.
- DEMETER, TAMÁS 2015. Scholarship and the Medium of Thought. On the growing interest in communication in Fin-De-Siècle Hungary. In CSONGOR LŐRINCZ (SZERK.): *Wissen – Vermittlung – Moderne. Studien zu den ungarischen Geistes- und Kulturwissenschaften um 1900.* Berlin: Böhlau.
- DENKER, ALFRED 2011. *Unterwegs in Sein und Zeit. Einführung in Leben und Denken von Martin Heidegger.* Stuttgart: Klett-Cotta.
- DEREZ, MARK 2014. The Burning of Leuven. In JO TOLLEBEEK – VAN ELINE ASSCHE (SZERK.): *Ravaged. Art and Culture in Times of Conflict.* Brussels: M – Museum Leuven / Mercatorfonds. 81–85.
- DIEMER, ALWIN 1956. *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie.* Monographien zur philosophischen Forschung, 15. Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- DIEMER, ALWIN 1968. Die Differenzierung der Wissenschaften in die Natur- und Geisteswissenschaften und die Begründung der Geisteswissenschaft als Wissenschaft. In ALWIN DIEMER (SZERK.): *Beiträge zur Entwicklung der Wissenschaftstheorie im 19. Jahrhundert.* Meisenheim am Glan: Anton Hain. 174–223.
- DILTHEY, WILHELM 1871. Zum Andenken an Friedrich Ueberweg. *Preußische Jahrbücher*, 28/3, 309–322.
- DILTHEY, WILHELM 1883. *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Erster Band.* Leipzig: Duncker & Humblot.
- DILTHEY, WILHELM 1894. Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. In *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Jahrgang 1894. Zweiter Halbband. Juni bis December.* Berlin: Verlag der Königlischen Akademie der Wissenschaften. 1309–1407.
- DILTHEY, WILHELM 1922. *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften.* SZERK. GEORG MISCH. Gesammelte Schriften, 5. Leipzig: B. G. Teubner.
- DILTHEY, WILHELM 1924. *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte. Abhandlungen zur Poetik und Pädagogik.* SZERK. GEORG MISCH. Gesammelte Schriften, 6. Leipzig: B. G. Teubner.
- DILTHEY, WILHELM 1931. *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie.* SZERK. BERNHARD GROETHUYSEN. Gesammelte Schriften, 8. Leipzig: B. G. Teubner.
- DILTHEY, WILHELM 2004. *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban.* Második, átdolgozott kiadás. SZERK. ÉS FORD. ERDÉLYI ÁGNES. Budapest: Gondolat.
- DILTHEY, WILHELM 2011. *Briefwechsel 1852–1911. Band I: 1852–1882.* SZERK. GUDRUN KÜHN-BERTRAM – HANS-ULRICH LESSING. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- DOHRN, WOLF 1907a. *Die künstlerische Darstellung als Problem der Ästhetik. Untersuchungen zur Methode und Begriffsbildung der Ästhetik mit einer Anwendung auf Goethes Werther.* Beiträge zur Ästhetik, 10. Hamburg: Leopold Voss.

- DOHRN, WOLF 1907b. *Zur Theorie der Poetik*. Inaugural Dissertation (Königl. Bayerische Ludwig-Maximilians-Universität München). Hamburg.
- DROBISCH, MORITZ WILHELM 1863. *Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen mit Rücksicht auf Mathematik und Naturwissenschaft*. Dritte neu bearbeitete Auflage. Leipzig: Leopold Voss.
- DU BOIS-REYMOND, EMIL 1872. *Über die Grenzen des Naturerkennens*. 2. kiadás. Leipzig: Veit & Comp.
- DU BOIS-REYMOND, EMIL 1882a. *Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträthsel*. 5. kiadás. Leipzig: Veit & Comp.
- DU BOIS-REYMOND, EMIL 1886. *Reden. Erster Folge. Literatur, Philosophie, Zeitgeschichte*. Leipzig: Veit & Comp.
- DU BOIS-REYMOND, EMIL 1907. *Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträthsel*. 10. kiadás. Leipzig: Veit & Comp.
- DU BOIS-REYMOND, EMIL 1912. *Reden*. SZERK. ESTELLE DU BOIS-REYMOND. Leipzig: Veit & Comp.
- DU BOIS-REYMOND, EMIL 1914. *Művelődéstörténet és természettudomány*. FORD. KUKULJEVIČ JÓZSEF. Darwin-könyvtár, 7. Budapest: A „Darwin” népszerű természettudományi folyóirat kiadóhivatala.
- DU BOIS-REYMOND, ESTELLE – ROSENTHAL, JULIUS 1912. Biographie und Gedächtnisrede. In EMIL DU BOIS-REYMOND *Reden*. Zweite vervollständigte Auflage. Leipzig: Veit & Comp.
- DU BOIS-REYMOND, PAUL 1882b. *Die allgemeine Functionenlehre. Erster Theil. Metaphysik und Theorie der mathematischen Grundbegriffe: Grösse, Grenze, Argument und Function*. Tübingen: H. Laupp.
- DUNLOP, FRANCIS 1997. Ki volt Kolnai Aurél? FORD. LITVÁN PÉTER. *Világosság*, 38/5–6, 5–18.
- DUNLOP, FRANCIS 2002. *The life and thought of Aurel Kolnai*. Aldershot: Ashgate.
- DUNLOP, FRANCIS 2004. Introduction. In ZOLTÁN BALÁZS – FRANCIS DUNLOP (SZERK.): *Exploring the World of Human Practice. Readings in and about the Philosophy of Aurel Kolnai*. Budapest: CEU Press. 1–14.
- DUPRÉ, LOUIS 1968. Husserl's thought on God and Faith. *Philosophy and Phenomenological Research*, 29/2, 201–215.
- EHRENFELS, CHRISTIAN VON 1886. *Metaphysische Ausführungen im Anschlusse an Emil du Bois-Reymond*. Wien: Alfred Hölder.
- EISLER, RUDOLF 1912. *Philosophen-Lexikon. Leben, Werke und Lehren der Denker*. Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn.
- ELSENHANS, THEODOR 1906. *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 2 köt. Giessen: Alfred Töpelmann.
- EMBREE, LESTER – BEHNKE, ELIZABETH A. – CARR, DAVID – et al. (SZERK.) 1997. *Encyclopedia of Phenomenology*. Contributions to Phenomenology, 18. Dordrecht: Kluwer.
- ENYVVÁRI JENŐ 1909a. Metakritikai jegyzetek a logikai objectivizmus problémájához (I.). *Athenaeum*, 18/3, 314–326.

- ENYVVÁRI JENŐ 1909b. Metakritikai jegyzetek a logikai objectivismus problémájához (II.). *Athenaeum*, 18/4, 397–411.
- ENYVVÁRI JENŐ 1909c. Gerhard Gotthardt, Bolzanos Lehre vom „Satz an sich” [...]. *Athenaeum*, 18/4, 463–465.
- EVANS, RICHARD J. 2014. *Altered pasts. Counterfactuals in history*. London: Little, Brown.
- EWALD, OSCAR 1907. Contemporary Philosophy in Germany (1906). *The Philosophical Review*, 16/3, 237–265.
- FABIAN, REINHARD 1986. Leben und Wirken von Christian v. Ehrenfels. Ein Beitrag zur intellektuellen Biographie. In REINHARD FABIAN (SZERK.): *Christian von Ehrenfels: Leben und Werk*. Studien zur österreichischen Philosophie, 8. Amsterdam: Rodopi. 1–64.
- FALCKENBERG, RICHARD 1907. Nachruf auf Ludwig Busse. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 131/1, [s. p.].
- FARAGÓ-SZABÓ, ISTVÁN 2007. És hova álljanak a belgák? Hozzászólás az analitikus-kontinentális vitához. *Magyar Filozófiai Szemle*, 51/1–2, 109–127.
- FECHNER, GUSTAV THEODOR 1860. *Elemente der Psychophysik. Erster Theil*. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- FEHÉR M. ISTVÁN 1987. Dilthey és Husserl a „Philosophische Bibliothek” újabb köteteiben. *Magyar Filozófiai Szemle*, 31/3, 640–656.
- FEHÉR M. ISTVÁN 1992. *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. 2., bővített kiadás. Budapest: Göncöl.
- FEHÉR M., ISTVÁN 1994. Phenomenology, Hermeneutics, Lebensphilosophie: Heidegger’s Confrontation with Husserl, Dilthey, and Jaspers. In THEODORE KISIEL – JOHN VAN BUREN (SZERK.): *Reading Heidegger from the Start. Essays in His Earliest Thought*. Albany: SUNY. 73–89.
- FEHÉR M., ISTVÁN 2008. Schelling und die Humboldt’sche Universitätsidee – im Kontext des Idealismus. In ISTVÁN FEHÉR M. – PETER L. OSTERREICH (SZERK.): *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität. Akten der internationalen Fachtagung Budapest, vom 6.–9. November 2003*. Schellingiana. Quellen und Abhandlungen zur Philosophie F. W. J. Schellings, 18. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog. 169–210.
- FEHÉR M. ISTVÁN 2009a. Fenomenológia, tapasztalat, szabadság. Schwendtner Tibor „Husserl és Heidegger: egy filozófiai összecsapás analízise” című doktori értekezéséről. *Magyar Filozófiai Szemle*, 53/1–2, 1–95.
- FEHÉR M. ISTVÁN 2009b. Szövegkritika, kiadástörténet, interpretáció. A történeti-kritikai és az életműkiadások filológiai-hermeneutikai problémái (II.). *Világosság*, 50/3, 63–93.
- FEHÉR M. ISTVÁN 2013. Fenomenológia mint szigorú tudomány: az álmodt végigálmodtuk? In VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (SZERK.): *Kortársunk, Husserl. Tanulmányok a 150 éves Edmund Husserl filozófiájáról*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó. 19–44.
- FEHÉR M. ISTVÁN 2014. Az európai egyetemesszme történetéből: Humboldt és a német idealizmus. In UNGVÁRI ZRÍNYI IMRE (SZERK.): *Megértés, értelmezés, kultúra. Válogatott tanulmányok Vercs Károly köszöntésére*. Kolozsvár: Kolozsvári Egyetemi Kiadó. 203–223.

- FEHÉR M. ISTVÁN 2015. Filozófusok vitái, különös tekintettel a XIX–XX. századra. In FEHÉR M. ISTVÁN – KISS ANDREA-LAURA – LENGYEL ZSUZSANNA MARIANN – *et al.* (SZERK.): „Vitében egymással”. *Filozófusok disputái, kontroverziái*. Budapest: L'Harmattan. 25–64.
- FEHÉR M., ISTVÁN 2016. Hermeneutics and Ontology. In NIAL KEANE – CHRIS LAWN (SZERK.): *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. West Sussex: Wiley Blackwell. 162–171.
- FEKETE GÉZÁNÉ 1975. *A Magyar Tudományos Akadémia Tagjai 1825–1973*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára.
- FELDES, JOACHIM 2013. Alfred von Sybel—A Life Between the Lines. *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy*, 17/2, 204–223.
- FERGUSON, NIAL 2011. Virtual History: Towards a „chaotic” theory of the past. In NIAL FERGUSON (SZERK.): *Virtual history. Alternatives and counterfactuals*. London: Penguin. 1–90.
- FERRAN, ÍNGRID VENDRELL 2008. Zwischen Phänomenologie und analytischer Philosophie: Aurel Kolnai. *Internationales Jahrbuch für philosophische Anthropologie*, 1, 285–295.
- FINK, EUGEN 2006. *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 1: Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl*. SZERK. RONALD BRUZINA. Eugen Fink-Gesamtausgabe, I 3/1. Freiburg: Karl Alber.
- FINKELSTEIN, GABRIEL WARD 2013. *Emil du Bois-Reymond: Neuroscience, Self, and Society in Nineteenth-Century Germany*. Cambridge, MA: MIT Press.
- FLINT, R[OBERT] 1876. Critical Notices. Psychologie vom Empirischen [Sic!] Standpunkte [...]. *Mind*, 1/1, 116–122.
- FOGARASI BÉLA 1913. Az ítélet voluntaristikusan elmélete. *Athenaeum*, 22/1, 58–99.; 2, 32–52.
- FOGARASI BÉLA 1917. Martin Heidegger: Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus [...]. *Athenaeum (Ú. F.)*, 3/3, 193–195.
- FRÉCHETTE, GUILLAUME 2015. Stumpf on Abstraction. In RICCARDO MARTINELLI – DENIS FISETTE (SZERK.): *Philosophy from an Empirical Standpoint: Essays on Carl Stumpf*. Studien zur österreichischen Philosophie, 46. Leiden: Brill. 263–292.
- FRENYÓ ZOLTÁN 2016. *A filozófia tankönyve*. Budapest: Szent István Társulat.
- FREYTAG-LÖRINGHOFF, BRUNO BARON VON 1981. Christoph Sigwart, Tübingen 1830–1904. Festvortrag zu seinem 150. Geburtstag. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 35, 247–258.
- FRIES, JAKOB FRIEDRICH 1819. *System der Logik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*. Zweyte verbesserte Auflage. Heidelberg: Mohr und Winter.
- GADAMER, HANS-GEORG 1963. Die phänomenologische Bewegung. *Philosophische Rundschau*, 11/1/2, 1–45.
- GADAMER, HANS-GEORG 1985. Wilhelm Dilthey nach 150 Jahren. Zwischen Romantik und Positivismus. Ein Diskussionsbeitrag. In ERNST WOLFGANG ORTH (SZERK.): *Dilthey und die Philosophie der Gegenwart*. Phänomenologische Forschungen. Sonderbände. Freiburg: Karl Alber. 157–182.
- GADAMER, HANS-GEORG 2003. *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Második, javított kiadás. FORD. BONYHAI GÁBOR. Sapientia humana. Budapest: Osiris.

- GEIGER, MORITZ 1933. Alexander Pfänders methodische Stellung. In ERNST HELLER – FRIEDRICH LÖW (SZERK.): *Neue Münchener Philosophische Abhandlungen: Alexander Pfänder zu seinem sechzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth. 1–16.
- GELDSETZER, LUTZ 1965. Der Methodenstreit in der Philosophiegeschichtsschreibung 1791–1820. *Kant-Studien*, 56/3–4, 519–527.
- GELDSETZER, LUTZ 1968. *Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert. Zur Wissenschaftstheorie der Philosophiegeschichtsschreibung und -betrachtung*. Studien zur Wissenschaftstheorie, 3. Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- GELDSETZER, LUTZ – KÖNIG, GERT 1987. Alwin Diemer (1920–1986). *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie / Journal for General Philosophy of Science*, 18/1–2, 1–21.
- GERLACH, HANS-MARTIN 1994. „Es ist keine Seligkeit 13 Jahre lang Privatdocent und Tit. ‚Prof.‘ zu sein”. Husserls hallesche Jahre 1887 bis 1901. In HANS-MARTIN GERLACH – HANS RAINER SEPP (SZERK.): *Husserl in Halle. Spurensuche im Anfang der Phänomenologie*. Frankfurt: Peter Lang. 15–39.
- GERLACH, HANS-MARTIN – SEPP, HANS RAINER (SZERK.) 1994. *Husserl in Halle. Spurensuche im Anfang der Phänomenologie*. Frankfurt: Peter Lang.
- GIBSON, WILLIAM RALPH BOYCE 1971. From Husserl to Heidegger: Excerpts from a 1928 Freiburg Diary. SZERK. HERBERT SPIEGELBERG. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 2/1, 58–81.
- GONDEK, HANS-DIETER – TENGELYI, LÁSZLÓ 2011. *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Frankfurt: Suhrkamp.
- GOTTHARDT, GERHARD 1909. *Bolzano's Lehre vom „Satz an sich” in ihrer methodologischen Bedeutung*. Berlin: Mayer & Müller.
- GRASSL, ROSWITHA – RICHART-WILLMES, PETER 1997. *Denken in seiner Zeit. Ein Personenglossar zum Umfeld Richard Höningwalds*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- GRONDIN, JEAN 2003. *Hans-Georg Gadamer. A Biography*. FORD. JOEL WEINSHEIMER. Yale Studies in Hermeneutics. New Haven: Yale UP.
- GRUMBACH, S[ALOMON] 1917. *Das annexionistische Deutschland. Eine Sammlung von Dokumenten, die seit dem 4. August in Deutschland öffentlich oder geheim verbreitet wurden*. Lausanne: Payot & Co.
- HALLER, RUDOLF 1979. *Studien zur österreichischen Philosophie. Variationen über ein Thema*. Studien zur österreichischen Philosophie, 1. Amsterdam: Rodopi.
- HALLER, RUDOLF 1996. Zur Philosophie der Moderne. In RUDOLF HALLER (SZERK.): *Nach Kakani-en. Annäherung an die Moderne*. Studien zur Moderne, 1. Wien: Böhlau. 103–155.
- HALLER, RUDOLF 2001. Eine kurze Selbstdarstellung. In THOMAS BINDER – REINHARD FABIAN – ULF HÖFER – et al. (SZERK.): *Bausteine zu einer Geschichte der Philosophie an der Universität Graz*. Studien zur österreichischen Philosophie, 33. Amsterdam: Rodopi. 574–601.
- HANSEN, FRANK-PETER 2000. *Geschichte der Logik des 19. Jahrhunderts: eine kritische Einführung in die Anfänge der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

- HARNACK, ADOLF VON 1916. *Aus der Friedens- und Kriegsarbeit*. Giessen: Alfred Töpelmann.
- HARTMANN, EDUARD VON 1869. *Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung*. Berlin: Carl Duncker.
- HARTMANN, EDUARD VON 1873. *Anfänge naturwissenschaftlicher Selbsterkenntnis. Wiener Abendpost. Beilage zur Wiener Zeitung. Feuilleton*. 1873. február 10. Wien: 260., 268–269., 276.
- HARTSHORNE, CHARLES 1929. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Herausgegeben von Edmund Husserl. Achter Band. [...]. *The Philosophical Review*, 38/3, 284–293.
- HEIDEGGER, MARTIN 1916. *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- HEIDEGGER, MARTIN 2000. Heideggers Marginalien zu Mischs Auseinandersetzung mit der phänomenologischen Ontologie. SZERK. CLAUDIUS STRUBE. *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, 12, 187–214.
- HEIDEGGER, MARTIN 2001. *Lét és idő. Második, javított kiadás*. FORD. VAJDA MIHÁLY – ANGYALOSI GERGELY – BACSÓ BÉLA – et al. *Sapientia humana*. Budapest: Osiris.
- HEIDEGGER, MARTIN 2005. „Mein liebes Seelchen!” *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfriede 1915–1970*. SZERK. GERTRUD HEIDEGGER. München: Deutsche Verlagsanstalt.
- HEIDEGGER, MARTIN – JASPERS, KARL 1990. *Briefwechsel 1920–1963*. SZERK. WALTER BIEMEL – HANS SANER. Frankfurt – Zürich: Klostermann – Piper.
- HEINRICH, ERICH 1910. *Untersuchungen zur Lehre vom Begriff*. Inaugural Dissertation (Georg-Augusta-Universität zu Göttingen). Göttingen.
- HEINZE, MAX 1897. *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit von dem Aufblühen der Althethumsstudien bis auf die Gegenwart. Zweiter Band: Nachkantische Systeme und Philosophie der Gegenwart*. 8. kiadás. Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn.
- HEINZE, MAX 1902. *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie. Vierter Theil. Das neunzehnte Jahrhundert*. 9. kiadás. Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn.
- HEINZE, MAX 1906. *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie. Vierter Teil. Die Philosophie seit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts*. Zehnte, mit einem Philosophen- und Literatoren-Register versehene Auflage. Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn.
- HELD, KLAUS 2010. Gott in Edmund Husserls Phänomenologie. In CARLO IERNA – HANNE JACOBS – FILIP MATTENS (SZERK.): *Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl*. *Phaenomenologica*, 200. Dordrecht: Springer. 723–738.
- HERBART, JOHANN FRIEDRICH 1850. *Schriften zur Einleitung in die Philosophie*. SZERK. GUSTAV HARTENSTEIN. Sämtliche Werke, 1. Leipzig: Leopold Voss.
- HERBART, JOHANN FRIEDRICH 1883. *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*. Fünfte Auflage, zweiter Abdruck. SZERK. GUSTAV HARTENSTEIN. Hamburg: Leopold Voss.
- HERMANN, FRIEDRICH-WILHELM VON 1987. *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Eine Erläuterung von „Sein und Zeit”. Band 1: „Einleitung: Die Exposition der Frage nach dem Sinn von Sein”*. Frankfurt: Vittorio Klostermann.

- HILDEBRAND, ALICE VON 2000. *The Soul of a Lion: Dietrich von Hildebrand*. San Francisco: Ignatius Press.
- HILDEBRAND, DIETRICH VON 2014. *My Battle against Hitler. Defiance in the Shadow of the Third Reich*. SZERK. ÉS FORD. JOHN HENRY CROSBY – JOHN F. CROSBY. New York: Image.
- HILLEBRAND, FRANZ 1891. *Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse. Eine logische Untersuchung*. Wien: Alfred Hölder.
- HINSKE, NORBERT 1998. *Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik. Studien zum Kantschen Logikcorpus*. Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung, II/13. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- HOERES, PETER 2004. *Krieg der Philosophen. Die deutsche und britische Philosophie im Ersten Weltkrieg*. Paderborn: Schöningh.
- HOLZHEY, HELMUT (SZERK.) 1986. *Der Marburger Neukantianismus in Quellen: Zeugnisse kritischer Lektüre, Briefe der Marburger, Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule*. Basel: Schwabe.
- HORNE, JOHN – KRAMER, ALAN 2001. *German Atrocities 1814: A History of Denial*. New Haven: Yale UP.
- HORVÁTH PÁL 2000. *Filozófiai Intézet*. A Magyar Tudományos Akadémia kutatóintézetei. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- HÖFLER, ALOIS 1906a. Kinkel, Walter: Immanuel Kants Logik [...]. *Kant-Studien*, 11, 126–129.
- HÖFLER, ALOIS 1906b. Sind wir Psychologen? In SANTE DE SANCTIS (SZERK.): *Atti del V Congresso Internazionale di Psicologia*. Roma: Forzani. 322–328.
- HÖNIGSWALD, [RICHARD] 1919. Georg Moskiewicz [Nekrolog]. *Jahres-Bericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Cultur*, 96/1, 57–60.
- HÖRCHER, FERENC 2017. Art and War in early 20th century Central Europe: Lajos Fülep in Florence. In ROBERTO RUSPANTI – ZOLTÁN TURGONYI (SZERK.): *All'ombra della Grande Guerra. Incroci fra Italia e Ungheria: storia, letteratura, cultura*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont. 61–75.
- HÖRCHER [HORKAY HÖRCHER] FERENC 2014. *Of the Usefulness of the Humanities. Essays / A bölcsészettudományok hasznáról. Esszék és tanulmányok*. Budapest: L'Harmattan.
- HUNGER, ULRICH 1998. Germanistik zwischen Geistesgeschichte und „völkischer Wissenschaft”: Das Seminar für deutsche Philologie im Dritten Reich. In HEINRICH BECKER – HANS-JOACHIM DAHMS – CORNELIA WEGELER (SZERK.): *Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus*. Zweite, erweiterte Ausgabe. München: K. G. Saur. 365–390.
- HUSSERL, EDMUND 1891. Selbstanzeige. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 15/3, 360–361.
- HUSSERL, EDMUND 1903a. Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895–99. Erster Artikel. *Archiv für Philosophie. II. Abtheilung. Archiv für systematische Philosophie*, 9/1, 113–132.
- HUSSERL, EDMUND 1903b. Melchior Palágyi: Der Streit der Psychologen und Formalisten in der modernen Logik. *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 31, 287–294.

- HUSSERL, EDMUND 1903c. Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895–99. Dritter Artikel. *Archiv für Philosophie. II. Abtheilung. Archiv für systematische Philosophie*, 9/3, 393–407.
- HUSSERL, EDMUND 1911. Philosophie als strenge Wissenschaft. *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 1/3, 289–341.
- HUSSERL, EDMUND 1919. Erinnerungen an Franz Brentano. In OSKAR KRAUS (SZERK.): *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*. München: C. H. Beck. 151–167.
- HUSSERL, EDMUND 1928. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*. SZERK. MARTIN HEIDEGGER. Halle: Max Niemeyer.
- HUSSERL, EDMUND 1929. *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Halle: Max Niemeyer.
- HUSSERL, EDMUND 1930. Nachwort zu meinen „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie“. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 11, 549–570.
- HUSSERL, EDMUND 1931a. Author's Preface to the English Edition. In EDMUND HUSSERL: *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*. Library of Philosophy. London / New York: George Allen & Unwin / Macmillan. 11–30.
- HUSSERL, EDMUND 1931b. *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. FORD. GABRIELLE PFEIFFER – EMMANUEL LEVINAS. Paris: Armand Colin.
- HUSSERL, EDMUND 1936. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. *Philosophia (philosophorum nostri temporis vox universa)*, 1/1, 77–176.
- HUSSERL, EDMUND 1939a. Entwurf einer „Vorrede“ zu den „Logischen Untersuchungen“ (1913). SZERK. EUGEN FINK. *Tijdschrift voor Philosophie*, 1/1, 106–133., 2, 319–339.
- HUSSERL, EDMUND 1939b. Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional-historische Problem. SZERK. EUGEN FINK. *Revue internationale de Philosophie*, 1/2, 203–225.
- HUSSERL, EDMUND 1956. Persönliche Aufzeichnungen. *Philosophy and Phenomenological Research*, 16/3, 293–302.
- HUSSERL, EDMUND 1968. *Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*. SZERK. ROMAN INGARDEN. *Phaenomenologica*, 25. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- HUSSERL, EDMUND 1990. Husserls Abhandlung „Intentionale Gegenstände“. Edition der ursprünglichen Druckfassung. SZERK. KARL SCHUHMAN. *Brentano Studien*, 3, 137–176.
- HUSSERL, EDMUND 1993. *A filozófia mint szigorú tudomány*. SZERK. FEHÉR M. ISTVÁN, FORD. BARÁNSZKY JÓB LÁSZLÓ. Budapest: Kossuth.
- HUSSERL, EDMUND 1994. Randbemerkungen Husserls zu Heideggers Sein und Zeit und Kant und das Problem der Metaphysik. SZERK. ROLAND BREEUR. *Husserl Studies*, 11/1–2, 3–63.
- HUSSERL, EDMUND 1998. *Az európai tudományok válsága*. SZERK. MEZEI BALÁZS, FORD. BERÉNYI GÁBOR – MEZEI BALÁZS – EGYEDI ANDRÁS – et al. 2 köt. Budapest: Atlantisz.

- HUSSERL, EDMUND 2000a. Randnotizen zu Georg Mischs Lebensphilosophie und Phänomenologie. SZERK. GUY VAN KERCKHOVEN. *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, 12, 145–186.
- HUSSERL, EDMUND 2000b. *Karteziánus elmékedések. Bevezetés a fenomenológiába*. FORD. MEZEI BALÁZS. Budapest: Atlantisz.
- HUSSERL, EDMUND 2002a. Über die psychologische Begründung der Logik. SZERK. KARL SCHUH-MANN. *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, 2, 302–333.
- HUSSERL, EDMUND 2002b. *Előadások az időről*. FORD. ULLMANN TAMÁS – SAJÓ SÁNDOR. Budapest: Atlantisz.
- HUSSERL, EDMUND 2004. Tobacco-logisches. SZERK. THOMAS VONGEHR. *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, 4, 274–283.
- HUSSERL, EDMUND 2009a. Edmund Husserl: Logikai vizsgálódások. V. vizsgálódás. Az intencionális élményekről és azok „tartalmairól” (1. §, 8–9. §, 11. §, 12. b) §, 14. §, 16. §, 20. §, Melléklet). In VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (SZERK.): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 21–46.
- HUSSERL, EDMUND 2009b. Logikai vizsgálódások. VI. vizsgálódás. Az ismeret fenomenológiai tisztázásának elemei (Bevezetés, 1–8. §, 40–48. §). In VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (SZERK.): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 47–91.
- HUSSERL, EDMUND 2011. *Az új Husserl. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből*. SZERK. ÉS FORD. VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH. Budapest: L'Harmattan.
- IERNA, CARLO 2005. The Beginnings of Husserl's Philosophy, Part 1: From *Über den Begriff der Zahl* to *Philosophie der Arithmetik*. *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, 5, 1–56.
- IERNA, CARLO 2009. Relations in the early works of Meinong and Husserl. *Meinong Studien*, 3, 7–36.
- IGNÁ CZ LILLA 2005. Karol Wojtyła perszonalizmusának filozófiai gyökerei. *Vigilia*, 70/11, 859–869.
- ILLIES, FLORIAN 2014. *1913. Az évszázad nyara*. FORD. FODOR ZSUZSA. Budapest: Park.
- IMHOF, BEAT W. 1987. *Edith Steins philosophische Entwicklung. Leben und Werk (Erster Band)*. Basler Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte, 10. Basel: Birkhäuser.
- INGARDEN, ROMAN 1959. Edmund Husserl zum 100. Geburtstag. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 13/3, 459–463.
- INGARDEN, ROMAN 1968. Meine Erinnerungen an Edmund Husserl. In EDMUND HUSSERL *Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*. *Phaenomenologica*, 25. Den Haag: Martinus Nijhoff. 106–135.
- INGARDEN, ROMAN 1998. *Schriften zur Phänomenologie Edmund Husserls*. SZERK. WŁODZIMIERZ GALEWICZ. *Gesammelte Werke*, 5. Tübingen: Max Niemeyer.
- IRRLITZ, GERD 2010. *Kant-Handbuch. Leben und Werk*. 2., überarbeitete und ergänzte Auflage. Sonderausgabe. Stuttgart: Metzler.

- JAEGERSCHMID, ADELGUNDIS 1981. Gespräche mit Edmund Husserl 1931–1936. *Stimmen der Zeit*, 199/1, 48–58.
- JANI ANNA 2009. A fenomenológiai mozgalom korai szakasza. In VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (SZERK.): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. Budapest: L'Harmattan. 200–225.
- JANI, ANNA 2015. *Edith Steins Denkweg von der Phänomenologie zur Seinsphilosophie*. Epistemata, 556. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- JANI, ANNA 2017. Das Realitätsproblem beim frühen Heidegger und eine Reflexion von Scheler auf die Realität der Welt. In GERHARD THONHAUSER (SZERK.): *Perspektiven mit Heidegger. Zugänge – Pfade – Anknüpfungen*. Freiburg: Karl Alber. 117–131.
- JANTSCH, JOHANNA 1996. Einleitung. In JOHANNA JANTSCH (SZERK.): *Der Briefwechsel zwischen Adolf Harnack und Martin Rade. Theologie auf dem öffentlichen Markt*. Berlin: Walter de Gruyter. 5–129.
- KANT, IMMANUEL 1878. *Kritik der reinen Vernunft. Text der Ausgabe 1871 mit Beifügung sämtlicher Abweichungen der Ausgabe 1787*. Zweite verbesserte Auflage. SZERK. KARL KEHRBACH. Leipzig: Philipp Reclam jun.
- KANT, IMMANUEL 1974. *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*. SZERK. HERMANN ISTVÁN, FORD. VIDRÁNYI KATALIN. Budapest: Gondolat.
- KANT, IMMANUEL 2003. *Prekritikai írások 1754–1781*. SZERK. ÁBRAHÁM ZOLTÁN, FORD. ÁBRAHÁM ZOLTÁN – ARADI LÁSZLÓ – CZEGLÉDI ANDRÁS – *et al.* Sapientia humana. Budapest: Osiris / Gond-Cura.
- KANT, IMMANUEL 2004. *A tiszta ész kritikája*. FORD. KIS JÁNOS. Budapest: Atlantisz.
- KARÁDI ÉVA 1983. Fogarasi Béla – értelmiségi életpálya a XX. században. *Medvetánc*, 4, 33–53.
- KATSÁNYI SÁNDOR 2004. *A főváros könyvtárának története*. Budapest: Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár.
- KÄUFER, STEPHAN 2010. Post-Kantian Logical Radicalism. In DEAN MOYAR (SZERK.): *The Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy*. London: Routledge. 809–836.
- KERSHAW, IAN 2003. *Hitler. [1. köt.:] 1889–1936: Hybris*. FORD. FAZEKAS ISTVÁN. [S. l.]: Szukits.
- KISIEL, THEODORE 1993. *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley: University of California Press.
- KOHN [KERRY], BENNO 1881. *Untersuchungen über das Causalproblem auf dem Boden einer Kritik der einschlägigen Lehren J. St. Mills*. Wien: Carl Gerold's Sohn.
- KOLNAI, AUREL 1929. Der Ekel. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 10, 515–569.
- KOLNAI, AUREL 1954. Edmund Husserl. *The Tablet*. 1954. január 30. 117.
- KOLNAI, AUREL 1999. *Political memoirs*. SZERK. FRANCESCA MURPHY. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- KOLNAI AURÉL 2005. *Politikai emlékiratok*. FORD. BALÁZS ZOLTÁN – PALOTAI BORBÁLA. Budapest: Európa.

- KOLNAI, AURÉL 2014. Az undor. In BOROS GÁBOR (SZERK.): *Szeretet és gyűlölet, undor és gög. Érzelmfilozófia a realista fenomenológiában. Kolnai Aurél és Max Scheler írásai*. Budapest: [kiadó nélkül]. 32–80.
- KOUKAL, DAVE R. 2008. The Necessity of Communicating Phenomenological Insights—and its Difficulties. In FILIP MATTENS (SZERK.): *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*. Phaenomenologica, 187. Dordrecht: Springer. 257–279.
- KÖHNKE, KLAUS CHRISTIAN 1986. *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- KRAUS, OSKAR 1919. *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*. München: C. H. Beck.
- KRAUS, OSKAR 1926. Franz Brentano. In ANTON BETTELHEIM (SZERK.): *Neue Österreichische Biographie 1815–1918. Dritter Band*. Zürich: Amalthea. 102–118.
- KRONER, RICHARD 1912. Notizen. *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 3, 117–119.
- KUSCH, MARTIN 1995. *Psychologism. A case study in the sociology of philosophical knowledge*. London: Routledge.
- KÜHNDEL, JAN 1969. Edmund Husserls Heimat und Herkunft. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 51/3, 286–290.
- LALANDE, A. 1916. Philosophy in France in 1915. *The Philosophical Review*, 25/4, 523–545.
- LAND, J[AN] P[IETER] N[ICOLAAS] 1876. Brentano's Logical Innovations. *Mind*, 1/2, 289–292.
- LANDGREBE, DETLEV 2008. *Kückallee 37. Eine Kindheit am Rande des Holocaust*. Rheinbach: CMZ.
- LANDGREBE, LUDWIG 1958. Fritz Kaufmann in memoriam. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 12/4, 612–615.
- LANDGREBE, LUDWIG 1961. Husserls Abschied vom Cartesianismus. *Philosophische Rundschau*, 9/2/3, 133–177.
- LANDGREBE, LUDWIG 1974. Meditation über Husserls Wort „Die Geschichte ist das große Faktum des absoluten Seins”. *Tijdschrift voor Filosofie*, 36/1, 107–126.
- LANDGREBE, LUDWIG 1988. Erinnerungen an meinen Weg zu Edmund Husserl und an die Zusammenarbeit mit ihm. In HANS RAINER SEPP (SZERK.): *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung. Zeugnisse in Text und Bild*. München: Karl Alber. 20–26.
- LANGE, FRIEDRICH ALBERT 1866. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Iserlohn: J. Baedeker.
- LANGE, FRIEDRICH ALBERT 1875. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Zweites Buch. Geschichte des Materialismus seit Kant*. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Iserlohn: J. Baedeker.
- LASK, EMIL 1913. Christoph Sigwart, Logik [...]. *Deutsche Literaturzeitung*, 34/25, 1558–1561.
- LEMBECK, KARL-HEINZ 1988. *Gegenstand Geschichte. Geschichtswissenschaftstheorie in Husserls Phänomenologie*. Phaenomenologica, 111. Dordrecht: Kluwer.

- LENK, HANS 1988. Phänomenologienlieder (für Ernst Oldemeyer zum 60. Geburtstag). *Conceptus. Zeitschrift für Philosophie*, 22/55, 137–141.
- LESSING, HANS-ULRICH 2011. *Wilhelm Dilthey. Eine Einführung*. Köln: Böhlau.
- LESSING, THEODOR 2017. *Feind im Land. Satiren und Novellen*. Berlin: Hofenberg.
- LIBARDI, MASSIMO 1996. Franz Brentano (1838–1917). In LILIANA ALBERTAZZI – MASSIMO LIBARDI – ROBERTO POLI (SZERK.): *The School of Franz Brentano*. Nijhoff International Philosophy Series, 52. Dordrecht: Kluwer. 25–79.
- LIEBERT, ARTHUR 1936. Zur Einführung. *Philosophia (philosophorum nostri temporis vox universa)*, 1/1, 3–13.
- LIEBIG, JUSTUS V. 1863. *Ein Philosoph und ein Naturforscher über Francis Bacon von Verulam. Allgemeine Zeitung. Beilage*. 1863. november 2–7. 5069–5070., 5086–5087., 5137–5138., 5153–5154.
- LIEBMANN, OTTO 1892. Sigwart, Heinrich Christoph Wilhelm. In *Allgemeine Deutsche Biographie*. Leipzig: Duncker & Humblot. 34. köt., 306–308.
- LIPPS, THEODOR 1893. *Grundzüge der Logik*. Hamburg: Leopold Voss.
- LIPPS, THEODOR 1902. *Vom Fühlen, Wollen und Denken. Eine psychologische Skizze*. Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- LIPPS, THEODOR 1903. *Leitfaden der Psychologie*. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- LOHMAR, DIETER 1990. Wo lag der Fehler der kategorialen Repräsentation? Zu Sinn und Reichweite einer Selbstkritik Husserls. *Husserl Studies*, 7/3, 179–197.
- LOHMAR, DIETER 1996. Zu der Entstehung und den Ausgangsmaterialien von Edmund Husserls Werk *Erfahrung und urteil*. *Husserl Studies*, 13/1, 31–71.
- LOHMAR, DIETER 1998. *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*. Phaenomenologica, 147. Dordrecht: Kluwer.
- LOHMAR, DIETER 2005. Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation. *Phänomenologische Forschungen (N. F.)*, 65–91.
- LOHMAR, DIETER 2008. Kategoriale Anschauung (VI. Logische Untersuchung, §§ 40–66). In VERENA E. MAYER (SZERK.): *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*. Klassiker Auslegen, 35. Berlin: Akademie. 239–237.
- LOHMAR DIETER 2009. Kategóriális szemlélet (A VI. Logikai vizsgáldás 40–66. §§ értelmezéséhez). In VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (SZERK.): *Husserl és a Logikai vizsgáldások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. Budapest: L'Harmattan. 103–128.
- LOTZE, HERMANN 1874. *System der Philosophie. Erster Theil. Drei Bücher der Logik*. Leipzig: S. Hirzel.
- LOTZE, HERMANN 1884. *Logic in three books of thought, of investigation, and of knowledge*. SZERK. BERNARD BOSANQUET. Clarendon Press Series. Oxford: Clarendon Press.
- LOTZE, HERMANN 2003. *Briefe und Dokumente*. SZERK. REINHARDT PESTER. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- LÖWITH, KARL 1986. *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht*. Stuttgart: J. B. Metzler.

- LÖWITH, KARL 2007. *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht*. SZERK. FRANK-RUTGER HAUSMAN. Stuttgart: J. B. Metzler.
- LUFT, SEBASTIAN 2004. Die Archivierung des husserlschen Nachlasses 1933–1935. *Husserl Studies*, 20/1, 1–23.
- LUFT, SEBASTIAN 2007. Germany's Metaphysical War. Reflections on War by Two Representatives of German Philosophy: Max Scheler and Paul Natorp. In *Themenportal Erster Weltkrieg (2007)* [URL: <http://www.erster-weltkrieg.clio-online.de/2007/Article=208>; utoljára letöltve: 2018. február 28.].
- LUQUET, G[EOGES]-H[ENRI] 1901. Edmund Husserl. Logische Untersuchungen [...]. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 51, 414–418.
- LÜBBE, HERMANN 1958. Husserl und die europäische Krise. *Kant-Studien*, 49/3, 225–237.
- MACINTYRE, ALASDAIR 2006. *Edith Stein. A Philosophical Prologue*. London: Continuum.
- MAHNKE, DIETRICH 1932. *Kriegstaten und Schicksale des Res.-Inf.-Regiments 75 1914/1918. Nach einigen Erlebnissen und nach Erzählungen der Kameraden [...]*. Bremen: H. M. Hauschild.
- MAIER, G. 1904. *Christoph v. Sigwart. Beilage zur Allgemeinen Zeitung*. 1904. augusztus 8. München: 268–269.
- MAROSÁN BENCE PÉTER 2017. *Kontextus és evidencia. Igazság, evidencia és tapasztalat Edmund Husserl munkásságában*. Aspecto-könyvek. Budapest: L'Harmattan.
- MARQUARD, ODO 2001. *Az egyetemes történelem és más mesék*. FORD. MESTERHÁZI MIKLÓS. Mesteriskola. Budapest: Atlantisz.
- MARQUARD, ODO 2017. Beszélgetés Odo Marquarddal. SZERK. SZALAI ZOLTÁN – ZUH DEODÁTH. *Századvég*, 3, 143–157.
- MARTIUS [CONRAD-MARTIUS], HEDWIG 1913. *Die erkenntnistheoretischen Grundlagen des Positivismus. Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt*. Inaugural Dissertation (Kgl. Bayer. Ludwig-Maximilians-Universität München). Halle.
- MARTY, ANTON 1884a. Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie. Erster Artikel. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 8/1, 56–94.
- MARTY, ANTON 1884b. Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie. Dritter Artikel. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 8/3, 292–340.
- MARTY, ANTON 1888. Entgegnung. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 12/2, 241–251.
- MARTY, ANTON 1889. Erwiderung. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 13/1, 129–130.
- MARTY, ANTON 1894. Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie. Fünfter Artikel. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 18/4, 421–471.
- MARTY, ANTON 1908. *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*. Halle: Max Niemeyer.

- MARTY, ANTON 1918. *Gesammelte Schriften. II. Band, 1. Abteilung. Schriften zur deskriptiven Psychologie und Sprachphilosophie*. SZERK. JOSEF EISENMEIER – ALFRED KASTIL – OSKAR KRAUS. Halle: Max Niemeyer.
- MARTY, ANTON 2011. *Deskriptive Psychologie*. SZERK. MAURO ANTONELLI – JOHANN CHRISTIAN MAREK. Studien zur österreichischen Philosophie, 43. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- MAYER, VERENA 2016. Der *Logische Aufbau* als Plagiat. Oder: Eine Einführung in Husserls System der Konstitution. In GUILLERMO E. ROSADO HADDOCK (SZERK.): *Husserl and Analytic Philosophy*. Berlin: De Gruyter. 175–260.
- MEDVE CZKY FRIGYES 1882. Kant fömüvének történeti jelentősége és hatása. *Buda pesti Szemle*, 32/72, 344–365.
- MEINONG, ALEXIUS 1888. Ueber Begriff und Eigenschaften der Empfindung. Erster Artikel. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 12/3, 324–354.
- MELLE, ULLRICH 1990. Objektivierende und nicht-objektivierende Akte. In SAMUEL IJSSELING (SZERK.): *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*. Phaenomenologica, 115. Springer Netherlands. 35–49.
- MELLE, ULLRICH 1996. Apodiktische Reduktion: Die Kritik der transzendentalen Erfahrung und die Cartesianische Idee der Philosophie. In CHRISTOPH HUBIG – HANS POSER (SZERK.): *Cognitio humana – Dynamik des Wissens und der Werte*. XVII. Deutscher Kongreß für Philosophie. Workshop-Beiträge, 1. Leipzig: Institut für Philosophie der Universität Leipzig. 620–627.
- MELLE, ULLRICH 2002a. Edmund Husserl: From Reason to Love. In JOHN J. DRUMMOND – LESTER EMBREE (SZERK.): *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*. Contributions to Phenomenology, 47. Dordrecht: Springer Netherlands. 229–248.
- MELLE, ULLRICH 2002b. Husserl's Revision of the Sixth Logical Investigation. In DAN ZAHAVI – FREDERIK STJERNFELT (SZERK.): *One Hundred Years of Phenomenology. Husserl's Logical Investigations Revisited*. Phaenomenologica, 164. Dordrecht: Kluwer. 111–123.
- MELLE, ULLRICH 2007a. Die Husserl-Edition, ihre Wirkungsgeschichte und die Rezeption des Nachlasses. Stadien einer Wechselwirkung. In ANETTE SELL (SZERK.): *Edititonen – Wandel und Wirkung*. editio Beifhefte, 25. Berlin: De Gruyter. 221–238.
- MELLE, ULLRICH 2007b. Husserl's personalist ethics. *Husserl Studies*, 23/1, 1–15.
- MELLE, ULLRICH 2011. How to Read the Logical Investigations? About Husserl's Guide for the Reader and a Rediscovered Typescript of It. *The Journal of Speculative Philosophy*, 25/3, 247–264.
- MESSER, AUGUST 1906. Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. *Kant-Studien*, 11, 391–424.
- MÉSZÁROS ANDRÁS 2003. *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona*. Pozsony: Kalligram.
- MÉSZÁROS ANDRÁS 2014. *Széttartó párhuzamok. Esettanulmányok a magyar filozófia történetéből*. Dunaszerdahely – Pozsony: Kalligram.
- MEZEI BALÁZS 2004. A nyelvi idealitástól a nyelvi originalitásig. In NEUMER KATALIN – LAKI JÁNOS (SZERK.): *Analitikus filozófia és fenomenológia*. Minden filozófia „nyelvkritika”, 2. Budapest: Gondolat. 142–159.

- MEZEI, BALÁZS M. 1995. *World and Life-World. Aspects of the Philosophy of Edmund Husserl*. Frankfurt: Peter Lang.
- MEZEI, BALÁZS M. 1997. [Phenomenology in] Hungary. In LESTER EMBREE – ELIZABETH A. BEHNKE – DAVID CARR – *et al.* (SZERK.): *Encyclopedia of Phenomenology*. Contributions to Phenomenology, 18. Dordrecht: Kluwer. 321–326.
- MEZEI, BALÁZS M. 2013. *Religion and Revelation after Auschwitz*. New York: Bloomsbury.
- MIKLOSICH, FRANZ 1865. Die Verba impersonalia im Slavischen. In *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. Philosophisch-historische Classe, 14. Wien: Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei. 199–244.
- MIKLOSICH, FRANZ 1874. *Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen. Vierter Band. Syntax*. Wien: Wilhelm Braumüller.
- MIKLOSICH, FRANZ 1883. *Subjectlose Sätze*. 2. kiadás. Wien: Wilhelm Braumüller.
- MILL, JOHN STUART 1863. *System der deductiven und inductiven Logik. Eine Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung. Zweiter Theil. Zweite deutsche, nach der fünften des Originals erweiterte Auflage*. FORD. JACOB HEINRICH WILHELM SCHIEL. Braunschweig: Vieweg.
- MILL, JOHN STUART 1972. *The Later Letters of John Stuart Mill, 1849–1873. Part IV*. SZERK. FRANCIS E. MINEKA – DWIGHT N. LINDLEY. Collected Works, 17. London: Routledge & Kegan Paul.
- MILL, JOHN STUART 1974. *A System of Logic Ratiocinative and Inductive. Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation. Books I–III*. SZERK. M. JOHN ROBSON. Collected Works, 7. London: Routledge.
- MISCH, GEORG 1900. *Zur Entstehung des französischen Positivismus*. Inaugural Dissertation (Universität Berlin). Berlin.
- MISCH, GEORG 1929. Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung mit Heidegger. *Philosophischer Anzeiger*, 3/3, 267–368.
- MORAN, DERMOT 2000. *Introduction to phenomenology*. London; New York: Routledge.
- MORAN, DERMOT 2012. *Husserl's Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MORAN, DERMOT – PARKER, RODNEY K.B. 2015. Editor's Introduction: Resurrecting the Phenomenological Movement. *Studia Phaenomenologica*, 15, 11–24.
- MOSKIEWICZ, GEORG 1910. *Zur Psychologie des Denkens*. Inaugural Dissertation (Vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg). Halle.
- MULLIGAN, KEVIN 1990. Marty's Philosophical Grammar. In KEVIN MULLIGAN (SZERK.): *Mind, Meaning and Metaphysics*. Primary Sources in Phenomenology, 3. Dordrecht: Kluwer. 11–27.
- MUSIL ROBERT 2000. *Esszék*. SZERK. SCHULZ KATALIN, FORD. BÁN ZOLTÁN ANDRÁS – GYÖRFFY MIKLÓS – HÁMORI ÁGNES – *et al.* Robert Musil válogatott művei. Pozsony: Kalligram.
- MÜNKLER, HERFRIED 2013. *Der Grosse Krieg. Die Welt 1914 bis 1918*. Berlin: Rowohlt.
- MÜNSTERBERG, HUGO 1915. *The Peace and America*. New York: D. Appleton.

- NÄGELI, CARL VON 1877. Ueber die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntniss. In *Amtlicher Bericht der 50. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte in München vom 17. bis 22. September 1877*. München: F. Straub. 25–41.
- NATORP, PAUL 1901. Zur Frage der logischen Methode. Mit Beziehung auf Edm. Husserls „Prolegomena zur reinen Logik“. *Kant-Studien*, 6/2, 270–283.
- NATORP, PAUL 1913a. Freideutsche Jugend. *Der Kunstwart und Kulturwart*, 27/2, 97–101.
- NATORP, PAUL 1913b. Aufgaben und Gefahren unsrer Jugendbewegung. In ARTHUR KRACKE (SZERK.): *Freideutsche Jugend. Zur Jahrhundertfeier auf dem Hohen Meißner 1913*. Jena: Eugen Diedrichs. 121–134.
- NELSON, LEONARD 1913. An die freie deutsche Jugend und ihre Freunde. In ARTHUR KRACKE (SZERK.): *Freideutsche Jugend. Zur Jahrhundertfeier auf dem Hohen Meißner 1913*. Jena: Eugen Diedrichs. 134–136.
- NELSON, LEONARD 1971. *Sittlichkeit und Bildung*. SZERK. PAUL BERNAYS – WILLI EICHLER – ARNOLD GYSIN – et al. Gesammelte Schriften, 8. Hamburg: Meiner.
- NEUHAUS, KARL 1908. *Humes Lehre von der Prinzipien der Ethik (ihre Grundlagen, ihre historische Stellung und philosophische Bedeutung)*. I. Teil: *Die Grundlagen der praktischen Philosophie Humes*. Inaugural Dissertation (Georg August-Universität zu Göttingen). Leipzig.
- NEUMER KATALIN 2013. Magyar filozófia, osztrák filozófia, filozófia. I. rész. *BUKSZ*, 25/4, 314–334.
- NOTTMEIER, CHRISTIAN 2004. *Adolf von Harnack und die deutsche Politik 1890 bis 1930. Eine biographische Studie zum Verhältnis von Protestantismus, Wissenschaft und Politik*. Beiträge zur historischen Theologie, 124. Tübingen: Mohr Siebeck.
- NYÍRI, CHRISTOPH 1994. Ungarn und die Brentano-Schule: Ein Überblick. *Brentano Studien*, 5, 13–23.
- NYÍRI KRISTÓF 1980. *A Monarchia szellemi életéről. Filozófiatörténeti tanulmányok*. Budapest: Gondolat.
- OESTERREICH TRAUOGOTT KONSTANTIN [s. d.]. *Az okkultizmus és a modern világgép*. FORD. N[AGY] GYENIZSE ANTÓNIA. Ember és természet, 11. Budapest: Franklin.
- OESTERREICH, TRAUOGOTT KONSTANTIN 1910a. *Die deutsche Philosophie in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- OESTERREICH, TRAUOGOTT KONSTANTIN 1910b. *Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen. Erster Band: Das Ich und das Selbstbewußtsein. Die scheinbare Spaltung des Ich*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- OESTERREICH, TRAUOGOTT KONSTANTIN 1916. *Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie vom Beginn des neunzehnten Jahrhunderts bis auf die Gegenwart*. Elfte, mit einem Philosophen-Register versehene Auflage neu bearbeitet [...]. Berlin: Ernst Siegfried Mittler & Sohn.
- OLAY, CSABA 2007. *Hans-Georg Gadamer. Phänomenologie der ungegenständlichen Zusammenhänge*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

- OLAY, CSABA 2015. Bemerkungen zu Karl Jaspers' Geschichtsphilosophie. In MARCO DEODATI – FRANCESCO MIANO – STEFFEN WAGNER (SZERK.): *Storia e età assiale*. Studi jaspersiani, 3. Napoli: Orthotes. 219–234.
- OLAY CSABA – ULLMANN TAMÁS 2011. *Kontinentális filozófia a XX. században*. Budapest: L'Harmattan.
- ORTH, ERNST WOLFGANG 1993. Richard Högnigswalds Neukantianismus und Edmund Husserls Phänomenologie als Hintergrund des Denkens von Edith Stein. *Phänomenologische Forschungen*, 26/27, 16–52.
- ORTH, ERNST WOLFGANG 1999. Edmund Husserls „Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“. *Vernunft und Kultur*. Werkinterpretationen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- OTT, HUGO 1993. Phänomenologie und Ontologie. Edith Stein zwischen Edmund Husserl und Martin Heidegger. In ANGELICA BÄUMER – MICHAEL BENEDIKT (SZERK.): *Gelehrtenrepublik – Lebenswelt. Edmund Husserl und Alfred Schütz in der Krisis der phänomenologischen Bewegung*. Wien: Passagen. 169–187.
- PALÁGYI, MELCHIOR 1902a. *Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik*. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- PALÁGYI, MELCHIOR 1902b. *Kant und Bolzano. Eine kritische Parallele*. Halle: Max Niemeyer.
- PALÁGYI, MELCHIOR 1903. *Die Logik auf dem Scheidewege*. Berlin: C. A. Schwetschke und Sohn.
- PALÁGYI MELCHIOR 1904. *Az ismerettan alapvetése*. Budapest: Athenaeum.
- PALÁGYI, MELCHIOR 1908. *Naturphilosophische Vorlesungen über die Grundprobleme des Bewusstseins und des Lebens*. Charlottenburg: Otto Günther.
- PAUEN, MICHAEL 2007. Vom Streit über die Seelenfrage bis zur Erklärungslücke. Wissenschaftlicher Materialismus und die Philosophie der Naturforscher im Vergleich mit dem Physikalismus der Gegenwart. In KURT BAYERTZ – MYRIAM GERHARD – WALTER JAESCHKE (SZERK.): *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert. Band 1: Der Materialismus-Streit*. Hamburg: Meiner. 102–125.
- PAVLÍKOVÁ, MARIE 1974. Bolzanos wissenschaftlicher Nachlaß in Prag. In *Bolzano-Symposion „Bolzano als Logiker“ [...]*. Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Philosophisch-Historische Klasse), 293/5. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 31–45.
- PECKHAUS, VOLKER 1990. *Hilbertprogramm und kritische Philosophie. Das Göttinger Modell interdisziplinärer Zusammenarbeit zwischen Mathematik und Philosophie*. Studien zur Wissenschafts-, Sozial- und Bildungsgeschichte der Mathematik, 7. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- PECKHAUS, VOLKER 1994. Benno Kerry. Beiträge zu seiner Biographie. *History and Philosophy of Logic*, 15/1, 1–8.
- PECKHAUS, VOLKER 1999. 19th Century Logic between Philosophy and Mathematics. *The Bulletin of Symbolic Logic*, 5/4, 433–450.
- PFÄNDER, ALEXANDER 1904. *Einführung in die Psychologie*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.

- PIERCEY, ROBERT 2010. Historical Consciousness and the Identity of Philosophy. *Journal of the History of Philosophy*, 4/3, 411–434.
- PIKLER, JULIUS [GYULA] 1908. *Über Theodor Lipps' Versuch einer Theorie des Willens. Eine kritische Untersuchung, zugleich ein Beitrag zu einer dynamischen Psychologie*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- PIPER, ERNST 2013. *Nacht über Europa. Kulturgeschichte des Ersten Weltkriegs*. Berlin: Propyläen.
- PLÓTKA, WITOLD 2017. Early phenomenology in Poland (1895–1945): origins, development, and breakdown. *Studies in East European Thought*, 69/1, 79–91.
- POLLOK, KONSTANTIN 2010. The „Transcendental Method.” On the Reception of the *Critique of Pure Reason* in Neo-Kantianism. In PAUL GUYER (SZERK.): *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press. 346–379.
- PÖGGELER, OTTO 1963. Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode [...]. *Philosophischer Literaturanzeiger*, 16/1, 6–16.
- PÖGGELER, OTTO 1969. Oskar Becker als Philosoph. *Kant-Studien*, 60/3, 298–311.
- PÖGGELER, OTTO 1983. *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*. Freiburg: Karl Alber.
- PÖGGELER, OTTO 2000. *Phänomenologie und philosophische Forschung bei Oskar Becker*. Bonner philosophische Vorträge und Studien, 8. Bonn: Bouvier.
- RAUCHENSTEINER, MANFRIED 2013. *Der Erste Weltkrieg und das Ende der Habsburgermonarchie 1914–1918*. Wien: Böhlau Verlag.
- REINACH, ADOLF 1905. *Über den Ursachenbegriff im geltenden Strafrecht*. Inaugural Dissertation (Kgl. Bayer. Ludwig-Maximilians-Universität München). Leipzig.
- REINACH, ADOLF 1911. Zur Theorie des negativen Urteils. In *Münchener Philosophische Abhandlungen. Theodor Lipps zu seinem sechzigsten Geburtstag gewidmet von früheren Schülern*. Leipzig: Barth. 196–254.
- REINACH, ADOLF 1989. *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*. SZERK. KARL SCHUH-MANN – BARRY SMITH. 2 köt. München: Philosophia.
- RICOEUR, PAUL 1953. Geschichte der Philosophie als kontinuierliche Schöpfung der Menschheit auf dem Wege der Kommunikation. In KLAUS PIPER (SZERK.): *Offener Horizont. Festschrift für Karl Jaspers*. München: Piper.
- RICOEUR, PAUL 1986. *A l'école de la phénoménologie*. Paris: Vrin.
- RICOEUR, PAUL 2001. L'histoire de la philosophie et l'unité du vrai. In PAUL RICOEUR: *Histoire et vérité*. Paris: Seuil. 51–68.
- RIEDL SZENDE – ZIMMERMANN ROBERT 1864. *Logika vagy gondolkodástan*. Pest: Lampel Róbert.
- RIEHL, ALOIS 1877. Die englische Logik der Gegenwart. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1, 50–80.
- RITTER, JOACHIM 1967. Leitgedanken und Grundsätze des Historischen Wörterbuchs der Philosophie. *Archiv für Begriffsgeschichte*, 11, 75–80.
- ROLLAND, ROMAIN 1963. *Das Gewissen Europas. Band I: Juli 1914 bis November 1915*. Berlin: Rütten & Loening.

- ROLLINGER, ROBIN D. 1999. *Husserl's Position in the School of Brentano*. Phaenomenologica, 150. Dordrecht: Kluwer.
- ROLLINGER, ROBIN D. 2008. *Austrian phenomenology: Brentano, Husserl, Meinong, and others on mind and object*. Frankfurt: Ontos.
- ROLLINGER, ROBIN D. 2010. *Philosophy of Language and Other Matters in the Work of Anton Marty. Analysis and Translations*. Studien zur österreichischen Philosophie, 42. Amsterdam: Rodopi.
- ROLLINGER, ROBIN D. 2012. Brentanos Psychology from an Empirical Standpoint: its Background and Conception. In ION TĂNĂSESCU (SZERK.): *Franz Brentano's Metaphysics and Psychology*. Bucharest: Zeta Books. 261–309.
- RÓNAI ANDRÁS 2008. Hogyan tanulhat egy fenomenológus másoktól? *Aspecto. Filozófiai folyóirat*, 1/1, 167–172.
- ROSADO HADDOCK, GUILLERMO E. 2008. *The Young Carnap's Unknown Master. Husserl's Influence on Der Raum and Der logische Aufbau der Welt*. Aldershot: Ashgate.
- RUFF, PETER W. 1981. *Emil du Bois-Reymond*. Biographien hervorragender Naturwissenschaftler, Techniker und Mediziner, 54. Leipzig: BSB B. G. Teubner.
- RÜEGG, WALTER (SZERK.) 2004. *Geschichte der Universität in Europa. Band III: Vom 19. Jahrhundert zum Zweiten Weltkrieg (1800–1945)*. München: C. H. Beck.
- RYLE, GILBERT 1929. Sein und Zeit. By Martin Heidegger [...]. *Mind*, 38/151, 355–370.
- SAKAKIBARA, TETSUYA 1997. Das Problem des Ich und der Ursprung der genetischen Phänomenologie bei Husserl. *Husserl Studies*, 14/1, 21–39.
- SCHAPP, WILHELM 1910. *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*. Inaugural Dissertation (Georg August-Universität zu Göttingen). Göttingen.
- SCHAPP, WILHELM 1959. Erinnerungen an Husserl. In HERMAN LEO VAN BREDÁ – JACQUES TAMINIAUX (SZERK.): *Edmund Husserl 1859–1959. Recueil commémoratif publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe*. Phaenomenologica, 4. La Haye: Martinus Nijhoff. 12–25.
- SCHELER, MAX 1915. *Der Genius des Krieges und der Deutsche krieg*. München: Verlag der Weißen Bücher.
- SCHELER, MAX 1973. *Wesen und Formen der Sympathie. Die deutsche Philosophie der Gegenwart*. SZERK. MANFRED S. FRINGS. Gesammelte Werke, 7. Bern: Francke.
- SCHIVELBUSCH, WOLFGANG 1993. *Eine Ruine im Krieg der Geister. Die Bibliothek von Löwen August 1914 bis Mai 1940*. Frankfurt: Fischer.
- SCHUHMAN, KARL 1972. Forschungsnotizen über Husserls „Entwurf einer »Vorrede« zu den »Logischen Untersuchungen«”. *Tijdschrift voor Filosofie*, 34/3, 513–524.
- SCHUHMAN, KARL 1977. *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*. Husserliana Dokumente, 1. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- SCHUHMAN, KARL 1983. Markers on the Road to the Conception of the Phenomenological Movement. Appendix to Spiegelberg's Paper. *Philosophy and Phenomenological Research*, 43/3, 299–306.

- SCHUHMANN, KARL 1987. Husserl und Reinach. In KEVIN MULLIGAN (SZERK.): *Speech Act and Sachverhalt. Reinach and the Foundations of Realist Phenomenology*. Primary Sources in Phenomenology, 1. Dordrecht: Martinus Nijhoff. 239–256.
- SCHUHMANN, KARL 1988. Malvine Husserls „Skizze eines Lebensbildes von E. Husserl”. *Husserl Studies*, 5/2, 105–125.
- SCHUHMANN, KARL 1990. Husserl's Yearbook. *Philosophy and Phenomenological Research*, 50, 1–25.
- SCHUHMANN, KARL 1991. Herbert Spiegelberg in memoriam. *Phänomenologische Forschungen*, 24/25, 339–342.
- SCHUHMANN, KARL 1996. Daubert und Heidegger. In HERMANN SCHÄFER (SZERK.): *Annäherungen an Martin Heidegger. Festschrift für Hugo Ott zum 65. Geburtstag*. Frankfurt am Main: Campus. 311–329.
- SCHUHMANN, KARL 1997a. Philosophy and Art in Munich around the Turn of the Century. In ROBERTO POLI (SZERK.): *In itinere. European Cities and the Birth of Modern Scientific Philosophy*. Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities, 54. Amsterdam: Rodopi. 35–51.
- SCHUHMANN, KARL 1997b. Edmund Husserl. In HANS ERLER – ERNST LUDWIG EHRLICH – LUDGER HEID (SZERK.): *„Meinetwegen ist die Welt erschaffen.” Das intellektuelle Vermächtnis des deutschsprachigen Judentums*. Frankfurt: Campus. 112–121.
- SCHUHMANN, KARL 2002. Introduction. Johannes Daubert's Lecture „On the Psychology of Apperception and Judgment” from July 1902. *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, 2, 338–343.
- SCHUHMANN, KARL 2004a. Daubert-Chronik. In KARL SCHUHMANN: *Selected papers on phenomenology*. Dordrecht: Kluwer. 279–354.
- SCHUHMANN, KARL 2004b. *Selected papers on phenomenology*. SZERK. CEES LEIJENHORST – PIET STEENBAKKERS. Dordrecht: Kluwer.
- SCHUHMANN, KARL – SMITH, BARRY 1987. Adolf Reinach: An Intellectual Biography. In KEVIN MULLIGAN (SZERK.): *Speech Act and Sachverhalt. Reinach and the Foundations of Realist Phenomenology*. Primary Sources in Phenomenology, 1. Dordrecht: Martinus Nijhoff. 3–27.
- SCHWARZ, BALDUIN 2013. *Örök filozófia. Törvény és szabadság a szellemtörténetben*. FORD. SZALAY MÁTYÁS. Paideia könyvek. Budapest: Jel.
- SCHWARZ, BALDUIN 2015. *Der Irrtum in der Philosophie*. 2. kiadás. SZERK. JOSEF SEIFERT – STEPHEN D. SCHWARZ – WOLFRAM SCHREMS. Realistische phänomenologische Philosophie, 3.
- SCHWEDA, MARK 2015. *Joachim Ritter und seine Schule (zur Einführung)*. Hamburg: Junius.
- SCHWEDT, GEORG 2002. *Liebig und seine Schüler – die neue Schule der Chemie*. Heidelberg: Springer.
- SCHWENCKE, ALEXANDER 1926. *Geschichte des Reserve-Infanterie-Regiments Nr. 19 im Weltkriege 1914–1918. Nach den amtlichen Kriegstagebüchern und persönlichen Berichten und Aufzeichnungen*. Erinnerungsblätter deutscher Reimenter. Truppenteile des ehemaligen preußischen Kontingents, 124. Oldenburg i. O.: Stalling.
- SCHWENDTNER TIBOR 2003. *Szabadság és fenomenológia. Tanulmányok Husserlről és Heideggerről. A filozófia útjai*. Budapest: L'Harmattan.

- SCHWENDTNER TIBOR 2006. Analitikus versus kontinentális filozófia. *Magyar Filozófiai Szemle*, 50/1–2, 1–15.
- SCHWENDTNER TIBOR 2008. *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. Budapest: L'Harmattan.
- SCHWENDTNER TIBOR 2009. A kategoriális szemlélet és a létkérdés. Néhány megfontolás a *Logikai vizsgálódások heideggeri recepciójához*. In VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (SZERK.): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 142–153.
- SCHWENDTNER TIBOR 2014. Tények és/vagy gondolatok. Megfontolások a filozófiatörténet-írás módjáról. *Magyar Filozófiai Szemle*, 58/4, 77–85.
- SEIFERT, JOSEF 1995. Was ist Philosophie? Die Antwort der Realistischen Phänomenologie. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 49/1, 92–103.
- SEIFERT, JOSEF 2013. *Vissza a magánvaló dolgokhoz. Tanulmányok a fenomenológia és a klasszikus realizmus területén*. FORD. SZALAY MÁTYÁS. Budapest: Kairosz.
- SEPP, HANS RAINER (SZERK.) 1988. *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung. Zeugnisse in Text und Bild*. München: Karl Alber.
- SHEEHAN, THOMAS 1979. Heidegger's „Introduction to the Phenomenology of Religion,” 1920–21. *The Personalist*, 60/3, 312–324.
- SHEEHAN, THOMAS 1997. Husserl and Heidegger: The Making and Unmaking of a Relationship. In EDMUND HUSSERL: *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger (1927–1931)*. Collected Works, 6. Dordrecht: Kluwer. 1–32.
- SIEG, ULRICH 1994. *Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus. Die Geschichte einer philosophischen Schulgemeinschaft*. Studien und Materialien zum Neukantianismus, 4. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- SIEG, ULRICH 2013. *Geist und Gewalt. Deutsche Philosophen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*. München: Hanser.
- SIGWART, CHRISTOPH 1859. Zur Apologie des Atomismus. Bemerkungen zur Verständigung über die Stellung der Theologie gegenüber der herrschenden Richtung der heutigen Naturwissenschaft. *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 4, 271–313.
- SIGWART, CHRISTOPH 1863. Ein Philosoph und ein Naturforscher über Franz Bacon von Verulam. *Preußische Jahrbücher*, 12/2, 93–129.
- SIGWART, CHRISTOPH 1871. *Beiträge zur Lehre vom hypothetischen Urtheile*. Tübingen: H. Laupp.
- SIGWART, CHRISTOPH 1873. *Logik. Erster Band. Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*. Tübingen: H. Laupp.
- SIGWART, CHRISTOPH 1878. *Logik. Zweiter Band. Die Methodenlehre*. Tübingen: H. Laupp.
- SIGWART, CHRISTOPH 1880. Logische Fragen. Ein Versuch zur Verständigung. Erster Artikel. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 4/4, 454–493.
- SIGWART, CHRISTOPH 1888a. Eine Rechtfertigung. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 12/3, 355–356.

- SIGWART, CHRISTOPH 1888b. *Die Impersonalien. Eine logische Untersuchung*. Freiburg: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- SIGWART, CHRISTOPH 1889a. *Kleine Schriften. Zweite Reihe. Zur Erkenntnislehre und Psychologie*. Zweite, unveränderte Ausgabe. Freiburg: J. C. B. Mohr.
- SIGWART, CHRISTOPH 1889b. *Logik. Erster Band. Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*. Zweite durchgesehene und erweiterte Auflage. Freiburg: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- SIGWART, CHRISTOPH 1893. *Logik. Zweiter Band. Die Methodenlehre*. Zweite durchgesehene und erweiterte Auflage. Freiburg: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- SIGWART, CHRISTOPH 1895. *Logic*. Second edition, revised and enlarged. FORD. HELEN DENDY. 2 kötet. London: Swan Sonnenschein.
- SIGWART, CHRISTOPH 1904. *Logik. Erster Band. Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*. Dritte durchgesehene Auflage. SZERK. MAIER, HEINRICH. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- SIGWART, CHRISTOPH 1911. *Logik. Erster Band. Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss*. Vierte, durchgesehene Auflage. SZERK. MAIER, HEINRICH. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- SIGWART, HEINRICH CHRISTOPH WILHELM 1835. *Handbuch zu Vorlesungen über die Logik*. Dritte[,] durchaus vermehrte und verbesserte Auflage. Tübingen: C. F. Osiander.
- SINKOVICS ISTVÁN (SZERK.) 1972. *Az Eötvös Loránd Tudományegyetem története 1945–1970*. Budapest: [Eötvös Loránd Tudományegyetem].
- SMID, REINHOLD N. 1985. An early interpretation of Husserl's phenomenology: Johannes Daubert and the *Logical Investigations*. *Husserl Studies*, 2/3, 267–290.
- SMITH, BARRY 1997. Realistic phenomenology. In LESTER EMBREE – ELIZABETH A. BEHNKE – DAVID CARR – *et al.* (SZERK.): *Encyclopedia of Phenomenology*. Contributions to Phenomenology, 18. Dordrecht: Kluwer. 586–590.
- SOMBART, WERNER 1915. *Händler und Helden. Patriotistische Besinnungen*. München: Duncker & Humblot.
- SOWA, ROCHUS 2008. Wesen und Wesensgesetzen in der deskriptiven Eidetik Edmund Husserls. *Phänomenologische Forschungen* (N. F.), 5–37.
- SPIEGELBERG, HERBERT 1960. *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. *Phaenomenologica*, 5–6. 2 kötet. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- SPIEGELBERG, HERBERT 1972. *Phenomenology in Psychology and Psychiatry. A Historical Introduction*. Evanston, Ill.: Northwestern UP.
- SPIEGELBERG, HERBERT 1981. *The Context of the Phenomenological Movement*. *Phaenomenologica*, 80. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- SPIEGELBERG, HERBERT 1989. Self-presentation. In EUGENE F. Kaelin – CALVIN O. SCHRAG (SZERK.): *American Phenomenology. Origins and Development*. *Analecta Husserliana*, 26. Dordrecht: Kluwer. 169–179.
- SPIEGELBERG, HERBERT – SCHUHMAN, KARL 1982. *The Phenomenological Movement*. 3. revised and enlarged edition. The Hague: Martinus Nijhoff.

- SPRAUL, GUNTER 2016. *Der Franktireurkrieg 1914. Untersuchungen zum Verfall einer Wissenschaft und zum Umgang mit nationalen Mythen*. Berlin: Frank & Timme.
- STAMBOLIS, BARBARA 2015. 1913 – Vorgeschichte, Ereignis und Nachklang im Ersten Weltkrieg. In BARBARA STAMBOLIS – JÜRGEN REULECKE (SZERK.): *100 Jahre Hoher Meißner (1913–2013). Quellen zur Geschichte der Jugendbewegung*. Jugendbewegung und Jugendkulturen, 18. Göttingen: V&R Unipress. 17–116.
- STEINTHAL, HEYMANN 1855. *Grammatik. Logik und Psychologie. Ihre Principien und ihr Verhältniss zu einander*. Berlin: Ferd. Dümmler.
- STEINTHAL, HEYMANN 1866. Miklosich, Die Verba impersonalia im Slavischen [Review article]. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 4/2, 235–242.
- STEINTHAL, HEYMANN 1888. Sigwart, Dr. Prof., Die Impersonalien [...]. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 18/2, 170–180.
- STRASSER, STEPHAN 1958. Das Gottesproblem in der Spätphilosophie Edmund Husserls. *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 67, 130–142.
- STRÖKER, ELISABETH 1987. Zeit und Geschichte in Husserls Phänomenologie. Zur Frage ihres Zusammenhangs. In ELISABETH STRÖKER: *Phänomenologische Studien*. Frankfurt am Main: Klostermann. 139–159.
- STUMPF, CARL 1890. *Tonpsychologie. Zweiter Band*. Leipzig: S. Hirzel.
- STUMPF, CARL 1919. Erinnerungen an Franz Brentano. In OSKAR KRAUS (SZERK.): *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*. München: C. H. Beck. 85–149.
- SYBEL, ALFRED VON 1909. *Über das Zusammenwirken verschiedener Sinnesgebiete bei Gedächtnisleistungen*. Inaugural Dissertation (Georg-August-Universität zu Göttingen). Leipzig.
- SYBEL, ALFRED VON 1934. Haering, Prof. Dr. Theodor: Christoph Sigwart [...]. *Theologische Literaturzeitung*, 59/2, 35.
- SZALAI, ZOLTÁN 2017. *Im Schatten Heideggers. Einführung zu Leben und Werk von Wilhelm Szilasi*. Freiburg: Karl Alber.
- SZANISZLÓ ALBERT 1886. A természettudományi megismerésnek végső határai. *Budapesti Szemle*, 48/119, 287–302.
- SZÉKELY LÁSZLÓ 2016. Egy magyar gondolkodó Némethonban. Palágyi Menyhért tudományfilozófiája és a relativitás elmélete. In MESTER BÉLA (SZERK.): *Régiók, határok, identitások: (Kelet-) Közép-Európa a (magyar) filozófiatörténetben*. ergo. Budapest: Gondolat. 216–239.
- SZÉKELY LÁSZLÓ – BOGDANOV EDIT (SZERK.) 2017. *Észlelés és fantázia. Palágyi Menyhért írásából*. Budapest: Gondolat.
- SZIGETVÁRI SÁNDOR 1967. Varjas Sándor – a dialektikus logika kidolgozásának magyar úttörője. *Magyar Filozófiai Szemle*, 11/6, 1146–1149.
- SZÖGI LÁSZLÓ (SZERK.) 2003. *Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Története 1635–2002*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.

- TAKÁCS, ÁDÁM 2017. Time and Matter: Historicity, Facticity and the Question of Phenomenological Realism. *Human Studies*, DOI: 10.1007/s10746-017-9447-3 [nyomtatott megjelenés folyamatban].
- TENGELYI LÁSZLÓ 2008. Fenomenológia mint első filozófia. *Világosság*, 49/3–4, 49–59.
- TENGELYI, LÁSZLÓ 2014. *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. Freiburg: Karl Alber.
- TENGELYI, LÁSZLÓ 2015. Philosophie als Weltoffenheit. SZERK. INGA RÖMER. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 63/5, 958–976.
- THANHOFFER LAJOS 1898. *Emlékbeszéd Du Bois-Reymond külső tagról*. A Magyar Tudományos Akadémia elhunyt [Sic!] tagjai fölött tartott emlékbeszédek, 9. kötet 8. szám. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- TILITZKI, CHRISTIAN 2002. *Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich*. 2 köt. Berlin: Akademie.
- TILITZKI, CHRISTIAN 2012. *Die Albertus-Universität Königsberg. Ihre Geschichte von der Reichsgründung bis zum Untergang der Provinz Ostpreußen (1871–1945). Band 1: 1871–1918*. Berlin: Akademie.
- TOLLMEN, CORDULA 1993. Der „Krieg der Geister“ in der Provinz – das Beispiel der Universität Göttingen 1914–1919. *Göttinger Jahrbuch*, 41, 137–209.
- TÖZSÉR JÁNOS – ESZES BOLDIZSÁR 2005. Mi az analitikus filozófia? *Kellék*, 27–28, 45–71.
- TRENDELENBURG, FRIEDRICH ADOLF 1862. *Logische Untersuchungen*. Zweite ergänzte Auflage. 2 köt. Leipzig: S. Hirzel.
- TRENDELENBURG, FRIEDRICH ADOLF 1869. *Kuno Fischer und sein Kant. Eine Entgegnung*. Leipzig: S. Hirzel.
- TUBOLY, ADAM TAMAS 2017. Carnap's *Weltanschauung* and the *Jugendbewegung*. The Story of an Omitted Chapter. In FRIEDRICH STADLER (SZERK.): *Integrated History and Philosophy of Science. Problems, Perspectives, and Case Studies*. Vienna Circle Institute Yearbook, 20. Dordrecht: Springer. 129–144.
- TWARDOWSKI, KAZIMIERZ 1894. *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*. Wien: Alfred Hölder.
- TYNDALL, JOHN 1871. *Fragments of science for unscientific people. A series of detached essays, lectures and reviews*. London: Longmanns, Green, and Co.
- TYNDALL, JOHN 1879. Virchow and Evolution. *Popular Science Monthly*, 14, 266–290.
- UEBERWEG, FRIEDRICH 1865. *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Bonn: Adolph Marcus.
- ULLMANN TAMÁS 2006. Analitikus és kontinentális filozófia. *Magyar Filozófiai Szemle*, 50/3–4, 227–251.
- ULLMANN TAMÁS 2007. 20. századi „kontinentális” filozófia. In BOROS GÁBOR (SZERK.): *Filozófia*. Akadémia kézikönyvek. Budapest: Akadémiai. 955–1064.

- ULLMANN TAMÁS 2009. Husserl és Kant. In VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (SZERK.): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. Budapest: L'Harmattan. 178–199.
- ULRICI, HERMANN 1875. Psychologie vom empirischen Standpunkte [...]. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 67, 290–305.
- UNGERN-STERNBERG, JÜRGEN VON – UNGERN-STERNBERG, WOLFGANG VON 1996. *Der Aufruf „An die Kulturwelt!“: Das Manifest der 93 und die Anfänge der Kriegspropaganda im Ersten Weltkrieg. Mit einer Dokumentation*. Historische Mitteilungen. Beiheft, 18. Stuttgart: Franz Steiner.
- UPHUES, GOSWIN 1903. *Zur Krisis der Logik. Eine Auseinandersetzung mit Dr. Melchior Palágyi*. Berlin: C. A. Schwetschke und Sohn.
- UTITZ, EMIL 1954. Erinnerungen an Franz Brentano. *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe*, 4/1, 73–90.
- VAIHINGER, HANS 1892. *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Zweiter Band*. Stuttgart: Union.
- VAJDA MIHÁLY 1968. *Zárójelbe tett tudomány. A husserli fenomenológia tudományfelfogásának bírálatahoz*. Budapest: Akadémiai.
- VAJDA MIHÁLY 1969. *A mítosz és a ráció határán. Edmund Husserl fenomenológiája*. Budapest: Gondolat.
- VAJDA MIHÁLY 1972. Előszó. In HUSSERL EDMUND: *Válogatott tanulmányai*. Gondolkodók. Budapest: Gondolat. 5–26.
- VAJDA MIHÁLY 1992. *Változó evidenciák. Útban a posztmodern felé*. Budapest: Cserépfalvi–Századvég.
- VAJDA MIHÁLY 2008. Vajda Mihály válasza [Deczki Sarolta tanulmányára]. In BOROS JÁNOS – HELLER ÁGNES (SZERK.): *Negatív küldetés. Esszék Vajda Mihály filozófiájáról*. Kortárs Magyar Filozófusok / Contemporary Hungarian Philosophers. Pécs: Brambauer. 82–83.
- VAJDA MIHÁLY 2013. *Fiatalkori írások*. SZERK. SÜMEGI ISTVÁN. Vajda Mihály válogatott művei, 1. Pozsony: Kalligram.
- VAJDA MIHÁLY 2015. *Utam Marxtól*. SZERK. SÜMEGI ISTVÁN. Vajda Mihály válogatott művei, 2. Budapest–Pozsony: Kalligram.
- VAJDA, MIHÁLY 2016. Wie ich aus der Minderjährigkeit des Marxismus mit der Hilfe der Phänomenologie herauswuchs? *Horizon. Studies in Phenomenology*, 5/1, 54–69.
- VAJDA MIHÁLY – KARDOS ANDRÁS 2015. *Kérdő evidenciák. Beszélgetések*. Debrecen – Eger – Budapest: DUPRESS – Egri Líceum – Kalligram.
- VAN BREDÁ, HERMAN LEO 1949. Husserl et le probleme de Dieu. In EVERT WILLEM BETH – HENDRIK JOSEPHUS POS – J. H. A. HOLLAK (SZERK.): *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy (Amsterdam, August 11–18, 1948) / Actes du Xme Congrès International de Philosophie (Amsterdam, 11–18 août, 1948)*. Library of the Tenth International Congress of Philosophy, 1. Amsterdam: North-Holland. 1210–1212.
- VAN BREDÁ, HERMAN LEO 1968. Geleitwort. In THEODOR CONRAD: *Zur Wesenslehre des psychischen Lebens und Erlebens*. Phaenomenologica, 27. Den Haag: Martinus Nijhoff. vii–xii.

- VAN BREDÁ, HERMAN LEO 1972. The Actual State of the Work on Husserl's Inedita: Achievements and Projects. In ANNA-TERESA TYMIENIECKA (SZERK.): *The Later Husserl and the Idea of Phenomenology*. Analecta Husserliana, 2. Dordrecht: D. Reidel. 149–159.
- VAN BREDÁ, HERMAN LEO 2007. The Rescue of Husserl's Nachlass and the Founding of the Husserl-Archives. FORD, DAVID ULRICH – BASIL VASSILICOS. In *Geschichte des Husserl-Archivs / History of the Husserl-Archives*. Dordrecht: Springer. 39–69.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2003. Híres filozófusok emlékezete. Konstrukció és emlékezés a Diogenész Laertiosz-i Platón-portréban. In KELLER MÁRKUS (SZERK.): *Szemközt a történelemmel*. Studia Ignatiana, 3. Budapest: Századvég. 13–47.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2007. Analitikus filozófia és fenomenológia: a közös nem létező tárgy. *Magyar Filozófiai Szemle*, 51/1–2, 21–74.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2008a. Husserl és a filozófiai megismerés kibontakozásának fenomenológiája. *Világosság*, 49/3–4, 147–159.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2008b. A szigorú fenomenológia fantáziája. In KENÉZ LÁSZLÓ – RÓNAI ANDRÁS (SZERK.): *A dolgok (és a szavak)*. Budapest: L'Harmattan. 205–223.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2009. A Logikai vizsgálódások filozófiai álláspontja és annak átalakulása a mű első kiadását követően. In VARGA PÉTER ANDRÁS – ZUH DEODÁTH (SZERK.): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. Budapest: L'Harmattan Kiadó. 226–274.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2011a. Ein bisher unbekanntes Porträt von Edmund Husserl. *Mitteilungsblatt für die Freunde des Husserl-Archivs*, 34, 11–16.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2011b. A nem létező tárgy. Az analitikus filozófia és a fenomenológia közös problémája a 20. század elején. In BÁCS GÁBOR – FORRAI GÁBOR – MOLNÁR GÁBOR – *et al.* (SZERK.): *Perlekedő rokonok? Analitikus filozófia és fenomenológia*. Budapest: L'Harmattan. 83–110.
- VARGA, PETER ANDRAS 2011c. The Architectonic and History of Phenomenology. Distinguishing between Fink's and Husserl's Notion of Phenomenological Philosophy. In DERMOT MORAN – HANS RAINER SEPP (SZERK.): *Phenomenology 2010 Vol. 4: Selected Essays from Northern Europe*. Bucharest / Paris: Zeta Books / Argos. 87–114.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2011d. Akadémiai filozófia-eszmény és egyetemi tudománypolitika a fenomenológiában és a neokantianizmusban a Husserl-Natorp levelezés tükrében. In LOBOCZKY JÁNOS (SZERK.): *Az egyetem eszméje az európai eszmetörténeti tradícióban. Az Egerben, 2010. november 11–12-én megrendezett tudományos konferencia előadásai*. Eger: EKF Líceum Kiadó. 92–106.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2011e. Tudománypolitika, filológia és alkotó filozófia. Reflexiók a kölni Husserl-archívum kapcsán. *Többlet*, 3/2, 130–138.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2013a. *A fenomenológia keletkezése*. Cogito könyvek, 9. Budapest: L'Harmattan.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2013b. Hatott-e Heidegger Husserlre? Egy filozófiatörténeti megközelítésmód kritikájához. *Magyar Filozófiai Szemle*, 57/1, 73–96.

- VARGA PÉTER ANDRÁS 2013c. Hermeneutika és fenomenológia. Gadamer késői közelítése Husserl fenomenológiájához és hermeneutikai megfontolások Edmund Husserl fenomenológiájában. In FEHÉR M. ISTVÁN – LENGYEL ZSUZSANNA MARIANN – NYÍRŐ MIKLÓS – *et al.* (SZERK.): „Szót érteni egymással”. *Hermeneutika, tudományok, dialógus*. Budapest: L’Harmattan. 175–205.
- VARGA, PETER ANDRAS 2013d. The Missing Chapter from the *Logical Investigations*: Husserl on Lotze’s Formal and Real Significance of Logical Laws. *Husserl Studies*, 29/3, 181–209.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2014a. Kontrafaktuális filozófiatörténet? A „Mi lett volna, ha...?”-kérdések használata a történettudományban és jelentősége a filozófiatörténet-írásban. *Magyar Filozófiai Szemle*, 58/4, 31–59.
- VARGA, PETER ANDRAS 2014b. Die Einflüsse der Brentanoschen Intentionalitätskonzeptionen auf den frühen Husserl. Zur Widerlegung einer Legende. *Phänomenologische Forschungen (N. F.)*, 2014, 83–116.
- VARGA, PETER ANDRAS 2015a. Die Wege der inneren Wahrnehmung bei einem anderen heterodoxen Schüler von Franz Brentano. Eine ergänzende Bemerkung zum Aufsatz von Prof. Margret Kaiser-el-Safti. *Erwägen Wissen Ethik (EWE)*, 26/1, 58–60.
- VARGA, PETER ANDRAS 2015b. Was hat Husserl in Wien außerhalb von Brentanos Philosophie gelernt? Über die Einflüsse auf den frühen Husserl jenseits von Brentano und Bolzano. *Husserl Studies*, 31/2, 95–121.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2015c. Szeretet és gyűlölet, undor és gőg. Érzelemfilozófia a realista fenomenológiában. *BUKSZ*, 27/1–2, 98–101.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2016a. Új adalékok a korai fenomenológia és a magyar filozófia kapcsolat-történetéhez. Pauler Ákos, Alexander Bernát, Révész Géza és Enyvvári Jenő vonatkozásában. In MESTER BÉLA (SZERK.): *Régiók, határok, identitások: (Kelet-)Közép-Európa a (magyar) filozófiatörténetben*. ergo. Budapest: Gondolat. 256–285.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2016b. Hogyan írjunk (magyar) filozófiatörténetet? *BUKSZ*, 28/1, 23–28.
- VARGA PÉTER ANDRÁS 2016c. Az ignorabimus-vita a korai fenomenológiában. A fenomenológia keletkezésének egy feltáratlan fejezetéről. *Magyar Filozófiai Szemle*, 60/1, 50–82.
- VARGA, PETER ANDRAS 2016d. Frederick C. Beiser, After Hegel: German Philosophy, 1840–1900 [...]. *Philosophy in Review*, 36/3, 94–96.
- VARGA, PETER ANDRAS 2016e. Edith Stein als Assistentin von Edmund Husserl: Versuch einer Bilanz im Spiegel von Husserls Verhältnis zu seinen Assistenten. Mit einem unveröffentlichten Brief Edmund Husserls über Edith Stein im Anhang. In ANDREAS SPEER – STEPHAN REGH (SZERK.): „*Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben*”. *Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerks*. Freiburg: Herder. 111–133.
- VARGA, PETER ANDRAS 2016f. The Impersonal Controversy in Early Phenomenology. Sigwart and the School of Brentano. *Brentano Studien*, 14, 229–280.
- VARGA, PETER ANDRAS 2017. Eugen Enyvvári’s road to Göttingen and back: A case study in the Transleithanian participation in early phenomenology (with an appendix of Edmund Husserl’s two unpublished letters to Enyvvári). *Studies in East European Thought*, 69/1, 57–78.
- VARJAS SÁNDOR 1915. Az észrevevés fenomenológiája. *Athenaeum (Ú. F.)*, 1/1–2, 83–103.

- VENN, JOHN 1888. Impersonal Propositions. *Mind*, 13/51, 413–415.
- VERESS IGNÁCZ 1890. «Van» alak- és mondattana. *Pótkötetek az Egyetemes Philológiai Közlönyhöz*, 2, 122–220.
- VOGT, THEODOR 1874. *Franz Karl Lott*. Wien: Carl Gerold's Sohn.
- VONGEHR, THOMAS 2007. Kurze Geschichte des Husserl-Archivs in Leuven und der Husserl-Edition. In *Geschichte des Husserl-Archivs / History of the Husserl-Archives*. Springer. 71–98.
- VONGEHR, THOMAS 2009. „Euckens sind wieder da, verstehende und so wertvolle Freunde” – Die Freundschaft der Husserls zu Walter und Edith Eucken in den letzten Freiburger Jahren. In HANS-HELMUTH GANDER – NILS GOLDSCHMIDT – UWE DATHE (SZERK.): *Phänomenologie und die Ordnung der Wirtschaft. Edmund Husserl – Rudolf Eucken – Walter Eucken – Michel Foucault*. Studien zur Phänomenologie und praktischen Philosophie, 13. Würzburg: Ergon. 3–18.
- WALDENFELS, BERNHARD 2001. *Einführung in die Phänomenologie*. 2. kiadás. UTB, 1688. München: Wilhelm Fink.
- WALTER, FRANZ 2013. Die Jugendbewegung auf dem Berg. Der Hohe-Meissner-Mythos. *INDES. Zeitschrift für Politik und Gesellschaft*, 2/2, 35–48.
- WALTHER, GERDA 1960. *Zum anderen Ufer. Vom Marxismus und Atheismus zum Christentum*. Remagen: Otto Reichl.
- DE WARREN, NICOLAS 2014. The First World War, Philosophy, and Europe. *Tijdschrift voor Filosofie*, 76/4, 715–737.
- WELTON, DONN 2000. *The Other Husserl. The Horizons of Transcendental Phenomenology*. Studies in Continental Thought. Bloomington: Indiana UP.
- WIESER, ALFRED RHAETICUS 1950. *Die Geschichte des Faches Philosophie an der Universität Wien. 1848–1938*. Inaugural Dissertation (Universität Wien).
- WINDELBAND, WILHELM 1907. Logik. In WILHELM WINDELBAND (SZERK.): *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer*. Zweite verbesserte und um das Kapitel Naturphilosophie erweiterte Auflage. Heidelberg: Carl Winter. 183–207.
- WINTER, EDUARD 1968. *Die Deduktion des obersten Sittengesetzes B. Bolzanos in historischer Sicht. Ein Beitrag zur Geschichte der Ethik*. Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts-, und Wirtschaftswissenschaften. Jahrgang 1968, 5. Berlin: Akademie.
- WINTER, EDUARD 1979. *Ketzerschicksale. Christliche Denker aus 9 Jahrhunderten*. Berlin: Union.
- WOLFF, CHRISTIAN 1740. *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. Præmittitur discursus præliminaris de philosophia in genere*. Editio tertia emandator. Francofurti: Renger.
- WUNDT, WILHELM 1877. Philosophy in Germany. *Mind*, 2/8, 493–518.
- WUNDT, WILHELM 1880. *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Erster Band. Erkenntnislehre*. Stuttgart: Ferdinand Enke.

- ZAHAVI, DAN 2002. Metaphysical Neutrality in *Logical Investigations*. In DAN ZAHAVI – FREDERIK STJERNFELT (SZERK.): *One Hundred Years of Phenomenology. Husserl's Logical Investigations Revisited*. Phaenomenologica, 164. Dordrecht: Kluwer. 93–108.
- ZAHAVI, DAN 2003. *Husserl's Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press.
- ZAHAVI, DAN 2008. Intentionalität und Bewusstsein (V. Logische Untersuchung, §§ 1–21, Beilage der VI. Untersuchung). In VERENA E. MAYER (SZERK.): *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*. Klassiker Auslegen, 35. Berlin: Akademie. 139–157.
- ZÓKA PÉTER 2012. Robert Zimmermann élete, munkássága és Alexander Bernáttal való kapcsolata. *Századvég*, 65/3, 45–57.
- ZUH DEODÁTH 2008. Husserl helye a régi és új magyar recepcióban. *Kellék*, 36, 137–150.
- ZUH DEODÁTH 2009. Hogyan került Husserl Halléba? Tudomány és tudományszervezés. *Világosság*, 50, 61–76.
- ZUH DEODÁTH 2012. Egy ünnepi kötetről. *Magyar Filozófiai Szemle*, 56/1, 180–187.
- ZUH DEODÁTH 2013. A recenzió és az előítélet fogalma – Válasz Fehér M. István és Lengyel Zsuzsanna Mariann tanulmányaira. *Magyar Filozófiai Szemle*, 57/1, 173–182.
- ZUH DEODÁTH 2015. *Edmund Husserl ismeretfilozófiája*. Dasein-könyvek. Budapest: L'Harmattan.