

A fenomenológia módszertani transzcendentizmusa

Husserl az *Irányadó eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* első kötetében úgy foglalta össze a transzcendentálfenomenológiai redukció végső eredményét, hogy a fenomenológiában a *realitás* és a *világ* „címszavak bizonyos érvényes *értelemegységek*”¹ megjelölésére szolgálnak. Ezzel világossá tette, hogy a fenomenológia valóságon és világon nem a tárgyak vagy tények egyszer s mindenkorra adott összességét érti, hanem olyan értelemképződmények együttesét, amelyek szakadatlanul átalakulóban vannak. Ezt az értelemállományt mindazonáltal az *intencionális tudat értelemadó tevékenységére* vezette vissza.² E tudatot eközben leválasztotta a dolgok világaról, úgy állítva szembe vele, mint az abszolút lét egy önmagába zárt régióját.

A transzcendentális redukciónak ezt a felfogását alapul véve az értelmezők az *Eszmék* első kötetének megjelenése (1913) óta nem ritkán a husserli fenomenológia *szubjektivist*a és *idealista fordulatáról* szoktak beszélni. Heidegger például – hogy csupán órá hivatkozzunk – egy előadásának szövegében, amelynek első felét a Husserlrel való számvetésnek szentelte, az *Eszmék* első kötetében „a szubjektivitásnak minden objektivitással szembeni elsőbbségét” vélte felfedezni, és rámutatott „arra a pontra, amelyen az idealizmus, az idealista álláspont, közelebbről a neokantianizmus értelmében vett idealizmus betör a fenomenológiába”.³

Ma már nem fér hozzá kétség, hogy az *Eszmék* első kötetében semmiképpen sem valamiféle hirtelen, előre nem látható és csupán átmeneti jelentőségű fordulat játszódik le. A *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetéből világosan kiderül, hogy Husserl nem az *Eszmék* megírásakor, 1912-ben, hanem már jóval korábban, nagyjából 1908-tól kezdve elkötelezte magát a transzcendentális idealizmus mellett. Másrészről Husserlnek az *Eszmék* első kötetéhez írott késői, 1930-ból származó utószavában a következő áll: „Nem szabad itt [...] elmulasztanom tételesen is

¹ Husserl 1976. 120.

² Uo.

³ Heidegger 1979. 145.

kijelenteni, hogy a transzcendentális idealizmus tekintetében nincs semmi, amit vissza kellene vonnom [...]”⁴ Az ez idő tájt papírra vetett *Kartezianus elmékedések* álláspontja ezzel a kijelentéssel maradéktalanul összhangban van.

A *Husserliana*-sorozat két újabban közzétett kötetéből azonban egyszersmind az is világossá válik, hogy Husserl transzcendentális idealizmuson nem mindig ugyanazt értette, mint az *Eszmék* első kötetében, és nem is mindig úgy érvelt a transzcendentális idealizmus mellett, mint ebben a műben. Egy – a következő vizsgálódások szempontjából irányadó – írásában Rudolf Bernet kiemeli, hogy „Husserl érdeklődése” *A VI. Logikai vizsgálódás átdolgozásához írt vázlatokban*,⁵ amelyek 1913-ból származnak, jelentősen elmozdul az *Eszmék* egy évvel korábban írt első kötetéhez képest, és ez az elmozdulás a *VI. Logikai vizsgálódás* módosított változatában Husserl számára lehetővé teszi, hogy „újra elgondolkozzék a fenomenológiai idealizmus értelmén”,⁶ és ezzel olyan elmékedésbe kezdjen, amely nem csupán „pontosabb”, mint az *Eszmék* első kötetének megfelelő gondolatmenete, hanem egyszersmind „kevésbé problematikus” is.⁷ Azok az 1914 és 1918 közötti időszakból származó előadásszövegek és munkajegyzetek, amelyek a *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetében jelentek meg, megerősítik ezt a benyomást, még ha olykor egymás mellett találunk is bennük olyan érveket, amelyek az *Eszmék* első kötetének gondolatmenetére emlékeztetnek, és olyanokat, amelyek ettől a gondolatmenettől gyökeresen eltérnek. Fontos szerepet játszik ezekben a szövegekben a transzcendentális idealizmusnak az a „bizonyítása”, amelyet Husserl első ízben 1908 táján dolgoz ki, és amelynek azután *A VI. Logikai vizsgálódás átdolgozásához írt vázlatokban* új megfogalmazást ad. Különös figyelemre tarthat számot a *Husserliana* XXXVI. kötetének ötös, hatos, hetes és nyolcas számú szövege – és köztük is mindenekelőtt a hetes számú szöveg –, mert ezekben Husserl az említett bizonyításból olyan következtetéseket von le, amelyek felvetik a kérdést: vajon egyáltalán helytálló-e a fenomenológia módszertani transzcendentális idealizmusát *idealizmusként* megjelölni.

A következő vizsgálódásokban arra teszek kísérletet, hogy ezt a kérdést *mint* kérdést exponáljam. Három lépésben haladok előre e cél felé: először is megkísérlem elhatárolni Husserlnek a transzcendentális idealizmus mellett a XXXVI. kötet írásaiban ismételten felhozott érvét az *Eszmék* első kötetében található gondolatmenettől; másodsor az említett érv szerkezetét igyekszem feltárni; végül pedig azokat a megfontolásokat veszem sorra, amelyek kétségeket támaszthatnak bennünk afelől, hogy a fenomenológia módszertani transzcendentális idealizmus vajon szükségszerűen összekapcsolódik-e a transzcendentális idealizmus álláspontjával.

⁴ Husserl 1971. 150. sk.

⁵ Husserl 2002.

⁶ Bernet 2004. V. fejezet, 143–168., különösen 147.

⁷ Uo. 146.

1. KÉT KÜLÖNBÖZŐ ÉRV A TRANZSCENDENTÁLIS IDEALIZMUS MELLETT

Az *Eszmék* első kötetében az úgynevezett „fundamentális fenomenológiai vizsgálódással” Husserlnek az a fő célja, hogy különbséget tegyen a „*lét mint élmény*” és a „*lét mint dolog*” – vagyis az élmény és a dolog értelmében vett lét – között.⁸ A Husserl szeme előtt lebegő különbség abból adódik, hogy a (téridőbeli) dolog „*transzcendens észlelés*” tárgya, az élmény viszont „*immanens észlelésben*” válik megragadhatóvá.⁹ Ez utóbbi észlelést azért nevezzük „*immanensnek*”, mert olyan élményt tesz intencionálisan (*intentional*) tárgyává, amellyel egy és ugyanazon élményfolyamban valóban (*reell*) is összetartozik. Az észlelés tárgya itt következőképpen *valós része* az észlelés aktusának: ténylegesen is *benne rejlik* ebben az aktusban. Éppen ezt a „*benne rejlik*” kifejezéssel jellemzett kapcsolatot hivatott megjelölni az „*immanencia*” terminus.¹⁰

Kétségtelen ugyan, hogy a (téridőbeli) dologra vonatkozó és azt sikeresen megragadó észlelésben ez a dolog úgyszintén a *maga közvetlen jelenvalóságában*, sőt *testi valójában* válik adottá.¹¹ Sohasem észleljük azonban a (téridőbeli) dolgot *a maga teljességében*; egy ilyen dolog mindig csak aspektusaiban vagy, ahogyan Husserl mondja, tárgyi aspektusaiban avagy „*árnyalataiban*” (*Abschattungjaiban*) válik észlelhetővé.¹² Ez a megfigyelés rávilágít arra a perdöntő különbségre, amely „*a lét mint dolog*” és „*a lét mint élmény*” között megvonható. Husserl így fogalmazza meg ezt a különbséget: „*Egy élmény nem bomlik tárgyi árnyalatokra [schattet sich nicht ab].*”¹³

Eddigi meggondolásaink azt a benyomást kelthetik, mintha transzcendens észlelésen olyan észlelést kellene értenünk, amely tárgyait nem a maguk teljességében ragadja meg, és amelyet éppen ezért *inadekvátnak* kell neveznünk. Csakhogy ez a benyomás csalóka. Husserl ugyanis hangsúlyozza: „*Az élményt sem észleljük sohasem a maga teljességében; teljes egységében adekvát módon az élmény sem ragadható meg.*”¹⁴ Transzcendens és immanens észlelés különbsége tehát nem esik egybe *inadekvát* és *adekvát* észlelés különbségével.

Ezért további vizsgálódásokra van szükségünk ahhoz, hogy kideríthessük, miben is áll ez a különbség. Eddigi meggondolásaink fő eredménye az a megfigyelés, hogy a téridőbeli dolog – az élménnyel ellentétben – alá van vetve a perspektivikus rövidülés törvényének, és ezért mindig csak tárgyi aspektusai-

⁸ Husserl 1976. 87.

⁹ Uo.

¹⁰ Uo. 78. sk.

¹¹ Uo. 81.

¹² Uo. 84. sk.

¹³ Uo. 88.

¹⁴ Uo. 93.

ban avagy árnyalataiban válik észlelhetővé. Ki kell azonban még bontanunk e tény további következményeit.

Egyenes következménye e ténynek, hogy a dologészlelés szükségszerűen *prezumpatív jellegű*. Ezen azt kell értenünk, hogy ámbár egy dolog észlelése egyértelműen az észlelt dolog tényleges létének feltevése mellett szól, sohasem zárható ki egészen, hogy a dolog létezését az újabb észlelések mégiscsak megkérdőjelezzik majd. Ebből a meglátásból kiindulva fontos megállapításra jutunk: „Az *adottságból sohasem következik szükségszerűen a dologi lét*, hanem ez a fajta lét bizonyos módon mindig *esetleges* marad.”¹⁵ A transzcendens észlelés szükségszerűen léttételező jellegű ugyan, ámde az általa tételezett lét mindenkor *esetleges*. Más a helyzet az immanens észleléssel: ez a fajta észlelés kezeskedik intencionális tárgyának valós létéért, úgyszólván jótáll érte, azaz: *szükségszerűvé*¹⁶ teszi e tárgy valós létét.

Így a transzcendens és immanens észlelés között az *Eszmék* első kötetében megvont különbség *esetleges és szükségszerű lét* szembeállításához vezet. Innen már csak egy további lépésre van szükség ahhoz a következtetéshez, hogy a dologi lét mindig *relatív*, mert rá van utalva a vele intencionális kapcsolatba lépő élményre, és hogy az élmény léte ezzel ellentétben *abszolút* lét. E meggondolásokból kiindulva jut el Husserl ahhoz a felfogáshoz, amely szerint a tiszta tudat „*önmagáértvalóan zárt létösszefüggés*”.¹⁷ Ezzel az *Eszmék* első kötetében a tiszta tudat „régijója” teljes mértékben elkülönül a transzcendens (téridőbeli) dolgok régijójától. A mű híres – vagy inkább hírhedt – 49. §-a szerint az abszolút létnek ezt a régijóját a világ megsemmisülése sem érintheti.¹⁸ Husserl ebből kiindulva végül is a következő tételhez érkezik el: „Az immanens lét tehát kétségtelenül abban az értelemben abszolút lét, hogy elvi okoknál fogva *nulla »re« indiget ad existendum*.”¹⁹ Ehhez még hozzáfűzi, hogy „a transzcendens »res« világa teljességgel a tudatra, mégpedig nem a logikailag elgondolt, hanem az aktuális tudatra van ráutalva”.²⁰

Az *Eszmék* első kötetében ez a két tétel rögzíti a transzcendentális idealizmus jelentését. Sokan felfigyeltek már arra, hogy az e tételekhez vezető gondolatmenet karteziánus megalapozottságú. Az okfejtés azonban korántsem azért kétes színezetű, mert karteziánus alapokra támaszkodik, hanem inkább azért, mert nem vet kellőképpen számot a karteziánus én tényszerű adottságával. Husserl az *Eszmék* első kötetében világosan felismeri, hogy a *cogitót* csupán „egy faktum szükségszerűsége” illeti meg.²¹ Olyan szükségszerűséget ért ezen, amely alap-

¹⁵ Uo. 97.

¹⁶ Uo. 98.

¹⁷ Uo. 105.

¹⁸ Uo. 104.

¹⁹ Uo. [Nincs ráutalva semmilyen „dologra” ahhoz, hogy létezzen.]

²⁰ Uo.

²¹ Uo. 98.

vetően különbözik minden „tiszta lényegi szükségszerűségtől”, a „lényegtörvények [mindenfajta] konkrétizációjától”.²² De vajon kellőképpen teherbíró-e ez a merőben tényszerű szükségszerűség ahhoz, hogy hordozhassa esetleges és szükségszerű létezés szembeállításának ontológiai terhét? Az *Eszmék* első kötetének megírásakor Husserl nyilvánvalóan így véli. Véleménye azonban később megváltozik: arra a belátásra jut, hogy az én öneszmélése – a *cogito* – maga is „az ösesetlegesség magvát” hordozza magában.²³

A *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetének írásaiban a transzcendentális idealizmus bizonyítására több helyütt egészen más felépítésű érv szolgál, mint az *Eszmék* első kötetében. Ez az érv már csak azért is felkeltheti az érdeklődésünket, mert sokkal inkább számot vet a *cogito* tényszerű szükségszerűségével, mint az *Eszmék* első kötetében található gondolatmenet. A bizonyítás ezúttal nem arra a megfontolásra épül, hogy a dologi lét egyoldalú módon rá van utalva az élmény létére. Husserl most egészen másfajta szembeállításra támaszkodik: *reális* és *ideális lehetőség* között tesz különbséget. Ez a megkülönböztetés inkább Leibnizre, mint Descartes-ra emlékeztet. Az érv *reális létezés* és *aktuális tudat* specifikus kapcsolatában csúcsosodik ki, amely a megfontolások szerint különbözik a lehetséges tárgyak és a nekik megfelelő tudatformák általános korrelációjától. Amint a *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetének szerkesztői állítják, itt a transzcendentális idealizmusnak valamiféle „speciális” tézisérről van szó, amely nem tárgy és tudat egyáltalában vett korrelációját mondja ki, hanem azt a sajátos függőséget hangsúlyozza, amely a *reális létezés* és az *aktuális*, azaz *faktikusan létező* tudat között áll fenn. Azt az érvet, amely e tézis igazolására szolgál, a továbbiakban „speciális érvnek” fogom nevezni, hogy terminológiailag is megkülönböztethessem attól az okfejtéstől, amelyet az *Eszmék* első kötetében találunk. Az utóbbi okfejtés felépítésére az előzőekben már rávilágítottunk. Gondolatmenetünk következő lépése megkívánja, hogy hasonló módon feltárjuk a „speciális” érv szerkezetét is.

2. A „SPECIÁLIS” ÉRV SZERKEZETE

Husserl abból indul ki, hogy fenomenológiailag tekintve a lét *igazolhatóságot* jelent. Az igazolhatóság szerinte összefüggésben van a szemlélettel. A *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetének ötös számú szövegében erről a következőket olvashatjuk: „[...] ami van, az szükségképpen adottsághoz juttatható; minden lehetséges tárgy [...] korrelátuma egy lehetséges szemlélet [...]”.²⁴ Az „igazolhatóság elve” Husserl gondolatmenetének egy tovább már nem megalapozott és

²² Uo.

²³ Husserl 1973. 386. (22. számú szöveg).

²⁴ Husserl 2003. 73.

nem megalapozható premisszája. De talán nem is igényel további megalapozást ez az elv, hiszen közvetlenül adódik a fenomenológia legalapvetőbb meggyőződéséből, amely így fogalmazható meg: egy szemléleti tartalom nélküli, vagyis üres intenciónak lehet ugyan értelme és jelentése, ámde egy ilyen intenció önmagában nem képes intencionális tárgyának létét biztosítani; csakis az ezen üres intenciót betöltő „szemlélet” – a kanti értelemben vett „korrespondáló szemlélet” – kezkeskedhet a tárgy létéért.

A *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetének írásaiban a transzcendentális idealizmus bizonyítása azáltal kezd határozottabb alakot öltetni, hogy Husserl nem elégszik meg lehetséges tárgy és lehetséges szemlélet korrelációjának megállapításával, hanem az igazolás reális és ideális lehetősége közti különbségre is kitér. A téridőbeli dolgok reális létezésére alkalmazva az igazolhatóság elve korántsem olyan magától értetődő, mint általános alakjában. Ez a különbség teszi szükségessé a transzcendentális idealizmus „speciális” tézisének kimondását. Hogy ezt nyilvánvalóvá tehesük, idézzük föl, miben is különbözik egymástól az igazolás reális és ideális lehetősége.

Ideális tárgyak, így például számok vagy geometriai alakzatok esetében az igazolásnak csupán az ideális lehetősége jön szóba. Ez azonban egyszersmind már kezkeskedik is az ilyesfajta tárgyak – igaz, csupán ideális – létéért. Csakhogy: „[...] a számok, mennyiségek stb. matematikai létezése az evidens igazolás ideális lehetőségének feltételeként nem igényli okvetlenül egy olyan tudat valóságos létezését, amely közvetlenül vagy közvetve matematikai tárgyakra irányulna, vagy amelynek ilyen tárgyakra kellene irányulnia.”²⁵

Hasonló megállapítás érvényes a képzelet tárgyaira. A *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetének ötös számú szövegében Husserl a kentaurt említi példaként olyan tárgyakra, amelyeket szabadon el tudunk képzelni, a hatos számú szövegben pedig hasonló értelemben ejt szót a sellőről.²⁶ Kétségtelen, hogy az ilyesfajta fantáziaképződmények lényegileg különböznek az ideális tárgyaktól. A számokkal és a geometriai alakokkal ellentétben ezek nem eidetikusan általános, hanem individuális tárgyak, amelyek a képzeletben éppúgy alá vannak vetve a perspektivikus rövidülés törvényének, akár csak a téridőbeli dolgok a valóságban. Ebből következőleg a kentaur ideális lehetőségéről csak úgy győződhetem meg, hogy „a fantáziában a fiktív alakot elem táró szemléleti aktusokat egymással egybehangzó módon végrehajtom; a fantáziában közelebb megyek ehhez az alakhoz, minden oldaláról megtekintem, megtapogatom, és létezését minden módon vizsgálatnak vetem alá stb.”²⁷ Az ilyesfajta képzeletbeli vizsgálatra csak azért van mód, mert a fantáziában – amint ez a *Husserliana*-sorozat XXIII. kötetének bizonyos fejtegetéseiből egyértelműen kiderül – *fantázia-énem* egy-

²⁵ Uo. 74.

²⁶ Uo. 113.

²⁷ Uo. 75.

szersmind *fantáziatettel* is rendelkezik. A képzeletbeli alakok ideális lehetősége mindazonáltal nem feltételez aktuális tudatot és valóságosan létező ént. Ennek az az oka, hogy a fantázia-én nem azonos a valóságos énnel. A sellő példáján ez különösen világosan meg is mutatkozik: velem, „az itt és most aktuálisan eleven énnel, aki ebben a szobában vagyok – mondja Husserl –, az elképzelt sellő például nem valóságosan áll szemben; kedves arcát, majd pedig büszkén a hátát nem felém, faktikus énem felé fordítja stb. Amik felém, faktikus énem felé fordulnak, és erről vagy arról a tájékról körülöttem rám tekintenek, valamely oldalukkal elém tárulnak, azok valóságos környezetem valóságos dolgai. De vajon nem állíthatjuk-e: »azáltal, hogy a képzeleti térbe, az elképzelt tájba, amelyben az elképzelt sellő megjelenik előttem, magamat is beleképzelem, magam is ott vagyok a közelében«? Lehetséges. Csakhogy ezáltal a képzeletben feladom aktuális létezésemet, és megszűnök *valóságos énnel* lenni.”²⁸ Husserl ebben a gondolatmenetben nyilvánvalóan arra a megfigyelésére támaszkodik, amely észlelet és képzelet egymást kizáró ellentétére (*Widerstreitjére*) vonatkozik, és amelyet már az 1904–05-ös téli szemeszterből származó nevezetes előadásában is megfogalmazott. Észlelet és képzelet egymást kizáró ellentétéből adódik az a következtetés, hogy a valóságos tárgyakhoz hasonlóan perspektivikus rövidülést mutató fantáziatárgyak testileg is meghatározott ént feltételeznek ugyan, ámde mégiscsak olyan ént, amely nem esik egybe a valóságos énnel, hanem maga is a képzelethez tartozik.

A képzelet közelebbi elemzése azért tartozik hozzá lényegileg a transzcendentális idealizmus husserli bizonyításához, mert nyilvánvalóvá teszi, hogy az ideális lehetőségek birodalmában az egyöntetűségnek teljességgel egyenértékű rendszerei (*Einstimmigkeitssysteme*) állhatnak fenn, anélkül, hogy az egyik rendszer kitüntetettséget élvezne a másikkal szemben. Minden ideális lehetőség *egyformán lehetséges*, még ha egyébként az egyik kizárja is a másikat;²⁹ ez utóbbi körülményből csupán az következik, hogy nem állhatnak fenn *együttesen*, ettől azonban még egyik sem élvez előnyt a másikkal szemben. Másként áll a dolog a reális lehetőséggel: ez kizárja az egyöntetűségnek minden olyan rendszerét, amellyel ő maga nem fér össze. Azt is mondhatnánk, hogy amikor egy ideális lehetőség valóra válik – *realizálódik* –, nyomban minden más ideális lehetőséget félreszorít. De mi az, ami meghatározza, hogy az ideális lehetőségek közül melyik valósulhat meg, és melyik nem?

Ez a kérdés átvezet minket a fantáziatárgyaktól a reálisan létező dolgokhoz. A feltett kérdésre ugyanis Husserl szerint végső soron csak egy választ adhatunk: a dolog a maga teljességében és mindenoldalú meghatározottságában egyszersmind kezünbe adja azt a vezérfonalat is, amelynek segítségével az egyöntetűség ideálisan egyformán lehetséges rendszerei közül ki tudjuk választani azt az egy

²⁸ Uo. 113.

²⁹ Uo. 75.

rendszert, amely a tárgy reális létezése esetén egyedül tekinthető valóságosnak. Nem nehéz szemléletesen megvilágítani e válasz értelmét: ha a kentaur nem pusztán fantáziaképződmény volna, hanem reálisan létező lény, akkor olyan kérdések, mint például hogy milyen színárnyalatú a kentaur szőre, vagy hogy egy- vagy kétszemű lény-e a kentaur, egyértelműen eldönthetők volnának.

Ámde ezen a ponton felmerül egy ellenvetés: amint arról már szó volt, egyetlen reálisan létező dolog sem mutatkozik meg számunkra a maga teljességében és mindenoldalú meghatározottságában, hanem csupán tárgyi aspektusaiban avagy árnyalataiban válik észlelhetővé. Husserl szerint azonban ez a tény nem változtat azon, hogy a dolognak *valamiképpen* mégiscsak megvan a maga teljes adottsága és mindenoldalú meghatározottsága. A kérdés csupán az: *miképpen*. Husserl egyértelmű választ ad erre a kérdésre: szerinte a dolog *adekvát* adottsága *kanti értelemben vett eszme*, amelynek a tapasztalatszerzés során regulatív, szabályozó szerepe van. Ez az eszme alakítja ki bennünk azt a meggyőződést, hogy a dolog önmagában valóan mindenoldalúan meghatározott.

Amint ismeretes, Husserl a magábanvalósága szerint tekintett dolgot már az *Eszmék* első kötetében is kanti értelemben vett eszmeként fogja fel. Rudolf Bernet joggal utal arra, hogy egy kanti értelemben vett eszme nem tekinthető „eidosz”-nak, általános lényegnek, hanem csupán egy egyedi dolog eszméjeként gondolható el.³⁰ Nem csupán *A VI. Logikai vizsgálódás átdolgozásához írt vázlatok*, hanem a *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetében összegyűjtött szövegek is egyértelműen azt mutatják, hogy különbséget kell tennünk eidosz és kanti értelemben vett eszme között. Erről Husserl egy helyütt a következőket írja: „[...] a dolog léte az aktuális tudat számára mindenkor egy *eszme*, ámde nem egy tisztán ideális lét értelmében vett eszme, mint egy szám, egy *species*, hanem *kanti értelemben vett* (többdimenziós) eszme [...]”³¹ Ezekből a megállapításokból olyan elképzelés rajzolódik ki, amely szerint valahányszor megkülönböztetjük az önmagában valóan tekintett dolgot a rá vonatkozó észleletektől és gondolatoktól, valójában a hozzá tartozó jelenségek avagy tárgyi árnyalatok mindenoldalúan végtelen kontinuumát tartjuk szem előtt. Husserl úgy látja, hogy a dolog a maga egyszeri és megismételhetetlen mivoltában nem más, mint e jelenségkontinuum a maga végtelen teljességében.

Abban a gondolatban, hogy a reális dolog a maga egyedi és megismételhetetlen létezésében nem egyéb, mint kanti értelemben vett eszme, a transzcendentalis idealizmus mellett szóló „speciális” érv kulcsgondolatát fedezhetjük fel. Ebből a gondolatból már következik, hogy egy reálisan létező dolog nem pusztán egy ideálisan lehetséges, hanem egy aktuális, valóságos, faktikusan létező tudatot feltételez. Ahogyan Husserl maga fogalmaz: „*egy dolog létezésének eszméje*

³⁰ Bernet 2004. 161.

³¹ Husserl 2003. 77.

előírja, hogy létezzék egy valóságosan tapasztaló tudat is [...]”.³² Ez az összefüggés abból adódik, hogy egy reális dolog egyedi létezésének eszméje végső soron nem egyéb, mint az egyöntetűség egy mindenoldalúan végtelen rendszerének eszméje; egy ilyen rendszer azonban csak akkor tekinthető egyértelműen meghatározottnak, ha a valóságos tapasztalat folyamata kitünteti a merőben ideális lehetőségek közül. Nyilvánvaló ugyanis, hogy csupán a valóságos, faktikusan végbemenő tapasztalatszerzés nézőpontjából tekinthetők kitüntetettnek azok a „reális motivációs lehetőségek”,³³ amelyekből az egyöntetűségnek egy mindenoldalúan végtelen rendszere felépül.

Ezzel világossá vált előttünk a transzcendentális idealizmus mellett szóló „speciális” érv szerkezete. A bizonyítandó tétel azt mondja ki, hogy a dolog reális létezése nem független egy aktuális, valóságos, faktikusan létező tudattól. Az egész gondolatmenet arra a feltevésre támaszkodik, amelyet „az igazolhatóság elveként” rögzítettünk. De a bizonyítás középponti eleme – avagy „idegyszála” – mégiscsak az a meglátás, hogy egy dolog reális létezése a maga egyszerű és megismételhetetlen egyediségében nem egyéb, mint kanti értelemben vett eszme, amely – mint „regulatív eszme” – csak a faktikusan végbemenő tapasztalat végtelen előrehaladásában válik valóra. Ezzel a „speciális” érv a valóságosan tapasztaló tudatot olyan faktumként – avagy olyan *őstényként* – mutatja fel, amely minden realitás feltétele.

3. MÓDSZERTANI TRANSCENDENTALIZMUS ÉS TRANSCEDENTÁLIS IDEALIZMUS

A transzcendentális idealizmus imént összefoglalt bizonyítása döntően újat hoz az *Eszmék* első kötetének okfejtéséhez képest. Mindazonáltal az 1914 és 1918 között keletkezett előadásszövegekben és munkajegyzetekben a régi gondolatmenet nyomait is megtaláljuk. Husserl új érvel próbálkozik ugyan, ámde eközben újra meg újra visszanyúl az egyszer már a nyilvánosság előtt is vállalt és olykor továbbra is biztosnak érzett régi felismerésekhez. Így például a hatos számú szövegben ezt olvashatjuk: „A tudat léte alapvetően megkérdőjelezhetetlen. Szükségszerű lét. A világ léte esetleges, a dolog úgy áll, hogy világnak egyáltalán nem kell lennie.”³⁴ Könnyű felismerni ezekben a lapidáris kijelentésekben az *Eszmék* első kötetéből ismert okfejtés fő állításait.

Ezzel egyidejűleg azonban a *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetének írásaiban merőben új szempontok is felmerülnek. A transzcendentális idealizmus mellett szóló „speciális” érvből olyan következmények is adódnak, amelyek egyrészt

³² Uo.

³³ Uo.

³⁴ Uo. 111.; vö. 124.: „A világnak nem szükséges lennie”.

a testiségre, másrészt pedig az interszubjektivitásra vonatkoznak. Egyrésztől Husserl már a hatos számú szövegben is olyan megfogalmazást választ a transzcendentális idealizmus kifejezésére, amely inkarnált, testiséggel is rendelkező tudatot implikál: „Minden dolog *a priori* egy *aktuális* én környezetében található.”³⁵ A „környezet” szó azt sejteti, hogy a téridőbeli dolgok olyan ént feltételeznek, amely környező világának középpontjában (orientációs zérópontjában) helyezkedik el, és ennél fogva szükségszerűen testi meghatározottsággal rendelkezik. Másrésztől a világnak a végtelenbe nyúló tapasztalati megismerése, amelyre a kanti értelemben vett eszme már fogalmánál fogva is utal, csakis egy interszubjektív megismerő közösség műve lehet. Mindkét következmény megfogalmazódik már *A VI. Logikai vizsgálódás átdolgozásához írt vázlatok*ban is, hogy azután újabb kutatások tárgyává válják a *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetének hetes számú szövegében, amely 1914-ből vagy 1915-ből származik.³⁶

Ebben a hosszabb terjedelmű feljegyzésben Husserl nem elégszik meg annyival, hogy érvényre juttassa testiség és interszubjektivitás két új szempontját. Jóval tovább megy ennél: merőben új megvilágításba helyezi a transzcendentálfenomenológiai idealizmus egész értelmét. „A megismerés szubjektumának, amelynek [a transzcendentális idealizmus mellett szóló »speciális« érv szerint] valóságosan létezőnek kell lennie, ugyanakkor nem szükséges aktuálisan is megismerőnek lennie [...]”³⁷ – jelenti ki; ez az állítás azonban még nem is annyira meglepő. Nagy horderejű meglátás fejeződik ki viszont abban, amit Husserl ehhez az állításhoz hozzáfűz: „Arra sincs szükség azonban, hogy egy ilyenfajta szubjektum a világ meglétének egész végtelen időtartama alatt létezzék.”³⁸ Husserl ezt a gondolatot a következőképpen fejt ki: „Egy pusztán materiális világ mint a világ alsóbb rétege és mint időtartamának kezdeti szakasza eleget tesz a megismerhetőség feltételeinek, ha létezik egy szubjektivitás, amely tapasztalat és gondolkodás révén konstituálja azt a világot, amely az ő jelenlegi környező világa, és emellett az ésszerűség követelményeinek megfelelően egyszersmind visszamenőleg is konstituálni képes az elmúlt világszakaszokat és ezek között esetleg a pusztán materiális természetnek egy szakaszát is.”³⁹

Azt gondolhatnánk, hogy itt talán nem a transzcendentális szubjektivitásról van szó, hanem csupán az immár emberként apperceptált szubjektumokról. A hetes számú szöveg táplálni látszik ezt a gyanút, hiszen a vizsgálódások fő témája itt – amint Husserl kiemeli – a „testi, emberi szubjektivitás”.⁴⁰ Ezzel a tárgymegjelöléssel összhangban áll, hogy Husserl egy helyütt „a természet em-

³⁵ Uo. 114.

³⁶ Uo. 132–140.

³⁷ Uo. 140.

³⁸ Uo.

³⁹ Uo. 141.

⁴⁰ Uo. 132.

ber előtti múltját” említi.⁴¹ A *visszamenőleges konstitúció* gondolata viszont mégiscsak félreérthetetlenül arra utal, hogy az idézett gondolatmenet a transzcendentális szubjektivitásra vonatkozik. Ezen értelmezés mellett szól az a körülmény is, hogy a transzcendentális idealizmus bizonyítása a dolgok reális létezését természetesen nem az emberiként apperceptívált, hanem a transzcendentális szubjektivitástól teszi függővé.

Kétségtelen, hogy a visszamenőleges konstitúció gondolata a legkevésbé sem magától értetődő. A világ a fenomenológia nézőpontjából tekintve szükségszerűen konstitúció eredménye. De ha ez így van, vajon létezhet-e egyáltalán világ akkor, amikor „a konstitúció nem aktuálisan végbemenő konstitúció”?⁴² Azokhoz a megfontolásokhoz, amelyekkel Husserl e kérdésre választ keres, tagadhatatlanul tapad némi kísérleti jelleg. Végül soron azonban kikristályosodik belőlük egy olyan válasz, amely egyértelműen a visszamenőleges konstitúció eszméjének megerősítéséül szolgál: „Egy világ olyan szubjektumok nélkül, amelyek a világról tapasztalatot szerezhetnének (más szóval ezt a világot térben, időben és oksági meghatározottságában szemlélhetnék), csak egy ilyen szubjektumokkal rendelkező világ múltjaként gondolható el.”⁴³ Husserl itt nyilvánvalóan olyan múltat gondol, amelyet a szóban forgó szubjektumok „visszamenőlegesen konstituálnak”.

A visszamenőleges konstitúció gondolatából egy olyan álláspont körvonalai bontakoznak ki, amelyet *módszertani transzcendentalizmusként* jelölhetnénk meg. Ez az álláspont a tudat őstényére alapozódik, és a reális lét – avagy a dologi létezés – kérdését az intencionális konstitúció nézőpontjából veti fel. Ebből következik, hogy aki a módszertani transzcendentalizmus mellett kötelezi el magát, az éppúgy szembehelyezkedik a naiv realizmussal, mint a dogmatikus materializmussal avagy naturalizmussal. Az intencionális konstitúció nézőpontja azonban nem zárja ki, hogy számot vessünk a valóságnak egy „alsóbb rétegével”, amely mint a világlétezés kezdeti szakasza akkor is létezik, *amikor a konstitúció még nem aktuálisan végbemenő konstitúció*, és amely éppen ezért csakis egy *visszamenőleges konstitúció* tárgyaként válhat megragadhatóvá.

Nem könnyű eldönteni, vajon ez a tisztán módszertani transzcendentalizmus, amelyhez Husserl a *Husserliana*-sorozat XXXVI. kötetének hetes számú szövegében elérkezik, egyáltalán értelmezhető-e még (transzcendentális) idealizmusként. Egyrészt ugyanis Husserl továbbra is ragaszkodik ahhoz, hogy a dolgok reális létezése aktuális tudatot feltételez. Ez a transzcendentális idealizmus tézisének fenntartása mellett szól. Másrészt azonban Husserl most arra a belátásra jut, hogy van a világnak egy „alsóbb rétege”, amely akkor is létezik, ha nem tárgya aktuális konstitúciónak. Ezzel olyan realitást tár a szemünk elé, amely

⁴¹ Uo. 143.

⁴² Uo. 141.

⁴³ Uo. 144., 2. megj.

magában a tudatban bizonyul a tudattól függetlennek. Mindez arra vall, hogy a tudat őstényének mélyebb elemzése megmutathatja, miképpen utal a tudat önmagán túl olyasvalamire, ami *független* tőle.

Ezt az eredményt úgy is értelmezhetjük, mint az idealizmus és a realizmus, valamint a szubjektivizmus és a naturalizmus egyidejűleg történő meghaladását. Ezeket az álláspontokat nem foglalhatjuk el anélkül, hogy túl ne lépnénk annak körén, ami adott számunkra. Husserlnek, úgy gondolom, igaza van abban, hogy nem tekinthetünk el – és nem is vagyunk képesek eltekinteni – saját tudatunk élményszerű adottságától, amely megadja számunkra a világ egyes szám első személyben megfogalmazódó tapasztalatát, belső nézetét, szubjektív vetületét. Husserl azért utasítja el a realizmust és a naturalizmust, mert olyan álláspontokat lát bennük, amelyek azt várják el tőlünk, hogy tudatos tevékenységet folytassunk, eközben azonban ne vegyünk tudomást saját tudatunk élményszerű adottságáról. Nincsenek kétségei afelől, hogy lehetséges a világlétezésnek egy olyan kezdeti szakasza, amelyben nem létezik tudat, de módszertanilag kizártnak tekinti, hogy a világlétezésnek ezt a kezdeti szakaszát úgy ragadjuk meg, mintha ma sem léteznék tudat. A tudat megkerülhetetlen élményszerű adottságát azonban nem téveszti össze a tudat létszerű szükségyszerűségével. Az a fajta transzcendentális idealizmus, amely mellett elkötelezi magát, nem abszolút idealizmus, vagyis nem olyan felfogás, amely egy szellemi létezőnek saját tudatunk élményszerű adottságától független létezését állítja. Husserl egész életművének legfőbb célját abban látja ugyan, hogy fényt derítsen a szubjektivitás tüneményére, ámde ebből nem következik, hogy a világ szubjektív vetületét tekintené az egyedüli valóságnak, és így a szubjektivizmus csapdájába esnék.

Félreértés volna azt hinni, hogy a módszertani transzcendentális idealizmus kizárja az objektív leírásra és magyarázatra törekvő tudományt. Késői korszakában Husserl ahhoz a meggyőződéshez érkezik el ugyan, hogy az életvilág előzetes megragadása nélkül a világ objektív megragadására irányuló törekvés értelmét veszíti. A módszertani transzcendentális idealizmussal eleve összeférhetetlen az a hiedelem, hogy a valóság megértésének kulcsát a világlétezés tudat nélküli szakaszának megragadása vagy a tudat őstényéről tudomást nem vevő magyarázata adhatná kezünkbe. A fenomenológia szerint a valóság elsődlegesen az életvilág valósága, az életvilág pedig nem képzelhető el saját tudatunk élményszerű adottsága nélkül. Mindazonáltal Husserl nem gondolja azt, hogy az objektív tudományok ne *bővíthetnék* és *helyesbíthetnék* azt a képet, amely az egyes szám első személyben megfogalmazódó tapasztalat alapján bennünk az életvilágról kialakul. A fenomenológiának nem kell minden értelemben elutasítania azt az elképzelést, hogy az objektív tudományok – szemben az egyes szám első személyben megfogalmazódó tapasztalattal – a *magában való realitást* ragadják meg. Az a gondolat, hogy az objektív tudományok a magában való realitást *abszolút* értelemben ragadják meg, nem fér össze a módszertani transzcendentális idealizmussal. Ezzel szemben nagyon is összefér a módszertani transzcendentális idealizmussal.

a felfogás, amely szerint az objektív tudományok *relatív* értelemben mégiscsak a magában valót ragadják meg, ha ezen azt értjük, hogy képesek *kiegészíteni* és *helyreigazítani* a világnak azt a szubjektív vetületét, amely az egyes szám első személyben megfogalmazódó tapasztalat alapján rajzolódik ki bennünk.

A módszertani transzcendentalizmus elvéből ezenfelül olyan látásmód következik, amely a valóságot *rétegekre* bontja, és a magasabb szinteknek (a tudatéletnek és a történeti valóságnak) az alacsonyabbakból (az élettelen és az élő természetből) történő levezetésére éppúgy kételyekkel tekint, mint arra a fordított irányú elképzelésre, hogy az alacsonyabb rétegek eleve a magasabbak kedvéért jöttek volna létre. Husserl főként az *Ideen II*-ben dolgozta ki a regionális ontológiáknak ezt a rétegzett felfogását. Hasonló álláspontra helyezkedett Nicolai Hartmann is, aki négykötetes ontológiájának harmadik kötetében világosan meghatározta azokat az alapelveket is, amelyek ezt a valóságot rétegekre bontó látásmódot jellemzik. Érdekes itt ezek közül két alapelvet kiemelni. Hartmann szerint egyrészt a magasabb szintek *függőségben* vannak az alacsonyabb szintektől, másrészt azonban az alacsonyabb szintekhez képest *újat* – „kategorialis novumot” – hoznak az magukkal. A rétegonológia mellett Husserl és Hartmann szemében főként az szól, hogy általa lehetségessé válik az egyes szintek tudományos és filozófiai megragadása anélkül, hogy az egyes szintek keletkezésének megválaszolhatatlan – és ezért ideologikus spekulációkra csábító – kérdéseibe kellene belemerülnünk.

Az idealizmus és a realizmus, valamint a szubjektivizmus és a naturalizmus közti vita valójában a *világnézetek* között folyó harc része. Politikai elkötelezettségeink és esetleges vallási meggyőződéseink nyilvánvalóan nem függetlenek e harc mindenkori állásától. Egy módszertanilag átgondolt munkafilozófiának azonban semmi dolga a világnézetek között folyó harccal. Nemcsak Husserl, hanem – főleg korai alkotói periódusában – Heidegger is kiáll filozófia és világnézet egyértelmű elválasztása mellett. A fenomenológia módszertani transzcendentalizmusa éppen abban különbözik a hagyományból jól ismert idealizmustól, hogy nem értelmezhető világnézeti állásfoglalásként. Ezért, ha a fenomenológiáról ejtünk szót, talán bölcsőbb volna felhagynunk a „(transzcendentális) idealizmus” terminus használatával. Ha lemondunk erről a megjelölésről, az maradéktalanul összhangban van azzal a meggyőződéssel, hogy egy pluralista módon és demokratikusan berendezett világban a filozófia a világnézeti kérdésekben való állásfoglalást egyrészt az individuumra, másrészt pedig az állampolgárra hagyja. A filozófiának nem az a feladata, hogy általános érvényű elvekből próbálja levezetni a cselekvés alapjául szolgáló döntéseket, hanem hogy a pusztán ész határain belül megkísérelje elgondolni a lét és a valóság természetét, rávilágítva egyszersmind azokra a lehetőségekre is, amelyek mellett a cselekvés alapjául szolgáló döntéseinkkel elkötelezhetjük magunkat.

IRODALOM:

- Bernet, Rudolf 2004. *Conscience et existence. Perspectives phénoménologiques*. Paris, PUF.
- Heidegger, Martin 1979. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20.) Frankfurt a. M., V. Klostermann.
- Husserl, Edmund 1973. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III*. 1929–1935. (Husserliana XV.) Szerk. I. Kern. Den Haag, M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund 1971. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie III*. (Husserliana V.) Szerk. Marly Biemel. Den Haag, M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund 1976. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*. (Husserliana III/1.) Szerk. K. Schuhmann. Den Haag, M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund 2002. *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband I. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logische Untersuchungen* (Husserliana XX/1) Szerk. U. Melle. Dordrecht/Boston/London, Kluwer.
- Husserl, Edmund 2003: *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)* (Husserliana XXXVI.) Szerk. Robin D. Rollinger – R. Sowa. Dordrecht/Boston/London, Kluwer.