

Dasein
Könyvek

A Magyar Daseinanalitikai Egyesület és
a L'Harmattan Kiadó közös sorozata

Sorozatszerkesztők
Lubinszki Mária és Schwendtner Tibor

A sorozatban már megjelent:

Tallár Ferenc: *...és... – Struktúra és communitas*

Vermes Katalin: *A test éthosza. A test és a másik tapasztalatának összefüggése
Merleau-Ponty és Lévinas filozófiájában*

Holger Helting: *Bevezetés a pszichoterápiás daseinanalízis filozófiai dimenzióiba*

Schwendtner Tibor: *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*

Kenéz László – Rónai András (szerk.): *A dolgok (és a szavak)
A fenomenológiai kutatás kortárs problémái*

Varga Péter András – Zuh Deodáth (szerk.): *Husserl és a Logikai vizsgálódások
(Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia)*

Horváth Orsolya: *Az önértékelés fenomenológiája
(A fenomenológiai redukció problémája Husserl késői filozófiájában)*

Az új Husserl

Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből

Válogatta, fordította és bevezetővel ellátta:

Varga Péter András és Zuh Deodáth

L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület • 2011

I Teleológia a filozófiatörténetben

Bevezető: Az európai tudományok váltsága (a továbbiakban: *Váltság*) Husserl utolsó nagy, de félbemaradt filozófiai vállalkozása. A *Teleológia a filozófiatörténetben* ennek egyik legfontosabb kiegészítő szövege. Husserl már 1936-ban írni kezdte, azonban 1937-ben úgy látta értelmetlennek, hogy annak egy hosszabb bevezetőt adjon, fogalmi és tartalmi tisztázások sorát hajtsa végre rajta. Az alábbiakban az érettebb, későbbi szövegrész egy darabját közöljük (annak legterjedelmesebb első fejezetét), amely a korábbi változattal egyetemben jelent meg a *Hua XXIX.* kötetében. A kritikai szövegkiadásban ráadásul a korábbi szöveg képezi a teljes tanulmány következtetéseit tartalmazó harmadik fejezetét. Ettől az inkább értelmezői, mint szövegkiadáói hozzájárulástól itt eltekintünk, egyrészt azért, mert a későbbi szövegek tartalmilag önmagukban is megállják a helyüket, másrésztől pedig azért, mert ez Husserl utolsó hosszabb összefüggő szövege (néhány rövidebb reflexión és kutatási kéziraton kívül), amelyet egészségének végleges összeomlása előtt írt meg és melyben több lényeges fenomenológiai belátását összefoglalja. A szöveg keletkezéstörténetéhez hozzátartozik, hogy azt szerzője a harmincas évek második felében már rá

nehezédő konkrét egzisztenciális fenyegetettségben írta. Bizonyos gondolatait és szemléletes deskripcióit ennek a körülmények az ismerete nélküli könnyen félreértelmezhetőek.

Az alábbi textus nagyon jól példázza azt is, hogy a Husserl életművében már az 1919 nyári szemeszterében Freiburgban tartott *Természet és szellem*-előadások óta erősen hangsúlyozott kultúrkritikai, és bizonyos értelemben történelemelméleti vonulat milyen szervelesen illeszkedik ismeretfilozófiájának és konstitúcióelméletének többrétegűségéhez, illetve ahhoz a következtetéshez, hogy a bonyolultabb álláspontjához, hogy a bonyolultabb konstitúciós szintek vizsgálatát csak az alacsonyabb fokúak megnyugtató tisztázása után lehet fenomenológiailag szabatosan kifejteni.

A publikált szöveg egyik lényeges részlete a filozófia értelmének olyantársa meghatározása, amely egy a megismerésbeli csatlódások fonálán felépített, de mégis egységes diszciplína képét rajzolja ki. Ezt a hivatást ugyanakkor a megismerés mint sajátos feladat tünteti ki egyéb hivatásokkal szemben. Erdeemes megfigyelni az objektíváló és nemobjektíváló aktusok különbségének korábbi felismeréséből fakadó háromosztatú aktusrendszer (ítéletalkotó, aka-

rati és értékelő aktusok) a szövegben végigvitt konzekvens használatát.

Szintén nem elhanyagolható tény, hogy ezeknek a kései szövegeknek a publikálása igazolta a Husserl-recepció egyik híres értelmezési terepének létjogosultságát: A *Válság* főszövegének Gaillel-fejezete és a geometria eredetének kérdése az ehhez írt egyik mellékletben (a Hua VI. harmadik melléklete, magyarul: *Válság II*, 41–70.) valóban kitüntetett jelentőséggel rendelkezik. Másrészt kijelenthető, hogy a probléma csak egy, viszonylag egyszerű szelétét világította meg (a geometer hivatásának alapját képező feladat típusát), majd erre tett bizonyos történelemelméleti reflexiókat. A filozófushivatásban rejlő feladat-eszme bonyolultságának vizsgálata számára ez a szöveg tulajdonképpen csak módszertani preambulumnaként, példanyagként szolgálhat, és bővebb kifejtésre szorul. Hogy mégis *A geometria eredete* címen ismert textus vált az első olyan szélesebb körben terjedő posztumusz kiadásá, mely Husserl kutatási kéziratai közül válogat (1939-ben jelent meg a *Revue internationale de philosophie* folyóirat januári különszámában), nagyban köszönhető annak, hogy a szöveg gondozója, Eugen Fink különböző okokból kifejezetten ragaszkodott ennek a részletnek a közléséhez, amelyet konkrét javaslatra ellenére Husserl mégsem

illesztett be a *Válság* 9. §-ként annak főszövegébe *Historie als Ursprungsanalyse* (Hisztória mint eredetelemzés) címmel. Úgy tűnik, hogy Husserl ezen a ponton nem lelkesedett töretlenül Eugen Fink fenomenológiai történefilozófiai és történetmetafizikai ambícióiért. Az európai tudományok válságáról alkotott fenomenológiai projekt elsősorban természettudósoknak szólt volna transzcendentális fenomenológiai bevezetőként. Ennek a projektumnak legfeljebb folytatása lehetett volna egy a történelem problémájának fenomenológiai leírásáról szóló vizsgálódás.

Az itt következő textus annak ellenére, hogy határozottan egységes és koherens gondolatmenetet mutat be, nyelvezetében és mondat szerkesztésében nyilvánvalóan sok rokonságot mutat egyéb, rövidebb és vázlatosabb kutatási kéziratokkal (trendkívül hosszú és a gondolatfolyamot reprodukáló, nem tagolt mondatok, nehézkes névszói közebelekések vagy halmozott névszói leírások, már letárgyalt problémák többszöri redundáns újrafoglalmasa). Ehhez igen jól illeszkedik az is, hogy a már a szerző által jól elválasztott tematikus egységek címei közül majd mind egyik a szövegek első kiadójától származik.

Datálás: 1937. június/július

Megjelent: Hua XXIX (Text 32/1.)

Fordította és a bevezetőt írta: Zuh Deodáth

Ájánlott irodalom:

LUFT, Sebastian (2005): „Faktizität und Geschichtlichkeit als Konstituenten der Lebenswelt in Husserls Spätphilosophie“, *Phänomenologische Forschungen*, 13–40.
ROESNER, Martina (2005): „Limes und Morphe. Zum Problem der Teleologie der Philosophiegeschichte im Denken Edmund Husserls“, *Philosophisches Jahrbuch*, 112, 133–152.

SMID, Reinhold N. (1993): „Einleitung des Herausgebers“, in: *Hua XXIX*, xi–lxv.

Hua
XXIX
[362]
< I. A hivatások teleológiája és a filozófia eredet-értelme >

< 1. A hivatások célja az idő horizontján >

< a) Bevezetés: A filozófushivatás célja szemben más hivatások céljaival >

A teleológia, amelyet itt a filozófiatörténet sajátlagos lényegeként emeltünk témánkká, a legkevésbé sem jelent olyasféle metafizikai szubstrukciót – bármennyire kézenfekvőnek tűnik is ez a jelentés –, melynek metafizikai-teológiai színezetében a „metafizika feltámadásának” példjaként hivatkozhatnánk, mint ahogy azt a filozófiai tollnokok a körükben uralkodó (a filozófia bokrai mögött mindig a rejtőző szekularizált kereszténységet kutató) divat szerint rendszeresen meg is teszik. Az előzetes történet alapján álló konkrét utalásoknak maguknak kell meghatározniuk a teleológia szó számunkra egyedül mérvadó jelentését. A szó minden hagyományos jelentése kívül esik kérdésfeltevésünkön.

Először is olyan egymással szorosan összefüggő gondolatokhoz kapcsolódunk, amelyeket előző cikkünk¹ történeti fejtegetéseiben előszeretettel használtunk mint [363] könnyen megérthető, tagadhatatlan tényeket, mindezt pedig anélkül, hogy ezen tények körültekintő megalapozását is végrehajtottuk volna. Most azonban részletesebb vizsgálatra lesz szükségünk. Ide tartozik már annak a megállapítása is, hogy a filozófia egy egységes, a történelem folyamán intenzívebb módon továbbépülő feladateszme, amely az európai történelemben bizonyos első „filozófusok” „ősalapítása” révén tört be, olyan férfiak révén, akik először koncipiálták ezt az egészen új, „filozófia” nevű tervezetet, melynek megvalósítását élethivatásá tették. Ezzel létrejött a *common sense* számára gyakorlati szempontból persze ha-

¹ [Husserl itt nagy valószínűséggel *Az európai tudományok válsága* főszövegének XIII. mellékleteként publikált, jelen tanulmány nagyjából azonos periódusban született, a filozófushivatásról és annak történeti egységéről szóló textusra gondol. Vö. *Hua VI*, 435. kk., illetve magyarul: *Válság II*, 139. kk. – a szerk.]

szontalan „hivatások” egy újabb típusa, amely azonban hasonlóan a többihez, mint például a kézműves hivatások, tevékenységformákhoz és munkaidőkhöz kötődik, s ugyanúgy a társadalmiság keretein belül generációról generációra él tovább. Továbbélése mindig is céleszméjének eredménye, amely megőrzi egységét dacolva a történelem folyamán elszenvedett változásaival (pl. ahogyan a divat változása ellenére létezik a csizma, amelynek előállítása a cipész feladata).

Csak hogy a „filozófia” céleszméje és a filozófiák mint ennek megvalósulásai az előbbiekkal – például a kézműves céleszmékkel és célképződményekkel – szemben olyan sajátosságokkal rendelkeznek, amelyekre a filozófiatörténetben megjelenő „teleologikus” egység éppen minket érdeklő sajátos értelme vonatkozik. Több-ről van tehát szó, mint egy – itt tágabb értelemben – mindenhol feltételezendő „teleologikus” történetiségről. Mindez azonban ugyanígy van minden más hivatás esetében is, hiszen fel kell tételeznünk, hogy történetiségüket ezek is egy feladateszme ősalapításától nyerik, hogy érthetően ettől kezdve tudtak intersubjektív módon továbböröklődni, és hogy így jöhetett létre egykor (a teljes emberiségben belül) a saját történeti összefüggései által meghatározott, hivatással élő emberiség egysége. Mindez pedig azért történt, mert a mindenkori céleszme és a hivatást meghatározó feladatok rendre tovább éltek.

De mi is ehhez képest az, ami a „filozófia” feladatában egyedülálló, és mi is volt az a hallatlan újdonság, ami a filozófia ősalapítása során történt? Miért is tartjuk úgy, hogy a filozófiának az ókori görögök között való felbukkanásával nem csak [364] egy újabb hivatás jött létre a többi között, ahogyan korral korra újabb és újabb hivatások keletkeznek, hanem hogy ez egyben az emberiség történelmének egészében bekövetkezett fordulatot is jelentett? Azért, hogy mélyebben megértstük a filozófia hivatásának egyrészt minden más hivatással való kapcsolatát, másrészt pedig minden más hivatástól való elválasztottságát, szorosabb eszmeifuttatásokra lesz szükségünk, mégpedig éppen a fent jelzett kettős szempont értelmében. Először tehát az összekötő általánosra összpontosítunk annak jobb megértése érdekében.

A hivatások mint feladatok a habituálisan maradandó akarati célok számára>

Minden hivatásnak megfelel egy sajátos feladat. Nem elszigetelt emberek feladatáról van itt szó, hanem a társadalmi létben, a nemzedékek és a történeti korok egymásra következtetésében összeérő feladatról. A feladatok bizonyosan habituálisan megmaradó életcélok; vagyis az akaró személy számára olyan előzetes gondolatok, amelyeket vagy ő maga vetett fel eredet-

tileg, vagy pedig mások közlései révén jutott a birtokukba és utólagosan értette meg, úgyszólván utólagosan vázolta fel azokat. A pusztán előzetes gondolatok, elővázlatok azonban még nem vezetnek tulajdonképpeni célokhoz, amelyeket az „Akarom” (az elsődleges értelemben vett *fiat*) révén az én „tűz ki”. Csak az akarati tételezés révén válik az elővázlat komoly tervezetté. Az itt használt szó bevett értelme persze nem pusztán „akarati aktus”, nem az áramló tudatletében fellépő és tovaáramló akarás, vagyis nem az, amit az „élményfolyamban” más hasonló élmények (vagyis „pszichikai aktusok”) között „élménynek” nevezünk. Sokkal inkább arról van szó, hogy az akarati tételezés a maga sajátos tartalmával (az akart céllal), minden további nélkül létrehozza azt a maradandó célra maradandóan irányuló akarást, amely a pillanatnyi, tovaáramló aktuson túlmutat. Ennek megfelelően az „Akarom” ezt vagy azt kifejezés nem pusztán azt jelenti, hogy pillanatnyilag az akarás aktusélményével rendelkezem, vagy hogy egy olyan reális, pszichofizikai létező, név szerint ember vagyok, amelynek „lelkében” vagy tudatfolyamában objektív eseményként egy akarás jön létre – hasonlóan ahhoz, ahogyan egy reális folyamban hullám keletkezik, majd tova is áramlik. Az „Akarom” tehát sokkal inkább azt jelenti: kitűzöm vagy már korábban kitűztem magamnak a célt, és ettől kezdve folyamatosan – ameddig valami egyéb nem történik – én vagyok az, akinek ez a szándéka, aki ezzel az „akarattal” rendelkezik. Ennek lenni, személynek lenni – mint ahogy elemzésünkben kitűnik – nem más, mint saját, sőt egyenesen személyes módon, maradandóan, de változások közepett ugyanannak lenni.

Az ébrenlétben (minden élet ősmódusában) aktusokat hajtok végre, és mindig új aktusokat, melyek mind megegyeznek abban, hogy ugyanazon éncentrumból rajzanak ki, vagyis úgy, mint amit én tételezek. Minden „új”, újdonságnak számító tételezés maradandó létem egy új módusát alapítja meg, mely létben az aktus tovatűnése után „továbbra is” vagyok, vagyis egy új elhatározás „meghozatala” után (és annak, mint aktusnak a letűnése után) az így elhatározott, az ilyen szándékú maradok. Megmaradó akaratom mindenkori összhabitusom alkotóelemévé válik. A „habitus” a maga különböző aktusoknak megfelelő sajátosságaival nem szabad külsődleges, az embereket a világban szemlélő empiria szempontjából megérteni, vagyis nem úgy kell felfogni, mint valami összefoglaló címet a szokásszerű elvárásokra, az aktusok jövőbeli alakulásának empirikus jelzéseire. Hanem arról van szó, hogy a további fejleményekig megmaradó lét (vagyis pl. akarattal, ítélettel, értéktételezéssel élni stb.) azt jelöli meg, ami egyáltalán és lényegileg szükségszerűen minden új aktusban felbukkan, és ettől fogva a személynek mint olyannak – a további fejleményekig – a sajátja, mégpedig az értelemszerű megfelelés által meghatározott módon: így származik a mindenkori akarásból a megmaradó akarát, a mindenkori ítélesemből az ítélet stb.

Persze ott van a „további fejleményekig”. A személy nem úgy válik maradandóvá, hogy egyszer s mindenkorra megmarad elhatározásánál, ítéleténél stb. A megalapított, megmaradó érvényességek nem szükségképpen örök érvényűek az én számára. Hiszen ugyanazon személyként marad meg az itt lehetséges és szokásos „változások” ellenére is, melyek során ítéleteit, értéktételezéseit, akaratit elhatározásait és a sokféle maradandó érvényességeket alkalmasint egyenként ismét feladja, „revidálja”, kritikusan átalakítja. Mindezekben a változásokban azonban megőrzni magasabb rendű személyes identitását, vagyis „karakterét” identitását – itt persze csak érintjük ezt a problémát, a személy itt újonnan felmerülő, ismét nem kívülről, hanem csak belülről, lényegi belátást nyújtó alapokból megérthető maradandó létének problémáját. Ennek magyarázatát éppen a probléma magas bonyolultsági foka miatt kell az azt fundáló alsóbb fokúak kielégítő tisztázása utánra halasztani – s éppen itt tartunk most.

Mindehhez azonban még hiányoznak igen fontos strukturális elhatározások, amelyek a teljes eszmefuttatást ösztönző, a filozófia tisztázására irányuló érdeket érintik. Filozófián itt egy olyan feladatot értünk, amely a történeti időkon keresztül ugyanabban az értelemben öröklődött tovább, és egy önmagában összefüggő történetiségben (a filozófiatörténetben) teleologikusan bontakozott ki.

Mindenekelőtt az az időiség szorult mélyebb ható vizsgálatokra, amelyet tulajdonképpen az aktus és habitus, valamint a tervezet és megvalósítás különbsége implikál magában az akaratit szándékban. Itt nem az iránt az időiség iránt érdeklődünk, amely úgy része az akaratnak (mint aktusnak vagy habitusnak), mint a reális ember meghatározó eleme. Ez utóbbi természetesen, mint minden, ami tér-időben reális (vagyis mint minden világban levő „dolog” – a szó tág értelmében), meghatározott helyet foglal el a téridőiségben. Ezáltal persze minden ígylét-meghatározás, amelyben valamely dolog léte szerint értelmeződik, időbeli hellyel rendelkezik (olyannal, amelyet esetleg órával jelölhetünk ki), ahogyan így van ez minden akaratit aktus és a neki megfelelő habitualitás, illetve minden egyéb aktus esetén is.²

² Itt a mindenkori akarat és az ehhez kapcsolódó akaró én időiségéről beszélünk, és ezalatt azt az alapító „akarat” és a megvalósítás, ill. a tett közötti időköz értjük, amely már korábban a tervezetben is felbukkant. Ez a még csak megelőlegezett időköz valódi időközé, megvalósuló idői távolsággá válik, amely a (kétféle: ősalapító és reaktívált) akaratit aktus és a valóban általam, mint akaró én által végrehajtott és esetleg sikerrel véghezvitt cselekedet között húzódik. Azonban egy időhorizont az ősalapító akaratban (tervezetben) még más értelemben is jelen van. Tervezetalakító énként már „tudom”, hogy sokféle tervezetet fogalmaztam meg, tudom magamról, hogy éretember, szubjektum vagyok, aki sokféle „érdekel” bír – mindez pedig csak másik szó azokra a számomra még mindig érvényes célokra, amelyeket nem valósítottam meg, és amelyekre most „nem is alkalmas az idő”. Holnapra színházjegyeket vásároltam”, vagy „Lakást béreltem a Rivierán nyárutóra” stb., mindegyiket a tervezetben már befoglalt időre, illetve az elkövetkezőként tétélezett

<C> Akarat és immanens időmező. Aktus és idő

[367]

Mit mondtunk, esetünkben tehát sokkal inkább az akarásban és az akaratban, rendre az akaratit szándékokban rejlő, az ezekből magukból kibontakozó időiségéről van szó. Már az élményfolyamba beépülő „Akarom” is jövőhorizonttal, folytatódásának jövőhorizontjával rendelkezik. Az „Akarom”, az „Eltökélem magam valamire” mozzanatával szükségyszerűen az ezentúl elkövetlítetté válok. Az aktust végrehajtó én létmódjában, illetve ebben az aktusban, annak „céljában” vagy „értelmében” rejlik tehát sajátos lényege szerint ez az anticipáció, pontosabban ez az időiesítés, amely egy idői mezőt (egy időtartamot) vázol fel. Nyilvánvalóan ugyanez a helyzet annak az általam a jövőben „megteendő” cselekedetnek a nyitott terével is, amely az akarásban általam „megcélzott” célt „valóban el akarom nézni”.

Itt ismét valami sajátos és kifejezetten hangsúlyozandó dologra leszünk figyelmesek. Az én által végrehajtott akarat „élményfolyamom” részévé válik. Csak hogy ez nem egyszerűen az említett folyam egy hulláma, amelyet konkrét egész-ként bonthatnánk részre, vagy értelmezhetnénk független, absztrakt mozzanatai szerint. Az akarat „tartalma” egészen másféle. Azt megvalósítva ugyanis „megcélzok” valamit, de ez a megcélzott dolog (az értelem) nem úgy rejlik benne, mint a szituációra számítva. De persze azt is tudom, hogy érdekeim megvalósítása „körülmenyektől” függ, hogy a kivitelezést szubjektív és objektív gátlások befolyásolhatják. Tehát még egy másik időhorizonttal is rendelkezünk, amely magába foglalja az ilyen gátlások nyitott, de típusait tekintve legalább a legnagyobb általánosságban ismeretes lehetőségeit. A világ meggy maga úján – ugyanakkor a világ, amely meghatározza akaratomat, mintegy benne foglaltatik abban, nem más, mint a tapasztalatom révén szubjektív módon appericipált világ, vagyis a szubjektív „környezetem”. Tudom, hogy az eljövendő világ olykor olyasmit hoz majd, amely az általam előrelátott helyzet ellenében kapcsolódik majd a vonatkozó cselekvésemhez, és nem foglalja magába azt, amit abban eljövendő-reálisíték előfeltételezek, és amit munkálkodásommal kellene átformálnom. Az eddig érvényes akarat tárgyaltanná vált. De mint mondtunk, a világ és az, ami abban elkövetkezik, számomra csak appericipált környezetként létezik. Tudom, hogy ezekben az apperceptív érvényességben csalódhatok. Az is járhat csalódással, hogy a világ engem érintő jövőbeli folyamatai fesszámolják tervezetem lehetőségét. Mindenesetre akaratomat nem tarthatom fenn mindig, úgyis el kell hagynom kell meghíusulni, elszakadni olyankor, amikor a környezet számomra apperceptív módon érvényes alakulása érdekeim számára nem biztosítja az előzetesen elgondolt teret. Persze nem kell mindjárt az akarat feladását motiváló kilátáshoz jutnunk. Először is lehetnek kétségeim a mindig konkrét módon előrajzoló környezetet illetően, amelybe mindig csak úgy beleélem magam, és amelyre ében levő énként minden aktusom, ezek között pedig a mindenkori akaratit aktusok a sajátlagos helyzetek szerint vonatkoznak. Sőt akár olyan dolgok is előfordulhatnak, amelyek az előrejelzés módján szólnak a környezet egy bizonyos alakulása ellen, ahogyan azt az alapító akaratban a hozzá tartozó motiváció alapján „előre láttam”. Olyan hiányosan meghatározott előrejelzések ezek, amelyek még nem vezetnek feladáshoz (negációhoz, keresztülhúzáshoz).

annak valós tartalma; ellenben annak érdekében, hogy ezt az akarást a maga sajátosságában, meghatározottságában ki is tudjuk fejezni, ismernünk kell annak mindenkorai értelmét.

Ez a „benne” értelmként rejlő meghatározottság nyilvánvalóan egészen más, mint az aktusélménynek az a meghatározottsága, amely a valós ígyléte, a valósan benne foglalt révén a sajátja. Az akarat értelme kifejezéssel itt azt kívántuk megjelölni, amire akarva irányulunk, aminek „értelmét látjuk” célunkként kitűzni. Nyilvánvalóan erre vonatkozik az is, amit korábban az akarásban rejlő anticipációról vagy az idői mező elővárolásáról mondtunk, és közelebbről megvizsgálva itt több mindent tudunk egymástól megkülönböztetni az össz-értelmen belül. Hiszen célomra irányulva mégiscsak valami jövőbelire, egy még általam „megvalósítandóra” irányulok az éppen most felvállalt akarásban (az elhatározásban).

Az, amit itt az „Akarom” értelmeként, *intentionió*ban foglalként mutattunk be, nem valami hipotetikus értelmezés eredménye, hanem egy rám, mint az akarást végrehajtó énré való közvetlen reflexióból merítettük. Olyasvalamire való reflexióról van szó, ami nélkül a célt tételező akarás teljességgel elgondolhatatlan. És ami nélkül magamat sem tudom elgondolni, amikor maradandó akarattal rendelkezem, amely folyamatosan céljára irányul, még akkor is, ha arra aktuálisan nem is gondolok, ha a vonatkozó céltételezést mint aktust egyáltalán nem is élelem át. Az ilyen értelmezések esetén tisztán mint az „Akarom” énjére kérdezek rá önmagamra (amiként magamat erre meg erre határozom, és amiként továbbra is az ezentúl eltöklélt és ilyennek megmaradó én vagyok, amely folyamatosan így akar). Ilyenkor pedig nem mutatok fel többet annál, mint ami akarati intenciómban („akarati szándékomban / akaratmegnyilvánulásomban”) közvetlenül „benne foglalt”, ami ebben „rejlik” egyfajta végső, apodiktikus evidenciában.

Mindez pedig – és ezt hamarosan bővebben is kifejttem – nem csak az általam eddig előszeretettel vizsgált akarati aktusokra (illetve személyes szándékokra, cselekvésekre és azok eredményeire) érvényes, hanem minden aktusra egyáltalán (melyeknek az akarati aktusok csak egy fajtáját vagy csoportját alkotják). Céljainkra tekintettel elkerülhetetlen, hogy vállaljuk egy ilyen önértelmezés (a személyes lét működő aktivitása mijének és hogyanjának értelmezése) körülményességét és nehézségét. Először azt kell pontosabb és újabb részletekkel gazdagítanunk, amit eddig az akarati szféra kapcsán kiemeltünk.

Természetesen az ember tevékeny életének, vagyis teljesítő aktuséletének nyilvánvalóan nem szorult rá efféle önértelmezésekre és annak nehézkes leírására, hogy az aktusok azon kívül, hogy továbbfolyó élmények, még miként „céloznak meg” valamit, vagy hogy mennyiben bírnak ősalapító szereppel a személyek megmaradó célirányultsága tekintetében, és hogy miként lehet az én – kizárólag ezen aktusokban és ezen aktusok által – maradandó én stb. A dolgokat „naivan” megélve,

gyakorlati lehetőségeket felvázolva, magunkat elhatározva, cselekedve éljük mindenkorai érdekeinket, céljainkat, teszünk szert maradandó szerzeményekre a társainkkal együtt előzetesen adott világban, mint érdekeink általános terepén. (A cél elérése révén nyert új szerzemények számunkra és mások számára új célok és megvalósítandó teljesítmények új anyagát képezik majd; új szerzemények mind újabb szintjei jelennek meg, és ezáltal egy állandóan megújuló világ tárul fel teljesítő életünkben és nő ki belőle.) Valamit így megélni persze egészen más, mint hogy ezt az életet teljesítőként, célkitűzőként és célokat elérőként tegyük a reflexió témájává; illetve hogy azt a magunkra, mint a teljesítő szubjektivitásra való reflexió révén aszerint vizsgáljuk, miként alapít szubjektivitásunk a maga aktuálisan *eo ipso* számunkra, a mindenkori én számára célirányos habitualitásokat, és hogyan hoz ezáltal létre bennünk egy maradandó, mégis változókéony létszerkezetet.

Noha itt a lehetséges célkitűzések végtelen iterációjával találkozunk, rögtön feltűnik, hogy az elővárolatokhoz, tervezetekhez, habituális tervezetekhez (az akarat mint a maradandó én maradandó vonása, az elvégzendő cselekedet, a megvalósított cél mint az én megmaradó szerzeménye) hasonló általánosságoknak minden szinten vissza kell térniük. Éppígy az aktusok minden más fajtájának is, melyek közül az „akarati aktus” azoknak csak az egyik fajtáját vagy csoportját alkotja. Az, hogy itt a minden életben benne rejlő dolgok megértéséhez, illetve megmaradó ismeretéhez jutunk, minden szinten „naivitást” hordoz, hiszen miközben a teljesítés mindenhol fellelhető, ezalatt az, ami ezt véghezviszi, mindegyre anonim marad. Csakhogy az iterációt mint olyat átfogó reflexióban az én önmagára, saját aktivitásának változósaiban is maradandó létére és arra irányul, ami hozzá képest immanensként és lényegesként az aktusokban teljesítő és szerző énként tartozik hozzá (más szavakkal: arra, ami az identikus én maradandó léte lehetőségének apodiktikus feltételét képezi). Márpedig ebben a folyamatban az én önismeretéhez jut, melynek apodikticitása – mint végül látni fogjuk – mindent átfog, ami az én számára valaha és minden elgondolható értelemben megismerhető, hiszen mindezek én-száma-va-*l*ó voltának eredetére az énaktságokban találunk.

Még nincs alkalmunk kifejteni, hogy mi az közelebbről, amire ezzel a kétséges beszédmóddal utalunk, s miként szüntethető meg végül teljesen a megütközés a tisztázások révén. Itt azonban szükségszerűen tovább kell folytatnunk azt a sajátos („intencionális”) elemzést, amely nagyon fontos az ezen a helyen minket különösen érdeklő akarati aktusok és teljesítmények számára, valamint az aktusok és aktusteljesítmények általánosabb köre számára, amelyekről az élet iterativitásával és annak átfogó lényegfelépítésével kapcsolatban tett utalásokban már szót ejtettünk. Mert az élet lényegét tekintve sokféle, és – ahogy látni fogjuk

– lényegileg lehetséges modifikációk által egymásba átmenő aktusok szöveve és fonadéka.

Kedzetben az akarat szférában maradunk, hogy a célkitűzésekkel és megvalósításokkal kapcsolatban mélyebbre ható világosságot teremtünk, s ezzel megértjük a feladatmeghatározás és a betöltődés sajátosságát. Mindent azért, hogy azután megérthessük, mi az a specifikus, egyenesen egyedülálló abban a feladatban, ami a „filozófia” nevet viseli. Innen tovább haladva pedig meg kell találnunk a filozófiatörténet létrehozó élet sajátosságát, illetve a többes számban említett filozófiákét és az ezzel szembenálló filozófiáét abban a kérdéses értelemben, amelyek minden többest ki kell zárni.

Eddigi fejtegetéseinket azzal egészítjük ki, hogy minden akarat (a megmaradó elhatározás értelmében) értelemtartalmát, „akarat szándékát” tekintve egy olyan időre vonatkozik, amelyet én, a mindenkorí akaró személy már az aktusban „magam előtt” tudok, mégpedig úgy, hogy annak kezdetén aktusom áll, mint ami most lép be és áramlik el. Amikor aktusként eláramlott, akkor „belőle” jön létre a már elmondottak szerint maradandó akaratom, illetve én, a maradandó én, ennek az aktusnak köszönhetően (ezért is mondják azt alapító aktusnak) azzá az Én-né válok, amely maradandó létébe felvette ezt az akarat elhatározottságot – „a további fejleményekig”.

A naiv megéléseben már a mindenkorí célokra irányulunk, merüljenek fel azok bár aktuálisan, avagy sem. Az éber létezésben állandóan újabb célokat tűzünk ki azok alapján, amelyeket már elsajátítottunk, újraébresztettünk, újra aktuálissá tettünk. Ilyenkor a célok új célok felé való, sokféleképpen összefonó továbbhaladásának egységes áramába kerülünk, ilyenkor pedig csak a mindenkorí célokra – vagyis a mindig más célokra és közvetítő célokra (utakra) – vagyunk tekintettel.

De teljes, tulajdonképpeni én-életünk, amelyben ezek a célok megalapozódnak, majd többszöri átalakításon keresztül is maradandó folyamatos érvényben maradnak – miközben többféle módozatban újraélesztjük, téziseikkel együtt reaktiváljuk őket, mégpedig mint tervezetet, elővéleményt; avagy „eredményekre” vezető cselekvésekben megvalósítjuk, ha „eljött az idő”, cselekvésekben, amelyekben a pusztán előzetesen kitűzött célok azután számunkra megmaradó léttel bírnak, éppenséggel a praktikus eredmény megváltozott létértelmével, vagyis azzal, amit az én intenciójának betöltődéseként megszerzett jelent („szerzésen” érte mindezen aktusokat, és más, nem kevésbé jelentőseket is) – az érdekeinek magát naivan megadó személy számára teljességgel rejtve marad. És ez így is lesz mindaddig, amíg nem tanuljuk meg végrehajtani a totális beállítódásváltást, azt, hogy tematikailag teljesen a teljesítő szubjektivitás felé forduljunk. Ebben látjuk meg először azt, amit korábban a mindennapi életnaivitásban sohasem láttunk,

vagyis azt, amit a tulajdonképpeni személyes én-létet alapító életünk hoz létre, mint személyesen irányuló, személyes aktusokban megmaradó létet.

Itt persze még fogalmunk sem lehet arról, milyen példátlanul gyümölcsöző az efféle átállítódásban végbemenő kutatás. Csak fokozatosan, valamint a megnyíló és a minden előzetes ismertséget nélkülöző horizontokba való türelmes behatolás révén tanuljuk meg felfogni, hogy itt rejlenek egy olyan módszer rendszeres kidolgozásának kezdetei, amely azon egészen egyedülálló feladat eredetmagyarázatának nagy problémájához van segítségünkre, mely már évezredek óta áll az emberiség előtt a maga, minden más véges feladatot túlszárnyaló végtelenségével. Be fog igazolódni, hogy e probléma megoldása egy további, egyben pedig a legnagyobb filozófiai probléma megoldásának előfeltétele, vagyis azon problémáé, amely a „filozófia” nevű feladat megvalósításának lehetőségét és lehetőségfeltételeit fogalmazza meg. Csakhogy ezen feladat már említett eredetértelmének problémája a megvalósítás egyik, és pedig legelső feltétele, egyben pedig ez a filozófiai feladat lehetőségfeltétel-problémájának megoldása is, tehát maga a filozófia, az önmagát megvalósító gondolkodás kezdete.

Jóllehet az efféle ismétlések láncolata (ti. az aktusoké) – melyet találón neveznek az eredeti, első alapító aktus reaktívációjának – különböző aktusok láncolata. Ilyenkor azonban nyilvánvalóan nem csupán egy ezt végrehajtó Én vagyok, hanem – és ennél nincs is erősebb evidencia – magamat elhatározva egyben egy bizonyos időhorizontra érvényesen hoztam elhatározást, és hogy ez az egy és azonos elhatározás ismét élővé válik, illetve én magam aktuálisan és szabadon éleszlehetem fel. Ha valamit elhatároztam, akkor ez számomra, mint Én számára azt jelentti, hogy a „továbbiakban” ezzel a megmaradó akaratirányultsággal rendelkezem, és ebben értelmeződik legsajátabb létem – vagyis annak a léte, aki most vagyok. Így pedig minden akarat feladása, és ugyanígy egyáltalán egy aktus feladása (amelyben elhatározom magam valamire, legyen az gondolati, értékelő vagy akaratilag döntés) énemnek mint énnek a változása is. Ennek megfelelően semmiképpen sem jogos az ént *tabula rasának* tekinteni, melyre az aktusélmények rákerülnek, majd el is tűnnek róla, még ha mindez csak empirikus-induktív módon fellelhető szabályozás révén történik is. Hiszen ezáltal nem válok „másmilyen énné”, hanem mindezek során ugyanaz a maradandó én vagyok, amely e sajátosan énszerű változások fajtájában marad meg. Nem olyan változások ezek, amelyek velem mint dologgal történnek, hanem általam végrehajtott, én-létem, vagyis saját magam által felélesztett változásokról van szó. Mindig rendelkezem a magam megmaradó, még ha csak időleges érvényességeivel, mindegyikkel egy ősalapítás folyamánként, melyeket a magaméiként alapítottam. Most nem foglalkozunk azzal, hogyan is alakul ezen megmaradás időhorizontja, illetve áltálában az aktusokból kiinduló énpblémák – itt megfogalmazott céljaink nem a

vizsgálat mélységének teljességétől függenek. Ha tekintetünket tisztán arra irányítjuk, ami a sajátos lényegiségében tapasztalható én-létet és én-életet nyilvánvalóvá teszi, akkor az is világossá válik, hogy ahol környezetről és sajátos környezeti szituációról kell beszélnünk, ott kizárólag az akarat értelemtartalmában, a tervezetben magában benne levő környezeti horizontról, a szituációról, mint az akaró személy által előzetesen tudatosról és a megvalósítás során valóban és öndiktált tudatosról van szó.

Persze ily módon számunkra, emberek számára az akaratú célok ennél jóval többet feltételeznek; természetesen életünk ugyanis állandóan előzetesen adott környezetünkre vonatkozik. Ez képezi az általunk kitűzött és előirányzott összes cél általános alapmezejét. De hogyan „viszonyul” akarásunk és végrehajtása ehhez a mezőhöz? Nos, továbbra sem máshogy, mint tapasztaló és egyéb életünkben, mint az ebben képződött appercepciókban számunkra valóban érvényes világhoz. Ami mellett elhatározzunk magunkat, annak ilyen elhatározások formájában kell tudatosnak lennie, és amennyiben ezek az appercepciók fundálják mindenkor akaratásainkat, annyiban maguk is értelemmeghatározóként vannak jelen az akaratú értelemben. Ezek minden én számára egy a konkrét élményfolyam alatti folyamlágképzetté, és áramlásukban az appercepció totális egységévé állnak össze: mindenkor egyedi dolgok részleges appercepcióban afficiálnak minket, mozgatóják akaratunkat, és maguk is akaratú vélekedéseink értelmi mozzanataivá válnak. Minden éber-lét akaratú lét, mindig tervezünk valamit, és itt nem csak tervezetkről van szó, hanem már korábbról meglevő akaratú irányultságokról, amelyek addig még nem jutottak el a megvalósításig, mivel még nem „jött el az idejük”.

[573]

<d> Átvétel <a hagyomány átvétele mint feladatok átvétele>

Céljaik, feladataik csakis személyeknek vannak, akik feladatokat szabnak magukra. Bizonyos értelemben ez ott is így van, ahol a feladatot a hagyományból emeljük át. Ilyenkor nem csak utólagos megértést hajtunk végre. Így történik ez már minden közlés esetén is. A megértés még nem jelenti annak átvételét: ez ugyanis nem más, mint hogy a közlő személy által diktált érvényességet saját tevékenység révén mi is elsajátítsuk. Az átvett ítélet így saját ítéletünkké válik, az átvett kívánság és akarat a sajátunkká: nyilvánvalóan ez az interperszonális érintkezés közlés révén zajló szabványos esete. Itt tehát összekapcsolódik saját bizonyosságunk (afelől), hogy a másik, a közlő fél így és így ítélt vagy akar) saját ítéletalkotásunk és akarásunk ezzel egybehangzó végrehajtásával. Az enyém és a másé itt minden további nélkül „fedik” egymást. Saját tettem így a „hagyom-magam a minden-további-

nélkül-együtt-tevővé válni” módján megy végbe. De persze nem ez az egyetlen lehetséges módja annak, hogy aktívan (tevékenyen) viselkedjünk.

A lehetséges aktivitásnak van még egy, éspedig „szabadságunk” számára jellemző módja:

„Szabodon” mentesíthetjük magunkat az együtt-tevéstől, az említett vagy bármilyen tradíció (itt ismét olyan közlésekről van szó, amelyeket ez alá a fogalom – vagyis a tradíció – alá sorolnak) minden-további-nélküli-átvételének passzív vonásától (éppen ilyenkor tudatosul nyilvánvaló módon ama passzív vonás). Vagy ami ugyanazt jelenti: a rendszerint a tradíció felélesztésével beálló „ráhagyatkozás” (vagyis a passzív tendencia az eddigiek átvételére), amelyre mi és mindannyiunk rendszerint számítunk is egy másik felé irányuló közlés esetén, tehát mindez alól kivonhatjuk magunkat, de nem csak ezt tehetjük. Szabodon megmondolhatjuk, hogy mindezt meg kell-e tennünk, avagy sem, vagy hogy tapasztalati horizontunkban szól-e ez ellen valami: legyenek ezek bár az itt és most felmerülő kívánságok, esetleg ösztönös törekvések, vagy legyenek bár – mint oly gyakran – a régóta továbbélő érdekeink horizontjának elemei.

Így helyezkedünk a hagyomány fölét, így állunk ellent annak, hogy az onnan származó elvárás és ennek a követésére való hajlam ne ragadjon el minket. Különösen így van ez ott, ahol a tradíció egyfajta elfeledett altalajjal, a zavarosságba merült mozzanatokkal rendelkezik, mint például az ódon-hagyományos feladatok esetében. Csak hogy itt mégiscsak olyan feladatról van szó, amelyen – valóságos átvételének köszönhetően – már akár az iskolában is megpróbáltunk annak véghezvitele érdekében munkálkodni. Ennek ellenére képesek vagyunk utólag szabad megfontolás tárgyává tenni, az áthagyományozottra eredeti jelentésadó mozzanatai szerint rákérdezni, vagy ahogy mondani szoktuk: „eredeti és tulajdonképpeni értelme” szerint. Mégpedig azért, hogy ezt az értelmet egy tisztázó munka eredményeként helyreállíthassuk, és ismét valóságosan tudjunk szembeállítani vele – mindezt azzal a szándékkal, hogy így a feladatot feladatként „igazoljuk”, vagy éppen igazolatlanként leszámoljunk vele. Ebben szabadságunk első és alapvető elemeként, természetesen egy mindig és akár utólag is lehetséges epokké rejlik. Ilyenkor felfüggesztjük állásfoglalásunkat, de a korábban átvett véleményeket is, amelyeket a velünk szemben támasztott elvárásnak megfelelően sajátítottunk el. Ilyenkor az epokké a teljes feladat számunkra való érvényességét érintettünk el. Eseti, illetve minden annak szánt, megpróbált-vagy vélhetően elért betöltődését. Esetleg már az átvétel első közvetítői, mondjuk tanáraink maguk is elmulasztottak rákérdezni a feladat „eredeti és tulajdonképpeni érvényességére”, vagy lehet, hogy ez már egyenesen a feladat alapítójának mulasztása volt, mint ahogyan ezt meg is figyelhetjük a régi geometria Galilei általi átvételének tanulságos

példáján.³ Az ősalapító új feladatkoncepcióját hagyományos elemekből építette fel, ebben az esetben viszont egy olyan elszüllyedt és minden további nélkül már nem újraéleszthető hagyomány elemeiből, melynek értelme és jogosultsága kérdéses lehet.

Olyan feladatokat vettünk szemügyre, amelyek hagyományosak, és átvételük közlés útján zajlott le. Minden feladat egy bizonyos tevékenység, egy bizonyos cselekvés által megvalósítandó célt jelöl. Átvételében egy munkafolyamat bejárando útvonálnak anticipációját, előzetes bizonyosságát is átveszik, amelyben végül

[375] majd a cél is beteljesül. Mindez még a feladat homályossága esetén is „értelme” analitikus megvilágítását nyújtja. Ezután érthetővé válik, hogy az eredetű, „értelemtel”, „jogszerű” célokról és feladatokról szóló beszéd mit is jelent, s éppígy az ezek eredetűségi tanúsítványáról, vagyis igazolásukról szóló. Egy cél azelőtt, hogy elérné, még nem tulajdon (*Habe*), csak tervezet (*Vor-Habe*). Ha először csak ingadozó homályosságban tervezzük is el, megfontolandó tisztázásnak áldvetve némelykor az elérhetőség evidenciájához vezethet, némelykor viszont a nem megvalósíthatóság negatív evidenciájához, annak szükségesszerűségéhez, hogy az előrelátott, tervbe vett célt elejtsük. Egy tervezet még annak legnagyobb homályossága esetén is egy cél tervezete, amely egy bizonyos általunk bejár-„andó”, minket odavezető útvonalat jelöl ki. A megfontolás, mint a szabadságból fakadó tett először analitikus magyarázatra, majd „tisztázásra”, az evidencia előállítására fut ki, hogy mindez „valóban” megtörténjen és a cél elérhető legyen. A valóságos és tulajdonképpen cselekvés, valamint annak valóságos elérése előtt mintegy a priori-ként, előzetes (a tett előtti) evidenciaként van jelen a Képes-vagyok-rá evidenciája. Ez az evidencia, a szubjektív lehetőség evidenciája, vagy pontosabban az út és cél potenciális képessége elvezet a megfontolandó „tisztázáshoz”. Mindezzel az előzetes megfontolás teljesítménye, amely még a cselekvés végrehajtása előtt biztosít minket annak lehetőségéről, valódiságáról, ésszerűségéről, egyszerűen a célról és az útról. A „tökéletes” szabadság ennek megfelelően egy többszöri és többszörösen belátható szabad képességet foglal magába. Eltekintve attól, hogy a szabadság lényegileg „ráhagyatkozásra” utal vissza, vagyis egy passzív (tehát épphogy nem szabad), a tettben pusztán-tovább-hordozottra, azért emellett még minden epokhében jelen az először is a szabad „képes vagyok rá”, amely minden megfontolás számára előzetes megfontolásul szolgál. Másodsor pedig ott van ezen megfontolások megvalósítása – a tökéletesen belátható véghezvitel esetében. A magyarázat és tisztázás szabad tette abban áll, hogy már az elejétől fogva nyilvánvalóvá teszi a megtevés-képességet. A tett így előzetesen adott, a nyilvánvaló terve-

zet formájában előlegeződik meg. Harmadikként pedig ott a végrehajtás szabadsága, amely a tervezet evidenciája alapján szabadon következő „cselekvés” (vagy a megszokott értelemben: végrehajtott tett). Ez a tett maga, mely lefutása során minden tervezet által birtokba vett dolog fölött rendelkezik.

<2.) A filozófia eredetértelmének egyedülállósága>

[376]

<a) A megismerés feladata mint a filozófiushivatás sajátossága>

Az itt átgondoltak nyilvánvalóan a legnagyobb általánosságban érvényesek minden feladatra, az átvétel tekintetében pedig nem csak olyan feladatokra, amelyek két másoktól vettünk át, vagyis amelyekre az interszubjektív érintkezésben tettünk szert, hanem olyanokra is, amelyeket rendre egyedi-személyes módon jelöltünk ki, majd életünk során, abban a passzivitásban, amelyben habituálissá váltak, későbbi felkészítés nyomán „újrafelvétel” nyertek, anélkül, hogy a régi eredetnek is eleve nek kellett volna maradnia. Itt is közbeléphet azonban a személyes „hagyomány” hatékonyságát kiiktató epokhé szabadsága, illetve a magyarázatra és tisztázásra irányuló, igazolást kereső megfontolás. Még ennél is fontosabb, hogy felvigyeljünk arra a lehetséges iterációra, amely a nem szabad étellel szemben az egyéni-személyes vagy szociális hagyományban lehetőségként merül fel. A megfontolás indoka eredetileg a korábbi, gyakran kellemetlen tapasztalat, amelyre a hagyománnyá válás természetes folyamatából adódó elhomályosulás és értelemátrendeződéss passzív átvételével tettünk szert. Ez, ilyen esetekben, a hasonlónak hasonlóra való átvitelét hozza magával – ilyenkor a hasonlóságot nem az őseredeti, hanem a tisztázatlanságok által elhomályosult értelem határozza meg.

Az elmondottak – vagyis a magyarázó és tisztázó megfontolásra buzdító motiváció feléledésének – kezdete maga is csupán egy passzív, ösztönszerűen működő motiváció. A balul végrehajtottak passzív módon, többé vagy kevésbé homályosan felmerülő emléke motiválja a kiiktatást és az öneszmélést. Ez azonban igen gyorsan, még jóval a világosság valóságos evidenciájának elérése előtt megtorpanhat. Az tehát, hogy az önmagára eszmélő szándékosan megtagadja az átvétel eredetileg passzív tettét, hogy saját maga tüzi ki a célt és szabja ki a feladatot, amely az érthetőség evidenciájához és a világossághoz való eljutás, sajátos jelenség, az eszmélkedés fent említett módjának átalakulása. A naivan tevékeny élet, a naiv célkitűzés majd célkövetés fölé így épül egy magasabb rendű cél, az érthetőség és világosság célja mint egy olyan megismételhető akarati cél, melynek lényege, hogy a szubjektum iteratív módon semmilyen olyan passzivitást nem hagy érvényében, [377]

³ Lásd ehhez „Philosophia-1. = Husserliana VI, 20. kk., illetve magyarul in: *Válság I.*, 41. kk. Husserl itt nyilvánvalóan nem „A geometria eredete mint intencionálístörténeti probléma” megjelöléssel később elhíresült, Eugen Fink által posztumusz publikált szövegre (magyarul in: *Válság I.*, 41. 70.) hivatkozik.

melyet nem áll módunkban mindújbol megkérdőjelezni, tisztázni, avagy nem tudunk érte felelősséget vállalni. Ennek a képességnek a tudata a felelősségvállalás szabadságának tudata. Az, hogy itt végtelenségek merülnek fel, ugyanannyira nyilvánvaló, mint az, hogy itt a problémák egy új dimenziója jelentkeznek: éppen séggel a végtelenségé, illetve a felfedezett végtelenségekbe szabadon beleélő én (és mi) felelőssége.

Most meg kell elégednünk a problémák érintésével, hiszen megoldásuknak itt nincs helye. A mi összefüggésünkben legelőször meg kell vizsgálnunk a hivatásból adódó feladatok nagy osztályát általában, azokét, amelyek az egykori ősalapítástól fogva interszubjektív módon öröklődnek tovább, és ezzel szemben tisztáznunk a filozófus-, illetve tudományos hivatás kitüntetettségét. Olyan hivatásról van szó, amely már az „elméletet és gyakorlatot” egymással szembeállító közkeletű beszéd tanúsága szerint sem tagozódik be egyéb hivatások sorába, hanem ezekkel, és pedig mindegyikkel egyszerre helyezkedik szembe. Tulajdonképpen már a filozófia analitikus feladatértelmében benne rejlik, hogy az megismerési feladat legyen, illetve hogy sajátosan frontot alkosson minden egyéb tudomány előtti és tudományon kívüli világlélethez megjelenő megismeréssel szemben.

Mi ennek a frontalkotásnak az értelme és az eredete, és mi a filozófiai feladat ősalapításának motivációja, amelyből annak származnia kellett? Legyünk itt tekintettel egy olyan különbségre, amely az összehasonlításban már tisztázó mélyanalízis nélkül is megfigyelhető. Az egyéb hivatások, mint például az összes kézműves hivatás nyilvánvalóan betölthető és már régóta kétségtelenül betöltődött hivatásbeli feladatokkal rendelkeznek. Egy feladatmegjelölés, vagy azt is mondhatnánk, egy vélt találmány túllépheti az emberi potenciális képességeket, legyenek azok bár időleges, de az emberi fejlődésnek éppen megfelelő, avagy az ember számára egyáltalán értelmesen kijelölhető feladatok (itt felidézhetjük az Ikarusmondát vagy a *perpetuum mobile* történetét). Ha viszont egy feladatot egyszer megoldottak, akkor azzal együtt a betöltődés módja (a véghezvitel módszeres gyakorlat) is továbbél. A megszokott hivatások ősalapítása tulajdonképpen eleve egy régmúlt sikeres felfedezésre utal, mely egy tetszőlegesen megismételhető módszer szerint öröklődött az idők során. Így azok mindegyre célszerű termékeket hozhattak létre, amelyek interszubjektív módon felismerhetőek voltak és illeszkedtek a mindenkori környezethez. Így vannak használati tárgyaink, amelyek a különböző hivatások között azok fajtái szerint oszlanak meg: pl. csizmák, ruhák, házak stb.

A gyakorlat elsajátítása révén (olyan utánozó alakításról van szó, amelyben egyébiránt még mindig benne rejlik a feltalálás egy eleme, mivel a tanítványnak a mesterség fortélyát magának kell fel-találnia) plántálódik tovább az előállítási módszeré, és így jönnek létre a különféle mesterségeknek mindig újabb termékei. De

nem alakul-e ez a filozófushivatás és a „filozófia” nevű feladat esetén végtelenen másképp?

A filozófia értelmében (annak „fogalmában”) nincs-e ott az abszolút egyszerűség? Persze a „filozófia” szónak, még a nyelvhasználat szerint is, létezik többes száma. De ténylegesen elgondolható-e a filozófia egy olyan osztályfogalomként, melynek példányai a történetív vált filozófiák? Történetív vált – ez úgy hangzik, mintha mindegyik teljesítette volna a filozófia feladatát, még ha az időhöz mérten új módokon, a teljesség új fokain, új „divatok” stb. szerint is. Az egyes hivatások ősalapítására, azaz az emberiség által történetileg megtett minden új feladásra általában jellemző, hogy abban a feladateszme és a megoldási módszer nem maradt mereven ugyanaz.

A felfedezéseket a későbbiekben kitesztelik, az új időkhöz és új igényekhez igazítják, melyek időnként (férfi vagy női) divatokhoz kapcsolódnak, tehát a nemek ösztönzésére jönnek létre. De az itt elmondottak illenek-e egyáltalán a filozófiához? Nem kell-e inkább úgy fogalmaznunk, hogy a többes számban értett történetív vált filozófiák közül egyik sem volt és mélyebb okokból egyik sem tudott igazi filozófiává lenni. Épp azzá a filozófiává nem válhattak, amely kizárja a többes számot. Mindez annak ellenére alakult így, hogy a létrejött – mi inkább azt mondjuk: kipróbált és annak vélt – filozófiákat gyakran karolták fel nagy, időről időre továbbélő iskolák, melyekben azok valódi filozófiának számítottak. Még az a vélemény is lehetségessé vált (és nem is minden alap nélkül), hogy a filozófia a történelem során, vagyis annak filozófiáiban egyre magasabban „fejletté vált”. De [379] vajon a későbbi filozófiák a jobbak? Vajon az ebben a nézetben régóta meghonosodott meggyőződés, mely az újabb filozófiákat részesíti előnyben nem csak egy „pusztán szubjektív” motívált nézet? Nem kapnak-e a régóta „meghaladottnak” gondolt filozófiák új erőre, és nem jutnak-e egyfajta ősalapító készséghez, illetve ezen ősalapítás újraélesztésének birtokába, mégpedig azon filozófiai „áramlatok”, „irányzatok” formájában, amelyek belőlük törnek elő? Ilyenkor rendszerint heterologikus, vagy jobban mondva heterofilozofikus motívumok (vallási, esztétikai stb.) is szerepet játszanak. Csak hogy az a tény, hogy így beszélhetünk, illetve így is kell beszélünk, arra mutat, hogy a filozófia esetében egészen sajátos helyzetben vagyunk; s éppen ennek alapvető tisztázására kell összpontosítanunk. Csak ennek felfedésével igazolható ugyanis a filozófiákról, illetve arról alkotott elnagyolt ítéletünk is, hogy a régi, egyéb feladatok esetében igazolandó módszertani naivitás révén lehetetlenség az öröklött feladat betöltődéséhez jutni.

A filozófia célértelme (ősalapítása) a tudományelöltes élet céljainak kont-
rassztjában>

Eddig csak formális általánosságban beszélünk arról a frontvonaltól, amely a filozófiai és minden más, filozófiaelöltes vagy filozófiai kívüli hivatásbeli feladatmegjelölés között húzódik. Azt is említettük már, hogy az előbbiben egy olyan ismereti célt jelöltek ki, amely bár vonatkozik az egyéb ismeretek összességére, de ezek mindegyikével mégis egyként fordul szembe. Hogyan értendő ez a szembefordulás, és hogyan képezhet a nem-tudományos ismeret nyílt-végtelen mindensége olyan egységet, mellyel szemben frontot állítanak fel, illetve mi motiválja ezt? Ha a filozófia célértelme a történelemben generációról generációra „öröklődik”, akkor az abban megmaradónak, az abban rejlő maradandó értelemmeghatározásnak az „ősalapításból” kell erednie. Hogyan mondhatnánk azonban bármit is erről *ex post* – mi, az első filozófusok kései sarjai, akiknek életéről, motivációiról semmit sem tudhatunk – csak azon ismeret vagy állítások alapján, amelyeket a filozófusok ismeretlen feladatmegjelölésük vélt eredményeként hagytak hátra? Nem értjük-e meg az ősemberiséget (még ha csak bizonyos határozatlan általánosságban is) az áthagyományozódott kő-„pengék”, nyílhégyek és hasonlók alapján, és ez a megértés nem az a mindenhol meglévő visszavonatkozható megértés-e, amely a műveket a hatáskifejtés életszerűségére vezet vissza, a feltaláló és megvalósító tetteire (ez az életszerűség pedig önmagában mindig rejtett, illetve mindörökké rejtve is marad egy ilyen visszavonatkozható megértésben megvalósuló evidencia lehetősége nélkül)? Ilyenkor persze a „mű” szót szokatlanul tág értelemben használjuk, mely szerint például egy tűzhely, vagy egy kőrakás is mint „nyom”, műveknek számítanak.

A kiindulópontot, minden ilyen megértés alapját nyilvánvalóan teljesítő életünk adja, illetve az ebből eredeti módon megértett (*urverständlich*), az éppen aktuális teljesítés folyamatában létrejövő teljesítményképződmény. A filozófia esetében ezek a múlt állítás/tétel-„rendszerai”, illetve mindenekelőtt az általunk létrehozott filozófiai építmények. Nem merül-e fel itt az a már tárgyalt különbség, amely a hivatásgyakorlás idején zajló filozofáló élet és az ezen kívül mindig újrakezdődő mindennapi élet között húzódik? Lehetséges-e, hogy határozatlanul általános evidenciával egy olyan emberiség jelenjen meg képzetalkotásunkban, amely még nem rendelkezett filozófiával? Nem tudunk-e elvonatkoztatni minden filozófiai feladatmegjelöléstől, majd nem tudjuk-e mindennapi életünk átalakításával (melyben ezt a feladatot kivonjuk a forgalomból) az emberiség életét olyanként rekonstruálni, amelynek horizontjába ez a feladat soha nem is került, amelyben ezen élet egyetlen mozzanata sem kapcsolódott filozófiai feladatmegjelölésekhez? De nem jelenik-e meg itt is annak a lehetőség, hogy olyan

evidenciákat állítsunk elő, amelyek fajtája és hatóköre egészen más, mint azoké, amelyeket megszokottan mintaevidenciaként ismerünk, és amelyek arra kényszerítenek bennünket, hogy az evidencia, látás, szemlélet fogalmát kizárólag ezen minták (például a geometria által nyújtott minták) szerint normatív módon rögzítsük? Ha pontosabban meggondoljuk, akkor az említett rekonstruáló megértési evidenciák tagadása révén nem veszíti-e el társadalmi létünk minden tartását? Hiszen mégiscsak minden „beleértés”, az emberi együttes lét és emberi környezet (mely teljességgel kultúrvilág) bármiféle megértése a műnek az alakításra, a testi kifejezésnek a benne kifejeződő életre stb. való visszavonatkozható megértésén alapul. Tehát alapaiban elhibázott lenne, ha a dokumentált tények iránt lelkesedő történészek azt a kifogást emelnék, hogy a régi, ősalapító filozófusok semmit sem mondtak saját ősalapításukról, és csupán néhány tételt hagytak számunkra örökül. Ezek a tételek ugyanis maguk is dokumentumok, mégpedig olyanok, amelyek visszavezethetők arra a gondolkodó életre, amelyre ezek révén kérdezhetünk rá, és amelyet esetleg evidenciájában is rekonstruálhatunk. Végül pedig ebben az értelemben minden történeti megállapítás már ilyen rekonstrukción nyugszik, és ezek nélkül semmilyen történelem, sem a „történeti” idők történelme, sem őstörténet nem létezne.

Tartsuk most magunkat a tudományon kívüli életünkhöz, ahhoz, amit hangsúlyozottan mindennapi életünként jelöltem meg. Általános, mégpedig tartalomlag meghatározatlanul általános evidenciával ebből nyerjük majd a tudományelöltes (minden tudományt, minden filozófiát megelőző) élet fogalmát, vagyis olyan valahol és valamikor élt embereket, kiknek környezetében egyetlen hivatásos filozófus és semmilyen erre közvetlenül vagy közvetett módon ható filozófiai tradíció sem létezett. Ez az emberek olyan fajtájára vonatkozik, mint az elszigetelt, az életbe csak úgy beleélő primitív törzseké, vagy olyan múltbeli fejletlen kultúrnépek törzseire, akik a görög filozófia ősalapítása és a történeti emberiség ebből kiinduló szellemi változásának megjelenése előtt léteztek. Mindent összevetve (és számítsuk ide sajtát, tudósként, de a tudományon kívüli minden napokban leélt életünket is) megkapjuk azt, amit röviden tudományon kívüli, vagy tudományelöltes életként jelöltem meg.

Annak konkrét, helytől és időtől függően szükségszerűen mindig különböző tartalmából az evidens módon koncipiált fogalom meghatározatlan általánosságába semmi sem kerül át, a fogalom ebből a szempontból semmit sem prejudikál róla. Csak hogy az időlegesen változón túl magában az általánosságban jelen van egy olyan állandó, amelyről teljes mértékben és evidenciával juttathatunk. Ha átgondoljuk faktikus mindennapi életünket (faktikus a számunkra ismerős meghatározottságokban, de a homályos meghatározatlanságokban is), kiderül, hogy mégiscsak emberi élet az a maga mindig egyedi és generatív módon átadott érde-

keltségeivel, ezenfelül azokkal az ösztönös kötődésekkel, amelyeket az állatokhoz is társítunk. A habituális érdekekben az ember (a társiasulás esetén pedig az emberek mindenkor mi-közössége) mindig a rá habituálisan érvényes célok felé irányul. Ezekben élve az ember többféle és mégis egységesen gyakorlati ember.

[382]

Teljes tudományelöltes élete azoknak a környezeti szituációknak a változásában zajlik, amelyekben éppen találja magát; az akkor aktualizált, de már rég megapított és benne habituálissá vált tervezetekben, vagy új, az új szituációkban frissen motivált és megragadott tervezetekben. S miközben a megvalósítás minden alkalmát az éppen felélesztett érdekekben kihasználva egyszer ezt, máskor amatt akarja és teszi, mégis ugyanaz az ember-én, ugyanaz az azonos szubjektum marad. Azonos abban az értelemben, hogy a tervezeteket felvázolva és megőrizve a sajátjaiként birtokolja, hogy ezeket megvalósítsa és ezáltal mintegy tartósítva a pillanatnyi megvalósításon túl tartós szerzeményévé, „tulajdonná” teszi őket. Így lesz az emberből azonosnak maradó ember és egyben olyan, aki egy aktuális életállandóságában szervező-tervezőként tud fellépni, aki áramló-teljesítően mindig új habitualitásokat, személyes irányultságokat és szerzeményeket alapít-azonos-léte és azonos-birtoklása számára.

Az egyedi ember létezése számára – tekintve hogy az generatív módon jön létre és generatív kötöttségek között zajlik – nem ismeretes az elszigetelt, teljesítő élet; az egyedi én minden tervezetének és tettének horizontjában mások, társszubjektumok és azok valóságos és lehetséges tervezetei és teljesítményei tűnnek fel. Tekintettel kell lennünk másokra, így például a vita vagy küzdelem során az egyik ember élete alkalmazkodik a másikéhoz – elsőként a családi élet közösségében és aztán magasabb fokon a törzsi és népi életformákban. Minden egyes foknak megfelel a hagyomány egy kötött egysége, amely a mindenkori „Mi”-hez, a minden-fokon megjelenő személyes fogalomhoz (vagyis az én analogonjához) annak mindenkori maradáno mozzanataként tartozik hozzá – ezzel korrelatív módon beszélhetünk ezen Mi közös szerzeményéről, amely a Mi számára mindenkor specifikusan sajátosként megjelenő környezetet gazdagítja.

Ez a felettebb általános vázlat – amely persze alkalmas, de rá is szorul arra, hogy mélyebben értelmezzék – most elegendő lehet számunkra ahhoz, hogy a generatíván kötött emberi (jobban mondvá emberiségbeli) létezéshez kapcsolódó életről képet formáljunk. Ez az élet egy vele korrelatív környezetben zajlik – egy tudományelöltes és tudományon kívüli életvilágban, melynek tradicionális formájában, régről ismert szituációinak tipikájában részt vesz a vonatkozó Mi minden egyedi szubjektuma (mi – vagyis családunk, törzsünk, mi alemannok, a mi téridőbeliségben esetről esetre számtalan ismeretlen alakban individualizálódik, nincsen többre szükségünk a most felteendő kérdés megválaszolásához. Ez a kér-

[383]

dés arra az úgymond forradalmi átalakulásra vonatkozik, mely a tudományelöltes és tudományon kívüli emberi létezésben, mindenekelelt bizonyos egyedi személyek, az úgynevezett filozófusok életében következett be a „filozófia” nevű új célkitűzés betörésével.

A tudományelöltes és tudományon kívüli emberiséghez és környezethez annak állandóan változó historicitásában hozzá tartozik a tudományon kívüli „hivatások” teljes forgataga. A sokféle praxis szilárd hagyományos formákra tett szert, a környezet pedig, amely maga is keresztül-kasul tradicionális, interszubjektív (történeti) képződmény, minden időben a maga mindenkori történeti arcát mutatja (ezzel korrelatív módon pedig a mindenkori egy egységesen szilárd, mégis időleges habituitással fejlődő mi-emberiség is). Ez az a generáltipikus egészes szituáció, melybe belerendeződnek a különös szituációk, mint olyan részleges típusok, mellyel minden tervező és cselekvő szerző személy számol. Minden új szerzemény hamarosan belekerül ebbe az egészes szituációba, és a régebbiekekkel együtt alakítja a jövőbeli gyakorlati ember jövőbeli környezetét. Hogyan lehet „áltörni” ezt az ember történeti létezésében és ennek környezeteiben megvalósuló egyetemes mozgást, ezt az egyetemes mozgástípusosságot?

Fontoljuk meg ehhez a következőket (melyekhez kapcsolódó kérdéseket már korábban is említettünk): az ember mindig eleve gyakorlati érdekek szubjektuma, és még ha ő maga újakat is alapít (pl. célokat tűz ki maga elé, amelyeket, miután habituálissá váltak a továbbiakban saját érdekeiként birtokol), mindig magamögött tud egy vég nélküli tradíciót, így pedig már egy hagyományos arcuallal rendelkező környezetet is. Az is gyakran megtörténik, hogy a számára mindig jelentkező érdekek megvalósítása során e megvalósítás szokásszerűen kialakult módszereinek engedi át magát. A tervezetek kialakításában és megvalósításában eredetileg többé vagy kevésbé tökéletesen szabad aktivitás „vak” passzivitássá válik, és a hasonló helyzetekben kvázi-ösztönös módon válik tetté. Ez sokszor vezet ugyan a tervezetek félresiklásához, de ha ezt így hagyánánk, az mégiscsak az „ész” ellenére volna. A tervezet elakadásának előrelátott lehetősége tehát – más szavakkal élve – motiválja a gondoskodó szabad beavatkozást, vagyis a szabad megfontolást, a habituális akarást, amely, a tervezet tisztázó jelleggel történő evidenciához juttatását célozza, illetve – természetesen – annak megvilágítását, hogy ez a tervezet miként viszonyul a gyakran csak nagyon homályosan appercipiált [384] szituációhoz. Ily módon ez utóbbi is tisztázásra szorul. Érett, éber énként mindenkori környezetünkben élni nem azt jelenti, hogy egyáltalán valahogyan élünk, hanem, hogy vágyunk arra, hogy ezt sikerrel tegyük. Ezért mondjuk azt a felhalmozódó sikertelenségek láttán, hogy „így nem lehet élni” (*So kann man nicht leben*), vagy fordított esetben a sikeres ember a „hogy vagy?” kérdésre ezért válaszol egy-szerűen úgy, hogy „megvagyok”.

Ezt az élni-akarást és élni-tudást szolgálja bázisként a megismerés, mégpedig úgy, hogy a tudományon kívüli és ez előtti élet-általánosságában a tudományelődtes megismerés jut szerephez ennek az életnek az általánosságban, a tudományon kívüli és ez előtti voltában éppen hogy a tudományelődtes ismeret érdekeit. Ez utóbbi nem úgy értjük, mint tapasztalást és ítéletalkotást általában véve (mint egy tetszőleges, minden pusztán észlelésben és visszaemlékezésben eleve ott rejlő érvényesként elfogadást), hanem mint olyan megismerést, amely a lehetséges cél és út megvalósítását próbálja megvilágítani és beláthatóvá tenni, majd pedig az ennek alapján megvalósuló cselekvésben a kitűzött cél megvalósított létét és annak immár valóságos létezését – minderről feljebb már pontosabban szözlünk.

Az emberi létben, vagyis az *animal rationale*⁴ léteiben mindig ott rejlik az arra készítő motiváció, hogy megőrizze és gyakorolja a megismerésszabadság már mindig is kiművelt képességét. Az ismeret maga is tervezet és teljesítmény, amely azonban sajátos módon az élet minden gyakorlati tervezetén felülemelkedik, vagy sokkal inkább képes felülemelkedni rajta és szolgálja éppen ezáltal annak érdekét, illetve az élni-akarást és az élni-tudást. Azáltal is nagy szolgálatot tesz, hogy adott esetben semlegesíti a vonatkozó sajátos és éppen felmerülő praxist, és a szabad megfontolásban olyan ismeretet hoz létre, amely mindenekelőtt ezt a praxist teszi „ésszerűvé”. Éppen ezért váltak a minden tervezetben és tettben megtalálható létérvényességek (eddig kimondott ítéletek) ésszerű ítéletekké, ismeretekké, és habár így a pusztán passzív ítélet- és cselekvésmódok természetes életében meg lehetőségen nagy tér marad meg, az mégiscsak ismeretekben gazdag lesz. A „természetes” tudományelődtes és tudományon kívüli élet mindezen ismeretei nyilvánvalóan „szubjektív-relatívak”. Ezek a mindenkor emberi környezetre vonatkoznak úgy, ahogyan azt a kérdéses szubjektumok mindenkor apperipiálják, és ahogyan az számukra mindenkor így és így érvényes.

Ez az egész mindenkor környezet, az a totális szituáció, amelybe a különös szituációk mindegyike beletartozik és amelyre a mindenkor emberek mindenkor tervei vonatkoznak – mint már említettük – hagyományos képződmény. Mindenkor jelenbeli környezetként történeti horizonttal rendelkezik; és minden időre vonatkoztatva a teljes konkrét környezet átfogja a teljes történeti múltat és a jövő kirajzolódását, valamint ezen belül a mindenkor jelenbeli, éppen cselekvő emberrel történeti kapcsolatban levő teljes emberiséget, vagyis éppen azt, amely a maga korábbi cselekvésével és szerző tevékenysége révén ezt a környezetet kialakít-

⁴ Az ész jelenti tulajdonképpen – az itt felmutatott értelemben – az állattól való elhatárolódás fő mozzanatát, még a zoológiailag már embernek nevezett állattól is, amely történelem előtti emberként még nem vívta ki azt a képességét (ez mint emberi képesség a jól begyakorolt tudással azonos, mely mind magasabb fokon fejlődik tovább), hogy szabad legyen, illetve, hogy önmagát tegye megfontolásra és megismerésre tárgyává.

totta, mégpedig hagyományként. Ezáltal minden praxis és minden ezt szolgáló ismeret mindenekelőtt a jelenlegi, általuk pedig – mint történeti horizontjuk állandó hordozója – múltbeli embertársakra vonatkozik: vagyis valóban szubjektív-relatív. Minden egyedi szubjektum rendelkezik a maga környezeti apperpepcióival, saját történeti horizontjával, és sajátos kapcsolatban áll más, saját apperpepcióit is befolyásoló, emberek mi-közösségével. Személyként egy családban nőtem fel és ehhez való szoros kapcsolatban élem meg a dolgokat, és ilyenkor a mindenkori számára magáról értődően érvényes környezetben mindenki része egy olyan rétegnek, amely a család számára egyénileg típusosan közös. Egy faluközösség tagjaként minden falulakó rendelkezik egy olyan magasabb történettel, amely a közösségre tipikusan jellemző.

Mivel minden ismeret szituációfüggő, vagy ami szabatosabban fogalmazva ugyanazt jelenti: hagyomány által fundált; és mivel egyszersmind a hagyomány relatív az azt hordozó mindenkor szubjektumra vonatkozólag, ezért nyilvánvaló (és ezt nem kell kifogásnak, kibúvónak tekinteni), hogy minden itt fellépő ismeret normaszűrője, vagyis hogy mi az, ami igaznak vagy hamisnak, jogszerűnek, beláthatónak kell számítsón, a kérdéses emberek és hagyományok szerint folyamatosan változik. Ez abban is kifejezre jut, hogy minden viszonylagosságot teremtő személyiség és szituáció – mint ezt mindjárt pontosabban fel is mutatjuk – rendelkezik a maga érvényességi és érvénytelenségi körével. A piac (pontosabban a mai freiburgi⁵ piac) rendelkezik a maga piaci igazságával, a patika a maga patikai igazságával, a (mai kor) városának és államának polgári élete a maga politikai igazságával stb. Ez mindannyiunk számára közös, mindannyiunk számára jól ismert – mindannyiunkon nevelkedtek. „Mindenkori” (aki mindig egy ilyen ségben, illetve hagyományban nevelkedtek. „Mindenkori” (aki mindig egy ilyen Mi-re vonatkozik) tudja, hogy valójában mi zajlik a piacon, illetve más ismeretes szituációkban. Tudja, hogyan kell ésszerűen dönteni az igazság vagy hamisság tekintetében és melyek a releváns és irreleváns indokok és különbségek. Egy bizonyíthatóan hiteles piaci fontosságú nem grammok kérdése, egy igazi rőföt nem az ujjimérték határoz meg, míg a patikában mindez nagyon is releváns.

<c> Az idegen kultúrákkal való szembesítés jelentősége a görögök világra vonatkozó filozófiai kérdésének kialakulásában >

Hogyan érthető meg, hogy ez a jogszerű, a természetes gyakorlati életben mindenkor nélkülözhetetlen relatív igazság valaha elveszthette értékét, miként alakult ki ezzel szemben, a minden illyesféle igazság totalitásával szemben egy olyan

⁵ [Edmund Husserl 1916-os rendes professzori (ordináriusi) kinevezésétől 1938-ban bekövetkezett haláláig a fekete-erdői Freiburg im Breisgau városában élt és alkotott. – a szerk.]

motiváció, melynek következményeképpen a megismerés számára új célt tűztek ki, illetve hogyan is lehetett ilyesminek egyáltalán helye? A kérdés tehát egy ismeretes módon a régi filozófia kezdetén megjelenő jelentéskülönbségre, a *dóxa* és az *ἐπιστήμη* áthagyományozott címszavaival jelzetre vonatkozik. Az előbbi természetes gyakorlati igazságokat (vagy nem-igazságokat) foglal magába, az utóbbi pedig egy új, specifikusan filozófiai igazságot jelöl, melynek irratívna kell lennie, mindenki számára mindenkor érvényesnek és a megfelelő új módokon megalkozandónak. Így tolódi el az ész természetes fogalma is: a természetes, egészleges emberi értelemre jellemző tisztés, jóra való és tudományos ésszé, filozófiai ésszé változik. De mi motiválja ezt a különbséget, mi határozza meg az eredeti jelentésadásban annak véglegességét (melyet előszeretettel neveznek objektivitásnak)?

Vegyünk most a szituációs igazságok relativitása alóli felszabadulást – nos, nyilvánvalóan ez határozza meg a „mindenkinek és mindenkor” új értelmét, amelyet már nem szabad visszavonakoztatni a változó mi-közösségekre, a viszonylagosságot teremtő hagyományok hordozóira. Szébben hangzik, de ugyanazt fejezi ki, hogy ilyenkor a megismerő én túllép azon végességen, amelyben a természetes gyakorlati életben leledzett, a mindenkori környezettel szemben az ismeret témájaként a világot „fedez fel”, ahogyan az a maga végtelenségben létezik – ez mindjárt azt a kérdést is felveti, hogy az emberiség ezen új ismerete mire is szolgál. Mert hogyan is mondhatna le az emberiség arról, hogy lényegiségét megőrizze, hogy úgy akarjon, úgy „próbáljon” élni a maga történeti, tehát hagyományépítő és hagyománybirtokló létezésében, hogy közben elfeledjen „élete” érdekében, létezését kielégítő igényeinek betöltése érdekében ismereteket szerezni, illetve elfeledjen erre törekedni? Akárhogy is legyen, a motiváció tisztázása révén – mely felfedi a *plus ultrát* – az új ismereti értelemnek is tisztázódnia kell. Itt nyilvánvalóan szerepet kap (ha nem is az egyetlen, de esetleg előkészítő irányt adó szerepet) a mi-közösségekkel, vagyis a népi-politikai közösségekkel összefüggő relativitás érzékélése, illetve a hagyományosan általános érvényű igazságok különbözőségének nyilvánvalóvá válása. Hasonlóképpen a népi közösség és egységes hagyományának határait azáltal lépik át, hogy a nemzetileg idegen csoportok egymással kapcsolatba lépnek.

Persze a görög lenézheti a barbárokat, a számára idegen mitológiákat pedig, amelyek mitológiaként az idegen és a saját nép számára is a gyakorlati környezet oly nagy területeit jelölik meg, tarthatja barbárnak, butának, alapvetően hibásnak. Csakhogy a korábban kialakult és generációkon keresztül folytatott érintkezés bensőségessége, valamint az idegen kultúrájavnak és ezáltal az idegen intelligenciájának, kreativitásának és ügyességének változó megfigyelése azt is felfoghatóvá tette – mint ahogyan az valóban meg is történt –, hogy a saját és az idegen (pl. egyiptomi, perzsa) mitológiák minden különbsége dacára elkülöníthető egy

lényegileg azonos mitológián kívüli, de abban mégis jelenlévő mag, vagyis az az identikus mozzanat, melyet ezek a különböző népek és mitológiák másképpen apperceptálnak. Mert mégiscsak ugyanarról a napról, ugyanarról a földről, ugyanarról a tengerről van szó, melyeket a különböző népek rendre a maguk hagyományai szerint különféleképpen mitologizálnak. És mégiscsak ugyanazokról a dolgokról, amelyeknek az idegen számára vallásos jelentése van, miközben a görög csak egyszerűen kereskedik vele.

Ebből kiindulva válik érthetővé az azonosként önmagában létezőnek és szubjektív felfogásmódjainak vagy megjelenésmódjainak különbsége. Persze felmerül a kérdés, hogy ez az elválasztás miért nem kapcsolódik rögtön az egyes személyek és saját nemzeteik interszubjektív érintkezésében mégiscsak mindenkor megjelenő különbségekhöz, melyek ugyanazon dolog egyénileg különböző felfogásaiból erednek? Miért nem kapcsolódik ugyanígy a néprétegek közötti vagy rendi különbségekhöz, például azokhoz, amelyek egy nemzeten belül a környezet különböző értelmezéséből fakadnak? Csakhogy ezek a különbségek és széleskörű kiegyenlítésük a kölcsönös alkalmazkodás révén a mindennapiság jól ismert formájához tartoznak, ahhoz, amelyben a normál gyakorlati élet játszódik le. Ezt a normalitást tőri át az ember, amikor nemzeti életteréből egy idegen nemzet életterébe lép át.

Az is vegyük figyelembe, hogy a normál érdekek által meghatározott élet nem hordoz olyan motivációt, mely a relativitással kapcsolatos általános vizsgálatokra készítené, olyasmire, hogy e relativitások típusosságát analitikus és deskriptív módon általános fogalmakra hozzuk. Nyilvánvalóan ez a motiváció a már működő és a nevelésben is jelen levő tudományok felől érkezik, csakhogy ezt itt, a „tudomány” eszméjének eredete iránt érdeklődve, saját kérdésfelvetésünktől távol kell tartanunk.

Bizonyos, hogy ha a belső-nemzeti relativitások az egyes gyakorlati eseteken túl is általános feltűnést keltenek volna, akkor ezeknél is előtérbe került volna az identikus mag és a különböző felfogásmódok már jelzett különbsége is – vagyis az, amitől vizsgálatunk függ. Itt ahhoz kapcsolódom, ami egy olyan világkereskedő nemzet esetén, mint a görög, kézenfekvőként merül fel: minthogy sok idegen népet megismertek, és a saját történelmükre irányuló, már korán jelentkező érdeklődésüktől vezérelve a környező idegen népek felé fordultak, sajátos érdeklődés alakult ki bennük az idegenek sajátosságaival szemben álló saját nemzeti létetésükkel kapcsolatos önmegértés iránt. Éppenséggel ezért kerülnek látóterükbe az identikus létmagok, és ezekhez kapcsolódva a különböző mitológémáknak a környezet különféle szegmenseihez tapadó apperceptiói. Azzal, hogy elválasztották egymástól az identikus létezőt és a hagyományban élő ember számára létezőt, először alakították át univerzálisan a mindennapi értelemben létezőt a létező pusztán szubjektíve változó, hagyományos felfogásává. (Az identikusnak

ez az elválasztása egyébként nem csupán egyedül esetekben történt meg, hanem világ-egyetemesen – ahogyan az természetes is a tradicionális és egyetemes költőség esetében, amely egy világot átfogó mítosz egységébe ágyazott mítoszként jelent meg.) A világ értelemképződésében így valódi forradalom ment végbe. Korábban a világ mindenki számára érthető volt a maga nemzeti hagyománya felől, mégpedig mint nyitott és végtelen környezet. S még az ismeretlen régiókban felmerülő teljesen ismeretlen létezőket is anticipálták a hagyományos értelmességkritérium alapján. Most viszont a világ az identikus dolgok univerzuma, azon „létezőké” – a szó új filozófiai értelmében –, amelyeknek a saját léte elválasztandó minden hagyományos felfogástól.

<d) A gondolkodás forradalmi változása a filozófiának görögöknél megjelenő eredet-értelmében>

A tudományelöltes szinten már a világot érintő lehetséges kérdéseket teszünk fel, az egyetemes kíváncsiság kérdéseit. Ezek viszont a nemzeti hagyományok azon világára vonatkoznak, amelyben az, ami mítikus, egy általános és a legmindennapibb mindennapiságig érő réteget képez. Az egyetemes mítoszban már mindig is jelen volt a világra vonatkozó tudásvágy, egy olyasfajta kíváncsiság, amely végül is egyáltalán nem haszontalan. Ez az istenek világának létéről és történetéről fogalmazott tudásként a „vallásos” praxis alapvető részét képezte és így elsősorban a papi közösségek ügye volt. Persze – az indiaiakkal ellentétben – a görögöknél mindez nem vezetett olyan egységes, generációról generációra tovább szövődő világspekulációkhoz, amelyekhez a későbbi filozófiai spekulációk bizonyos értelemben nagyon közel kerülhetnek. A görögöknél ugyanis ez a maguk sajátos történeti beágyazottságából és nemzeti fejlődéséből érthetővé váló motiváció egy a világra vonatkozó teljesen új kérdéshez vezetett, illetve egy olyan egyetemes kíváncsisághoz, *θαυμάζειν*-hez, amely minden naiv hagyományos kötöttséget maga mögött hagyott azzal, hogy az önmagában való létezőre, a teljesen irrelatív, tradíciófeletti „létezőre” kérdezett. Ez a kíváncsiság mindig a szubjektív-relatívnak azokra a különböző és sokáig rendszeresen nem elválasztott formáira volt kihegyezve, melyeknek folyamatos szétválasztása a szofisztika kialakulása óta fejlődő „szofista iskolák” feladata volt. Ezek persze a rendszeralkotás iránt pusztán csak azért tanúsítottak érdeklődést, hogy megformálják a filozófia, vagyis egy a létezőről és univerzumáról szóló tudomány értelme és lehetősége ellen felhozható érveket. Tudattalanul és szándékuk ellenére mégis magának a filozófiának az érdekeit szolgálták, mint ahogyan ezt később a filozófusok is belátták.

[389]

De hogyan jutottunk a *θαυμάζειν* fordulatától egy megmaradó hivatásbeli érdekléig, illetve „elméletig”, vagyis addig, hogy a minden „létező” számára való „igazság” szisztematikusan végtelenségének felépítését kapjuk feladatul? Identikusan újrafelismerhető, irrelatív létezőként ezek *eo ipso* (kiindulva a szubjektív-relatív mindennapi dolgokból, amelyekben ellepleződnek, de amelyekben mégis felfedhetők-ké válnak) predikátumok szubsztrátumai, vagyis olyan igazságoké, melyek az irrelatívra való habituális irányulás beállítódásából származnak, tehát a mindennapi dolgok létérvényét egy epokké által érvénytelenítő érdekből, a „teoretikus érdekből”. Pontosabban szemügyre véve azonban kiderül, hogy a tudományelöltes igazságok mindennaposan megszokott ismeretmódja és az irrelatív módon létező éppen most feladatunkká váló igazságai közötti átmenet naiv módon zajlott le. Az előbbinek köszönhetően folyamatosan a végességben állunk.

A természetes, gyakorlati élet létkérdései lényegében arra a közvetlenül tapasztalton (az észlelten vagy a visszaemlékezés tárgyán) túlmutató anticipációkra vonatkoznak, amelyek az aktuálisan tapasztalton túlnyúló vélekedésekként foghatóak fel. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy azokra a már a legegyszerűbb tapasztalattal is összefonódott indukciókra vonatkoznak, amelyeknek naiv magától értetődőségben kell beigazolódnuk a tapasztalat tényeivel való összhangjuk által. Ezekre a tényekre vissza-, de előremutató módon is vonatkoznak, és esetenként szándékosan meg is valósíthatják őket az előzetes értelmezéseknek megfelelően. Ahol adott a közvetlen tapasztalat, ott a magától értődően lehetséges aktív explikáció közvetlenül jut predikatív értelemben azonosítható igazságokhoz. Minden ezen túlmutató (induktív) vélekedés igazsága vagy hamissága eldönthető (és ez a mindennapokat uráló magától értetődőség), sőt, bizonyos értelemben már az észlelés bármiféle aktivitása előtt önmagában el is dől – eldönthetősége tehát már előzetesen bizonyos volt, még ha véletlenül felmerülő akadályok a döntés útjában is álltak. Mindez érvényes az egyénre, s éppígy az ugyanabban a környezetben az emberiség kötelékében együtt élő emberekre is.

[391]

Minden vélt tulajdonság, és ehhez hasonlóan a tulajdonságok azon totalitása, melyben a létező teljes létét kibontakoztathatja, igazságában megismerhető, illetve valóban létezőként vagy nem létezőként ismerhető fel. Az újonnan megjelenő teoretikus érdekek az irrelatív létezőre irányuló pillantásával a mindennapi környezet állás megfosztja korlátaitól a végességet, minden végességen – vagyis minden szituáció végességen és azok szituációs igazságain – egyként lép túl. A dőőα teljes birodalmával szembeni frontvonal kiépítése azt is jelenti, hogy a végtelenség hatalmába keríti a megismerést. Mindez azért történik, mert mégiscsak az egy identikus világról, az identikus létezők egyetlen univerzumáról van szó, amely a

végtelenség révén túlmutat minden szituációs világon, minden ezt hordozó emberisegen (legyen az bár a mi vagy mások nemzete annak véges lehetőségében), miközben mindezekben mindegyre újabb formákban jelenik meg szubjektív-relatív módon. Így tehát a filozófiai „létezővel”, azzal a megismeréssel, melyben a filozófiai világ vált feladattá, implicit módon a végtelenség lépett fel témaként, egy olyan végtelenség, mely a mindenféle környezetet végtelenségére való egyetemes visszavonatkozás nyomán összességében adott volt.

Ezzel, egy az alapító filozófusoktól persze idegen értelmezésben, arra teszek kísérletet, hogy érthetővé tegyem, milyen forradalmi változáson esett át az igazság és a tapasztalat eredetértelme az új teoretikus beállítódás megjelenésével. Tisztaoznunk kell, mit is jelent az az érthető naivitás, amellyel a tudományelöltes magától értődőségét annak, hogy minden vélemény igazolása kétségkívül lehetséges, minden további nélkül átvitték az új értelemben vett világmegismerésre. Mintha ennek a világmegismerésnek a feladata egy elejétől fogva magától értődő lehetőség lenne – magától értődő, vagyis az egészen hasonló megismerésmódok szerint, igazságai vagy hamisságai tekintetében eldönthető ismeret, ahogyan azt a mindennapi igazságok esetén meg is szoktuk. Az ismeretfogalmak azonban úgy mond belsőleg változnak; márpedig erről nem adunk számot azzal, hogy a *δόξα*-t kevésbé becsljük, elvonjuk tőle a lét, igazság, megalapozás, ész fogalmait, majd pedig az *ἐπιστήμη*-t az igaz észnek, a neki megfelelő egyéb fogalmakat pedig az egyedül valódiaknak kiáltjuk ki. Ez a naivitás mind a mai napig ezerszeresen bosszulla meg magát. Megakadályozza, hogy az *ἐπιστήμη*-t kielégítő módon tudjuk a *δόξα*-ra alapozni, mely utóbbit semmiképpen sem vehetjük egy kalap alá a vak, evidenciamentes képzetalkotással. Még kevésbé a pusztá elképzeléssel.

Ez a forrása – minden tudományos gőg dacára – a magánvaló tudományos igazság és a pusztán „érzékiként” leértékelt mindennapi igazság máig fennálló összekeverésének is. Ez pedig mindenhol így történik, ahol a tapasztalatot és az indukciót a tudományos módszer alkotórészeként lebecsülik. Ilyenkor az egyik oldalon a tudományost magasan minden köznapien relatív fölé helyezik, és az utóbbiakat lenézően mélyre sorolják, miközben a másik oldalon a mindennapit talajként és a maga fundáló tulajdonságai szerint egyáltalán nem is tematizálják. Így például a matematikai tudományokban az érzéki alá mindjárt a matematika ideálfogalmait csúsztatják, sőt a fizikálisat mint az abban rejlő igaz mozzanatot.

A most uralkodó gondolkodói szokásokat tekintve talán nem fölösleges kifejezetten rámutatnunk arra, hogy az ismeret a tudományelöltes létezésben is jó, úgy szólván becsületes értelemmel bír, már ha valóban azt nyújtja, amit megígér, vagyis az igazságot, amely a természetes gyakorlati életben a praxis számára továbbra is nélkülözhetetlen. Valójában ilyenkor mégiscsak minden vélekedés eldönthetően igaz vagy hamis.

<Abszolút és relatív ősalapítás megkülönböztetése>

Bevezető: Az itt közölt szöveg jellegzetes kutatási kézirat a *Válság* első részének a *Philosophia*-folyóiratban való publikációja utáni időszakból, vagyis abból a kevesebb mint egy évből (1936 decembere és 1937 augusztusa között), amelyet Husserl még aktív munkával tudott eltölteni egészségének végső megromlása előtt. Tematikailag szinte teljesen összefügg a *Teleológia a filozófiatörténetben* c. kézirat (kötetünkben nem közölt) második részével, és annak „ősalapítás”-fogalmát magyarázza.

A probléma nem egyszerűen terminológiai, bár persze kérdéses, hogy a nehezen fordítható német *Urstiftung* szó egészen pontosan mit is jelent. Az ősalapítás fogalmának itt adott leírásával Husserl olyan irányba tereli az olvasót, amelyben véglegesen leszámol a kérdés kronológiai magyarázatával. Az ősalapítás jelentése nem szorítkozik kizárólag

tett módon a történeti elsőbbségre, hanem konstitúciós elsőbbséget jelent, vagyis azt, hogy az eredeti konstitúciós teljesítmény (amely a „filozófia” mint céleszme esetében rendkívül magas fokú, bonyolult célt-jelent) körültekintő módon később is megismételhető, anélkül hogy egy hozzá képest relatív vagy egyszerűbb konstitúciós teljesítménnyel összekeveredne. Például: Husserl bizonyos tekintetben elnagyolt koncepciójában a görögök által felvetett filozófiaeszmé és a filozófia kitűzött céljai a descartes-i kérdésselvetésben tulajdonképpen változatlan, sőt akár precízebb formában tudnak felmerülni, anélkül hogy értelemszavaróan összekeverednének a filozófia egy sajátos kora újkori tudománytörténetéhez és intézményekhez köthető, ugyanakkor ebben az értelemben is kétségtelenül releváns céljaival.

Datalás: 1937 nyara

Megjelent: Hua XXIX (Text Nr. 33)

Fordította és a bevezetőt írta: Zuh Deodáth

Hua
XXIX

[421]

A történelemben vagy a filozófiai kultúra sajátos területén megmutatózó teleológia szempontjából nem kis jelentőséggel bír, hogy az ősalapítás fogalmán belül megkülönböztessük egymástól a tulajdonképpeni, abszolút és az erre következő relatív ősalapítást. Ez utóbbiban a korábbi ősalapítás már hagyományossá vált cél-