

Marosán Bence Péter:

Edmund Husserl metafizika-felfogásának főbb jellemzői és korszakai

Avagy hogyan tematizálhatjuk

a „legfőbb és végső kérdéseket” fenomenológiailag?

Bevezetés

Husserl filozófiai karrierje kezdeteitől, az 1890-es évek elejétől kezdve foglalkoztatta a metafizika problémája, egészen élete végéig, a legutolsó kéziratokig. A „metafizika” kifejezést pedig mindenekelőtt kétféle értelemben használta. Először is úgy, mint „a valóság univerzális tudománya”, mint az empirikus tudományok eredményeinek felhasználásával, és hallgatólagos vagy kimondott előfeltevéseik ismeretelméleti kritikája által nyújtott végső leírás mindarról, ami létezőként van.¹ Másodszor pedig úgy, mint a végső kérdésekre kapcsolatos filozófiai kutatások terepét. A metafizika ez utóbbi értelemben a végső értékekre, a teleológiára, a lélek esetleges halhatatlanságára és Istenre vonatkozó diszciplína.² A metafizikát mindkét értelemben megtaláljuk Husserlnél az 1890-es évektől kezdve.

A metafizika „mint a valóság végső tudománya” Husserlnél legkezdetlegesebb formában az 1892/1893-as a térre vonatkozó feljegyzésekben, az úgynevezett „Raumbuch”-ban bukkan fel először, vagy legalábbis az egyik legelső alkalommal.³ A második értelemben vett metafizika szintén munkásságának rendkívül korai fázisában is jelen van nála. Husserl 1890-től kezdve tartott kurzusokat etikáról, metafizikáról, vallásfilozófiáról és konkrétan Istenről.⁴ A metafizika ezen két értelme összekapcsolódik a „metaphysica generalis” mint ontológia és a „metaphysica specialis” mint a specifikus végső kérdések értelmében vett metafizikára vonatkozó hagyományos megkülönböztetéssel.

A „valóság abszolút tudománya” értelmében vett metafizika, valamint „a végső kérdések tudományos vizsgálataként” értett metafizika közti különbséggel összefügg továbbá Husserlnél még egy fontos különbségtétel, mellyel 1906/07 táján bekövetkezett transzcendentális fordulatát követően találkozunk nála: a

¹ Vö. Trizio 2017.

² Vö. Husserl 1974, 222-223; 2000, 173-174. Továbbá: Husserl 1956, 187-188; 1988, 182.

³ Husserl 1983, 265, 270-271.

⁴ Bernet – Kern – Marbach 1996, 218.

fenomenológia mint első és második filozófia közti distinkcióval, mely már 1911 körüli kéziratokban is megjelenik nála,⁵ az 1923/24 téli szemeszterben tartott „Első filozófia” címet viselő kurzusban pedig egyenesen a középpontba kerül.⁶ Eszerint az első filozófia a fenomenológia mint tiszta eidetika, mint a tiszta lényegi lehetőségeket és azok összefüggéseit vizsgáló diszciplína. Husserl szerint minden tudomány, minden konkrét elméleti és gyakorlati diszciplína a fenomenológián mint tiszta lényegtudományon kell, hogy alapuljon. Ez a végső alapzat. Ezen alapul a fenomenológia, mint a konkrét ténylegességek tudománya, amely kritikai módon, ismeretelméletileg felülvizsgálva őket, igénybe veszi az empirikus tudományok eredményeit is, és megmondja, végső soron mi van, hogy néz ki a valóság végső természete. A metafizika mint a végső kérdések tudománya ebbe a második filozófiaként felfogott fenomenológiába illeszkedik.

Vagyis úgy tűnik, hogy a transzcendentális fordulatot követően Husserlnél a metafizika korábban említett kétféle értelme (végső valóságtudomány, a végső kérdések filozófiai tudománya) a fenomenológia mint második filozófia területe alá tagolódott be, mint a fenomenológia metafizikai alkalmazásának, illetve kifejtésének kétféle módja. A fenomenológia konkrét, a *Logikai vizsgálódások* 1900/01-es megjelenését⁷ követő kidolgozása után folyamatosan, visszatérően hangsúlyozza, hogy nem veti el a metafizika mindenféle formáját és értelmét, csak annak tradicionális, dogmatikus változatát. Legkésőbb 1906/07-től kezdve kifejezetten törekedett arra, hogy a metafizikát, úgy is mint a végső kérdések tudományát, fenomenológiai alapokra helyezze, és egzakt, fenomenológiailag legitim és szisztematikus módon kifejtse.⁸

A metafizikának ezek a különböző fogalmi és jelentésváltozatai Husserl munkásságán keresztül folyamatosan kapcsolatban voltak egymással, hatottak egymásra, és többször jelentős változáson, hangsúlyeltolódáson, adott esetben teljes átalakuláson mentek keresztül. Így például a genetikus fenomenológiában – az eredetnek, az egyes jelenségformák kialakulásának szentelt fenomenológiai diszciplínában –, az 1920-as évektől kezdve, az *aktualitás* fogalma felértékelődött a

⁵ Vö. Bernet – Kern – Marbach 1996: 209-210. Sőt, az első és második filozófiával kapcsolatos eszmefuttatások szintén egészen korai időszaktól, az 1890-es évektől kezdve jelen voltak nála. Vö. Husserl 2001a, 5-6.

⁶ Husserl 1956; 1959.

⁷ Husserl 1975; 1984.

⁸ Ennek jellegzetes példái Husserlnél a B II 2-es kéziratmappa (mely részben a Husserliana XIII-as és XLII-es kötetekben jelent meg), részben a B I 4-es kézirat (nagyobb részben publikálatlan), valamint Husserl 1908-1914-es etikai előadásai, illetve erőfeszítései a transzcendentális idealizmus kidolgozása terén. Lásd Husserl 1973a, 5-17; 2014, 137-168. Vö. továbbá Husserl 1988; 2003.

potencialitás korábbi, az úgynevezett „statikus fenomenológiában” – tehát a tapasztalatban megjelenő értelmet késznek és rögzítettnek tekintő fenomenológiai megközelítésmódban – uralkodó fogalmához képest.⁹ Ez a szemléletmódosulás feltehetőleg elősegítette, hogy Husserlnél megszilárduljon az 1920-as évektől kezdve egy olyan metafizikai koncepció, amely különösen Tengelyi László számára bírt nagy jelentőséggel: nevezetesen az őstények metafizikája.¹⁰

A legnagyobb kihívást Husserl számára a fenomenológiai metafizikával kapcsolatban az jelentette, hogy az szembekerült a szemléletiségnek, az *Eszmék* c. műben megfogalmazott princípiumával, mely szerint minden ismeret végső jogforrását a szemléleti adódás lehetősége és valósága alkotja.¹¹ Különösen a végső kérdések, és optimális esetben a végső válaszok diszciplínájának értelmében felfogott metafizika ezen a princípiumon túl kell, hogy lépjen. A halhatatlanság vagy Isten tekintetében nyilvánvaló módon nem tudunk fenomenológiai értelemben evidens szemléleti adottságról beszélni. Mégis, hogyan lehet akkor ezekről a témákról fenomenológiailag megalapozott módon beszélni?

Mint látjuk, erre a kérdésre Husserl, legkésőbb 1907-től kezdve, több különböző módon is megpróbál majd válaszolni.¹²

A jelen tanulmányt négy nagyobb részre osztjuk fel. Az elsőben Husserl korai metafizikai koncepcióját tárgyaljuk, a második témája első és második filozófia közti megkülönböztetés, a harmadik tárgya az őstények elmélete, végül a negyedik részben, nevezzük így, „az Abszolútum fenomenológiai anatómiáját” vizsgáljuk, tehát azt a kérdést, hogy Husserl hogyan próbált meg a „legfőbb és végső kérdésekre” fenomenológiailag megalapozott módon választ adni.¹³

⁹ Vö. Bernet – Kern – Marbach 1996.

¹⁰ Vö. Tengelyi 2014, 180-191; 2017, 13-47.

¹¹ Husserl 1950, 51.

¹² Mindenekelőtt itt a B II 2-es, illetve a B I 4-es mappa tartalmáról (1907-1910), valamint az 1908-1914 etikai előadások (Husserl 1988) szövegeire gondolunk itt.

¹³ Husserl ilyen irányú próbálkozásainak (fenomenológiailag igazolt formában választ adni a „végső és legfőbb kérdésekre”) már magyarul is kiterjedt irodalma van. Itt mindenekelőtt Mezei Balázs 1997-es könyvére szeretnénk felhívni a figyelmet (Mezei 1997), amelyben a szerző már a fentebb hivatkozott B II 2-es kézirattal kapcsolatos tartalommal is közelebbről foglalkozik. A probléma szintén jelentős és mélyreható áttekintését nyújtja Schwendtner Tibor is (2008, [különösen] 230-243). Lásd még Varga 2018, (különösen) 209-217. Ami az esetleges halhatatlanság kérdéseivel kapcsolatos husserli megfontolásokat illeti, lásd Hess 2011. A nemzetközi szakirodalomból mindenekelőtt Lee Chun Lo munkáját szeretném kiemelni (Lo 2008).

1. Edmund Husserl korai metafizikafelfogása

A metafizika problémája, ahogy a Bevezetésben utaltunk rá, a kezdetektől fogva foglalkoztatta Husserlt.¹⁴ A legelső ezzel kapcsolatos többé-kevésbé szisztematikus fejtegetések egy, a térrel kapcsolatos hosszabb, sajnos a publikálás fázisába el nem jutott, 1892/93-ban született értekezés, az úgynevezett „Raumbuch” oldalain találhatóak. Ekkor Husserl már úgy utal a metafizikára, mint a valóság végső tudományára.¹⁵ Ezt az elképzelést terjeszti ki és finomítja tovább az 1896-os Logika-előadásokban, amelyekben részben pozitívan csatlakozik az „első filozófia” arisztotelészi elméletéhez, amely megalapozza a pozitív és szakosodott tudományos vizsgálódásokat. Husserl szerint az, amit Arisztotelész „első filozófiá”-nak nevezett, most gyakorlatilag az ismeretelméletnek felel meg, amely kritikai vizsgálódásain keresztül előkészíti a terepet és megszilárdítja az alapokat a pozitív és empirikus tudomány kutatásaihoz. Husserl kifejezetten állítja, hogy az ismeretelmélet „azonos vagy részben azonos az arisztotelészi első filozófiával”.¹⁶

Az 1890-es évek végén, még közvetlenül a *Logikai vizsgálódások* megjelenését megelőzően, ezt a koncepciót finomítja tovább Husserl, úgy, hogy a középpontban ismeretelmélet és metafizika viszonyának tisztázása áll nála. Az 1898/99-es „Ismeretelmélet és a metafizika fő pontjai” c. téli szemeszteri egyetemi kurzus szövegében ismeretelmélet és metafizika közti viszonyt illetően három lehetséges, és a kortárs és klasszikus álláspontokban is megjelenő pozícióról beszél. Az első két pozícióban közös, hogy mindkettő szerint ismeretelmélet és metafizika végső soron ugyanahhoz a területhez tartoznak, egy és ugyanazon tudományterületet építik fel, míg a harmadik szerint két teljesen különböző, egymástól teljes mér-

¹⁴ Meg kell említeni, hogy Husserl első, Halléban tartott kurzusának címe: „Bevezetés az ismeretelméletbe és a metafizikába”. Vö. Bernet – Kern – Marbach 1996, 218.

¹⁵ Husserl 1983. Speciálisan a tér elméletének kontextusában a térpszichológiára és a térlogikára úgy utal Husserl, mint amelyek a tér metafizikájának, tehát a transzcendens és objektív tér végső elméletének szükségszerű előfokát alkotják.

¹⁶ Husserl 2001a: 5-6. „Manapság ezt általában ismeretelméletnek hívják, de ez lényegében véve azonos vagy részben azonos a régi, patinás metafizikával, Arisztotelész első filozófiájával. Napjainkban szívesebben inkább elkerülik ezt a nevet, amely századunk üres tévtanainak köszönhetően oly rossz mellékízre tett szert. / A tudományoknak tehát először is metafizikai alappozíciójukra van szükségük. Ez alatt azonban semmi esetre sem ezen tudományok konkrét eredményeinek egy elvont fogalommisztikából való dialektikus kidolgozására gondolunk, hanem sokkal szerényebb és gyümölcsözőbb módon azon általános előfeltevések józan tisztázására és bizonyítására, amelyeket a valóságtudományok a reális létről alkotnak, valamint a továbbhaladó tudományos munkában a reális létre, annak elemeire, formáira és törvényeire vonatkozó legérettebb és végső ismeret előállítására, amit a speciális tudományok – vagy, ahogyan Arisztotelész nevezi őket, a »második filozófia« (deutera filosofia) – mindenkori állása megenged.”

tékben független diszciplínáról van szó.¹⁷ Az első álláspont szerint az ismeretelmélet voltaképpen a metafizika része. A második szerint pont fordítva: metafizika a klasszikus értelemben véve lehetetlen, csak egy kritikailag megalapozott és újragondolt ismeretelmélet részeként lehetséges. A második tehát egy jellegzetesen kanti pozíció lenne. A harmadik felfogás szerint a két tudományterületet gondosan el kell különítenünk egymástól, és külön kell kezelnünk. Az igaz tudásra vonatkozó kérdés egészen más, mint az igaz létre vonatkozó vizsgálódás. Husserl ebben a szövegben nem foglal kifejezetten állást egyik nézet mellett sem. Fejtegetéseinek általános tendenciája azonban abba az irányba mutat, hogy az első elképzelést vallja magáénak, mely szerint *az ismeretelmélet mint körülhatárolt diszciplína a metafizika része*.¹⁸

A *Logikai vizsgálódások* megjelenését követő előadásokban, mindenekelőtt az 1902/03-as Logika-szemináriumban, valamint az 1905-ös Ítéletelmélet c. kurzus során Husserl tovább finomítja korábbi álláspontját.¹⁹ Az 1902/03-as Logika-előadásokban Husserl ismét pozitívan és megerősítőleg csatlakozik az „első filozófia” arisztotelészi koncepciójához, annyi megszorítással, hogy az igazi értelemben vett „első filozófia” tágabb, mint ahogy azt Arisztotelész elgondolta. Egyfelől felöleli „az abszolút lét”, illetve „az abszolút létmeghatározások” vizsgálatát.²⁰ Másfelől magában foglalja a specifikus rész- és szaktudományok előfeltevéseinek kritikai vizsgálatát. Az *Általános ismeretelmélet* c. kurzusban Husserl különbséget tesz formális és materiális metafizika között. A formális metafizika, Husserl értelmezése szerint, a valóság formális és apriori meghatározását végzi el, és magában foglalja a tiszta logikát, valamint az ismeretelméletet. A formális metafizikán alapul a materiális metafizika, amely azt határozza meg, hogy végső soron, egyáltalán, mi tartozik a faktuális létezéshez.²¹

Mindezen évek során, mindezekben a kurzusokban, Husserl hangsúlyozza, hogy távolról sem tart mindenféle metafizikát elvetendőnek; éppen ellenkezőleg, a metafizika reformját filozófiai vállalkozása fontos részének tartja.

Speciális metafizikai kérdéseket érintő, tárgyaló kurzusai során, a transzcendentális fordulatot megelőző időkben, Husserl döntően a klasszikus és kortárs filozófiai elméletekben megfogalmazódó elképzelések ismertetésére és elemzésére szorítkozik. Amikor 1906/07 körül végrehajtja az úgynevezett „transzcendentális fordulatot”, akkor kezdi el az immár kitágított horizontú fenomenológiai filo-

¹⁷ Husserl 2001b, 225.

¹⁸ Vö. Trizio 2017.

¹⁹ Husserl 2001c; 2002.

²⁰ Husserl 2001c, 12.

²¹ Husserl 2002, 41-43.

zófia alapján újragondolni, illetve kidolgozni a speciális metafizikai kérdéseket, „az első és legfőbb kérdéseket”, valamint azon lehetséges utakat, amelyek ezen kérdésekre vonatkozó válaszokhoz esetleg elvezethetnek.²²

2. Első és második filozófia a transzcendentális fenomenológia kontextusában

A transzcendentális filozófia kialakításával, amely a fenomenológiai tekintet fókuszát a tudat számára megjelenő tárgyról maga a tudat felé fordítja, Husserl precízebb és letisztultabb értelmet ad az első és második filozófiának, amely – ahogy láttuk – már korábban is jelen volt érdeklődésének horizontján.

A transzcendentális fenomenológia kontextusába emelt első és második filozófia elképzelése már az *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* c. 1912-ben²³ íródott mű idejében is jelen volt, illetve – nem ki-mondottan bár, de kitapinthatóan – magában ebben a műben is. Az *Eszmék* a transzcendentális filozófiát mindenekelőtt és elsősorban tiszta lényegtanként fejti ki, és csak másodsorban mint tények, adott esetben apriori tények²⁴ tudományát. Az *Eszmék* elején Husserl azt mondja, hogy tény és lényeg elválaszthatatlanul összefüggnek. A tényleges realitásban a kettő az összefonódás szintjéig menően egymásra van utalva. Később azonban ehhez, az *Eszmék* 79§-ban hozzáteszi: „A régi ontológiai tanítás, mely szerint a »lehetőségek« ismeretének meg kell előznie a valóság ismeretét, helyesen értve és megfelelően használva véleményem szerint nagy igazságot fejez ki”.²⁵

Az *Eszmék* álláspontja szerint a magasabb szintű és empirikus vonatkozással is rendelkező kutatásokat a tiszta lényegeket és lényegi lehetőségek fenomenológiai tisztázásának, tehát a fenomenológiának mint eidetikának kell megelőznie és megalapoznia.²⁶ Ez lenne az első filozófia, erre épülnek rá azután a konkrétabb,

²² Az 1906/07 téli szemeszterben tartott, gyakorlatilag a transzcendentális fordulat eredményeit első ízben nyilvánosan és szisztematikus formában prezentáló, *Bevezetés a logikába és az ismeretelméletbe* c. kurzus szövegében Husserl szintén behatóan foglalkozik a metafizika problémájával. Husserl 1985.

²³ Husserl 1950. A továbbiakban röviden: *Eszmék*.

²⁴ Husserl 1950, 98. (§46). „Nyilvánvaló, hogy a mindenkori élmény létezésének szükségyszerűsége ennél fogva nem egy tiszta lényeg szükségyszerűsége, tehát nem egy lényegi törvény tisztán eidetikus specifikációja, hanem *egy faktum szükségyszerűsége*” (-- kiemelés tőlem: M.B.P.). Vö. Tengelyi 2017, 35.

²⁵ Husserl 1950, 178.

²⁶ Egy ebből az időszakból származó, 1911-es kéziratban Husserl úgy fogalmaz, hogy a transzcendentális fenomenológiának mint eidetikának meg kell előznie és meg kell

a motivált – tehát a tényszerű, reális világ tapasztalatához kötődő – lehetőségeket²⁷ és a tényszerűségeket kutató, és a bennük jelentkező apriori összefüggéseket elemző fenomenológiai filozófia, a tényleges valóság végső szerkezetét vizsgáló és feltáró második filozófia. Lényegében ez utóbbinak bizonyos részleteit fejtí ki az *Eszmék* második és harmadik kötete.²⁸

Ebben az időszakban keletkezett írásaiban, leveleiben és kézírataiban Husserl visszatérően hangsúlyozza, hogy nem a metafizikával mint olyannal van gondja, hanem annak tradicionális fenomenológiaiilag megalapozatlan és tisztázatlan, előítéletekkel és „mitikus fogalmi konstrukciókkal” terhelt alakjával.²⁹ A fenomenológiának pedig fontos, végső soron legfontosabb és végcélként szolgáló feladata lenne a metafizika megújítása, hogy a metafizikát új alapokra helyezze, úgy is, mint a valóság végső és egységes tudományát, valamint, hogy ennek révén választ adjon „a legfőbb és végső kérdésekre” is.

Ami ezeket „a legfőbb kérdéseket” illeti, melyek közé mindenekelőtt a halhatatlanság, Isten létezésének és mibenlétének problémái tartoztak, Husserlnél már 1906 után, azzal szoros összefüggésben, hogy a „transzcendentális fordulat” lehetővé tette számára a fenomenológia kiszélesítését, és új problémák és problématerület fenomenológiai jellegű megközelítését, *felbukkant egy módszer*, melyet a filozófiai közvélekedés Eugen Fink 1932-es Hatodik Kartézianus Elmélkedé-

alapoznia „a metafizikát” mint „a faktikus valóság abszolút tudományát”. (Ms. F I 14: 24a). Lásd még Bernet – Kern – Marbach 1996, 209.

²⁷ A „motivált” vagy „reális” lehetőségekről, szemben a tiszta lehetőségekkel, vö. pl. Husserl 2003, 36-37, 64, 77. Lásd még Zhok 2016.

²⁸ Husserl 1952; 1971.

²⁹ Husserl levele Karl Joëlhez, 1914. március 11-én: „Semmiképpen sem redukálom a filozófiát az ismeretelméletre és észkritikára mint olyanra, mégkevésbé a transzcendentális fenomenológiára. Ez utóbbi szerintem egy önálló tudomány, mégpedig a transzcendentális tiszta tudat és korrelátumainak eidetikus tudománya, amely bizonyos módon minden más eidetikus tudományra (a formális és materiális ontológiák rendszereire) kiterjed, anélkül azonban, hogy ténylegesen tartalmazná őket. Az ontológiák önálló tervezete, valamint a nekik megfelelő és őket a legmagasabb egységhez visszavezető transzcendentális fenomenológia szisztematikus kivitelezése, véleményem szerint a tudományos filozófia lehetőségének kardinális feltétele, illetve annak eidetikus fundamentuma. Közelebből egyedül ezek tesznek lehetővé egy tudományos metafizikát, amely [a transzcendentális fenomenológiával szemben] többé nem ideális lehetőségekkel foglalkozik, hanem magával a valósággal... A metafizika a valóság tulajdonképpeni tudománya. Tehát én is metafizikát szeretnék, mégpedig szigorú értelemben tudományosat, csupán én – hogy a szigorú tudomány határait tisztán tartsam – úgy döntöttem, hogy publikációimban előzetesen szerényen korlátozni fogom magamat, és erőmet az eidetikus alapok kidolgozására összpontosítom.” (Husserl 1994/6, 205-206).

sének³⁰ tulajdonít, mely azonban jóval korábban, már az 1900-as évek első évtizedének második felében is jelen volt Husserl gondolkodásában: a konstruktív fenomenológiáról, illetve a fenomenológiai konstrukciók technikájáról van szó. Eugen Finket jóval megelőzően felbukkan Husserlnél az a gondolat, hogy a megjelenés lényegszerzetéből kibonthatók olyan utalások, amelyek a megjelenőn, sőt, egyáltalán a lehetséges tapasztalat határain túlra mutatnak, amelyek azonban mégis lehetővé tesznek olyan konstrukciókat, melyek legitim módon használhatóak a fenomenológia területén belül. Ezek az utalások, noha túlvezetnek bennünket a lehetséges szemléletek birodalmán, mégis olyan egyértelmű utat jelölnek ki, amelyet a fenomenológus anélkül követhet, hogy ezáltal vétene a fenomenológiai módszer szigorúsága és legitimitása ellen.

Husserlnél ebben az összefüggésben különösen a „teleológia” gondolata jelentős. Az 1900-as évek első évtizedének második felében kikristályosodik benne az a meggyőződés – melyre az *Eszmé*kben is utal –,³¹ hogy a tudat lényegi struktúra-rendszerében jelen van egy olyan *teleológia*, melynek apriori alapjai vannak, magában a tudatban gyökerezik, fenomenológiailag teljes mértékben igazolható, és amely végső soron egy isteni tudatra utal. A konstrukció, amellyel Husserl kéziratos elmékedéseiben, illetve 1908 és 1914 között tartott etikai, valamint 1910/11-es logikai³² előadásaiban operál, gyakorlatilag ennek a teleológiának a szemléletiségen túllépő végigkövetését, illetőleg kibontását jelenti. Ezekben a viszonylag korai írásokban Husserl már részletesen foglalkozik a minden szubjektivitásba benne rejlő, és ezáltal a minden egyes szubjektum minden lehetséges és aktuális lelki tartalmához éppúgy, mint a világegész minden részletéhez hozzáférő isteni lét feltehető mibenlétével és struktúrájával – a leginkább részletesen a B II 2-es kéziratmappa, 1907 és 1910 között keletkezett szövegeiben. Eszerint az isteni létezés kibontható a faktikus, individuális és véges tudati lét lényegszerke-

³⁰ Fink 1988. Részben magyarul: Varga – Zuh 2011, 129-144. (Fordította: Varga Péter András). Lásd még Toronyai 2002, 37-42.

³¹ Husserl 1950, 124-125 (58§). Husserl itt az empirikus világban feltáruló „csodálatos teleológiáról” beszél, valamint e teleológia esetleges isteni alapjáról. Ne tévesszen meg bennünket a tény, hogy Husserl az idézett helyen pont kizárja az isteni lét transzcendenciáját a fenomenológiai redukció által megtisztított vizsgálati mezőből, és vele együtt a természeti, empirikus – természeti és kulturális – világban megmutakozó teleológiát is. Egy következő, ténylegesen a kéziratokban felvetett vizsgálati körben (mindenekelőtt: B II 2-es mappa), a teleológiát, mint a tudat lényegszerzetének apriori és egyetemes folyamányát, újra beemeli a fenomenológiailag legitimé tett, magasabb rendű vizsgálatok körébe. Ehhez: Mezei 1997.

³² Husserl 1995. Lásd még Varga 2018.

zetéből, és ez az Isten a világban működő faktikus teleológia motorjaként jelenik meg, valamint egy egyetemesen együttérző szubjektumként.³³

Ami tény és lényeg, valamint ténytudomány és lényegtudomány összefüggését illeti, Husserlnél hangsúlyeltolódások, bizonyos pontokon lényegi változások következnek be a húszas években. Az első és második filozófia összefüggéseinek szentelt *Első filozófia* c. 1923/24-es előadások szövegeiben a helyzet látszólag ugyanaz, mint tíz évvel korábban. A megalapozó tudomány, az alapdiszciplína, a transzcendentális fenomenológia mint eidetika, és erre épül rá az empirikusan alkalmazott fenomenológia, illetve a ténylegességek, a tényszerű viszonyok univerzális tudománya mint második filozófia.³⁴ A metafizika, mint a „legfőbb és

³³ A B II 2-es mappa megfelelő kézirat helyét Mezei Balázs fordításában idézem: „persze az Összént (Allich), mely minden ént és minden valóságot magába foglal és semmit ki nem zár, nem képzelhetjük el empirikus énként, hiszen végtelen élet, végtelen szeretet, végtelen akarat, végtelen élete az egyetlen tevékenység, s hozzá még végtelen beteljesedés és végtelen boldogság. Isten minden szenvedést, minden szerencsétlenséget és minden tévedést újra átél magában, és csak azáltal, hogy mindezt a legpontosabban együtt átéli és átérzi, képes arra, hogy végességét, nem szükségszerű létét végtelen harmóniában leküzdje, amelyben jelen van. Isten mindenütt ott van, Isten élete él minden életben. Isten mint a jó akarása (Wille zum Guten) a végső valóság, tartalmazza a végső megvalósulást, hiszen maga a jó, s ezért a megvalósult jó a beteljesített isteni akarat, Isten beteljesített megvalósítása. Minden más csak ennek a célnak a szolgálatában jó. Tehát minden magamban megvalósított nemes és jó cselekedetben megvalósított Isten vagyok, beteljesített isteni akarat, Istenné változott, Istenné beteljesült pusztá természet”. Mezei 1997, 31-32. A Husserliana-kiadásban: Husserl 2014, 168.

³⁴ Vö. Husserl 1956, 14-15, 187-188; 1959. Az *Első filozófiának* szentelt előadásokban Husserl többek között így fogalmaz: „A pozitív ténytudományok fenomenológiai interpretációjában létrejönnek a végsőképp tudományos ténytudományok, amelyek magukban véve filozófiaiak, és amelyek maguk mellett semmiféle más, kapcsolódó különös filozófiát nem tűrnek meg. Az eidetikus fenomenológiának a pozitív ténytudományokra való alkalmazásában az e tudományokban kutató objektív létnek mint ténynek a hozzájuk szervesülő [zuwachsende] végső értelmezése révén, valamint a transzcendentális szubjektumok univerzális közösségére vonatkoztatott objektivitás valamennyi régiója fölötti, ezen fenomenológiában megkövetelt univerzális elmélkedés révén eljutunk a világegészhez, a pozitív tudományok univerzális témájához, egy olyan »metafizikai« értelmezéshez, mely mögött már nem lenne tudományos értelme egy másik, további értelmezést keresni.” (Husserl 1956, 188).

Az 1927-es, az Enciklopédia Britannica számára íródott „Fenomenológia”-szócikkben pedig a következőt olvassuk: „Az – előbbi tágabb értelemben vett – szigorúan tudományos fenomenológia azonos ezzel a *minden* valódi ismeret felölelő filozófiával. Ez az eidetikus fenomenológiára (vagy univerzális ontológiára) mint *első filozófiára*, és a *második filozófiára*, a faktumok univerzumának tudományára, illetve az összes faktumokat szintetikus magában foglaló transzcendentális interszubjektív tudományára

végző kérdések” tudománya, gyakorlatilag a fenomenológia mint második filozófia részének számít a húszas években is.

A tízes évekhez képest azonban történik egy lényeges változás. A tízes években, az *Eszmék* időszakában, a lehetőségek megismerése minden szempontból elsődlegesnek számított nála a tények ismeretéhez képest, és a lehetőség – valamint a lényeg – és a tény szigorú összetartozása mellett is a lehetőség és a lényeg ontológiai síkon bizonyos elsőbbséget látszott mutatni a tényekkel és az individuális entitásokkal, jelenségekkel szemben.³⁵ A húszas években ez a felfogás változni látszik. Lehetőség, lényeg és tényszerűség egyre jobban összefonódik Husserl-nél, ontológiai síkon csakúgy, mint episztemológiai tekintetben. „A faktumok vezetnek minden eidetikát” – írja Husserl egy 1921-es kéziratban.³⁶ A húszas és harmincas évekből származó feljegyzésekben Husserl rendre ahhoz a következtetéshez érkezik, hogy a transzcendentális ego, illetve a mindenkori monadikus szubjektum tényleges léte megelőzi és megalapozza mind a lehetőségeket, illetőleg a lényegeket létét, illetve azok megismerését is.³⁷

A húszas években az eidoszokhoz és eidetikus lehetőségekhez képest a faktumok kifejezetten felértékelődnek. Ez hozza el Husserl-nél a metafizika egy újabb alakváltozatát és megfogalmazását, az őstények metafizikájának gondolatát, amelyet leginkább a harmincas években dolgoz ki, ha nem is teljesen szisztematikusan, bizonyos részleteit és összefüggéseit illetően azonban jól kivehető módon.

3. Az őstények metafizikája

Ahhoz, amit Tengelyi László úgy fogalmazott meg, hogy „az őstények metafizikája”, Husserl-nél a kiindulópontot a transzcendentális ego aktuális léte jelenti. Már az *Eszmék*ben is kiemelte, hogy a transzcendentális ego léte „abszolút, keresztül-

oszlík. A második filozófiára számára az első a módszerek univerzuma, az első pedig módszeres megalapozását illetően önmagára vonatkoztatott.” Husserl 1972, 222.

³⁵ Mindenképpen ez a helyzet szerintem legalább a XXXVI-os kötet (Husserl 2003) szövegeiben, és a korszak kapcsolódó írásaiban, ahol a tényleges konstituált realitások aktuális léte a tudat konstituáló lehetőségeiben, lényegi szerkezetében van megalapozva. A húszas évek írásaihoz képest ezekben a szövegekben (leginkább 1908 és 1914 közötti feljegyzésekről van szó), a tiszta tudat eidetikus aspektusai vannak előtérben – az ön-, tárgy- és világkonstitúció különböző módjainak az elvi, eidetikus lehetőségei, valamint ezen eidetikus lehetőségek szisztematikus összefüggése.

³⁶ Ms. B III 10: 19. Vö. Holenstein 1972, 24. Yamaguchi 1982, 140.

³⁷ Vö. Husserl 1973b 154-155, 159. Vö. Tengelyi 2017, 27.

húzhatatlan faktum”.³⁸ Korábban, a tízes években, azonban hangsúlyosabb volt Husserlnél, hogy az én, illetve a tudat, lehetőség- és lényegstruktúrák szövedéke. A húszas években, amellet, hogy az eidetikus diszciplínaként felfogott fenomenológia továbbra is meghatározó szerepet töltött be Husserl gondolkodásában, az ego fakticitáskaraktere egyre inkább felértékelődik, és számos szövegben a lehetőségek és a lényegegk konstitúcióját is erre a fakticitáskarakterre, az egóra mint faktikus adottságra vonatkoztatottan gondolja el, illetve tartja egyáltalán elgondolhatónak.

Husserl, a szóban forgó szövegekben azt az álláspontot fogalmazza meg, hogy a lehetőségek és lényegegk konstitúciójá előfeltételez egy ténylegesen létező ént, valamint ennek konstituáló tevékenységét.³⁹ A kései filozófiájában megjelenő őstény-típusok közül több ennek az eredeti ősténynek, a faktikus én-fogalomnak a kibontásaként, továbbértelmezéseként is felfogható. Husserl számára ekkor – a húszas és harmincas években – kiderül, hogy az ego, transzcendentális értelemben is, nem az a pusztá üres, logikai pólus, mint amilyenek azt korábban, az *Eszmé*kben tartotta.⁴⁰

Tengelyi László, a mindenkori én faktikus létezésének szükségszerű előfeltételezettsége mellett, három további alapvető őstény-típust azonosított, melyek mindegyike lényegi módon az én valamely karakterisztikumára utalt vissza, illetve magának a transzcendentális énnak az egyszerre faktikus és szükségszerű gazdagságának a feltárására volt hivatott. Mindenekelőtt az én *világbirtokló lény* (welthabendes, Welthabe).⁴¹ Ez azt jelenti, hogy az én pusztá, faktikus létezéséhez lényegi szükségszerűséggel tartozik hozzá, hogy ez az én egyúttal egy világot is konstituál, és magát is csak azáltal tudja konkrét énként konstituálni, hogy magával együtt egy világot is konstituál, amelynek ő a lakója. A világban felfedett összes lehetőség, a világra vonatkozó valamennyi eidosz és eidetikus összefüggés, az ego világkonstituáló tevékenységére utal vissza, és bizonyos módon rajta alapul.

Az őstények harmadik nagy csoportja – az én faktikus léte és világbirtokló jellege után – az én interszjektív karakterével függ össze. Eszerint minden egyes én tartalmazza a többi ént is az „intencionális egymásbázartság” módján.⁴² Az ego interszjektív, társas karaktere is metafizikai őstényként jelenik meg Husserlnél,

³⁸ Husserl 1950, 98.

³⁹ Husserl 1973b, 154-160; 1973c, 378-386.

⁴⁰ A tiszta énnak, mondja Husserl korábban, 1912-ben, „nincs semmiféle belső rejtett gazdagsága, abszolút egyszerű, teljesen világos, minden gazdagság a cogitóban rejlik, és a benne adekvát módon megragadható funkció módjában”. Husserl 1950, 179; Husserl 1952, 105.

⁴¹ Husserl 1973c, 133-134, 289-290, 386, 486. Vö. még Husserl 1959, 50.

⁴² Husserl 1973c, 366.

úgy, mint ami elengedhetetlen előfeltétele minden konkrét konstitúciónak.⁴³ Ahogy Husserl fogalmaz: „Nem csupán én nem vagyok *solus ipse*, hanem *semilyen* elgondolható abszolútum sem lehet *solus ipse*”.⁴⁴ Ez értelmezésem szerint pontosan arra utal, hogy az én konkrét léte, valamint annak konkrét konstitúciós tevékenysége, nem gondolható el annak interszubjektív karaktere és beágyazottsága nélkül.

Végül a negyedik nagy őstény-csoport az ego *történeti* jellegével függ össze. Vagyis a mindenkori faktikus ego – úgyis mint transzcendentális szubjektum – nem pusztán általában véve interszubjektív lény, hanem mindig valamilyen történetileg kialakult és meghatározott kulturális közösségnek a része, illetve tagja.⁴⁵ A konstitúció konkrét folyamatából és valóságából a történetiség dimenzióját sem lehet kimetszeni. Fontos hangsúlyozni, hogy a tudományos objektivitást mindig a legfelső szintre helyező Husserlnél nem von maga után relativizmust az a gesztus, hogy a lehetőségek és lények konstitúcióját Husserl végső soron a konkrét éntre mint interszubjektív, kulturális és történeti lényre alapozza. Csupán a konstitúció konkrét módjainak megértéséről és garantálásáról van szó.⁴⁶ Husserlnél a teleológia és Isten eszméje is a történetiség mint metafizikai őstény koncepciójával kapcsolható össze, amennyiben a teleológia is a történetiségben mutatkozik meg, Isten pedig úgy tárul fel, mint e teleológia ideális végpontja.

A metafizikai őstények sajátos, ambivalens jellege abban áll, hogy egyfelől tényszerűnek mutatkoznak, másfelől a tapasztalat és egyáltalán bármiféle megjelenés szükségszerű és megkerülhetetlen előfeltételeiként jelennek meg számunkra. Egy fizikai állandó fakticitásával és kikerülhetetlenségével van jelen a számunkra. Tengelyi László tényszerűség és szükségszerűség eme furcsa ötvözetét a „hipotetikus szükségszerűség” Arisztotelésznél található elképzelésével hozza párhuzamba.⁴⁷

Tengelyi László szerint Husserl egész kései metafizikai koncepciója valami olyasmit rajzolt ki, amit az „esetlegesség metafizikájának” nevezhetünk,⁴⁸ és ami

⁴³ Ehhez lásd még Zahavi 1996.

⁴⁴ Husserl 1973c, 371. Vö. Tengelyi 2017, 29.

⁴⁵ Husserl 1959, 506. „*A történelem az abszolút lét nagy faktuma*”. Ehhez még Landgrebe 1974.

⁴⁶ Husserl konstitúcióelméletéhez: Sokolowski 1970; 2000; Zahavi 2003, 72-77; Zuh 2015, 146-51.

⁴⁷ Arisztotelész: *Hermeneutika*, 9. fejezet 19a 23-24. Magyarul: Arisztotelész 1994, 31. „Ami van, az szükségszerűen van akkor, amikor van, és ami nincs, az szükségszerűen nincs akkor, amikor nincs”. (Rónafalvi Ödön és Lautner Péter fordítása). Lásd Tengelyi 2017, 22, 36.

⁴⁸ Tengelyi 2014, 180-191.

szisztematikus projektként a tapasztalat kategoriális analízisében ölthet testet.⁴⁹ Tengelyi úgy gondolta, hogy az idős Husserl végső soron – néhány marginális, spekulatív megjegyzéstől eltekintve – feladta a klasszikus értelemben vett metafizika hagyományát, legalábbis a fenomenológia keretei között, és egy olyan, teljesen új metafizikai vállalkozásba kezdett, ami a későbbi fenomenológiai mozgalomban mint „az esetlegesség” avagy „a kontingencia metafizikájaként” élt tovább.⁵⁰

Mint az tanulmányunk korábbi részei alapján már sejthető, ezt az értelmezést bizonyos értelemben abszolút helytállóknak tartjuk, egy olyan interpretációnak, amely a fenomenológiai kutatások új és termékeny területét jelölte ki, amely azonban nem fedi le teljesen Husserl saját koncepcióját, azt, ahogyan Husserl saját magát értette, és azt az utat, amit Husserl saját filozófiai törekvései számára kijelölt. Husserl véleménye és önértelmezése szerint ugyanis a fenomenológia, amíg hű akar lenni saját eredeti értelméhez, és amíg meg akarja őrizni a valódi, genuin filozófia karakterét, nem adhatja fel az arra irányuló erőfeszítéseket és próbálkozásokat, hogy a klasszikus metafizikai kérdésekre fenomenológiailag legitim módon választ találjon.⁵¹

De hogyan is nézne ki közelebbről a végső kérdésekre adott husserli válaszkísérletnek a hagyatékban megőrzött szövegekből kirajzolódó utolsó, talán legszisztematikusabban kidolgozott alakja? És milyen összefüggés van „a végső és legfőbb kérdésekre” irányuló husserli válaszkísérletek, valamint az őstények Husserl által körvonalazott metafizikája között? Egyáltalán van-e a kettő között bármiféle összefüggés? Tanulmányunk utolsó részében ezekkel a kérdésekkel fogunk foglalkozni.

4. Az Abszolútum husserli anatómiája

Láttuk, hogy Husserlnél egészen határozott törekvésként volt jelen a szándék, hogy a klasszikus metafizikai kérdésekre, melyeket ő „végső és legfőbb kérdéseknek” nevezett, amelyek mindenekelőtt a legfőbb értékekre, Isten esetleges létezésére, a lélek – vagy Husserlnél: a transzcendentális ego⁵² – halhatatlansága, fenomen-

⁴⁹ Tengelyi 2017, 38-47.

⁵⁰ Vö. Tengelyi 2014, 171-294. Ehhez még: Römer 2019.

⁵¹ Meg kell jegyezni, hogy erre vonatkozó utalást Tengelyinél is lehet találni, amikor a *Világ és végtelen* c. posztumusz megjelent műve főszövegének utolsó oldalán arra utal, hogy a világ végtelen nyitottsága az alapja a vallásos tapasztalatnak és hagyománynak. Tengelyi 2014, 556.

⁵² Hogy pontosak legyünk, Husserl nem hitt a lélek, mint mundán, empirikus valóság halhatatlanságában, viszont hitt a transzcendentális ego örökkévalóságában. Lásd pl.

ológiai szigorúan megalapozott módon választ találjon. Ehhez, ahogy láttuk, alapvetően – még Finket megelőzően – a fenomenológiai konstrukciók technikáját látta alkalmas eszköznek, mely lényegét tekintve a megjelenés lényegszerkezetében jelentkező utalásoknak a szemléletiség határain is túllépő végigkövetésében állna. Azt is láttuk azonban, hogy a kései Husserlnél, a húszas és harmincas években ezzel mintegy párhuzamosan jelentkezett egy másik, határozott körvonalakat mutató tendencia: az őstények metafizikájának projektje. Ezzel kapcsolatban vélte úgy Tengelyi, hogy Husserl végső soron feladta korábbi metafizikai próbálkozásait egy teljesen megreformált, új alapokra helyezett metafizika kedvéért, mely nála mindenképp a „hipotetikus szükségszerűség” jegyét hordozó transzcendentális fakticitás struktúráit feltárni és tisztázni hivatott tudományterület lett volna.

Mindenekelőtt ehhez azt kell hozzátennünk, hogy Husserlnél alkotói tevékenységének legutolsó időszakában is találunk a lélek – pontosabban a transzcendentális ego – halhatatlanságának,⁵³ illetve Isten létezésének szentelt spekulatív gondolatmeneteket.⁵⁴ Ezek nem marginális megjegyzésekként, hanem szisztematikus erőfeszítések formájában vannak jelen az életmű utolsó darabjaiban, amelyek egy, Husserl életében szilárd, végsőnek mondható alakot nem öltött, mégis határozott körvonalakat mutató, jól összeszedett és alaposan végiggondolt rendszer irányába mutatnak. Bátran kijelenthetjük, hogy Husserl élete utolsó pillanatáig sem akarta feladni a klasszikus metafizika projektjének alapvető célkitűzéseit, és tényleg az volt a soha nem változó, határozott szándéka, hogy ezekre a kérdésekre a fenomenológiai eszközeivel találjon végsőnek, tudományosnak mondható válaszokat.

Husserl 1966, 381. „A testi lélek nem halhatatlan... Azonban minden ember-én bizonyos módon magában hordozza transzcendentális énjét, mely nem hal meg, éppúgy, ahogy nem is keletkezett, és ami egy örökkévaló lét a keletkezésben”.

⁵³ Vö. pl. Husserl 2006, 176-177; Husserl 1992, 332. Idézett hely: „Maga a halál fenoménja aligha viseli el azokat a mélyértelmű, szemképráztató módokat, amelyeken Heidegger foglalkozik a halál problémájával. A valódi, a fenomenológiai redukcióra alapozott és az abszolút evidenciaforrásokból táplálkozó (amelyekben minden objektív evidencia az abszolút szubjektív evidencia tárgyává válik) fenomenológia számára a halál nem más, mint a transzcendentális egónak emberként való önonjektívációjából történő önkimetszése”. (1936-os kézirat).

Alfred Schütz visszaemlékezése szerint mestere, nem sokkal a halála előtt, azt mondta neki, hogy ő, Husserl, az empirikus ego meghalhat, de a transzcendentális ego örökké élni fog. Lásd MacDonald 2007, 7. Schütz 1966, 86, 89. Lásd még Hess 2011; Schwendtner 2008, 235-237.

⁵⁴ Vö. pl. Husserl 1973c, 378-386, 610; 2014, 217, 228-235, 246-247, 248-251, 259-263. Lásd még Lo 2008, Schwendtner 2008, 238-241.

Tengelyi Husserl-értelmezésének egyik sarkalatos pontja ebben az összefüggésben a Husserliana 15-ös kötetének 22-es szövege, egy 1931. november 5-i datálású kézirat.⁵⁵ Idézzük ezt először Tengelyi megfelelő szövegéből:

„Itt végső »tényekhez« érkezünk el – őstényekhez, végső szükségszerűségekhez, összükségszerűségekhez.”

Husserl hozzát teszi:

„Ámde én gondolom el ezeket, én kérdezek vissza rájuk és jutok el végül is hozzájuk ama világból kiindulva, amelynek már mindig is »hordozója« vagyok. [...] – Én vagyok e [gondolat]menetben az őstény, én ismerem fel, hogy a lényegvariációra szolgáló ténylegesen adott képességemnek stb. megfelelően tényleges visszakérdezésem során ezek és ezek a tényállások adódnak sajátjaimként, ténylegességem ősztruktúráiként. S egyszersmind azt is [felismerem], hogy az ősetlegesség magvát hordozom magamban [...]”⁵⁶

Ez azonban nem a teljes szöveg. Javasolom, idézzük és elemezzük az idézetet közvetlenül megelőző és követő sorokat a maguk teljességében:

Mondhatjuk-e ebben az esetben, hogy ennek a teleológiának – a maga őstényszerűségével – az alapja Istenben van?

Itt végső „tényekhez” érkezünk el – őstényekhez, végső szükségszerűségekhez, összükségszerűségekhez.

Azonban *én* vagyok az, aki ezeket elgondolja, én kérdezek rájuk vissza, és én jutok el hozzájuk végül, abból a világból kiindulva, melynek már mindig is a »hordozója« vagyok. Én gondolkodom, én gyakorlom a redukciót, én, aki ebben a horizontszerűségben vagyok és a magam számára vagyok az, aki vagyok.

Ebben a gondolatmenetben *én* vagyok az őstény, én ismerem fel, hogy a lényegvariációra szolgáló faktikus képességemnek stb., megfelelően a faktikus visszakérdezésben ezek és ezek az eredeti tényállások adódnak sajátjaimként, mint fakticitásom ősztruktúrái. Valamint felismerem azt is, hogy az „ősetlegesség” magvát hordozom magamban, az olyan lehetséges funkcionálások formájában, amelyekben azután a világi lényegszük-

⁵⁵ Husserl 1973c, 378-386. „Teleológia. A transzcendentális interszubbektivitás eidoszának implikációja a transzcendentális én eidoszában. Faktum és eidosz”.

⁵⁶ Tengelyi 2017, 27-28.

ségszerúségek fundálódnak. Nem léphetem át saját faktikus létemet, sem a másokkal való faktikus létembe intencionálisan bezárt együttlétemet stb., tehát az abszolút valóságot. Az Abszolútum magában hordozza alapját és saját alaptalan léteben saját abszolút szükségszerűségét mint az egy „abszolút szubsztanciát”. Saját szükségszerűsége nem lényegszükségesség, ami megengedne még valami esetlegeset. Minden lényegszükségesség saját faktumának mozzanata, saját magára vonatkoztatott funkcionálásának módja – arra vonatkozó módok, hogy magát valahogyan értse vagy érthesse.⁵⁷

Mit tudunk meg ezekből a sorokból? Részben pontosan azt, amit Tengelyi mondott – nevezetesen, hogy az én faktikus léte, annak világbirtokló és interszubjektív karaktere metafizikai őstényekként adottak, faktikus szükségszerűségként, amelyre végső soron minden lényekkonstitúció – a világhoz, illetve a subjektumokhoz kötődő lények konstitúciója – vonatkoztatott. Azonban a kézirat lezárását felvezető gondolatmenet a következő kérdéssel kezdődik: „Mondhatjuk-e ebben az esetben, hogy ennek a teleológiának – a maga őstényszerűségével – az alapja Istenben van?”

Ennek hangsúlyozása a következő szempontból releváns a számunkra. Szerintem különös jelentősége van annak, hogy Husserl az utolsó bekezdés negyedik

⁵⁷ Husserl 1973c, 385-386. Németül a szöveg:

„Kann man bei dieser Sachlage sagen, diese Teleologie, mit ihrer Urfaktizität, habe ihren Grund in Gott?

Wir kommen auf letzte »Tatsachen« - Urtatsachen, auf letzte Notwendigkeiten, die Urnotwendigkeiten

Aber *ich* denke sie, ich frage zurück und komme auf sie schliesslich von der Welt her, die ich schon »habe«. Ich denke, ich übe Reduktion, ich, der ich bin und für mich in dieser Horizonthaftigkeit bin.

Ich bin das Urfaktum in diesem Gang, ich erkenne, dass zu meinem faktischen Vermögen der Wesensvariation etc. in meinem faktischen Rückfragen sich die und die mir eigenen Urbestände ergeben, als Urstrukturen meiner Faktizität. Und dass ich in mir einen Kern von »Urzufälligem« trage in Wesensformen, in Formen vermöglichen Funktionierens, in denen dann. die weltlichen Wesensnotwendigkeiten fundiert sind. Mein faktisches Sein kann ich nicht überschreiten und darin nicht das intentionale beschlossene Mitsein Anderer etc., also die absolute Wirklichkeit. Das Absolute hat in sich selbst seinen Grund und in seinem grundlosen Sein seine absolute Notwendigkeit als die eine »absolute Substanz«. Seine Notwendigkeit ist nicht Wesensnotwendigkeit, die ein Zufälliges offen liesse. Alle Wesensnotwendigkeiten sind Momente seines Faktums, sind Weisen seines in bezug auf sich selbst Funktionierens – seine Weisen, sich selbst zu verstehen oder verstehen zu können.“

mondatában átvált egyes szám első személyről egyes szám harmadik személyre. A harmadik mondatban ezt írja: „Nem léphetem át saját faktikus létemet, sem a másokkal való faktikus létembe intencionálisan bezárt együttlétemet stb., tehát az abszolút valóságot”. A következő, negyedik mondat így szól: „Az abszolútum magában hordozza alapját és saját alaptalan létében saját abszolút szükségszerűségét mint az egy »abszolút szubsztanciát«.” Úgy vélem, a bekezdés negyedik mondatában megváltozik a mondat alanya. A harmadik mondatban, illetve a bekezdés első felében, az alany egyértelműen a mindenkori transzcendentális ego. Ezt erősíti meg az egyes szám első személyű nyelvtani forma is. A negyedik mondat alanya az „Abszolútum” – „Das Absolute”. Amiről Husserl egyes szám harmadik személyben kezd el beszélni. Úgy vélem, az Abszolútum, amelyről itt szó van, többé nem a transzcendentális ego, hanem az, akire Husserl a gondolatmenet felvezetésében, és a kézirat korábbi helyein utal Abszolútumként: nevezetesen *Isten*.

Az idézett kézirat helyet én úgy értelmezem, hogy a gondolatmenet elején felvetett kérdésre – „Mondhatjuk-e ebben az esetben, hogy ennek a teleológiának – a maga östényszerűségével – az alapja Istenben van?” – Husserl *igenlő* választ ad. Minden lényeg és lét, faktikus és szükségszerű, potenciális és aktuális, Istenben mint abszolút szubsztanciában bírja végső alapját. Szeretném megjegyezni, hogy így értelmezi a szóban forgó szöveghelyet Lee Chun Lo is, aki a kézirat záró soraíhoz a következő megfontolásokat fűzi: „Az önmagát megalapozó »Abszolútum«, amiről itt szó van, nem lehet a transzcendentális szubjektum, hiszen az, mivel a lényegek szükségszerűségével bír [etwas Wesensnotwendiges], még az esetlegeseknek is teret enged. Nem marad hátra más lehetőség csak az, hogy az itt emlegetett alaptalan »Abszolútumot« az isteni Abszolútumként határozzuk meg”.⁵⁸

Lo és az én olvasatomat támogatja az is, hogy ugyanennek a szövegnek (Husserliana XV, 22-es szöveg) a korábbi helyein Husserl rendre Istenre hivatkozik úgy, mint az abszolút valóságra és mindenek végső alapjára – mint akinél azonban a véges létezőkkel kapcsolatos megalapozási viszony komplikált, *de egyértelműen megalapozási viszonyról van szó*. Mint például itt: „Az univerzális abszolút akarát, amely minden transzcendentális szubjektumban benne él, és a transzcendentális össz-szubjektivitás individuális-konkrét létét lehetővé teszi, maga az isteni akarát, ami azonban a teljes interszubjektivitást előfeltételezi, azonban nem úgy, mintha az utóbbi megelőzné őt, mintha az utóbbi lehetséges volna nélküle (tehát nem úgy például, mint ahogy a lélek előfeltételezi az eleven fizikai testet [Leibkörper]), hanem mint egy strukturális alréteget, ami nélkül ez az isteni akarát nem lehetne konkrét”.⁵⁹

⁵⁸ Lo 2008, 84.

⁵⁹ Husserl 1973c, 381. Idézett könyvében Lo közelebbről foglalkozik a hivatkozott szöveghelyen megjelenő, Isten és a transzcendentális interszubjektivitás közti körkörös

Husserlnél Isten avagy az Abszolútum isteni aspektusa jelenik meg végső őstényként, amelyre valamennyi más őstény utal, és amely minden őstény foglalatként, kereteként és alapjaként funkcionál. Istenhez mint végső alaphoz Husserl a konstruktív fenomenológia eszközei révén vél eljutni, oly módon, hogy a megjelenés apriori szerkezetét elemzi, és a megjelenés szerkezetében jelentkező utalásokat követi tovább a megjelenés határain túlra.

Tehát nem arról van szó, hogy kései korszakában, az 1930-as években, Husserl feladta volna korábbi erőfeszítéseit, hogy a klasszikus metafizika alapvető kérdéseire, „a legfőbb és végső kérdésekre” fenomenológiailag szigorú módon választ adjon, egy új típusú, az előbbit felváltani hivatott metafizika, „az őstények metafizikájának” kedvéért. Inkább arról, hogy Husserlnél ezek a törekvések harmonikusan kiegészítették és támogatták egymást. Az Istenről való, fenomenológiai jellegű elméleteket soha nem adta fel, még a legutolsó éveiben sem, mint azt többek között a kései E-kéziratok is mutatják. Csupán az eszközöket, illetve ezekhez a metafizikai problémákhoz való hozzáférési módokat finomította.

Míg a saját létezéssel kapcsolatos őstényekhez – az én faktikus léte, világhordozó volta, interszubjektív és történeti karaktere – a tág értelemben vett szemléletiség módján hozzáférhetek, addig *Isten* mint abszolút és végső őstény valóban túlzeter bennünket mindenféle szemléletiségen, és végső soron *minden őstény, megjelenés végső alapzatának és feltételének bizonyul*, amelyhez azonban csak közvetetten – tehát csupán a konstruktív fenomenológia eszközeivel – férhetünk hozzá.

5. Összefoglalás

A jelen tanulmányban azt próbáltuk megmutatni, hogy minden változás és hangsúlyeltolódás ellenére Husserl metafizika-felfogásának lényeges pontjaiban alapvető folytonosságról kell beszélnünk. Ezzel, Husserl munkásságának általános szerkezetét illetően, ahhoz a Magyarországon például Varga Péter András és Zuh Deodáth által is képviselt értelmezéshez szerettünk volna csatlakozni, mely szerint Husserlnél, a legdrasztikusabb változások ellenére is, egyes pontokon a gondolkodó egész életművén végighúzódó, lényegi folytonosságról kell beszélnünk – legalább 1890 és 1938 között.⁶⁰

A metafizika vonatkozásában ez abban mutatkozik meg, hogy Husserl számára mindvégig fontos volt az a célkitűzés, hogy a klasszikus metafizikai kérdésekre

kapcsolattal. Lo 2008, 83-84, 165-173.

⁶⁰ Pl. Zuh 2015. Varga 2009; 2013; 2018.

filozófiailag igényes és megalapozott formában választ adjon, valamint, hogy a klasszikus metafizikát megreformálja, és új alapokra helyezze. Ezzel kapcsolatos erőfeszítései nagyjából három nagyobb korszakra oszthatók fel – mondjuk ezt, vállalva, hogy az ilyen korszakolás, az életmű komplexitására és sokrétűségére való tekintettel, szükségszerű leegyszerűsítéssel jár. Ha bizonyos fokú leegyszerűsítést elfogadunk, akkor az első korszak 1890-től tart mintegy az 1906/07 táján bekövetkezett transzcendentális fordulatig. Ebben az első korszakban a megalapozó diszciplína az ismeretelmélet és észkritika volt, mellyel a tudományok meg nem vizsgált előfeltevéseit tesszük közelebbi elemzés tárgyává. Erre épülne rá a valóság egészéről, mint a tényekről és az objektív létről alkotott filozófiai elmélet, mely az immár kritikai módon felülvizsgált tudományos eredményeket, tételeket és törekvések integrálná filozófiai formában. Végül pedig ezek alapján kerülhet sor a klasszikus metafizikai kérdésekre az újraalkotott, szigorúan tudományos filozófia révén történő megválaszolására.

Az 1906/07-től legalább 1920-ig, bizonyos átfedésekkel, párhuzamosságokkal a húszas évek végéig tartó második, transzcendentális fenomenológiai korszak, megőrzi ezt a hármas tagolódást. Az alapidiszciplína, az „első filozófia”, a fenomenológia mint tiszta lényegtudomány, mint a tiszta eidetikus lehetőségeknek és összefüggéseknek a tudománya. Ez alapozza meg a „második filozófiát”, ami filozófiai módon foglalkozik a tényekkel és az objektív valósággal, kritikailag felülvizsgálva és integrálva a szaktudományok eredményeit is. A „második filozófia” Husserl számára az új értelemben vett, új alapokra helyezett metafizika értelmével bírt. Ezen alapult, illetve ebből bomlott ki a „legfőbb és végső kérdésekre”, tehát a klasszikus metafizikai kérdésekre irányuló, immár fenomenológiai legitim vizsgálódás, amely azonban túlvezetné a filozófust a lehetséges, igazoló szemléletek birodalmán. Ahogy hangsúlyoztuk, ezt a problémát Husserl a fenomenológiailag legitimnek vélt *konstrukciók* módszerével próbálta meg kezelni.

Végül a harmadik korszak, melynek gyökerei a húszas évekbe nyúlnak vissza, viszont valamennyire összefüggő formát a harmincas években öltött, az „östények metafizikájának” a koncepciójával függött össze. Láttuk, hogy a húszas évektől kezdve a tények és ténylegességek kezdtek felértékelődni Husserl számára az eidoszokkal szemben. Ez ahhoz vezetett, hogy a korábbi két szint – az eidoszok és a nekik megfelelő vizsgálódások, valamint a tények szintje – közel került egymáshoz, és bizonyos pontokon szervesen összefonódtak egymással. Nézetem szerint Husserl metafizika-felfogásának ezt az utolsó periódusát végső alkotói korszaka egy sajátos, számos másik problématerületet is érintő vonása jellemzi: nevezetesen a körkörös fundáció, a kölcsönös megalapozás gondolata érvényesül ezen a téren is.

Eidoszok és faktumok kutatása kéz-a-kézben jár, és ennek során jut el a filozófus „végső tényekhez, őstényekhez, végső szükségszerűségekhez, összükségszerűségekhez”.⁶¹ Az őstények kutatása pedig, a fenomenológiai konstrukció módszerével együtt, elvezet egy végső tényhez, ami minden más őstény, faktum és lényeg végső alapjaként szolgál, és ami vagy aki Husserl szerint maga Isten.⁶²

Irodalom

Arisztotelész 1994. *Hermeneutika*. Ford. Rónafalvi Ödön és Lautner Péter. Budapest, Kossuth.

Bernet, Rudolf – Kern, Iso – Marbach, Eduard 1996. *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg, Felix Meiner Verlag.

Fink, Eugen 1988. *Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. The Hague, Netherlands, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana Dokumente II/1).

Hess, Peter 2011. *Der Mensch muss sterben – das transzendente Ich ist unvergänglich. Edmund Husserls Argumente für die Unsterblichkeit des transzendentalen Ichs*. Doktori értekezés. Hyperlink: https://duepublico2.uni-due.de/servlets/MCRFileNodeServlet/duepublico_derivate_00023372/Gesamt_22_10_2009.pdf (Utolsó hozzáférés ideje: 2023. szeptember 6.)

Holenstein, Elmar 1972. *Phänomenologie der Assoziation*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund 1950. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana III).

Husserl, Edmund 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana IV).

Husserl, Edmund 1956. *Erste Philosophie (1923/4). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana VII).

Husserl, Edmund 1959. *Erste Philosophie (1923/4). Zweiter Teil: Theorie der phä-*

⁶¹ Husserl 1973c, 385.

⁶² A szerző a Budapesti Gazdasági Egyetem tanára. A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj BO/00143/23/2 számú projektjének, valamint az NKFIH 138745. számú pályázatának támogatásával készült.

nomenologischen Reduktion. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana VIII).

Husserl, Edmund 1966. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana XI).

Husserl, Edmund 1968. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester. 1925*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana IX).

Husserl, Edmund 1971. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana V).

Husserl, Edmund. 1972. *Válogatott tanulmányai*. Ford. Baránszky Jób László. Budapest, Gondolat.

Husserl, Edmund 1973a. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana XIII).

Husserl, Edmund 1973b. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921-28*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana XIV).

Husserl, Edmund 1973c. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana XV).

Husserl, Edmund 1974. *Válogatott tanulmányai*. Ford. Baránszky Jób László. Budapest, Gondolat.

Husserl, Edmund 1975. *Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana XVIII).

Husserl, Edmund 1983. *Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlass (1886-1901)*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana XXI).

Husserl, Edmund 1984. *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden. Halle: 1901; rev. ed. 1922*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana XIX).

Husserl, Edmund 1985. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. (Husserliana XXIV).

Husserl, Edmund 1988. *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre. 1908-1914*. The

- Hague, Netherlands, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana XXVIII).
- Husserl, Edmund 2002. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937*. The Hague, Netherlands, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana XXIX).
- Husserl, Edmund 1994. Briefwechsel. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana Dokumente III/1-10).
- Husserl, Edmund 1995. *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917/18. Mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung 1910/11*. The Hague, Netherlands, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana XXX).
- Husserl, Edmund 2000. *Kartéziánus elmélkedések*. Ford. Mezei Balázs. Budapest, Atlantisz.
- Husserl, Edmund 2001a. *Logik. Vorlesung 1896*. Dordrecht, Netherlands, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana Materialien I).
- Husserl, Edmund 2001b. *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03*. Dordrecht, Netherlands, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana Materialien III).
- Husserl, Edmund 2001c. *Logik. Vorlesung 1902/03*. Dordrecht, Netherlands, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana Materialien II).
- Husserl, Edmund 2002. *Urteilstheorie. Vorlesung 1905*. Dordrecht, Netherlands, Kluwer Academic Publishers. (Husserliana Materialien V).
- Husserl, Edmund 2003. *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*. Dordrecht, Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 2003. (Husserliana XXXVI).
- Husserl, Edmund 2006. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*. New York, Springer. (Husserliana Materialien VIII).
- Husserl, Edmund 2014. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908 – 1937)*. New York, Springer. (Husserliana XLII).
- Husserl, Edmund 2014. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908 – 1937)*. (Husserliana XLII). New York, Springer, 137-168.
- Landgrebe, Ludwig 1974. Meditation über Husserls Wort ›Die Geschichte ist das große Faktum des absoluten Seins‹. In: *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 38–57.

Lo, Lee Chun 2008. *Die Gottesauffassung in Husserls Phänomenologie*. Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag.

MacDonald, Paul 2007. Husserl, the Monad and Immortality. In: *Indo-Pacific Journal of Phenomenology* 7 (2), 1-18.

Mezei Balázs 1997. *Zárójelbe tett Isten. Edmund Husserl és egy fenomenológiai prototeológia vázolata*. Budapest, Osiris.

Römer, Inga 2019. Mi a fenomenológiai metafizika? In: Marosán Bence és társai (szerk.): *Élettörténet, sorsesemény, önazonosság. Tanulmányok Tengelyi László emlékére*. Budapest, L'Harmattan, 282-294.

Schütz, Alfred 1966. The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl. (Ford. F. Kersten). In: Ilse Schutz (szerk.): *Collected papers: Vol. III. Studies in phenomenological philosophy*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff, 51-91.

Schwendtner Tibor 2008. *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. Budapest, L'Harmattan.

Sokolowski, Robert 1970. *The Formation of Husserl's Notion of Constitution*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff.

Sokolowski, Robert 2000. *Introduction to Phenomenology*. Cambridge, Cambridge University Press.

Tengelyi László 2014. *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. Freiburg/München, Verlag Karl Alber.

Tengelyi László 2017. *Östények és világvázlatok*. Budapest, Atlantisz.

Toronyai Gábor 2002. *Tudományos életfilozófia. Tanulmány Edmund Husserl kései gondolkodásáról*. Budapest, Osiris.

Trizio, Emiliano 2017. Husserl's Early Concept of Metaphysics as the Ultimate Science of Reality. In: *Phainomenon* 26, 37–68.

Varga Péter András – Zuh Deodáth 2011. *Az új Husserl*. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből. Budapest, L'Harmattan.

Varga Péter András 2009. A *Logikai vizsgálódások* filozófiai álláspontja és annak átalakulása a mű első kiadását követően. In: Varga Péter András – Zuh Deodáth (szerk.): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretelmélet és fenomenológiai filozófia*. Budapest, L'Harmattan, 226-274.

Varga Péter András 2013. *A fenomenológia keletkezése*. Budapest, L'Harmattan.

Varga Péter András 2018. *A fenomenológia keletkezéstörténete mint filozófiai probléma*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóintézet.

Yamaguchi, Ichiro 1982. *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*. The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff.

Zahavi, Dan 1996. *Husserl und die transzendente Intersubjektivität*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.

Zahavi, Dan 2003. *Husserl's Phenomenology*. Stanford, California, Stanford University Press.

Zhok, Andrea 2016. Possibility and Consciousness in Husserl's Thought. In: *Husserl Studies* 36, 213-235.

Zuh Deodáth 2015. *Edmund Husserl ismeretfilozófiája*. Budapest, L'Harmattan.