

MAROSÁN BENCE PÉTER

SZABADSÁG ÉS MEGISMERÉS EDMUND HUSSERL ISMERETELMÉLETÉBEN ÉS TÖRTÉNELEMFILÓZÓFIÁJÁBAN

Bevezetés

■ A filozófiatörténetben kevés filozófus gondolta végig annyira következetesen és alaposan szabadság és megismerés, szabadság és tudás kölcsönös összefüggéseit, mint Husserl. Az érvényes tudás létrejöttéhez nála elengedhetetlen a szabadság megléte individuális szinten éppúgy, mint a közösség szintjén. Az egyén szintjén az ismeret nála egy predikatív észszerű tevékenység eredménye, melyet Husserl tiszta aktivitásként, tehát szabadságként, az én szabad tetteként értelmez. A közösségi létezés fokán az individuálisan belátott ismeret nyilvános megvitatására és kritikájára van szükség, mely szintén a szabadság megnyilvánulásaként értelmezendő. Továbbá a közösségi életet Husserl felfogása szerint interszubjektív módon megalkotott és elfogadott eszmék tartják működésben és mozgásban.

Husserl az emberi szabadságot általánosságban az ész működéseként értelmezi, mint a szubjektum önállóságát. Az ész lehet alapvetően elméleti vagy gyakorlati; mindkét szinten ész és szabadság közel azonos jelentésűek. Az ész aktivitásként értve semmi más, mint szabadság; a szabadság pedig, ha nem akar pusztá önkény, véletlen, irracionális tetszés lenni, akkor észszerű kell hogy legyen. Noha Husserl érdeklődését jellemzően ismeretelméleti szempontok határozzák meg, tehát az érvényes és igazolt ismeret létrejöttének mikéntjét és lehetőségeinek feltételeit kutatja, ezzel párhuzamosan kezdettől fogva jelen van nála a normatív érdeklődés is, és munkássága során egyre inkább meghatározókká, sőt uralkodóvá válnak nála a gyakorlati, normatív orientációs pontok. Már az *Eszmék* második kötetében¹ jelen van nála az a gondolat, hogy a teoretikus kutatás mindenkor praktikus intenciókon alapul,² a kései életvilág-problematikának pedig egyenesen ez a vezérmotívuma. Ezzel összefüggésben van azonban Husserl gondolati törekvéseinek egy további izgalmas sajátossága: mivel az ember egész életét végső soron gyakorlati és normatív motívumok határozzák meg mind egyéni, mind közösségi szinten, az elméleti ész nála végső soron alárendelődik a gyakorlati észnek. Az emberi élet végső célja a tökéletesen racionális és önálló saját élet kialakítása; a történeti, közösségi élet teleológiája pedig a racionálisan megszerveződő emberi társadalom ideáljára irányul. A kései történelemfilozófiai törekvésekben megtaláljuk Husserl jóval korábbi gondolatait is: a racionalizálódás ugyanis nála a harmincas években is alapvetően az emberi közösségek között és azokon belül kiépülő kommunikációs csatornák egyre hatékonyabb működése révén megy végbe.³ Magyarán: megtanulunk szót érteni egymással, és megtaláljuk a kölcsönös szót-értés, a kölcsönös nyitottság egyre

hatékonyabb módjait. Egyre kevésbé vagyunk idegenek egymás számára; egyre inkább felismerjük a bennünk rejlő egyetemes rokonságot.

A mondottak kapcsán felvetődik a kérdés: vajon nem kerül bizonyos módon ellentmondásba egymással Husserlnél megismerés és szabadság? A megismerés ugyanis Husserlnél végső soron apodiktikus kellene hogy legyen: ami egyfajta tévedhetetlenségre utal. Ahogy Husserl fogalmaz: az apodiktikus ismeret érvényessége „keresztülhúzhatatlan” („undurch-streichbar”, egyes angol szövegekben: „incorrigible”, „korrigálhatatlan”). Az apodiktikus ismeret viszont, elméleti síkon csakúgy, mint gyakorlati téren, „kényszeríti az akaratot”.⁴ Egy elháríthatatlan kellést, követelményt állít az akarat elé, mely elől az ember nem térhet ki. Engedelmeskednie kell neki, mégpedig egy bizonyosfajta szükségszerűséget követve, illetve megvalósítva. A problémára Schwendtner Tibor figyelmeztet bennünket, aki Husserl filozófiájában, a két ellentétes irányú törekvés által szükségszerűen előidézett töréspontot gyanít a vonatkozó megállapítások mögött.⁵ Husserlnél a szóban forgó megnyilatkozás a következőképpen hangzik: „Mindezt azonban azon filozófia kritikai mérlegelésével kell megtennünk, ami célkitűzéseiben és módszerében arról a végső és eredeti valóságáról tanúskodik, ami, ha egyszer szembeötlik, apodiktikusan kényszeríti az akaratot.”⁶ Úgy vélem, egyfelől jogos Schwendtnernek az a meglátása, hogy Husserl rendszeralkotó törekvései bizonyos helyeken töréspontokhoz vezetnek, mégpedig szükségszerűen. Másfelől viszont úgy vélem, hogy speciel megismerés és szabadság koncepciója harmonikus egységet alkot Husserlnél, és ebben az összefüggésben nem beszélhetünk töréspontokról.

Szoros összefüggésben azzal, hogy Husserlnél van elméleti és gyakorlati ész, az apodikticitásnak is van elméleti és gyakorlati, azaz a normatív, praktikus, axiológiai síkra vonatkozó típusa.⁷ Ami az elméleti apodikticitást illeti, itt magától értetődőnek kellene hogy számítson, hogy az ember az igaz belátás esetében nem rendelkezik mozgásterrel. Akkor beszélhetünk ugyanis egyáltalán megismerésről, ha a szubjektív (az ember megismerőtevékenysége) valami objektívvel (a megismert igazsággal vagy valósággal) találkozik. Ha az emberi szubjektivitás maga hozná létre megismerésének tárgyát, akkor nem megismerésről, hanem a tárgy teremtéséről vagy szubjektív-önkéntes kiötléséről kellene beszélnünk. A fentebbi, a *Válságból* származó idézet azonban nem az elméleti, hanem a gyakorlati-normatív apodikticitás területére vonatkozik. A normatív, praktikus apodikticitás, mely helyes, igaz, követendő értékekkel és eszmékkel szembesít, azonban Husserlnél szintén nem iktatja ki a szabadságot, hanem egy mozgásteret nyit meg. Egyfelől Husserl szerint több, egyaránt értékes és követendő hivatás létezik. Nem szükségszerű, hogy mindenki hivatásos filozófus legyen. Még ha találhatunk is ennek látszólag ellentmondó szöveghelyet, Husserl végső soron kimondottan az egyes hivatások közti munkamegosztásban és együttműködésben hisz. Másfelől pedig az apodiktikusan belátott normatív ideák és értékek nem egy szükségszerű cselekvéssort írnak elő. Nem egy részletes cselekvési tervet adnak a tevékeny szubjektum kezébe. Nem mondják meg ezek a belátások, hogy lépésről lépésre pontosan mit kellene csinálnia a cselekvőnek. Mint fentebb mondtuk: a normatív belátások mozgásteret nyitnak meg, mely az autentikus cselekvés terepének számít. Az autentikus, racionális életet azonban Husserlnél számtalan különböző módon megvalósíthatjuk.

Az etikai élet többnyire arra való felhívásokat fogalmaz meg velünk szemben, hogy a másik személyt tisztelnünk kell, hogy a másik integritását, autonómiáját tiszteletben kell tartanunk, és óvnunk kell; ugyanez a helyzet a mi csoportunkhoz képest idegen csoportokkal. A racionális, etikusnak mondható életet azonban a legkülönbözőbb módokon élhetjük le. Ha elméleti síkon igaz is, hogy „mereked sziklagerincen egyensúlyozunk; nyugal munk megőrzése, lépéseink biztossága fi-

lozói életről vagy halálról döntenek”, mint Husserl a *Kartézianus elmékedések*ben fogalmaz,⁸ addig gyakorlati síkon széles tér nyílik az autentikus, felelős és racionális cselekvés számára. Nem szűk ösvény, hanem széles mező. A racionális, apodiktikusan bizonyos normákat követő önmegvalósítás horizontja meghatározatlanul nyitott.

A történelmi létezésben megvalósuló apodikticitás pedig Husserl szerint arra irányul, hogy az egész emberiség, a nemzeti, kulturális, etnikai partikuláris különbségeken túl, egyetlen nagy racionális közösséggé egyesüljön, amelyben a konfliktusokat, a nézetkülönbségeket a racionális vita és kompromisszum útján kezelik; és amelyben az irracionális gyűlölködés, a másik kárára történő érvényesülés (tehát a nulla összegű játszmákra való törekvés), a mindenáron való győzni akarás, a konfliktuskeresés mind egy irracionális múlt részeivé válnak. Ezt lehet utópikus álmódozásnak minősíteni, de – mint az alábbiakban ennek megmutatására kísérletet teszek – ezek a gondolatok szükségszerű következményei Husserl legkorábbi elképzeléseinek, a tudati élet intencionális és teleologikus karakteréről. Ha követjük azokat a gondolati lépéseket, amelyekre Husserl keresztülhaladt, és átlátjuk a köztük lévő logikai kapcsolatot, akkor szükségszerűen az univerzálisan egységesült racionális emberiség gondolatához kell hogy megérkezzünk.

A fentebb jelzett motívumoknál megfelelően az alábbi tanulmány három fő részből épül fel: I. Tudás és szabadság Husserl ismeretelméletében. Kritika, modalizáció és igazolt érvényesség. II. A racionális autonómia gondolata Husserlnél. Egyéni és közösségi tulajdonképpeniség. III. A történelmi világ teleológiája és a racionálisan egységesült emberiség eszméje.

Tudás és szabadság Husserl ismeretelméletében. Kritika, modalizáció és igazolt érvényesség

■ Husserl szerint a tapasztalat alapesete az észlelés. Az észlelés során mindenkor közvetlenül magánál a tárgynál tartózkodunk. Az észlelés, mint fogalmaz, „ősdoxa”.⁹ Az észlelés a világba, a tudattól függetlenül létező valóságba vetett hiten alapul, és folyamatosan ezt a hitet valósítja meg. Az észlelés minden ismeret és tudás alapja. Ami a mi szempontunkból jelenleg nagyon fontos: Husserl szerint az észlelés szintjén is állandóan modalizációk mennek végbe. A tudás, az evidencia szűkebb értelme Husserlnél: a szemlélet által betöltött intenció. A legmagasabb rendű, legelvontabb feltevések is csak a szemlélet által nyerhetnek igazolást szerinte. A modalizáció nála az, amikor egy bizonyosság státusza megrendül, egy addig bizonyosnak számító ismeret, vélekedés pusztán véltként jelenik meg, problematikusként, kérdésesként, valószínűként vagy valószínűtlenként. Az észlelés alapvetően a bizonyosság ősmódusában tartózkodik, ám előfordulhat, hogy a tapasztalatban egymásnak ellentmondó elemek bukkannak fel; a tapasztalatban törések, ellentmondások támadnak. Ekkor kerül sor Husserl szerint az eredeti bizonyosság modalizációjára. Modalizációra az aktív énszerű és észszerű tevékenységet megelőző, Husserl által prepredikatívnek nevezett tapasztalatban is állandóan sor kerül. A tapasztalat nála retenciók, protenciók és ősbnyomások alkotta szövődék. Ebből a szempontból a protenció az, ami itt kitüntetett, amit Husserl „passzív intencionalitásnak” is nevez.¹⁰ A protenciók, melyek még a passzív észlelés szintjéhez tartoznak, időről időre meghiúsulnak; az adott észlelt tárgyiságra vagy tényállásra vonatkozó hit időről időre megrendül. A magasabb rendű modalizációk ezekre az úgyszólván mikroszkopikus modalizációkra épülnek rá. Husserl szerint az észlelés szintjén még nincs szó a szó szigorú értelmében vett megismerésről; ez csak a predikatív tapasztalat és aktivitás szintjén jelenik meg, részben éppen az aktív modalizációk eredményeképpen.

Husserl szerint a valóságos ismeretnek aktív modalizáció kell, a passzívan birtokolt, a naív módon elfogadott és elsajátított aktív felülvizsgálata és kritikája. Husserlben van egy erősen szókratészi motívum: csak az számíthat valódi ismeretnek és tudásnak, ami kiállta a racionális kritika próbáját. A modalizációhoz, az aktív kritikai felülvizsgálathoz azonban szabadságra van szükség. El kell szakadnunk, el kell távolodnunk az előzetesen adottól. Meg kell vizsgálnunk, hogy az állítólag ismeretszerűen birtokolt valóban kellőképp megalapozott-e. A modalizációnak, a felülvizsgálatnak ezt a terét a szabadság révén alakítjuk ki.

Már a predikatív aktivitás, mely a valóságos ismeret alkotóelemeit nyújtja, bizonyos fokú szabadságot igényel. A predikatív aktivitás során a passzív és artikulálatlan észlelés elemeit elkülönítjük egymástól, és tisztázzuk a köztük lévő viszonyokat, tehát az elkülönített és világossá tett elemeket egymásra vonatkoztatjuk. Az elkülönítés, tisztázás és egymásra vonatkoztatás már a szabadság műve és tette. De ez csupán a szabadság, az aktivitás legalsóbb foka. Husserl szerint a predikatív módon megformált tapasztalat, illetve a kifejezett ítélet vagy predikatív aktus, noha a szabadság megnyilvánulása, maga még nem szigorú értelemben vett ismeret. A valóságos ismeret feltételezi a kritikai attitűd felvételét, az előzetesen adott, valamint az előzetesen adott még mindig naiv explikációjának kritikáját. Csak a kritikai attitűdön keresztülhaladva juthatunk el Husserl szerint a tényleges igazsághoz.¹¹ Szükség van az előzetesen kialakított, a naív tapasztalatot tagoló és explikáló ítéletek modalizációjára, valamint a modalizált ítéletekkel kapcsolatos, egy magasabb szinten végrehajtott állásfoglalásra.¹² A megismerés mindenütt döntéseket, állásfoglalásokat követel meg, melyek az önálló ész teljesítményei, a szabadság aktusai.

A modalizáció egy sajátos típusa a *neutralizáció* vagy *semlegességi modifikáció*.¹³ A neutralizáció azt jelenti, hogy egy tapasztalattal vagy fenoménnel kapcsolatban „semlegesítjük” a hozzá kapcsolódó léttételezést. Zárójelbe tesszük a kérdést, hogy vajon az adott, a megjelenő dolog a tapasztaló szubjektumtól függetlenül is létezik, vagy csak az ő tudatában. A megjelenőt tisztán mint fenomént vesszük tekintetbe, és eszerint írjuk le annak lényegi sajátosságait. A semlegességi modifikáció egy reflexív beállítódás felvételét követeli meg, és a reflexió már a legalacsonyabb fokán is a szabadság megnyilvánulásának számít, nevezetesen mint az adattal való szakítás. Minden, az adattól való eltávolodás az én szabad működését teszi szükségessé. A fenomenológiai redukció, a világtézis, vagyis a természetes beállítódás generáltézisének felfüggesztése (azon tézis játékon kívül helyezése, mely szerint minden csalódástól, hallucinációtól, álomtól stb. függetlenül létezik tudattól független világ vagy valóság) a semlegességi modifikáció legmagasabb szintje és egyúttal az individuális szabadság legmagasabb fokú kifejeződése.

Husserl szerint a tudományos és filozófiai megismerés során lényegileg arról van szó, hogy a reflexiót minél magasabb szintre emeljük. A reflexió viszont a szabadság műve; a reflexió egyre magasabb fokokra való emelése során valójában a szabadság határait bővítjük ki, és magát a szabadságot emeljük egyre magasabb szintekre. Ha közelebbről megnézzük, akkor azt találjuk, hogy Husserlnél e tekintetben nagyon hasonló dologról van szó, mint Heideggernél, aki szerint „[e] tudomány színvonalát az határozza meg, hogy mennyire képes saját fogalmait valóságba hozni”.¹⁴ A naiv, leülepedett, régóta magától értetődőnek számító ismeret újból és újból történi megbolgatásáról, felülvizsgálatáról van szó; ami azonban nem válhat öncélú rutinná, hanem a kutató tudósnak és egy magasabb szinten a tudós közösségnek újabb és újabb szempontokat kell találnia a kritikai felülvizsgálathoz és tekintetbevételhez. Nem azért, hogy öncélú szkepticizmussal lerontson minden tudást, hanem éppen ellenkezőleg: hogy a tudás megalapozását egyre radikálisabban végezhesse el.¹⁵ A kritikai felülvizsgálat célja nem az, hogy min-

denképpen kikezdje az éppen érvényesnek talált ismeretet, hanem, hogy szilárdbb, biztosabb alapra helyezze azt.

A reflexió, a kritika, az érvényesítés és újraérvényesítés, megalapozás és új alapokra helyezés aktusaiban Husserlnél szervesen összefonódik egymással szabadság és igazság. Az igazságot csak a szabadság aktusai tárhatják fel a filozófus számára. A végső ön- és világmegértésben az ember, Husserl szerint, „az apodikticitás életét” éli, mely azonban egyúttal egy „apodiktikusan szabad” élet.¹⁶ Szabadság nélkül soha nem érhetjük el az igazságot, a végső szabadság, a szabadság legmagasabb formája azonban csak a legmagasabb szintű ön- és világreflexióban bontakozik ki, a megismerés legmagasabb rendű formájában.

A racionális autonómia gondolata Husserlnél. Egyéni és közösségi tulajdonképpeniség

■ Szabadság és önállóság, szabadság és tulajdonképpeniség egymással szoros összefüggésben álló fogalmak Husserlnél. Az ész szabad tette és megnyilvánulása egy lényegileg szabad és önálló szubjektum működésére utal. Gyakorlati és elméleti szinten egyaránt az autonómia a racionalitás fogalmával fonódik össze nála. Az előbbi pontban láttuk, hogy az egyén szintjén, az elméleti ész kontextusában a szabadság és az önállóság a készen adotttól, a passzívan átvettől való elszakadás, a velük szembeni távolságtéremtés képességében áll. A naiv érvényességek kritikai felülvizsgálatában, a naiv evidenciák megrendítésében és váltságba hozásában.¹⁷ Az *Eszmék* második kötetében ez úgy jelenik meg, hogy a gondolkodó, öneszmélő szubjektumnak úgyszólván ki kell metszenie magát a tradícióból, le kell válnia a „mindenki” („man”) számára megszokott érvényességekről és evidenciákról.¹⁸ Gyakorlati síkon világosan belátható erkölcsi értékekről van szó, egyfajta gyakorlati apodikticitásról. A személy tisztelete, a racionális önmegvalósításra való törekvés ilyen praktikus apodikticitásokat jelent Husserl számára. Gyakorlati téren akkor vagyunk önállóak, ha faktikus létezésünket ezeknek az evidensen belátható értékeknek a követésére és megvalósítására irányítjuk.

A tudományos kutatás horizontján mindig jelen vannak szükségszerű interszubjektív vonatkozások. A dolog, melyet vizsgálunk, lényege szerint „mindenki számára való dolog” kell hogy legyen. A belátások mindenki más által beláthatóak kell hogy legyenek, mindenki más számára közölhető igazságoknak és belátásoknak kell lenniük. Husserl szerint a lényegileg privát belátás, mely mások számára beláthatatlan és közölhetetlen, *contradictio in adjecto*, önellentmondás. Azok az eszmék, melyek életünket, valamint a tudományos kutatást irányítják, lényegüknél fogva mindenki számára való eszmék kell hogy legyenek. Olyan eszmék, melyekre minden eszes szubjektum mint azonosakra irányulhat, és amelyek azonosként szubjektumok tetszőleges számú közösségének a kollektív életét és tevékenységét irányíthatják.

A husserli fenomenológia egyik központi témája a tudatban megjelenő azonosságpólusok konstitúciójának mikéntje. Ilyen azonosságpólus az időben fennmaradó, önazonos fizikai tárgy; melynek azonosságához lényegi módon hozzájárul, hogy ez egy mindenki számára való tárgy, tehát egy interszubjektív entitás.¹⁹ Ilyen azonosságpólus azonban a nyelvi jelentés is, mely lényegi karakterét azáltal nyeri el, hogy interszubjektív, mindenki számára kommunikálható és elvileg megérthető jelentésként fogjuk fel. Ezekkel a jelentésekkel kommunikáljuk egymás számára a világban található tényeket és összefüggéseket, illetve a rájuk vonatkozó vélekedéseinket.²⁰ De ugyanígy azonosságpólusok az eszmék, melyek meghatározzák viselkedésünket, cselekedeteinket, kutatásaink irányát, kialakítják az előbbieket mozgásterét. Az eszmék kommunikálhatóak, elfogadhatjuk vagy elutasíthatjuk

őket; úgy irányulhatunk rájuk, mint egységekre a sokaságban. Végző soron ezek az eszmék határozzák meg a történelmi élet teleológiáját.

Husserl szerint autentikus közösségi létezésről akkor beszélhetünk, amikor szubjektumok valamilyen csoportja önkéntesen egyesül valamilyen racionális eszme jegyében. Az eszme racionalitása a csoport minden tagja számára belátható kell hogy legyen, és a csoportok létét a szabadság kell hogy meghatározza: az egyes tagokat teljesen az önkéntesség, az irányadó, csoportképző eszmének való önkéntes alárendelődés kell hogy összekapcsolja. A tagok bármikor kiléphetnek a csoportból; a szabadság és a racionális belátás tartja benn őket. A racionális, autonóm és autentikus közösség mindenkor a szabadságon alapul.²¹ Az önkéntesség azonban Husserlnél nem eredményezi azt, hogy ezek a közösségek instabilak volnának, nagyon gyakran bomlanának fel és képződnének újra, hogy tehát esetükben nagy volna a fluktuáció. Husserl szerint a racionális belátás, kommunikáció és közös elköteleződés meglehetősen nagy kohéziós erőt biztosít.

A közösségek történeti teleológiáját szerinte végző soron eszmék, illetve eszmék bizonyos komplexumai tartják mozgásban; az tehát, hogy a közösségek tagjai elfogadják bizonyos eszméket, és életük során megpróbálják azt realizálni, illetve átörökítik a következő nemzedékek tagjaira. Európa szellemi egységét Husserl meggyőződése szerint bizonyos racionális eszmék szolgáltatják, melyek már a görögök óta mozgásban tartják Európa szellemi történetét. A közösségek életében fellelhető eszmék egy részét nem pusztán racionális motívumok mentén alakították ki; eszméink egy jelentős része Husserl szerint a mitikus ősműltből származik, irracionális hitekből és indítékokból fakadnak. Amikor egy közösség tisztán racionális motívumok mentén formál meg bizonyos eszméket, és életét ezen eszméknek megfelelően rendezi be, ott Husserl szerint racionális, autonóm közösségről és racionális, autentikus történetiségről beszélhetünk.

A történelmi világ teleológiája és a racionálisan egységesült emberiség eszméje

■ Eszmék ősalapítása és kollektív követése fundálja Husserl szerint a közösségi élet teleológiáját, éppúgy, ahogy az individuális élet szintjén egy eszme következetes követése az egyéni élet teleológiájáért felelős. Husserlnél a történelmi világ teleológiáját az eszmék racionalizálódása, illetve az abszolút racionalitás eszméjének az érvényre jutása határozza meg. Az „abszolút racionalitás” azonban nála nem egy intakt, elvont, életidegen, túlvilági racionalitás. Nem az a racionalitás, amellyel szemben korának irracionalista lázadása szerinte végbement, amellyel szemben a kor élménykultúrájának irracionalista szimpátiáival fűtött fiataljai a következőt mondták: „Életünk nehézségei közepette – mondják – ennek a tudománynak nincs semmi mondanivalója a számunkra.”²² Husserl szerint itt a gyakorlati életbe beleágyazott, életközeli, normatív, emocionális elemekkel áthatott racionalitásról van szó. A végző racionalitásnak lényegi alkotóelemei szerinte az érzelmi, akaratú mozzanatok is. Ezeknek köszönhető az, hogy az emberiség történelme végző soron egy univerzális „szeretetközösségre” (Liebesgemeinschaft) irányul, melynek mindenki tagja, mindenki egyenrangú és egyenjogú tagja, és amely egy lényegileg racionális közösség.²³

Husserl szerint az emberiség a történetiség kezdetén, illetve máig tartó, bizonyos szempontból kezdetinek tekinthető fázisában sok különálló életvilágra különül el, az egyes közösségek honi világára (Heimwelt), melyet irracionális motívumok hatnak át. Mindegyik közösség a saját kulturális világát és világmépét gondolja abszolútnak, és ahhoz képest határoz meg minden más kulturális közösséget mint idegen világot (Fremdwelt), többnyire a leértékelés módján, mint a sajátéhoz képest alacsonyabb rendűt. A történelemnek ezt a kezdeti szakaszát a népek egy-

más közti kölcsönös bizalmatlansága és ellenséges viszonya jellemzi; legalábbis a bizalmatlanság és ellenségesség a másik nép idegenségéhez kapcsolódó egyik meghatározó motívum. Husserl meggyőződése szerint az emberi történelem egyik döntő momentumja az univerzális racionalitás „felfedezése”, melynek alapján logikus következményként adódik, hogy minden emberben, minden eszes lényben ugyanaz a racionalitás munkál, vagyis minden emberi, eszes lényben van egy lényegi közös mozzanat. Az univerzális racionalitás eszméjének alapítását Husserl a görögökhöz köti.

Megint csak nem arról van szó azonban, hogy Husserl megpróbálná elmosni az egyes emberek és népek közti lényegi különbségeket, hogy azután naiv esszencialista módon minden egyes ember és nép közös lényegeként egy absztrakt, történelem- és kultúrafőlötti racionalitást mutasson fel. Husserl nem azt mondja, hogy a minden emberben benne rejlő ésszerűség független lenne tértől, időtől, társadalomtól és történelmi fejlődéstől. Számára nagyon is világos tény a racionalitás társadalmi, történelmi, kulturális, gyakorlati és testi beágyazottsága. Pusztán azt állítja, hogy *azok a dolgok, amelyek bennünket összekötnek emberként*, szülessünk bárhová ezen a világon és bármely társadalmi osztályba, mindig *fontosabbak, mint azok a nyelvi, kulturális, etnikai, társadalmi stb. különbségek, amelyek elválasztanak*. Az ész kommunikatív és interszubjektív módon jut érvényre és kifejezésre. A minden emberben benne rejlő közös nem más, mint az a képesség, hogy a dolgokra való evidens belátásokat bármely ember képes megszerezni és kommunikálni, valamint hogy az egymás közti konfliktusos helyzetekben mindig van rá lehetőségünk, hogy a nézeteltéréseket, a vitákat kompromisszumok útján, erőszak nélkül rendezzük. Az emberi történelem mint az általánosan racionális közösség megvalósítására irányuló teleológia pontosan azt jelenti, hogy minden emberben és minden közösségben ezt a képességet juttatjuk érvényre mint az individuális és a közösségi élet lényegileg racionális mozzanatát. Röviden: Husserl szerint az emberi történelem teleológiája arra irányul, hogy a különös helyi világok egyetlen nagy globális, planetáris, egy történelemileg kialakult racionalitás által meghatározott életvilággá egyesüljenek.²⁴

Husserl gondolatait lehet persze utópisztikusnak vagy túlzóan optimistának bélyegezni. Hangsúlyoznom kell azonban, hogy Husserlnél semmi másról nincs szó, mint az emberi kooperáció, az együttműködés minden akadályt legyőző erejébe vetett hitről. Irracionális volna, hogy mindig a különbségeket, a partikuláris érdekeket helyezzük előtérbe, amikor együtt minden téren sokkal többre mehetünk. Irracionális abban hinni, hogy az emberek, a népek egymás közti viszonyait szükségszerűen nulla összegű játszmák kell hogy meghatározzák, és hogy ezek a viszonyok nem alakíthatóak át lényegileg pozitív összegű játszmákká. Végül irracionális abban hinni, hogy az emberek egymás közti viszonyai, a történelem további menete, a társadalmi berendezkedés uralkodó motívuma nem lehet a racionalitás csak azért, mert eddig nem az volt. Husserlnél történelemfilozófiai tekintetben a racionalitás inkább egy *imperatívusz*, egy kellés, egy parancs, amelyet meg kell valósítanunk, amelyet érvényesítenünk kell. Mivel Husserl alapvetően hisz az emberi racionalitás erejében, hisz abban is, hogy ez a racionalitás előbb vagy utóbb uralomra jut a történelemben, s annak állandó és szilárd mozzanata lesz. Husserl történelmi távlatokban gondolkodik.

Az emberi történelem Husserl szerint annak előrehaladó története, ahogyan az ember megismeri önmagát és az őt körülvevő világot; és ismeretei alapján lassanként megtanulja egyre racionálisabb módon alakítani világbeli létét és társadalmi viszonyait. Ebben a történetben természetesen vannak válságok, vannak zsákutcák és visszaesések, de Husserl szilárdan hisz abban, hogy az ember képes arra, hogy túljusson ezeken a válságokon, kijusson a zsákutcákból, és az emberi

viszonyok terén csakúgy, mint a tudományos kérdések területén racionális válaszokat találjon. Az előrehaladó megismerés folyamata, minden „cikkal”, minden kitérővel, zsákutcával és krízissel is, de egyre inkább kitágítja az emberi autonómia, cselekvés és szabadság mozgásterét. Minél jobban ismerjük önmagunkat és a minket körülvevő világot, annál szabadabban tudunk mozogni benne, annál szabadabban – és racionálisabban – alakíthatjuk életünket, társadalmunkat és környezetünket.

Husserl szerint ezért elemi érdeke egy társadalomnak, hogy azt ne „az akarat imperialisztikus egysége” uralja és irányítsa,²⁵ hanem széles tér nyíljon a társadalmi és tudományos vitáknak. Csak a vita és a kritika szabadsága teszi lehetővé, hogy egy társadalom hosszú távon valóban fejlődő- és alkalmazkodóképes legyen. Az a társadalom, ahol a nyilvános vitára és kritikára nincs mód, bezárkózó lesz, megmerevedik, és elveszti a fejlődésre és az alkalmazkodásra való képességét. Szabadság, tudás és megismerés ily módon Husserl szerint egymást támogatják, erősítik és segítik az emberi történelem folyamán. A tudás, az ön- és világmegismeret előrehaladása az autonómia kitágulásával jár együtt, ha egy társadalom tagjai pedig – másfelől – szabadok, az jótékonyan hat a társadalmilag megőrzött és átörökített tudás fejlődésére és elmélyítésére is. Az a momentum, amely közvetít szabadság és tudás között, a racionalitás, melynek van egy – egymással megint csak szorosán összefüggő – elméleti és gyakorlati szintje, és amelyet Husserl történeti beágyazottságában és fejlődésében próbál megragadni.

Konklúzió

■ Husserl a felvilágosodás, tehát az ember alapvetően racionális voltába vetett hit egyik utolsó nagy letéteményese. Egyértelmű, határozott és kifejezett – művek sorában rögzített – meggyőződése, hogy az emberi történelemben kimutatható a tudás és a szabadság haladása. Nem vonja kétségbe a visszaeséseket, a válságokat, az emberi történelem megakadásait.²⁶ Ennek ellenére vagy ezzel együtt az a véleménye, hogy az emberi történelem az univerzális racionalitás jegyében való egyetemes emberi egységesség irányába tart. Ez a vélemény nála több akar lenni utópisztikus álmódoszásnál: transzcendentálfilozófiai vezérmotívumról van szó. Arról van szó, hogy ha az ember legalább életének bizonyos pillanataiban képes racionálisan viselkedni, akkor a racionális viselkedésnek ezt az időtartamát képes kiterjeszteni. Nincs szó arról, hogy az ember életének minden egyes pillanatában racionális kell hogy legyen – Husserl nem szembesíti az embert olyan abszurd igényekkel, hogy az életének minden pillanatában „az apodikticitás életét” kellene hogy élje. Nem, erről nincs szó. Arról van szó, hogy legalább a fontos döntéseknél és pillanatoknál az ember képes legyen racionálisan viselkedni, racionális döntéseket hozni. Jelen van továbbá az elvi imperatívusz, hogy az embernek minden fontos döntésnél tudnia kell racionálisan mérlegelnie, döntenie és állást foglalnia. Ha pedig minden felnőtt, érett emberi lény esetében ezt legalább elvi lehetőségként elfogadjuk, akkor kiterjeszthetjük ezt a gondolatot az egész emberi társadalomra.

Ez természetesen nem válik valósággá egyik pillanatról a másikra; még csak nem is egyik történelmi pillanatról a másikra. Husserl tisztában van vele, hogy egy nagyon hosszú folyamatról beszélünk; ő csupán annyit rögzít, hogy az emberi történelem folyamatai ebbe az irányba tartanak, és annyit tesz ehhez hozzá, hogy maga az a tény, hogy egy ilyen irányba tart a történelem, annak lehetőségére utal, hogy ez a végállapot, az univerzálisan racionális emberi társadalom valamikor majd megszületik, valamikor majd el kell hogy érkezzünk erre a szintre is. Husserl bízik abban, hogy az emberek, ha felismerik a kölcsönösen racionális viszonyulás nyújtotta előnyöket, akkor a jövőben egyre gyakrabban is fognak racionálisan vi-

selkedni egymás közti viszonyaikban és kapcsolataikban. Ez az „egyre gyakrabban” pedig egy olyan aktualizálendő, megvalósítandó lehetőségre utal, hogy a történelem egy bizonyos pontján az elméleti és gyakorlati racionalitás tényleg univerzálisan követendő normának fog számítani.

A racionalitás Husserl számára az emberi érettség állapotát jelenti, mind gyakorlati, mind elméleti szinten. Az univerzálisan racionális emberi társadalom gondolata nem többet és nem kevesebbet jelent számára, csupán annyit, hogy előbb-utóbb mindannyian meg kell hogy érkezzünk az érettség állapotába, előbb vagy utóbb fel kell nőnie az emberiségnek. Előbb-utóbb a globális és általános gyermekornak véget kell érnie, mondja Husserl; erre már csak az emberiség saját érdekében is szükség van.

■ JEGYZETEK

1. Edmund Husserl: *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hgst. Marly Biemel. Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands, 1952.
2. Amennyiben a tudományos, naturalista beállítódást Husserlnél megelőzi és megalapozza a personalista, praktikus beállítódás.
3. Szintén az *Eszmék* második kötetéből származó gondolat.
4. Hua 6: 16, magyar/1: 35. sk. (Hua = Husserliana Edmund Husserl Gesammelte Werke. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hgst. Walter Biemel. Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands, 1976. Magyarul: *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia*. Atlantisz Kiadó, Bp., 1998. I–II.)
5. Schwendtner Tibor: *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. L'Harmattan Kiadó, Bp., 2008. 204.
6. Hua 6: 16, magyar/1: 35. sk.
7. Az utóbbi leginkább értékelméleti és etikai előadásaiiban jelenik meg, ld. mindenekelőtt Hua 28, Hua 37.
8. Hua 1: 63, magyarul [Husserl: *Kartézianus elmélkedések*. Atlantisz Kiadó, Bp., 2000]: 34.
9. Husserl: *Erfahrung und Urteil* (a továbbiakban EU). Academia Verlagsbuchhandlung, Prag, 1939. 60.
10. Hua 11: 52.
11. EU: 342.
12. Uo.
13. Hua 3/1: §109.
14. Martin Heidegger: *Lét és idő*. Osiris Kiadó, Bp., 2007. 25.
15. Ezzel összefüggésben lehetne idézni Heidegger egy másik megnyilatkozását is: „Létjellege szerint a filozófiai kutatás olyan valami, amelyet a kor sohasem kölcsönözhet önmaga számára egy másiktól; a filozófiai kutatás ugyanakkor olyan valami is, ami sohasem akarhat azzal az igénnyel fellépni, hogy az elkövetkezendő korok válláról levegye a radikális kérdés terhét és gondját – e terhet nem szabad levennie, s nem is tudja levenni.” *Fenomenológiai Arisztotelész-interpretációk*. Existencia, Budapest-Szeged, 1996. 97. 7.
16. Hua 6: 275, magyar/1: 330.
17. Husserl ezen gondolatainak vonatkozásairól, a cogitóról mint a naiv érvényességek megrendítésének, válságba hozásának képességéről remek leírást ad Deczki Sarolta könyve. *Meredek sziklagerincen. Husserl és a válság problémája*. L'Harmattan Kiadó, Bp., 2014.
18. Hua 4: 268. sk., vö. Hua 42: 340–343.
19. Ld. ezzel kapcsolatban Dan Zahavi: *Husserl und die Transzendente Intersubjektivität. Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1996. Különösen 41–52.
20. Vö. Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. L'Harmattan Kiadó, Bp., 2006. 292. sk.
21. Ld. ezzel kapcsolatban John Drummond: *“Political Community”*. In: Kevin Thompson –Letser Embree (eds.): *Phenomenology of the Political*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2000. 29–54.
22. Hua 6: 4, magyar/1: 22.
23. Hua 15: 512, Hua 29: 270.
24. Ezzel kapcsolatban ld. pl. Schwendtner Tibor: *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. L'Harmattan, Bp., 2008. 190–205; Uő. *Eljövendő múlt. Genealógia Nietzschénél, Husserlnél és Heideggernél*. L'Harmattan Kiadó, Bp., 2011. 47–72.

A történetiségnek a kései Husserlnél három szintje van: 1. a tradíció, az egyes különös kultúrákra és népcsoportokra jellemző egyedi hagyományok története, 2. az európai emberiség történetisége és végül 3. a transzcendentális fenomenológia által elindított történetiség, melynek végül az egész emberiség intézményi és kulturális reformjához kellene vezetnie. Mindhárom szintnek megvan a maga rá jellemző teleologikus struktúrája. Husserlnél azonban fontos tudni, hogy a teleológia nem kényszerít, nem írja elő események egyértelműen megjósolható menetrendjét, hanem egy sajátos apriori struktúrával bíró mozgásteret nyit meg. De minden egyes szint teleológiája közelebb viszi az egész emberiségben (potenciálisan minden szubjektivitással rendelkező lényt az univerzum-

ban) a maradéktalan önmegismerés felé, amely viszont Husserl szerint a végtelenben elhelyezkedő eszme. Az önmegismerés tulajdonképpeni, valódi, egyre radikálisabb eredmények folyamatosan összefüggő sorát alkotó módszere a transzcendentális fenomenológia. Ez alapozza meg a legmagasabb rendű, „leghatékonyabb” teleologikus működést az emberiség, illetve általában a szubjektivitás történetében. Viszont Husserl hangsúlyozza azt is, hogy ez az önmegismerés végtelen folyamat – tehát lényegében feladja azt a kartézianus előfeltevést, mely szerint a szubjektivitás önmaga számára aktuálisan teljesen megismertté és transzparenssé válhat.

25. Hua 27: 53.

26. Sőt: a válságokat bizonyos módon a történetiség lényegi részének, paradox módon fogalmazva normális mozzanatának tartja. Erről Deczki Sarolta: *Meredek sziklagerincen – Husserl és a válság problémája*. L'Harmattan Kiadó, Bp., 2014.

