

ZUH DEODÁTH

Egy ünnepi kötetről

Lengyel Zsuzsanna Mariann – Jani Anna (szerk.):

A másik igazsága. Ünnepi kötet Fehér M. István tiszteletére.

Budapest, L'Harmattan, 2012.

Különös sors jutott a könyvkiadás egyik sajátos újkori műfajának az akadémiai körökben. Ha a hagyományos német egyetemi gyakorlatból indulunk ki, azt mondhatjuk, hogy az ünnepi vagy jubileumi kötetek egyik legfontosabb tulajdonsága mára már nagyrészt eltűnt. Itt arról a sajátosságról van szó, hogy a tanítványok és tisztelők által összeállított, az ünnepelt személy valamely kerek évfordulójára született szövegválogatás léte általában az átadás pillanatáig titokban maradt.¹ A mai könyvkiadás, a pályázati és elszámolási kötelezettségek átláthatóságának követelménye aligha teszi lehetővé, hogy egy könyv készüléseinek folyamatát hasonló funkcionális titok övezzék. Ennek ellenére egy ünnepi kötet

megszületése mindenképpen figyelemreméltó esemény, elsősorban azért, mert jelzésértékű: valamilyen életmű, gondolati teljesítmény vagy tanári pálya retrospektív képét és akár kritikai méltatását is nyújtja.

Fehér M. István hatvanadik születésnapján vagy annak – tágabb értelemben vett – alkalmából való köszöntésére azonban nem ez az első könyvpiari produktum. Korábban már megjelent egy tanítványok és pályatársak írásait összefogó gyűjteményes kötet szerkesztésében (Olay 2010, ismertetését lásd ugyanebben a lapszámban). A Jani Anna és Lengyel Zsuzsanna Mariann szerkesztésében az idén megjelent kötet pedig várhatóan nem is az utolsó ilyen jellegű kiadvány Fehér M. István tiszteletére; Nyíró Miklós szerkesztésében ez évben napvilágot lát majd egy másik tanulmányfüzér is (Nyíró 2012). Mivel a köszöntések sorát általában nem azok kezelték körülményei alapján ítéljük meg, még mindig megmarad az a lehetőség, hogy felmérjük, azok mit és milyen tartalmi hozzájárulások révén dokumentálnak. Ennek elsődleges forrása, ha megvizsgáljuk a kontribúciók szerzőinek névsorát és tudományos hátterét. A Jani–Lengyel szerkesztőpáros esetünkben kizárólag olyan szerzőkben gondolkodott, akik valamilyen módon (a Miskolci Egyetemen vagy az Eötvös Loránd Tudományegyetemen)

¹ Az ünnepi köteteket avagy a – német és általában (akár az angolszász kultúrákban is) fordítatlanul használt terminussal – Festschriftenek átnyújtásának eseménye nemcsak akadémiai-intézményes, hanem filozófiatörténeti jelentőséggel is bírt, tulajdonképpen egy iskola- vagy irányzatalapító és tanítványi köre bizonyos fajta konfrontálódásának lehetőségét is magában hordozta. A kontinentális filozófiatörténet klasszikus példája ebben a tekintetben Edmund Husserl hetvenedik születésnapjának ünneplése, amelyen Heidegger elég nyilvánvalóvá tette saját filozófiai fejlődésének és alapkonceptiójának a Husserl által javasolt irányvonaltól való eltérését. Lásd ehhez Kisiel–Sheehan 2007. 349. sk.

tanítványai voltak az ünnepeltnek, tehát egykoron vagy most is közös órákon és szemináriumokon fordultak bizonyos filozófiai témák felé (erről tanúskodik a kötetvégi rövid – de esetünkben igen informatív – szerzőismertető sora is: 333–336). Ez a lista és a kötet bevezetőjének sokszor családias köszöntései is azt mutatják,² hogy a könyv nem „monstre *Festschrift*”, hanem a szó eredeti értelmében vett, szűkebb szakmai *liber amicorum*.

Ünnepi kötetekhez mint önálló művekhez sohasem a tematikus egységek szigorúsága, hanem a személyes kötődések és elméletalkotói, illetve tudományos kötődések feltérképezése felől társulhat releváns értelmezés. Jelen esetben a tematikus egységek mégis meglehetősen jól behatárolják a tanítványok szövegei által képviselt filozófiai alapállást: milyen huszadik századi történeti gyökerei, társtudományi kapcsolódási pontjai és alkalmazási területei vannak a filozófiai hermeneutikának, illetve milyen fajta filozofálási stílus kapcsolódhat ezekhez? Ami ebből (véltetően tendenciózusan) kimaradt, az éppen a klasszikus filozófiai hermeneutikai tanulmányok, illetve emblematikus szerzőjük, Hans-Gerorg Gadamer gondolkodását tárgyaló írások sora. A kötet főleg filozófiatörténetileg szerette volna elhelyezni azt a filozofálási módot, amelyet valamilyen módon Fehér M. István oktatói tevékenységéhez kötnek szerkesztői. Ha felmérjük a könyv négy fő tematikus egységét, könnyen beláthatjuk, hogy ennek az összefoglalásnak van is némi létjogosultsága: (1) teológia, vallásfilozófia, hermeneutika; (2) nyelvek találkozása a hermeneutikában,

² „Professzor Úr! Köszönet azért az elhivatott munkáért, amely jellemezte eddigi életutadat. Engedd meg, hogy mindannyiunk nevében jó egészséget, további töretlen munkálkodást és még hosszú, termékeny évtizedeket kívánjunk Neked.” (Szerkesztői előszó, 15.)

kultúra, képzés, igazság; (3) fenomenológia, hermeneutika, történetiség. A kötet szerzői ezekben az egységekben találják meg sokszor teljesen szerves helyüket. Bognár László fordítása Arisztotelész *Physicája* VII. könyvének *textus alter*éről (amely, mint szövegváltozat, nem került be annak teljes magyar fordításába: Arisztotelész 2010) is csupán ennek köszönhetően tűnik ki az írások sorából, mint elsősorban klasszika-filológiai, és nem huszadik századi kontinentális filozófiatörténeti szakmunka. Ignác Lilla, Jani Anna, Gáspár Csaba László, Kiss Andrea-Laura, Olay Csaba, Nyíró Miklós, Krémer Sándor, Schwendtner Tibor, Kerekes Erzsébet és Lengyel Zsuzsanna Mariann tanulmányairól ellenben mindez teljességgel elmondható.

A kötetet lezáró írás ellenben minden tekintetben kilóg az ünnepi kötetből mind a szövegek tematikus horizontja, mind pedig szerkesztési stratégiáit tekintve, ebben az esetben a végül kézhez kapott munka érényére. Itt ugyanis egy hatvan oldalas, a műfajban rendkívül szokatlan gazdagsággal (118 tétel mintegy húsz oldalon) lábjegyzetelt (illetve a szerkesztés nyomán: végjegyzetelt) szakmai és életút-interjút olvashatunk (265–332). A kérdező, Olay Csaba nagyban hozzájárul ahhoz, hogy a kérdéses életről és életműről minél többet megtudjunk. Kérdései kronologikus sorrendbe állítják a Fehér által megtapasztalt szellemi hatásokat, kollegiális viszonyokat és azokat a szerzőket, akik fokozatosan kerültek érdeklődésének középpontjába. Mivel a kérdező „a megjelenés alkalmából [...] még gondosan kiegészítette és lábjegyzetekkel látta el” (8.) az interjút, az sokszor nagyon terjedelmes, de információban gazdag válaszokat tartalmaz. Ennek eredménye, hogy az annotációkban tulajdonképpen teljes bibliográfiai listát találunk az ünnepelt életművének fontosabb szakmai állomásairól (megjegyzem, hogy egy Fehér életművét felölelő, különálló,

válogatott és a vizsgált műfajok szerint elrendezett bibliográfiai lista egyébként hiányzik a kötetből), illetve mindazokról a személyekről, akik közvetlen vagy közvetett módon hozzájárultak Fehér intellektuális profiljának kialakulásához. Azt is mondhatjuk tehát, hogy a hosszú interjú olvasható egyfajta dialogikus rendbe szedett *curriculum vitae*-ként. Kétségtelen, hogy ez az interjú biztosítja a teljes kötet kohézióját, ami, mint már mondtam, nem feltétlenül követelmény a *Festschrift*eknél.

Az interjú mindenképpen támpont ahhoz is, hogy a kötet tematikus egységeit egymáshoz kapcsoljuk az ünnepektől különböző érdeklődési területeinek érintkezésén keresztül. Van azonban néhány olyan pont, amelyet mindenképpen érdemes kiemelni, már csak a magyar filozófiai élet egyik fontos gondolkodója intellektuális elkötelezettségeinek, illetve gondolkodói alapelveinek megismerése és tisztábban látása érdekében. Itt azonban nem arra helyezném a hangsúlyt, amit a szerkesztők mint hermeneutikai útnyitást, az értelmezés lehetőségei előli akadályok elhárítását emeltek ki (9.), mint az értelmiségi „szerepesség” vagy alázat „egyfajta filozófiáját” (vö. 273. illetve 283.), hanem arra, amit Fehér a filozófiai művek és ezáltal a filozófiai tudás autonómiájáról mond. Azonban furcsa utat választ: a filozófiai művek olvasásának és megértésének a zálogát az irodalmi művek filozófiájának és fenomenológiájának széles körben osztott alap-tételéből kölcsönzi, vagyis abból, hogy az irodalmi művek megítélésekor sem a külső valóságot, sem a diskurzus más műveit nem tekinthetjük mértékadónak (294–298. illetve 77. jegyzet). Ez a tétel a fiatal Lukács György számára éppolyan természetes volt, mint több, elsősorban a tudásszociológiai hagyományban álló kortársának, ugyanakkor megjelenik a fenomenológiai irodalomelméletben is, persze mindegyik esetben különböző diszciplínáris érdekek

figyelembevételével.³ Fehér ennek az elvnek az alapját Edmund Husserl egy időskori szövegrészletében azonosítja, amelyben elhangzik, hogy „a műalkotás a saját kategóriájában befejezett dolog. Nem anyag, és nem is lehet az új műalkotások létrehozásához szolgáló anyag. Minden egyes műalkotás önmagával kezdődik és önmagával végződik. [...] a »néplélek« egysége adhat hírt magáról bennük – ám saját létértelmük szerint mindenkor elkülönült képződmények és azok is maradnak.” (Husserl 1998. II. köt. 26. melléklet 247, az interjú jegyzetanyagában szereplő formánál bővebben idézve.) Fehér mindezt úgy olvassa, mint olyan passzust, amelyben már felbukkan az a gondolat, hogy „minden filozófia maga határozza meg az igaznak tartás mércéit” (296). Olyan gondolatról van szó, amely a Husserl-szövegből viszont csak komoly fenntartásokkal olvasható ki. Fehér maga is tudatában van ennek, hiszen ugyanitt arról beszél, hogy Husserl vonatkozott a műalkotásokról mondottakat a filozófiára kiterjeszteni. Mivel az eredeti szöveg a művészet, a mesterségbeli tudás és a tudomány deskriptív elkülönítését tűzte ki célul, nem is tehetné volna meg ezt a lépést, hiszen célja a tudományos tudás sajátos történetiségének kidomborítása volt (a tudományos közösségek más-képpen hagyományozzák a tudást, mint a művészeti vagy egyéb hivatásban felhalmozottak kezelői és termelői, vö. Husserl 1998. II. köt. 248). Fehér itt persze nem annyira Husserl-kritikát, mint tendenciózus Husserl-értelmezést hajt végre, amely sok rokonságot mutat Heidegger híres Kant-könyvének történeti-hermeneutikai

³ Vö. „A művészet alkotásainak eredendő tapasztalata minden alkotást elszigetelt monádként tételez. [...] az egyik műalkotásból a legkevésbé sem következik a másik.” (Mannheim 2000. 73); illetve: „[...] minden irodalmi mű egyetlen, önmagával azonos valami” (Ingarden 1977. 28).

módszerével. A szerző meglátta, de azután részben „visszariadt” az újtító, áttörést hozó gondolatától.⁴

Fehér saját munkamódszerét, a filozófiai művek önállóságának téziséét olyan irodalomelméleti irányzatok révén is indokoltan látja, mint a *new criticism* szoros szövegolvasási technikái, amelyek eltekintenek minden szociologizáló, historizáló vagy éppen filológiai, illetve kvázifilológiai magyarázattól (297). Fehér eljárása ennyiben nem is kritizálható, hiszen az elejétől fogva tudatja, hogy a különböző filozófiák pluralitásának megőrzése jegyében le kell mondanunk arról, hogy a filozófiákat más filozófiák, vagy filozófián kívüli szempontok szerint elemezzük, és ezeknek rendeljük alá. Más kérdés viszont, hogy mennyiben használhatóak erre a célra olyan szerzők, mint Husserl, aki a filozófiai szövegeket explicit módon olyan hagyomány részének tekintette, amelynek vannak történetileg nem autonóm, de mégis mindig újraaktualizálható részei. Olyan mozzanatok ezek, amelyek a filozófiákat minden metafizológiai körülmény dacára filozófiákká teszik. Például Descartes szándéka érthetetlen a görög tudományosság eredeti szándéka nélkül, de azt sokkal pontosabban fogalmazza újra, illetve ad mintát a további korok filozófusai számára is. (Vö. Husserl 2011). Fehér intellektuális krédójának filozófiatörténeti háttere persze sokkal bonyolultabb ennél. Nem csak Heidegger filozófiatörténet-értelmezési stratégiájának implicit elfogadásához köthető, hanem az e mögött megbúvó ontológiai alapálláshoz is. Heidegger

⁴ Lásd például az 1929-es Kant és a metafizika problémája egyik kulcspasszusát: „Csak akkor férhetünk hát közel a tulajdonképpeni kanti filozofáláshoz, ha nem arra kérdezzük rá, hogy mit mond Kant, hanem az eddigiéknél is eltökéltebben arra, hogy mi történik meg az alapvetésében.” Heidegger 2000a. 262.

szerint ugyanis a fenomenológia, és ezen keresztül a filozófia is le kell számoljon a tudatfilozófiákkal, ismeretelméletekkel és így általában a *konceptuális-fogalomelemző* filozófiai módszerekkel (amelyek a tudat termékeit vagy az ezáltal adott szabályokat vizsgálják), és a „maguknak a dolgoknak” az emberi tapasztalat számára mérvadó leírására kell koncentrálnia. Tulajdonképpen azt az erős gondolatot fogalmazza meg, hogy tudásunk filozófiaiilag jelentős része nem a konceptualitás (és nem is a fogalmakat örökítő hagyomány) felől érthető meg. Ezzel ismeretelméletileg radikalizálta Husserl életművének hume-iánus alapállását, és teljesen kizárta belőle az értelmi fogalmak kanti tanának minden elemét, illetve azokat ontológiai (illetve kvázi filozófiai-antropológiai) elvek szerint formálta át. Heidegger Husserl filozófiájából egyenesen vak mindazokra a részekre, amelyek a megismerő tudat konstitúciós tevékenységeinek leírását célozzák.⁵ Husserl filozófiáját pedig nem a hagyományos filozófiai problémákat megoldó gondolkodóként látta, hanem egy radikálisan új filozofálás lehetőségének megteremtőjeként,⁶

⁵ Egy híres 1923-as freiburgi egyetemi előadásban (Einführung in die phänomenologische Forschung / Bevezetés a fenomenológiai kutatásba) elég élesen elhatárolódott Husserl fenomenológiai programjának egy talán nem a legjobban sikerült megfogalmazásától. „Eszertint [Edmund Husserl Eszmék című művének I. kötete szerint] a fenomenológia úgy határozódik meg, mint a transzcendentálisan tiszta tudat deskriptíven eidetikus tudománya. Mindez számunkra csak útmutatásként szolgál ahhoz, hogy lássuk, a fenomenológiában a tudat a vizsgálódás tárgya. A mi kérdésünk, hogy hogyan jutott az, amit tudatként jelölnek meg, ahhoz a sajátos előjoghhoz, hogy egy olyan alapvető tudomány témáját adja, mint amilyen a fenomenológia kíván lenni.” Heidegger 1994. 47.

⁶ Vö. Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910–1976), Heidegger 2000. 56–60.

aki mindezt mégsem tudta egymaga megvalósítani.⁷ Kétségtelen, hogy a klasszikus fenomenológia egy olyan típusával állunk itt szemben, amely a fenomenológiai mozgalom egy jelentős részét még ma is meghatározza, illetve termékeny vizsgálatokra vezetheti.

Összességében tehát megállapíthatjuk, hogy az interjú szövege két fontos elvet említ a filozófiai szövegek értelmezése tekintetében. Az egyik az, hogy a filozófia művelése alapvetően nem konceptuális elemzés, a másik pedig, hogy minden filozófiát – az egyes textusok mint műalkotások mintájára – autonóm egységnek kell tekinteni. Ennek a két elvnek a kapcsolata és a kötetbeli tanulmányokkal való összefüggése kapcsán szeretnék megfogalmazni néhány észrevételt, amelyeket – természetesen módon – egy perspektivikusan leszűkített anyagon mutatok be. Ez is segítséget nyújthat ahhoz, hogy a könyvre egy kontinentális filozófiái látásmód bizonyos szempontból egységes megvalósításának szemléltető eszközeként tekintsük (és ezzel talán nem álltók a szerkesztői szándékkal homlokegyenest ellenkező dolgot).

Az ünnepi kötet két tanulmánya mintegy történeti bevezetőt nyújt ebbe az immár klasszikusnak számító, de Heidegger neve által ismertté vált Husserl- és hagyománykritikába. Mindkettő a kötet szer-

kesztőinek tollából származik. Jani Anna írása (*Edith Stein gondolati lépései a véges és az örök lét viszonyának meghatározásához*) azt a kérdést járja körül, hogy Edith Stein filozófiai fejlődése hogyan köthető a századforduló és az ezerkilencszáztíz évek Husserl-tanítványainak a mester gondolkodásával szembeni elégedetlenségéhez. A reális-véges dolgok deskriptív filozófiája helyett programatikusan meghirdetett transzcendentális idealizmusból Stein (ahogy több kortársa is), sem az idealisztikus tendenciát nem tudta elfogadni, sem annak transzcendentalista finomítását, éppen azért, mert ennek ontológiai alapállása idegen volt tőle. Jellegzetes módon a kérdéses elmélet korrekciójának szándéka a skolasztika felé tolta Stein alapállását, mivel ebben olyan filozófiát látott, amelyben az ontológiai végesség-koncepciónak elsőbbsége van az alapvetően fogalmi-érvelő filozófiai módszertannal szemben. „A fenomenológiában ugyanis az értelem – Stein szerint – úgy mutatkozik meg, mintha nem lennének határai. A skolasztikus gondolkodás számára viszont ezzel szemben az értelem a természetes tapasztalat által felfogottra korlátozódik, az értelem tehát nem fedi le a megismerés lehetőségeinek egészét. Az igazság megismerésének másik útja, [...] a hit, amely az isteni megismeréshez vezet.” (66.) Az idézett tanulmány módszertani sajátossága, hogy szisztematikus következtetéseit a pontos és jól adattolt történeti leírások közé illeszti, így az olvasó ezekkel a konzekvenciákkal csak a történeti-értekező szöveg elolvasása közben szembesül.

Lengyel cikke (*Megértés a határokon. Sematizmus és világtérkép Heidegger Kant-interpretációjában*) pedig azt az értelmezési vitát igyekszik összefoglalni, amelyet Heidegger híres metafizikai Kant-értelmezése indított el az 1920-as évek végén, és különösen a davosi filozófuskongresszuson Ernst Cassirerrel folytatott

⁷ Vö.: „Azonban itt is [Husserl Logikai vizsgálódások című művében] meglehetősen tradicionális irányultsággal találkozunk. [...] A korabeli pszichológia tárgyi mezeje ugyanis nem az ontológiai meghatározottságában relatív módon az élő létére vonatkozó »lélek« volt, hanem a tudat.” (Heidegger 1994. 53.) Ezért kell Heidegger olvasatában arra összpontosítani, ami az érzelmzés szerint a szerző szándékában állt, és nem arra, amit tulajdonképpen megvalósított. „Nem arra vállalkozunk, hogy Husserl munkáját egyes részei szerint átbeszéljük, hanem csak ott hallgatunk a műre, ahol az mintegy magától beszél” (Heidegger 1994. 60).

eszmecsere nyomán vált ismertté. Ebben az összefoglalóban szerzőnk elsősorban Heidegger szövegének eredeti kontextusára összpontosít. A tanulmány ugyanakkor ezt a részben már fentebb is említett filozófiatörténet-értelmezési és ontológiai alapállást igyekszik a „meg nem jelenő fenomenológiájának” koncepciójával is kapcsolatba hozni,⁸ amely végső soron a francia fenomenológia „ügynevezett” teológiai fordulatához, de mindenképpen a közvetlenül adottként megtapasztalt leírására irányuló vizsgálódások feladásához vezetett a 20. század nyolcvanas-kilencvenes éveiben. Talán érdemes lett volna azonban kiemelni, hogy az ügynevezett vallási fordulaton átesett kortárs fenomenológia szándékai szerint nem annyira a vallási tapasztalat leírására vállalkozott, hanem a nem közvetlenül adott dolgok, (az egyén értelemtulajdonító képességein túlmutató, tehát ebből a szempontból transzcendens) élmények olyan filozófiai tárgyalására, amely legtöbbször megőrizte a módszertani ateizmus kiindulópontját. (Ehhez lásd Gondeck–Tengelyi 2011. 13–14.) Zavaróan hathat az olvasó számára az is, hogy a friss és bőséges könyvésztel dolgozó cikk szerzője bizonyos helyeken láthatóan összekeveri egymással a „transzcendens” (valami nem közvetlenre vagy a közvetlen és közvetett megismerésen és tapasztalaton túli) és a „transzcendentális” (lehetőségfeltételekre irányuló) terminusokat. Olyan – más tekintetben is nehezen értelmezhető – szöveg helyekre gondolok, mint például: „A gondolkodás diszkurzi-

vitása a megértésben túllép a közvetlenül adotton, *olyasmíhez, ami közvetlenül nem adott*. E *transzcendentális* ítéletalkotásban a szemlélet a tárgyakat befogadó, az értelem a meghatározó.” (249. – kiemelések tőlem: Z. D.). Ahhoz nem fér kétség, hogy Heidegger a két fogalmat (nem kis erőfeszítés árán) összekapcsolja egymással,⁹ ellenben pontos használatukkal elkerülhetjük azt, hogy összekeverjük őket. Heidegger ugyanis *módszertanilag transzcendentalista*, miközben ennek eszközével a transzcendencia metafizikai fogalmának új megvilágítását kívánja adni (a létmegértés a nem-közvetlen tapasztalat artikulációjának elsődleges lehetőségfeltétele marad, viszont tagadja azt, hogy mindebben a tudatra kitüntetett szerep hárulna).

Végül néhány szót szólnék még Schwendtner Tibor szisztematikus igényű tanulmányáról (*Eredet, hagyomány, értelemképzés. Husserl genealógiája*),¹⁰ amely a fent meghatározott kettős elv történeti bevezetője helyett annak illusztrációját, esettanulmányát nyújtja. Témája két Husserl-szöveg elemzése (*A geometria eredete*, amely az *Európai tudományok válsága* című könyv egyik kiegészítő szövege és a *Teleológia a filozófiatörténetben* című időskori kézirat), melyből kiderül, hogy azok ugyanahhoz a gondolati ívhez tartoznak, melyről az értelmezés révén tudunk számot adni. Schwendtner szerint Husserl a történetiség egy új szintjének meghatározásában vette igénybe a transzcendentális fenomenológia módszerét. Erre azért volt szükség, mert a

⁸ A szóban forgó filozófiatörténet-értelmezési alapállás az egyes gondolkodóknak a klasszikus problémákon túlmutató, de kategorikusan nem vállalt háttértendenciáira összpontosít, az itt tárgyalt ontológiai alapállás szerint pedig a tudat nem kitüntetett vizsgálódási terület, hiszen nem biztosíthatja a létre irányuló megismerésünk végtelen lehetőségét.

⁹ Vö.: „A transzcendentális képzelőerő [...] nem csupán olyan képesség, mely a tiszta értelem és a tiszta szemlélet között bukkan fel, hanem ezekkel együtt »alapképesség«, mely a kettő eredendő egységét, s ezzel a transzcendencia lényegi egységét egészében véve lehetővé teszi.” Heidegger 2000a. 172.

¹⁰ Ennek bővebb és egyéb fejezetekkel is kiegészített változata könyvformában is megjelent. Lásd: Schwendtner 2011.

mindennapi, majd pedig a görögységben megalkotott tudományos világszemlélet már nem volt elegendő ahhoz, hogy megszabadítson minket a „nyelv csábításától” (Husserl kifejezése), a „közösség nivelláló uralmától” és a „nehézségek elkerülésére való emberi hajlandóságtól” (Schwendtner kifejezése, vö. 215). Ezeket a tendenciákat a szerző a heideggeri *Verfallsgeschichte* és a *das Man* terminusaiban összefoglaltakra vonatkoztatja, majd kijelenti, hogy a kései Husserl számára „a történetiség problematikája valóban esszenciális, a struktúrát és a legmélyebb összefüggéseket valóban befolyásoló szerepet játszik”, a fenomenológia alapító státusú alakja pedig (részben Heidegger hatására) „megpróbál számolni az ember transzcendentális történeti mi-voltával” (219).

Ennek a konklúzióknak azt vethetnénk ellen, hogy Husserl a történeti hagyományozódás problémáival már sokkal régebben is tisztában volt, tehát ez ebben az értelemben gondolkodásának nem egy kései fejleménye, hiszen már egészen korai szövegeiben is világosan látta, hogy a történetileg áthagyományozott fogalmak sokszor pontatlanok, homályosak és filozófiai problémákhoz vezetnek. Másrészt pedig érdemes lehet odafigyelni arra, hogy milyen kontextusban írja le ezt a sok tekintetben persze meglehetősen heideggeri ízü problémát, ahogyan a hagyományozódás folyamatában bizonyos, már rögzített jelentések „anonim diktatúrája” érvényesül a tudományos leírás tisztaságával szemben. Éppen a *Teleológia a filozófiatörténetben* című szöveg mutatja meg ugyanis, hogy az eredeti értelem „elhomályosodása” tulajdonképpen nem a heideggeri értelemben vett „hanyaglásforma”. Legjobban úgy világítható meg, ha leírjuk ennek a hagyományozódásnak az emberi megismerés konstitúciós rendjébe illeszkedő mechanizmusait: a mindennapi érzéki megismerés és a tudományos fogalomalko-

tás természetes módon keverednek össze egymással, de a problémák ott kezdődnek, ahol nem tisztázzuk az említett keveredésnek a struktúráját. Ezzel Husserl maga is tisztázza, hogy éppen a gondolkodás és a *fogalmi érvelés végtelen (tehát minden szituáció és szituációs igazság végeességével szemben álló) hatalmának* prioritása az, ami problémákat okoz a filozófiai gondolkodásban, másrészt maga is ezeknek a fogalmaknak a leírásához nyúl vissza, illetve ajánlja ezeket a fogalmi tisztázásokat különösképpen a természettudósok figyelmébe (Husserl 2011a. 171–198; különösen 196–198). Kiindulópontja tehát nem annyira ontológiai, mint inkább fogalmi-ismeretelméleti. Ezeknek a szövegeknek azonban megvan az az előnye, hogy ilyen értelemben nem szorulnak arra, hogy a heideggeri filozófia felől értelmezzük őket: ismeretfilozófiai alapállásuknak köszönhetően és annak eszközeivel is tudják kezelni a felvetett problémát, hogy miként keveredik össze egymással a mindennapi és a tudományos szemléletmód, illetve hogyan válik a bonnyolult konceptuális érvelésmód a természetes beállítódás részévé. Ennek a szemléletmódnak nem csak a „filológiai” vagy inkább filológiai eredményeket is használó korrektség miatt vannak előnyei, hanem a fentebb – az interjú nyomán – azonosított két elv szerint is. Ha ugyanis komolyan vesszük a husserli szövegek betűjét, kétségtelen, hogy nem tudjuk teljesíteni a fent említett első filozófia-elemzési elvet, viszont a másodikat annál inkább: olyan filozófiai műként tudjuk prezentálni, ami konceptuális-nyelvi, tudatfilozófiai vagy ismeretfilozófiai elkötelezettségei mellett is megőrzi autonómiáját, és nem szorul arra, hogy más művek felől nyerje el egységét.

IRODALOM

- Arizotolész 2010. *A természet*. Ford. Bognár László. Budapest, L'Harmattan.
- Gondeck, Hans-Dieter – Tengelyi László 2011. *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Berlin, Suhrkamp.
- Heidegger, Martin 1994. *Gesamtausgabe*. 17. köt. *Einführung in die phänomenologische Forschung (Wintersemester 1923/24)*. Szerk. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin 2000. *Gesamtausgabe*. 16. köt. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910–1976)*. Szerk. Hermann Heidegger. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin 2000a. *Kant és a metafizika problémája*. Ábrahám Zoltán és Menyes Csaba. Budapest, Osiris–Gond.
- Husserl, Edmund 1998. *Az európai tudományok válsága*. Ford. Berényi Gábor et al. I–II. kötet. Budapest, Atlantisz.
- Husserl, Edmund 2011. Abszolút és relatív ősalapítás megkülönböztetése. In Husserl, Edmund *Az új Husserl. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből*. Válogatta, fordította, és bevezetővel ellátta Varga Péter András – Zuh Deodáth. Budapest, L'Harmattan. 199–201.
- Husserl, Edmund 2011a. Teleológia a filozófiatörténetben. In Husserl, Edmund *Az új Husserl. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből*. Válogatta, fordította, és bevezetővel ellátta Varga Péter András – Zuh Deodáth. Budapest, L'Harmattan. 171–198.
- Ingarden, Roman 1977. *Az irodalmi műalkotás*. Budapest, Gondolat.
- Kisiel, Theodore – Thomas Sheehan 2007. *Becoming Heidegger: on the Trail of His Early Occasional Writings*. Evaston, Northwestern University Press.
- Mannheim Károly 2000. Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése. In Mannheim Károly: *Tudásszociológiai tanulmányok*. Budapest, Osiris.
- Nyíró Miklós (szerk.) 2012. *Hermeneutika és demokrácia. Tanulmányok Fehér M. István tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan.
- Olay Csaba (szerk.) 2010. *Idealizmus és hermeneutika. Tanulmányok Fehér M. István hatvanadik születésnapjára*. Budapest, L'Harmattan.
- Schwendtner Tibor 2011. *Eljövendő múlt. Genealógia Nietzschénél, Husserlnél és Heideggernél*. Budapest, L'Harmattan.