

## A MEGÉRTÉS ONTOLÓGIAI EREDETÉNEK FENOMENOLÓGIAI-HERMENEUTIKAI ÉRTELMEZÉSÉHEZ

JANI ANNA

„Az egész fenomenológia nem Husserl, még ha  
többé-kevésbé ő is a középpontja” (Paul Ricœur)

### A tárgyi konstitúció és a történeti tudat összefüggésének kérdései

Ezekkel a gondolatokkal kezdi Paul Ricœur *Husserl*-könyvét,<sup>1</sup> amelyben történetiség és hermeneutika összefüggésének eredetét vizsgálja Husserl gondolkodásában, és reflektál arra a megkerülhetetlen tényre, hogy a 20. századi hermeneutikai-fenomenológiai gondolkodás nem képzelhető el Husserl fenomenológiai alapvetései nélkül, főként abban a tekintetben nem, hogy az mértékadó impulzusokat kapott Dilthey történetiségre irányuló hermeneutikai meglátásaitól. Az itt következő tanulmányban azt a kérdéskört szeretném körüljárni, hogy a létre irányuló fenomenológiai kérdésfelvetés miként nyer alapot a Dilthey-i történeti hermeneutikai kérdésfelvetésben, majd ez a történeti hermeneutikai alap miként értelmeződik a megértés ontológiai problémájaként Ricœur interpretáció-kritikájában, visszautalva a megértési aktus dimenziójának eredendően tudati mozzanatára.<sup>2</sup>

Bár a létre irányuló kérdés átvitt értelemben jelenik meg Husserl gondolkodásában a fenomenológia módszertani megfontolása következtében, mégis a történetiség fenomenológiai felfogásának kérdéseiben Dilthey *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban* című könyvének a humán tudományok módszertani elemzése által ez a problémakör a fenomenológiai elemzésbe is bekerül. Ludwig Landgrebe, Husserl egykori tanítványa, a *Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften* című disszertációjában ezzel a szellemi előrehaladással kapcsolatban úgy fogalmaz, hogy Dilthey a történeti lét transzcendentális fenomenológiai kérdésének előfutára volt. Landgrebe értelmezése szerint, mivel a történettudomány módszertanának alapja az emberi élet, a humán tudományok transzcendentális elemzése a létkérdésben foglalható össze.<sup>3</sup> Ugyan Dilthey öröksége újraértelme-

---

<sup>1</sup> RICŒUR 2007, 3.

<sup>2</sup> A jelen tanulmány megírásában alapul szolgált számomra a 2022 februárjában megjelent könyvem. Vö. JANI 2022, 3–43. Vö. továbbá JANI 2014, 144–161.

<sup>3</sup> LANDGREBE 1928, 239: „A humán tudományok elméletében – még ha csak kísérleti alapokon is – az az újdonság, hogy Husserl sohasem kezeli azt pusztán tudományelméleti problémaként. Megmutatja, hogy sohasem csupán a tényszerűen üzött tudományok

zódik a husserli gondolkodás transzcendentális szubjektivitásában, érvel Landgrebe, amely az ismeretelméleti tények megértésének Dilthey-i megközelítéseit az egyén redukcióhoz való hozzájárulásában tárgyalja, a Dilthey-i módszertan nem tudja megoldani a történetiség megélt tapasztalatok szintjén megalapozódó genezisést.

„Itt merül fel a megértés igazi kérdése, »az egyik legmélyebb ismeretelméleti probléma«: mindenki mintegy benne van egyéni tudatában, ez egyéni és szubjektív megítélését közli minden értelmezésében; hogyan tudja egy individualitás a számára érzékileg adott élet idegen, egyéni kifejezését egy általánosan érvényes, objektív megértéshez juttatni? Hogyan jut a teljesen más, idegen individualitás ebben a megismérlésben objektív megismeréshez?»<sup>4</sup>

Bár ez a probléma *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban* című mű záró bekezdéseiben is megfogalmazódik, Dilthey nem reflektál közvetlenül a kollektív és az egyéni megértés fenomenológiai megkülönböztetésére. Amit tesz, az a tényszerű történelmi élet és annak történelmi tényként való dokumentálása közötti különbség hallgatolagos jelzése. Dilthey értelmében a megértés aktusát tekintve a történelmi lét és az egyéni élet közötti különbség nem azért áll fenn, mert az egyén nem érti meg magát a maga történetiségében, hanem azért, mert történelmi léte az ő egyéni életének lezáratlan dokumentuma, és így nem érthető meg egyénileg.

„Amikor felidézem a Franciaországgal vívott háború általam átélt történelmi eseményeit, akkor ezek a nyilvános események a megélt tapasztalatok alkotóelemeivé válnak. Mint ilyenek, magához az élethez tartoznak, és semmiképpen sem pusztán optikai jelenségek. Valóságuk egy olyan életérzés valósága, amely az impulzus és az ellenállás viszonyát valami független dolog nyomásának, vagyis egy akaró szubjektumra gyakorolt kényszernek tekinti. Ezek a viszonyok a megélt tapasztalaton úgy fejeződnek ki, mint az engem érintő események valóságának tudata; és másodsorban semmi mást nem jelent, amikor saját vagy egy korábbi kor történészeként valóságot tulajdonítok az érzékszervek számára hozzáférhető tényeknek.»<sup>5</sup>

*A filozófia mint szigorú tudományban* Husserl a történetiségre mint a tudomány konstitúciós problémájára reflektál, miközben megkülönbözteti a történelmi világ világnézeti tudományos módszertanát a történelmi tudományoktól, mint például a filozófiától. Ebben az értelemben a történelmi világnézet [*Weltanschauung*] ideiglenes vagy véges módszertant biztosít, míg a filozófia módszertana idealista szem-

---

módszerének biztosításáról volt szó, hanem törekvése mindig a létező tudományok transzcendens megvilágítására irányult, vagyis arra, hogy tevékenységük értelmét a tudomány életéből értse meg, és így magát az életet is megragadja a maga létében, amennyiben az a tudományt mozgatja. És ha a fenomenológia ma azon munkálkodik, hogy a tudományoknak ilyen értelemben transzcendentális alapot adjon, akkor ebben a vállalkozásában visszaulva látja magát Diltheyre, mint egyik legfontosabb elődjére.”

<sup>4</sup> LANDGREBE 1928, 246.

<sup>5</sup> DILTHEY 2002, 355.

lélete miatt megváltoztathatatlan. Ezt a tudományos álláspontot Husserl érvelése tárja fel, aki a megértés módszertanát a közösségi tapasztalatoktól elvonatkoztatott egyéni tapasztalatokból eredezteti. A filozófia módszertanát ily módon a megértés tárgyától és körülményeitől független aktus konstituálja. Bár a filozófiai megértés tér-idő dimenzióban teljeseedik ki, az emberi gondolkodás módszertanilag idő nélküli, a világgép időbeli dimenziójával ellentétes, megváltoztathatatlan. A filozófiai gondolkodás megváltoztathatatlan, idealista jellege a husserli módszer problémájának összefüggésében visszavezet a konstituált tárgy létkérdéséhez.

Mind a létre vonatkozó kérdésfeltevés, vagyis az, hogy a konstituált tárgy léte különbözik-e a valóságos tárgy lététől, mind a tapasztalatok időbeli dimenziója, vagyis a tapasztalás időbeli beteljesülése és a múltbeli tapasztalatok időbeli helyzete jelentős a fenomenológiai megértés szempontjából. Az első értelemben a konstituált tárgy ideális léte örökkévaló a transzcendentális tárgy létehez képest, amelyet a konstituáló aktus időbelileg meghatároz. A második értelemben a transzcendentális tárgy és az én közötti kapcsolatot a valóság konstitúciója mint időbeli dimenzió teljesíti ki, vagyis a fenomenológiai gondolkodás módszertana a transzcendentális tárgy konstitúciós aktusa által tárul fel. A tudat idealista módszertana a belső dimenziója miatt megváltoztathatatlan, azaz a transzcendentális tárgy értelmében nem időbeli. Az én belső jellege teszi lehetővé az én önazonosítását, szemben a transzcendentális tapasztalatok sokaságával.

„Minden pszichikai, az ami »megtapasztalt«, [...] a tudat »monádikus« egységébe rendeződik, egy olyan egységbe, amelynek önmagában semmi köze sincs a természethez, a térhez és az időhöz vagy a szubsztancialitáshoz és az oksághoz, hanem alapvetően sajátos »formái« vannak. Ez a jelenségek áramlása, amely mindkét végén korlátlan, és amelyet egy szándékos vonal szel át, amely mintegy a mindent átható egység indexe. Ez a vonal egy kezdet és vég nélküli immanens „idő” vonala, egy olyan idő, amelyet nem mérnek az időmérők.”<sup>6</sup>

Bár a lét és az idő kérdése a fenomenológiai gondolkodás két különböző koncepcióját hordozza, a történelmi lét iránti fenomenológiai érdeklődés, amely a husserli gondolkodás második szakaszában jelenik meg a legnyilvánvalóbban, tematikusan pedig a *Karteziánus elméletekben* és *Az európai tudományok válságában*, már a husserli gondolkodás első szakaszában is megjelent, a tárgy konstituált léte és a valós léte közötti kapcsolat tekintetében. *A filozófia mint szigorú tudomány* második részében, a *Historizmus és világnézeti filozófia* című fejezetben Husserl kritizálja Dilthey világnézetének [*Weltanschauung*] a historizmussal való azonosítását, Husserl szerint ugyanis a történetiség a filozófiai megértés alapjelensége, míg a *Weltanschauung* időben változó kulturális képződmény.

---

<sup>6</sup> HUSSERL 1965, 108.

„Természetesen a *Weltanschauung* és a *Weltanschauung*-filozófia olyan kulturális képződmények, amelyek az emberi fejlődés folyamában jönnek és mennek, azzal a következtetéssel, hogy szellemi tartalmuk mindenképpen az adott történelmi viszonyokon belül motivált. De ugyanez igaz a szigorúan vett tudományokra is.”<sup>7</sup>

Husserl szerint a történelmi megértést fenomenológiailag előfeltételezi a történelem megértése, amellyel a történelmi tényeket logikai rendbe rendezzük. Ebben az értelemben a megértés és kifejezés Dilthey-i megkülönböztetésének nincs értelme, mivel ezek a fenomenológiai intencióban eleve összetartoznak. „Állást kell foglalnunk, azon kell igyekeznünk, hogy a valósághoz – az élet valóságához, amelynek számunkra jelentősége van, és amelyben nekünk is jelentőségünk kell, hogy legyen – való viszonyulásunk diszharmonióit egy racionális, bár tudománytalan »világ- és életszemléletbe« harmonizáljuk.”<sup>8</sup> A megértés és a magyarázat megkülönböztetése tulajdonképpen a világnézet filozófiához viszonyított helyzetére való reflexió. Mikközben a világnézet az értelmezés döntésén múlik, a filozófiai megértés a filozófiai szándékban előre adott. Ebben az értelemben a történetiség az a jelenség, amely a múlt világrépeit és annak konstituált linearitását az időbeliségben jeleníti meg.

„Azonban nemcsak az egyén, hanem az emberiség és a történelem szempontjából is fel kell tennünk a kérdést (amennyiben figyelembe vesszük a történelmet), hogy mit jelent a kultúra fejlődése, az emberiség mint örök eszme – és nem az egyes ember – állandóan haladó megvalósulásának lehetősége szempontjából, hogy a kérdést elsősorban az egyik vagy a másik értelemben kell eldönteni. Más szóval, hogy az egyik típusú filozófia felé mutató tendencia teljesen uralja-e a kort, és azt eredményezi-e, hogy az ellentétes irányzat – mondjuk a tudományos filozófia felé mutató – kihal.”<sup>9</sup>

David Carr a husserli módszertanban a megtapasztalás sokféleségét és a transzcendentális módszertan egységét a magyarázat és a megértés sokféleségével magyarázza a tudományos felfogásban. Míg mind a természettudományokban, mind az aktív szintézis fenomenológiájában a megértés és a magyarázat a tapasztalatok kauzalitása miatt elválasztható egymástól, addig a passzív szintézisben, amely időbeli dimenzióknak konstitúciója, a tárgy valóságdimenziója és a tapasztalatok valósága összeolvad. Az időbeli konstitúció, és így a valóság konstitúciója is, a prereflektív *cogito* révén, azaz a tér-idő dimenzió előfeltételében teljeseedik ki. Ez azt jelenti, hogy a történelmi lét konstitúciója a passzív szintézis szintjén teljeseedik be, míg a történelmi világkép a jelen helyzetre vonatkozó reflexív aktus révén kel életre.

„Mindenesetre mindig lehet azzal érvelni, hogy a tapasztalás bizonyos aspektusai passzívak abban az egyszerű értelemben, hogy nyitottak és fogékonyak vagyunk arra, ami körülöttünk történik. És a mi álláspontunk az volt, hogy

<sup>7</sup> HUSSERL 1965, 124.

<sup>8</sup> HUSSERL 1965, 141.

<sup>9</sup> HUSSERL 1965, 138.

még itt is konfigurációs szempontból kell jellemezni ennek a tapasztalatnak az időbeliségét, nagy hangsúlyt fektetve a jövőbeli vagy protentionális dimenzióra.”<sup>10</sup>

Carr szerint Dilthey feloldhatatlan dilemmája az egyéni élettapasztalatoknak az önéletrajzi formából a történetiségbe való átmenetéről a történeti élet narratív szerkezetében nyilvánul meg, amely egyfelől nyitott viszonyban áll az egyéni élet kezdetével és végével, másfelől azonban a történelmi esemény mindig rendezett és egész. Az utóbbi értelemben a személyes élethez mint történeti léthez való viszony soha nem valós.<sup>11</sup> *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban* című művében Dilthey különbséget tesz a történeti világ szubjektív és objektív kritériumai között, miközben a történeti élet keletkezését a történetiség objektív körülményeinek az emberi életbe való átmenetével írja le. A történeti lét egyéni tapasztalatóból a történetiség kollektív tapasztalatába való átmenet azonban tisztázatlan marad, és ez a Dilthey-i történetiség azon hermeneutikai következményeihez vezet, amelyek miatt a történet lét geneziséét végső soron nem tudta feltárni.

Carr érdekes kapcsolatot épít ki tapasztalat és időbeliség között, miközben rámutat a tárgy időbeliség általi intencionális konstitúciójára. Heidegger a történeti gondolkodásnak ebben a módszertani áramlatában a husserli hagyományhoz látszik kapcsolódni. Fontos megjegyezni azonban, hogy Heideggernek a Dilthey-féle hermeneutikai hagyományhoz való kapcsolódása az 1920-as években kiegészíti a fenomenológia módszertani problémáját és Husserlnek a Diltheyjel folytatott vitáját az 1911-es *Logosban* megjelent *A filozófia mint szigorú tudomány* módszertani érveléseiről. Carr szerint az időiség Husserl értelmében a tudat belső, konstitutív életét jelenti, míg Heidegger számára az időiség a történetiség konstitutív eseményét is jelenti, amelyet a *Dasein* alapoz meg ontológiailag:

„Míg Husserl a *Bewusstsein* időbeliségéről beszélt, addig Heidegger a *Lét és időben* a *Dasein* időiségéről. De a *Dasein* úgynevezett gond-struktúrája Heideggernél – az önmagát megelőző lét, a már-benne-lét, a vele-lét – megfelel a husserli idő-tudat retentív-protentív struktúrájának. Mindkét gondolkodó számára a tudat, a *Dasein*, sőt a tapasztalás nem pusztán áramlás, folyamat vagy egymásutánosság, hanem időn átívelő esemény, a múlt, jelen és jövő egységének mindig ismétlődő megvalósulása. A megélt időiség olyan, amelyben a tudat / *Dasein* által az idő megtörténik. Heidegger ezt a *Dasein* „megnyúlásának” nevezi, és ennek az önmegnyúlásnak a »sajátos mozgását« »das

<sup>10</sup> CARR 1986, 30.

<sup>11</sup> CARR 1986, 75.: „Dilthey számára a Zusammenhang des Lebens kérdése az önéletrajz művészetének tárgyalására ad alkalmat, és a műfaj három kedvelt művének szentel rövid értekezést: Augustinus és Rousseau Vallomásainak, valamint Goethe Dichtung und Wahrheit című művének. Elmondja, hogy külön-külön hogyan képzelik el az élet koherenciáját az alkotóelemek kiválasztása, rendszerezése és bemutatása által. Dilthey számára azonban világos, hogy az önéletrajz csak irodalmi kifejezése annak az élet egészéről alkotott reflexiónak, amelyet időről időre mindannyian folytatunk, akár lejegyeztük valaha, akár nem.”

*Geschehen des Daseins*«-ként jellemzi. A *Geschehen*, az időbeliség beiktatása a *Geschichte*, vagyis a történelem szó gyökere. »A *Geschehen* struktúrájának feltárása – írja – azt jelenti, hogy a *Geschichtlichkeit* – a történetiség – ontológiai megértéséhez jutunk.«.<sup>12</sup>

Carr szerint úgy tűnik, hogy ez egy dinamikus kapcsolat, amely „az egyik oldalon az értelem és a másik oldalon valamilyen tárgy között”<sup>13</sup> jön létre. Bizonyos esetekben azonban, bármennyire is kiteljesedik az élmény az időbeli dimenzióban, azaz az emlékre való reflexió során az átélt tárgy nincs jelen. A történeti világgép és a filozófiatörténet megkülönböztetése Heidegger gondolkodásában is megjelenik. Az *Idee der Philosophie* című 1919-es előadásában hangsúlyozta, hogy a tudománytörténetnek kettős jelentése van: egyrészt a tudományok története a tudományok időbeli kiterjedését fejezi ki, és ebben az értelemben az emberi lét időbeliségére reflektál. Az első értelemben Heidegger a természettudományok időbeli dimenziójára reflektál, amelyek érzéketlenek módszertanuk történeti változásaira, vagyis a történelem tudománya ugyanazzal a módszertannal rendelkezik, mint a természettudományok. Másrészt a tudomány történetisége egyúttal a fenomenológiai módszertan konstitutív alapja is. Ebben a második értelemben a filozófia történetisége alkotja a filozófiai gondolkodás epocháját, vagyis a fenomenológiai intenció az időbeli dimenzióra épül. Heidegger értelmében a történetiség mint a fenomenológia alapvető módszertana a tényszerű élet szintjén jelenik meg. A történetiség két jelentésének ez az eltávolítása azonban már Husserl *A filozófia mint szigorú tudomány* című művében, radikálisabban pedig az *Eszmék*ben is megjelenik, ahol Husserl a fenomenológiai epochét a konstitúció időtlen dimenziójának jelöli ki. „A fenomenológiai ἐποχή-t gyakorlom, amely egyben *teljesen elzárkózik a tér-időbeli faktikus létről való ítélkezéstől*”.<sup>14</sup> Ez lehetlenné teszi a fenomenológiai módszertan végtelen regresszusát, mivel az a tér-idő dimenzióra épül. Husserl 1929-ben a fenomenológia módszertánával szemben a következő kiegészítést tette a létező világra vonatkozóan:

„Ily módon gyakorlom a fenomenológiai epochét, amely *eo ipso* elzárkózik attól is, hogy bármilyen ítéletet hozzak, hogy bármilyen prediktív álláspontot foglaljak el a lét és az így-lét és a lét minden olyan modalitása iránt, amely minden »valós« tárgy tér-időbeli tényszerűségére vonatkozik. A fenomenológiai epochét a fenomenológiai epochával szemben is gyakorlom.”<sup>15</sup>

A fenomenológiai módszertan alapvető ontológiája a husserli gondolkodásban a ricœuri értelemben szubjektivizálódik az epoché individualizálásával. Az *Eszmék* I. második bekezdésének elején Husserl felveti a kérdést: „Mi maradhat meg, ha az

<sup>12</sup> CARR 1986, 38.

<sup>13</sup> CARR 1986, 34.

<sup>14</sup> HUSSERL 1983, § 32., 61.

<sup>15</sup> HUSSERL 1983, § 32., fn. 30., 61.

egész világ, beleértve önmagunkat is, minden *cogitare*-val együtt, kizárt?”.<sup>16</sup> Bár Husserl ebbe az irányba merészkedik, „mégsem fogunk erre az útra lépni”; elismeri, hogy ami megmarad, az az *eidos* világa, vagyis a lét időtlen, de lehetséges dimenziója. Ami Husserl számára érdekes, az „a lét egy új, sajátosságában soha korábban le nem határolt régiójának megszerzése – egy olyan régióé, amely, mint minden más valódi régió, az egyéni lét régiója”.<sup>17</sup>

### A megértés aktusának történeti-ontológiai eredete

Mint ismeretes, Carr nagy hatással volt a fenomenológia ricœuri értelmezése. A passzív szintézis elemzésében és az időbeliség konstitúciójához való hozzájárulásában Carr Ricœur passzív szintézisről szóló érvelését követi, miszerint a passzív szintézisben a tárgy minden előzetes elvárás nélkül adatik: a tárgy a tér-idő dimenzió részeként adatik nekünk, és a vele való találkozás nem egy „időbeli tárggyal vagy eseménnyel való találkozás, amelyet megtapasztalok”, hanem „az én időbeli tapasztalatom erről”.<sup>18</sup> Carr szerint a tárgy konstitúciójában a másodlagos emlékezet a tárgy időbeli konstitúcióját illetően fontosabb szerepet játszik, mint az elsődleges tapasztalat. Carr az elsődleges és másodlagos élmények fogalmát kiterjeszti az élmények narratív szerkezetének elemzésére, és azt állítja, hogy a hosszú távú élmények konfigurációja túllép a retenció és protenció közötti folyamatos átmeneten, és inkább passzív szintézis jellegű.<sup>19</sup> Ebben az értelemben a *cogito* nem valami, amivel találkozom, hanem valami, amit megtapasztalok. Ricœur értelmezése *Freud és a filozófia* című művében erre az összefüggésre összpontosít, ahol a *cogito* megmásíthatatlan elsőbbségén keresztül kapcsolja össze az *Eszméket* és a *Karteziánus elmélkedéseket*, de értelmezése a funkció leírásától a tapasztalat prereflexív háttére felé fordul.

„Az a tudatlanság, amely ehhez az önmagából való kitöréshez kapcsolódik, a reflektálatlan tudaté; mivel az *Ideen* I-ben, a *cogito* »életként« jelenik meg: a *cogito* operatív [*opéré*], mielőtt kimondásra kerülne, reflektálatlan, mielőtt reflektálásra kerülne. Mi több, a *Krisis* időszakában a megalapozó intencionalitás (*die fungierende Intentionalität*) tágabb, mint a tematikus intencionalitás, amely ismeri tárgyát és ismeri magát e tárgy ismeretében; az elsőt soha nem egyenlítheti ki a második; az operatív értelem mindig megelőzi a reflektív mozgást, és soha nem követheti azt.”<sup>20</sup>

Az itt feltárt kérdés a fenomenológia, mint szigorú tudomány módszertani kérdése, amely megkülönbözteti magát Dilthey [*Weltanschauung*]-értelmezésétől. A kérdés középpontjában nem a világnézet, illetve a fenomenológiai szándék megkülönböztetése áll, hanem a két fogalom viszonya a történeti jelenséghez. Amint azt már Hus-

<sup>16</sup> HUSSERL 1983, 63.

<sup>17</sup> HUSSERL 1983, 63–64.

<sup>18</sup> CARR 1986, 34.

<sup>19</sup> CARR 1986, 55.

<sup>20</sup> RICŒUR 1970, 378.

serl is hangsúlyozza *A filozófia mint szigorú tudomány* filozófiájában mind a világnézeti filozófia mind a tudományfilozófia, bár különböző módon, az idő-beli dimenzióra épül. Ricœur hozzájárulása ehhez az értelmezéshez az, hogy az én önmaga konstitúciójaként, vagyis az elsődleges konstitúció a beleérzés aktusában időbelileg megalapozott, és így az időbeli fluxus az a dimenzió, ahol a tapasztalatok egymáshoz való viszonya konstituálódik a tudat passzív genezisében. Ricœur szerint „a fenomenológiában tehát a genezis az időbeli fluxus különböző dimenzióinak – jelen, múlt és jövő – összekapcsolásának műveletére utal: „Az én úgyszólván önmagáért konstituálja önmagát a történelem egységében”<sup>21</sup>. A ricœur-i értelmezésben ez azt jelenti, hogy az én a múltbeli konstitúciót a történelmi helyzethez viszonyítva követi vissza. Ez a visszavezetés a passzív genezisben a konstituált tapasztalatok előzetes viszonya révén teljesebbé válik, amelyben a tárgy maga „mint előre adott, mint a csecsemőkori érzékelési tanulási tapasztalatok maradványa; ilyen tapasztalatok alkotják az ego »érintettségét«, és maga a tárgy mint olyan dolog alapozódik meg érzékelési mezőnkben, amelyet már jól ismerünk”<sup>22</sup>.

Ricœurnek a *Karteziánus elmékedésben* a passzív szintézisre való reflexiója kettős abban az értelemben, hogy a passzív szintézist egyrészt a történelem alapjára épülő fenomenológiai módszertan geneziseként képzelel el, azaz a történelmi jelenléte a fenomenológiai gondolkodás epochéja, másrészt ez az epoché feltárja a fenomenológia alapvető ontológiáját. Ricœur ugyanígy érvel az *Existence and Hermeneutics* című művében a fenomenológia ontológiai feltételei mellett Husserl *Az európai tudományok válsága* című könyvére vonatkozóan. E szerint a fenomenológia ontológiai igénye mind módszertanának radikális szubjektivitásában, mind az életvilág előfeltételében, a szubjektum-objektum viszonyban megmutatkozik.

„[Husserl] hermeneutikához való hozzájárulása kettős. Egyrészt fenomenológiája utolsó szakaszában az »objektívizmus« kritikáját végső következményeiig viszi. Az objektívizmus e kritikája nemcsak közvetve érinti a hermeneutikai problémát, mert vitatja azt az állítást, hogy a természettudományok eszmetörténete adja az egyetlen érvényes módszertani modellt a humán tudományok számára, hanem közvetlenül is, mert megkérdőjelezi azt a diltheyánus kísérletet, hogy a szellemtudományok számára a természettudományokhoz hasonlóan objektív módszert biztosítson. Másrészt Husserl végső fenomenológiája az objektívizmus kritikáját egy pozitív problematikával kapcsolja össze, amely utat nyit a megértés ontológiája előtt. Ennek az új problematikának témája a *Lebenswelt*, az »életvilág«, vagyis a szubjektum-objektum viszony előtt álló tapasztalati szint, amely a neokantianizmus mindenféle fajtájának központi témáját adta.”<sup>23</sup>

A fenomenológiai gondolkodás ontológiai előfeltételének útja egyben a lét hermeneutikai megalapozásának útja is. Bár a husserli módszertan elemzése már Ricœur gondolkodásának legelején megjelenik, a fenomenológia ontológiai genezisére

<sup>21</sup> RICŒUR 1970, 380.

<sup>22</sup> RICŒUR 1970, 381.

<sup>23</sup> RICŒUR 2015, 8.



vonatkozó reflexiója a *The Conflict of Interpretations*-ból ered, ahol megkülönbözteti egymástól Husserl és Heidegger ontológiai megközelítését. Hogy ez a viszony miért fontos Ricœur számára, az egy másik kérdés, de jelenleg az az érdekes, hogy Husserl a *Die Idee der Phänomenologie* és *A filozófia mint szigorú tudomány* című művek megjelenése kapcsán a fenomenológiai módszertannak a történeti tudományokkal, illetve a filozófiatörténettel mint filozófiai világgéppel ellentétes, ideális, örök érvényű pozíciót tulajdonít.

„A történettudomány, vagy egyszerűen az empirikus humanista tudomány általában, önmagában sem nem pozitív, sem nem negatív értelemben nem dönthet arról, hogy különbséget kell-e tennie a művészet mint kulturális képződmény és az érvényes művészet, a történeti és az érvényes jog, és végül a történeti és az érvényes filozófia között. Nem döntheti el, hogy létezik-e – platonikusan szólva – az egyik és a másik között eszmei és homályos formai kapcsolat.”<sup>24</sup>

A *Freud és a filozófia* című művében Ricœur az időbeliség konstitúciója és a passzív genesis problémája közötti módszertani összefüggést is jelezte, és így a fenomenológia ontológiai megalapozásával. „[...] maga a tárgy az érzékelési mezőnkben mint olyan mezőben található, amelyet már jól ismerünk”<sup>25</sup>. Ricœur ezért jelöli meg a husserli fenomenológia módszertanát a fenomenológia ontológiai kérdésének origójaként, mert a filozófiai gondolkodás történetiségéből adódóan, a husserli szubjektivitás felé fordulás következményeként az ontológiai origó megkérdőjeleződött. Ricœur szerint a husserli fenomenológia eredeti szubjektivista álláspontja hozzájárult az intencionalitás időbeli dimenziójának reflexiójához, amely a filozófiai gondolkodás időbeli létének kérdéséhez vezet.

„Az itt javasolt ontológia semmiképpen sem választható el az értelmezéstől; az értelmezési mű és az értelmezett létező együttese által alkotott körön belül van. Ez így egyáltalán nem diadalmos ontológia; még csak nem is tudomány, hiszen nem tudja elkerülni az értelmezés kockázatát; még a belső háborúskodástól sem tud teljesen megszabadulni, amelyet a különböző hermeneutikák egymás között folytatnak.”<sup>26</sup>

Az intencionalitás alapvető történetisége a konstituált tárgy időbeliségéből ered, vagyis a lét a konstitúció „fenomenológiai reziduuma” marad.<sup>27</sup> Ebben az értelemben az egyéni lét régiójának kijelölése az *Eszmék* I-ben, amely egyszerre a „fenomenológiai reziduum”, és Ricœur értelmezésében az *ego cogito*, a humán tudományok módszertani elemzéseiből következik. Míg a természettudományokat alapvetően a módszertanukhoz való objektív viszonyuk határozza meg, és ebben az értelemben megváltoztathatatlanok és ideálisak, addig a filozófia idealista álláspontja

<sup>24</sup> HUSSERL 1965, 126.

<sup>25</sup> RICŒUR 1970, 381.

<sup>26</sup> RICŒUR 2015, 23.

<sup>27</sup> HUSSERL 1983, I. § 33, 65.

az epoché megváltoztathatatlan helyzetén alapul a fenomenológiai konstitúcióban. Husserl már az *Eszmék* I. elején hangsúlyozza az idealizmus és a tudományosság tér-időbeli dimenziójának viszonyát, hogy egyrészt a filozófia a tárgyi tapasztalatokra – és ebben az értelemben a fenomenológia is a világban lévő tárgyakra – épül, másrészt azonban önálló, tárgymentes módszertannal rendelkezik, amelyet az egyéni lét egyetlen tárgya alapoz meg. A létrégiók differenciálódásának következményei a konstitúció szintjén jelennek meg. Míg minden ontológia, azaz a természettudományok ontológiai konstitúciós aktusok eredményei, és ebben az értelemben időbelileg meghatározottak, valamint a konstitúciós tárgyaknak is megvan a maguk időbelisége, addig az egyéni lét régiójának időbelisége független a konstitúált valóságtól, de ontológiája a fenomenológiai hermeneutika alapvető tárgya.

### **Bibliográfia**

CARR 1986

David CARR: *Time, Narrative, and History*. Bloomington, Indiana University Press, 1986.

DILTHEY 2002

Wilhelm DILTHEY: *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*. In: Wilhelm DILTHEY: *Selected Works*. III. Ed. Rudolf A. MAKKEEL and Frithjoff RODI. Princeton, Princeton University Press, 2002.

HUSSERL 1965

Edmund HUSSERL: *Philosophy as Rigorous Science*. Trans. Quentin LAUER. New York, Harper & Row, 1965.

HUSSERL 1983

Edmund HUSSERL: *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. I. (General Introduction to a Pure Phenomenology.) Trans. F. KERSTEN. The Hague, Martinus Nijhoff, 1983. (Edmund Husserl Collected Works, 2.)

JANI 2014

JANI Anna: Wilhelm Dilthey: Történetiség, individualitás, hermeneutika. *Többlét* 6/1. 2014, 144–161.

JANI 2022

JANI Anna: *The Ontological Roots of Phenomenology. Rethinking the History of Phenomenology and Its Religious Turn*. Lexington, Lexington Books, 2022.

Ludwig LANDGREBE 1928

Ludwig LANDGREBE: *Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften*. Inaugural Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen

Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg. Br. Vorgelegt von Ludwig Landgrebe aus Wien. Halle, Max Niemeyer, 1928.

RICŒUR 1970

Paul RICŒUR: *Freud and Philosophy. An Essay on Interpretation.* Trans. Denis SAVAGE. New Haven, Yale University Press, 1970.

RICŒUR 2007

Paul RICŒUR: *Husserl: An Analysis of His Phenomenology.* Trans. Edward G. BALLARD and Lester E. EMBREE. Evanston, Northwestern University Press, 2007.

RICŒUR 2015

Paul RICŒUR: *Existence and Hermeneutics.* In: *The Conflict of Interpretations. Essays in Hermeneutics.* Ed. by Don IHDE. Trans. Kathleen McLAUGHIN. Evanston, Northwestern University Press, 2015.