

AZ ÉRTELMEZÉS EGYÜTTES-VILÁGI ELEMEI – TAPASZTALAT, BIZALOM ÉS PRÓBATÉTEL

UNGVÁRI-ZRÍNYI IMRE

1. BIZALOM ÉS FILOZÓFIA

A természetes beállítottságban mindannyian tisztában vagyunk vele, hogy mind az életben, mind pedig a gondolkodásban döntő jelentőségű mozzanat a *bizalom*, bár a tapasztalat esetenként bizonytalannak és kockázatosnak láttatja ez az attitűdöt. A modern filozófia egyik kiindulópontját képező karteziánus kérdésfelvetés, mely alaptendenciájában visszavonja magát a világból és azzal igyekszik biztosítani megalapozottságát, hogy következetesen csakis a bizonyosságra épít, egyenesen a filozófiai gondolkodás feltételévé, kiinduló mozzanatává teszi az egyetemes kételkedést, mindenféle előzetes, spontán bizalom-képzet mindenre kiterjedő felfüggesztését. Valóban, ez az attitűd, bár a gondolkodás lehetséges kiindulópontjaként bizonyított termékenységet nehéz lenne tagadni, éppen az ellenkezője annak az ugyancsak termékeny attitűdnek, amit a vélekedések közösen feltárható igazságába és a kölcsönösen ellenőrzött tárgyi egyetértés lehetőségébe vetett bizalom jellemez. A bizalmat éppen olyan attitűdként szoktuk átélni, mint ami a következetesen kételkedő és közvetlenül saját belátást követelő álláspontot *felülbírálv*a elfogadja a vélekedésekben az igazság, illetve a látszatokban a valóság mozzanatait, közvetítettségük fokozatait. Ily módon a bizalom, a gondolkodás háttéréül szolgáló attitűdként a lehetséges következmények teljességének nyitvatartása mellett, a tárgyi igazság aspektusainak a feltárása és azok összeegyeztethetőségéről való megegyezés lehetőségének elfogadása „mellett dönt”. Kérdésmódjának kételye nem totális, hanem csupán „átmeneti”, a tárgyi szempontnak úgy próbál eleget tenni, hogy a bizonytalantól a biztos felé továbbvivő feltételek teljesülését körültekintően kérdőre vonja, mind partnerei, mind pedig önmaga vélekedéseiben. Mondhatjuk tehát, hogy a bizonyosság feltételeit úgy kutatja, hogy közben folytonosan ráhagyatkozik a bizonytalanra is.

A megértést, mint célt szem előtt tartó értelmezés szempontjából a bizalom „pozitív előfeltevés”, amely, bár maga is a feltáró és megalapozó racionalitást követi, olyan mozzanat, amely a vélemények mozgásában nem csupán a fokról-fokra haladó „feltételes következtetések” lépéseit követi, hanem mintegy előrevetíti az azokat transzcendáló értelemegész teljesülésének a remé-

nyét is. Nem véletlenül beszélhetünk itt „döntés”-ről, amely, mint bármely döntés, sose függetleníthető teljesen a kockázattól. Ilyen döntést hozunk mindig, valahányszor eltérő tapasztalatokat akarunk áthidalni, azaz, ha párbeszédbe kezdünk, elfogadva az értelmezések együttes-világi mozgásában a saját véleményünk határoltóságát, az értelem megosztottságának a kényszerét. Ilyenkor úgy tűnik, hogy kételyünk nem lehet pusztán szubjektív és egyetemes, mert egy részét át kell engednünk annak, akivel a léten és annak értelmén osztozunk, s akinek szintén kételkedve, ám esetében a mi igazunkban kételkedve kell értelmesen megalapoznia tulajdon létezését. Azonban a kétely, mint minden kétely, csak akkor értelmes, ha közelebb visz a bizonyossághoz, azaz, amennyiben bizalommal, a részleges értelem (beleértve saját részleges értelemtételezésünk) kiteljesíthetőségébe vetett bizalommal társul. Nyugodtan mondhatnánk akár, hogy nem pusztá naivitás, hanem egy magasabbrendű értelemigény működik bennünk, amely a konkrét eseten tülemelkedve életvárásaink egészének távlatából hajtja végre a maga probabilisztikus *reductio ad absurdum*át. Életünk egészének kilátásai szempontjából ugyanis az egyes eldöntetlen esetek áttekinthetőségének a nehézségeit adott esetben hajlandók lehetünk zárójelbe tenni, végrehajtva ezáltal a tapasztalatilag teljességgel nem megalapozatlan remény *salto mortalé*-jét. Mindazonáltal a bizalom itt említett jellegzetességei és a józan észben fellelhető előképei, ha kiindulópontjukként elfogadják a meglehetősen bizonytalan helyzetet is, azt csakis azért teszik, hogy közben értelem-várakozásaik irányát megnyitva és előrevetítve a továbbvitelhez szükséges támpontokat, a helyzetből és annak résztvevőiből, mintegy előhívják azt az együttműködést, ami feltételezésüket visszamenőlegesen igazolja.

2. LEHET-E BIZALOM A MEGISMERÉS KONSTITUTÍV MOZZANATA?

Ha a filozófiában, különösképpen pedig a platóni hagyományt megidéző gondolkodásban bizalomról beszélünk, mindenképpen többre kell gondolnunk, mint valamiféle túl korai és könnyelmű hiszékenységet magában rejtő emberi hajlamra, esetleg érzéki benyomások ismétlődésének feltételezésére, vagy olyan megnyerő látszatra, amely az emberben képes felkelteni a jóindulatú várakozást, mint a belátás előfeltételét. A platóni filozófia sokkal inkább azáltal lehet fontos számunkra, hogy egyaránt megtaláljuk benne a tiszta belátás és a szókratikus kifejtés eszményét, két olyan gondolkodási tendenciát, amelyek az európai filozófia történetében eltérő utak kiindulópontját képezik. E tendenciák kifejtésében egyaránt fontosnak találjuk Platón *Állam*-ának a megismerés formáit rangsoroló gondolatmenetét, illetve a

platóni filozófia jellegzetességeinek gadameri újraértelmezését,¹ vagy azt a szembeállítást, amelyet husserli alapokon James R. Mensch vázol Platón és Descartes filozófiájáról.

Platón szerint, mint tudjuk, a megismerés és értelmezés kiindulópontja a látható világ és az ésszel felfogható dolgok világának a különbözősége és viszonyuk helyes megállapítása, amelynek megfelelnek a világosság és a homály foka szerint, egyrészt a képek és az árnyak, azaz a tükröződő jelenségek, másrészt pedig azok a dolgok, amelyeknek az árnyképek a tükörképei (állatok, növények, alkotások). A megismerés bizonyossága tekintetében Platón az említett fokozatoknak megfelelően állapítja meg vélemény és ismeret viszonyát, azt állítva hogy „az igazság és a tévedés szempontjából a hasonmás úgy viszonylik az eredetihez, mint a véleményezett dolog a megismerthez”². A megismerés folyamata, kinduló- és végpontját tekintve, kétféle utat járhat be aszerint, hogy milyen tárgyakra, milyen formákban irányul. A két út Platón megfogalmazása szerint: „az egyik csoport tárgyait a lélek úgy keresi, hogy a képekből, azaz bizonyos feltevésekből indul ki és a végeredmény felé halad, míg a másik csoportét úgy, hogy a feltevésből a feltétlen alap felé törekszik, és „az előbbi esetben szereplő képek nélkül csupán a fogalmak segítségével teszi meg az utat.”³ A megismerés első útját választók, noha „mindig csak látható alakokkal dolgoznak, s beszédekben is ezekkel foglalkoznak”, „gondolataik igazi tárgyai nem ezek az alakok, hanem azok, amelyek ezekhez hasonlítanak”⁴. A követett út jellegzetességei miatt azonban gondolkodásmódjukat inkább csak értelemnek, semmint észnek hívják, és ez az értelem „középen van a vélemény és az ész között”⁵. A megismerés említett útjához képest az ésszel elgondolhatónak a dialektika tudományával szemlélhető tényei sokkal világosabbak, mert esetükben, mint Platón írja, «maga a vizsgálódó értelem ragadja meg [gondolja el] a dialektika erejével az eszmék mozzanatait». A legfontosabb különbség azonban az, hogy a gondolkodás itt „a feltevéseket nem tekinti kiindulópontoknak, hanem valóban csak lépcsőknek és megindulásnak, hogy aztán a mindenség kezdete felé vezető úton a föltétel nélkülig eljutva, azt megragadva, s híven követve a hozzá kapcsolódó fogalmakat, lassanként eljusson a végpontig, anélkül, hogy az önmagukban való fogalmakon kívül egyáltalában valami érzékelhető dolgot felhasználna, s

¹ Hans-Georg Gadamer: A platóni dialektikához. A beszélgetés és a megértés megvalósításának módja. *Kellék*, 18–19–20. (2001), 11–45.

² Platón: Állam. In. *Platón összes művei*. II. köt. Európa, Budapest, 1984. 450.

³ i.m. 451.

⁴ Uo. 451-452.

⁵ Uo. 453.

végül is a fogalmakhoz érkezzék.”⁶ Platón szerint a megismerő lélekre a világosság és érthetőség fokozatai szempontjából az itt leírtak szerint négyféle élmény jellemző: a legfelső fokon van az ész, másodikon az értelem, a harmadikon a hit és a negyediken a találgatás⁷.

Amennyiben helyesen értjük Platón gondolkodásának ontológiai irányultságát, belátjuk, hogy a megismerésnek ezek a fokozatai, nem tetszőlegesen megválasztható ismeretmódok sajátosságaira és nem is az egyéni képességek „helyes használatának” fokozataira utalnak, hanem Platón értelmezése szerint épp ellenkezőleg, az egyes ismeretmódok azok, amelyek ugyanolyan arány szerint részesülnek a világos érthetőségben, ahogy tárgyaik részesülnek a (lét)igazságban.⁸ A megismerés ontológiai értelmének hangsúlyozása részünkről itt azért fontos, mert a megismerés Platón által feltárt módzatainak szembenállása, különböző filozófiai felfogások részeként végigköveti az európai filozófia történetét, ezáltal is igazolva annak Platónhoz írott „lábjegyzetként” való értelmezését. A továbbiakban az említett gondolatkörnek a bizalomhoz fűződő viszonyát egy karteziánus-husserli, illetve egy gadameri perspektívából fogjuk megvizsgálni.

James R. Mensch husszerliánusnak nevezett reflexióiban élesen szembeállítja Platón és Descartes gondolkodását. Mensch álláspontja szerint Platón és Szókratész filozófia-értelmezése szükségszerűen magában foglalja a bölcsesség szeretetét, ami nem azonos a bizonyossággal, hiszen valami (közvetlen okainak ismerete folytán) anélkül is lehet bizonyos, hogy az embert bölcsé tenné, azaz az igazi okok ismeretét is feltételezné. Platón és Descartes felfogásának különbsége Mensch szerint két szembenálló terminussal jellemezhető. Ezek közül az egyik a bizalom (hit) és vélemény Platónnál, míg a másik a kételkedés és bizonyosság Descartesnál⁹. Állításának alátámasztása érdekében Mensch idézi Platónnak azt a gondolatát, amelyre a korábbiakban mi is utaltunk, miszerint „a látható dolgok világához való viszonyunk bizalmon (magyar fordításában „hiten” vagy „helyes hiten”), *pistis* alapul. Ezzel szemben Descartes *Elmélkedések*-et indító álláspontja az érzékszerveiben való kételkedés¹⁰. Platón számára éppen a vélemény megvizsgálása is lehet szükségszerű első lépés a legmagasabbrendű igazságokhoz való filozófiai

⁶ Uo.

⁷ Uo.

⁸ Uo. 454.

⁹ James R. Mensch: *Between Plato and Descartes – The Medieval Transformation in the Ontological Status of the Ideas*, In. James R. Mensch: *After Modernity: Husserlian Reflections on a Philosophical Tradition*, Albany, State University of New York Press, 1996. 11.

¹⁰ i.m. 12.

felemelkedésben. Úgy ábrázolja Szókratészt, mint aki a legkülönbözőbb emberek véleményét vizsgálja meg. Van Szókratészben egy bizonyos fajta bizalom, ami az „igaz” vagy „helyes” vélemény létére vonatkozik. Idővel az ilyen vélemények „hipotézisekké” válhatnak; lépcsőkké, amelyek „egész a feltétlenül” vezetnek¹¹. Descartes éppen az ellenkező attitűdöt teszi magáévá. Ily módon bizalom hiányában *Elmékedés*-ét a társadalomból való visszavonulással és minden olyan véleményben való szisztematikus kételkedéssel kezdi, amit addig bizalommal elfogadott. Álláspontját az a kijelentés foglalja össze, miszerint: „a józan ész meggyőződött már róla, hogy azoktól a nézetektől, amelyek nem teljesen bizonyosak és kétségbevonhatatlanok, éppannyira meg kell vonnom a helyeslést, mint azoktól, amelyek nyilvánvalóan hamisak...” Ezt a kétféle alap-attitűdöt látva felmerülhet a kérdés, hogy van-e, lehet-e konstitutív szerepe a bizalomnak a megismerésben, vagy a bizalom lényegében megismerésen túli alapérzelem, amely a még nem teljesen megismert értékelése, érzelmi vagy egzisztenciális minősítése, tehát mindössze egyfajta pozitív várakozás, aminek semmi köze sem lehet a megismeréshez? Másképpen fogalmazva: Megragadható-e a megismerésben a megismerésen túli (egész személyiségre utaló) érzelmi-egzisztenciális-morális attitűd valamiféle közös alapja? Szükségszerű-e ebből a közös alaptól kiindulni, vagy éppen ellenkezőleg, csakis a „tisztá” minden érzésállapottól és létezésétől független, szellemismereti feltételek alapján gondolható el ellentmondásmentesen bármely létezés és egzisztencia? Úgy tűnik, hogy nem kevesebről van itt szó, mint a kétellyel megalapozott, vagyis az ellentmondással szemben önmagát bebiztosító, illetve a kételynek és ellentmondásnak módszeresen kitett és azt az értelmezésben konstruktív módon felhasználó gondolkodásmód közötti választásról.

3. A KÉTELLYEL MEGALAPOZOTT GONDOLKODÁS ESZMÉNYE

Descartes önmagába visszahúzódó és a bizonyosság feltételeit vizsgáló gondolkodásmódja hosszú ideig a modern európai gondolkodás uralkodó paradigmájának számított. Bár viszonyukat gyakran félreértették, kétségtelen, hogy Husserl a gondolkodó szubjektum bizonyosságkereső és apodiktikus megalapozásra törekvő attitűdje szempontjából Descartes-hoz kapcsolódik, mint ezt ő maga többször is elismerte, legszembetűnőbben éppen a *Karteziánus elmékedésekben*¹². A karteziánus megalapozás szerepét Husserl

¹¹ Platón, i.m. 452-453.

¹² az említett művön kívül is a Descartesre való hivatkozás különösen hangsúlyosan van jelen több Husserl-írásban, nem utolsósorban a *Krisis*-könyv 17-21. terjedő fejezeteiben. Egyebek mellett ezt a fokozott hangsúlyt hordozza Husserl egyik itteni kijelentése, miszerint „[Descartes] és mindenki számára, aki komolyan filozófus

természetesen fenomenológiai, tehát a Descartes-étől lényegileg különböző filozófia keretek között gondolta el, mindazonáltal megőrizte az önmagát megalapozó tudomány karteziánus gondolatát. Az egyik jellegzetes heideggeri ellenvetés Husserl filozófiájával szemben, mint arra többek között Tengelyi László rámutat, éppen ezt az attitűdöt kifogásolja: „Heidegger szerint – írja Tengelyi – Husserl magáénak tekintette avagy magáévá tette az önmagát megalapozó és ennyiben abszolút tudomány újkori eszményét, méghozzá anélkül, hogy fenomenológushoz méltóan magukkal a dolgokkal egybevetve alaposabb vizsgálatnak vetette volna alá”¹³. Noha Husserl *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia* című művében sikeresen bizonyítja, hogy a fenomenológiai elemzés képes a transzcendentális reflexiónak alávetni és kialakulásának összefüggéseiben értelmezni az újkori tudomány apodiktikus igazságkritériumát, a fenomenológiai kérdésfelvetésben meghatározó szerepet játszik a radikális kétely által megalapozott bizonyosságra törekvés, bár Husserl a megismerés értelmezésében rávilágít a nem apodiktikus ismeretmódusokra, mint pl. a passzív szintézisek és vélekedések, illetve a hitszerű bizonyosság közvetítő szerepére. Ily módon, ha a „bizalmat” érzelemnek tekintjük, arra a kérdésre, hogy „van-e, lehet-e konstitutív szerepe a bizalomnak a megismerésben?” a korai, statikus fenomenológia Husserl-je nyilvánvalóan nemmel válaszol, ám ha a „bizalmat”, a kibontakozásában (genézisében) értelmezett gondolkodás mögöttes szempontjának gondoljuk el, amely a bizonyosságot keresve nem zárja ki, hogy nem apodiktikus fokozatokon keresztül mégiscsak eljuthat apodiktikus belátáshoz, akkor az így értelmezett bizalom egyenesen az apodiktikus belátás felé való előrehaladás feltétele, ám kérdés, hogy az utóbbi esetben bizalomról beszélhetünk-e egyáltalán. Érdemes tehát megvizsgálni Husserl e kétféle álláspontját.

A *Logikai vizsgálódásokban* Husserl kérdésfelvetésének keretét a *jelentés-intenció és jelentésbetöltődés* szemléletbeli és gondolati feltételei képezik. Ezen belül az intencióknak a betöltődés felé vezető fokozataiban különbségeket állapít meg az intencióknak a szemléleti élményhez való kisebb vagy nagyobb mértékű illeszkedésében az „előzetes betöltődés”-től a „végső betöltődés”-ig. A végső betöltődésben kifejezett „tökéletességeszmény”, egy olyan (szükségyszerűen a pusztá érzékiség határain túlra is kiterjeszthető) megfelelő „észlelet”, ill. betöltődési szintézis, amelynek jellemzője „a szó pregnáns

akar lenni, elkerülhetetlen, hogy egyfajta radikális szkeptikus epochével kezdje, mely minden addigi meggyőződésének univerzumát kérdésessé teszi.”, Edmund Husserl: *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia*, I. Ford. Berényi Gábor, Mezei Balázs, Egyedi András és Ullmann Tamás, Budapest, Atlantisz. 1998. 104.

¹³ Tengelyi László: *Filozófia és világnézet, Világosság*, 2010. tél, 21.

értelmében vett evidencia vagy ismeret". Az így értelmezett evidenciában Husserl megfogalmazása szerint „a lét az igazság, a helyesen értett „összhang”, az „*adequatio rei ac intellectus*” („dolog és értelem megfelelése”) *értelmében*”¹⁴. Éppen ezért a megismerés kritikájának fontos különbséget tenni a pusztán *kifejező* és a *jelentéshordozó*, értelemadó aktusok között. A megkülönböztetés egyúttal arra is rávilágít, hogy a beszéd kifejezése nem a „puszta szavakban”, hanem „a *kifejező aktusokban*” rejlik. „Ezek a korrelatív, általuk kifejezendő aktusokat *új anyagban* nyilvánítják meg, és olyan *gondolati kifejezést* alkotnak belőlük, amelynek általános lényege a vonatkozó beszéd jelentését képezi”¹⁵. Husserl megállapítja, hogy bár minden aktus kifejezhető, mégsem képes mindenik jelentésfunkciót is ellátni. Ezért a probléma tanulmányozásában előnyben részesíti a betöltődési viszony sajátos jellege által körülhatárolt logikai-ismeretelméleti szférát és az objektíváló aktusok (képzetek, ítéletek) osztályát. Úgy tekinti, hogy az, ami az objektíváló aktusokat kiemeli, valamennyi más aktussal szemben az, hogy betöltődési szintéziseik „a *megismerés*, az *azonosítás* és az *összeillő dolgok egyesítésének* karakterével rendelkeznek. Ennek megfelelően a *meghiúsulás-szintézisek* az össze nem illő dolgok szétválasztásának karakterével bírnak.” Következtetése egyértelmű: „A *megismerés egységének szempontjából releváns valamennyi viszonyt* az objektíváló aktusoknak ezen szféráján belül kell tanulmányoznunk...”¹⁶

Az itt bemutatott gondolatmenet értelmében Husserl álláspontja egyértelműen arra utal, hogy lehetnek ugyan a megalapozott aktusokat magasabbrendűek, de ezek noézise és noémája (aktusa és értelme) a megalapozó szintekre épül, noha ők maguk ezekhez képest teljesen új értelemdimenziót képviselnek. Bármilyen érzéssel rendelkezünk, bármit is akarjunk, mégis egy meghatározott értelemben vett tárgyra irányulunk, s ilymódon csakis az objektíváló aktusok tényállásai a betöltődések evidenciáiban alapozzák meg az értékkelő és akarati aktusokat, noha az értékkelő ítéletben éppen az értékérzés képezi az ítélet alapját.

A.) A BIZALOM MINT EMOCIONÁLIS AKTUS

A husserli felfogás értelmében, amint arra Anthony J. Steinbock rámutatott, a bizalom tapasztalata emocionális aktus, amelyet eszerint objektíváló

¹⁴ Edmund Husserl: V. Logikai vizsgálódás, In. Varga Péter András és Zuh Deodáth (szerk): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. L'Harmattan, Budapest, 2009. 50.

¹⁵ i.m. 53.

¹⁶ i.m. 49.

aktusok igénybevételével alkothatunk meg, például a bizalmat tekinthetjük úgy is, mint egyféle ítéletet vagy racionális döntést, vagy mint a kockázat epizstemikus felmérését¹⁷. Mindazonáltal a bizalom számos olyan megkülönböztető vonással rendelkezik, amelyek főképpen az időbeliség, a lehetőségek modalizációja és a másághoz való viszony szempontjából egyedi emocionális szféraként tárul föl előttünk, amelyre nem alkalmazható a husserli értelemben vett megalapozás említett jelensége. A szóbanforgó megkülönböztető sajátosságok szempontjából a bizalmat megkülönböztethetjük a megbízhatóságtól, amely időben feltáruló jelenség pl. annak a tartós/ismétlődő tapasztalata, hogy (újra meg újra) „számíthatunk valamire/valakire”, tehát nem azonnali tapasztalat. Továbbá valami akkor megbízható, ha megfelel várakozásainknak, anticipációinknak, noha a megbízhatóság több ennél: nem pusztá valószínűség, hanem „őszinte meggyőződés” gyakorlati módozata¹⁸. Éppen ez a megvalósuló, funkcionális jellege az, ami instrumentális mozzanatokat is tartalmazhat, különbözteti meg a bizalomtól, amely hasonlóképpen eltérő jellegű az időbeliség tekintetében is, ugyanis nem időben feltáruló/felépülő jellegű. Az ismertség, megszokottság itt nem játszik szerepet, ugyanis lényegéhez tartozik, hogy a bizalmat kifejező aktust teljesen idegenekkel szemben is átélhetjük, olyannal szemben is, aki nemcsak, hogy nem ismerős, de lehet, hogy egyenesen kiismerhetetlen, „titokzatos”¹⁹. Hasonlóképpen nemcsak, hogy nem támaszkodik a korábbi tapasztalatokra, hanem egyenesen ellentétes is lehet velük, pl. bízhatunk újra olyan valakiben, minden bizonyíték/garancia nélkül, aki korábban elárult bennünket. Bizonyítékok és garanciák igénylése mindenkor a bizalmatlanság jele. Ennélfogva a „bizalmat elnyerni” valójában nem is bizalmi kérdés, lévén, hogy a megbízhatóság sose bizonyítható, ugyanis a bizalomban olyasmire irányulunk, ami nyitott, voltaképpen a transzcendenciára.

A bizalom időszerkezetét nem a múltra, hanem a jövőre irányultság jellemzi. Amint Steinbock fogalmaz: „A bizalom interszubjektíve temporalizál és egyike az interszubjektív élet megalapozó elemeinek. Képesse tesz arra, hogy másokkal együtt nyitott jövőbe léphessünk be. A bizalom az interszubjektív megvalósulás értelmében jelent temporális jövőorientációt. Most bízom a személyben, akár beigazolódik a bizalmam, akár nem (...) a bizalom nem pusztán várakozás és nem is várakozásra alapozott. Nem modalizálható a valószínűség vagy valószínűtlenség terminusaiban. *Egy egyediálló aktus,*

¹⁷ Anthony J. Steinbock: The Distinctive Structure of the Emotions. In: Lester Embree & Thomas Nenon (eds.): *Husserl's Ideen*, Springer, Dordrecht, 2013. (91–104), 95.

¹⁸ i.m., 96.

¹⁹ i.m., 97.

amelynek a jövőre vonatkozóan saját jelentősége van²⁰. A bizalomnak egyedülálló temporális struktúrája van, amit Steinbock „felkínálás”-nak nevez. „A bizalomban felkínálom magam a másinak egy nyitott jövőben, amelyre a bizalom irányul, hogy e másik emberhez kötött legyek (...). Bízni az „előre-felajánlás” temporalizációs mozgása, amely lehetővé teszi a bizalomnak, hogy előttünk járjon mint a prolepsis-ben (megeglőlekezésben). Ez a temporalizációs mozgás egyszersmind „előzetes ajánlat”, a „nagyszerű ajánlat” értelmében; feladom magam másvalakinek a nyitott jövőre irányuló bizalmamba.”²¹ Mindezek a bizalomhoz kötődő jelentések egyértelműen kihangsúlyozzák annak egyedi értelmét és jelentőségét az interszjektív kapcsolatok szempontjából, ám egyszersmind azt is bizonyítják, hogy a bizalom nem lehet az említett husserli értelemben „megalapozott” sem kognitív, sem pedig akarati aktusokban, hanem sokkal inkább egyes emocionális értékirányultságok feltétlen mozgósító erejét bizonyítják.

B.) A „BIZALOM” MINT AZ APODIKTIKUS BELÁTÁS FELÉ VALÓ ELŐREHALADÁS FELTÉTELE

A személyekkel szembeni előzetes „összbenyomásként” ható, ám volta-képpen „értékelő döntésként” vagy érzelmi alapélményként értelmezett bizalommal szemben egészen más értelemben merül fel Husserlnél a „bizalom”-nak az a formája, amelyről a megismeréssel kapcsolatos platóni felfogás kapcsán Szókratésznek a véleményekkel szembeni bizalmaként beszéltünk. A *Tapasztalat és ítélet*-ben Husserl az ítéleteket megalapozó „tárgyi evidenciák” feltárására törekedve, azok között megkülönbözteti a „végső (tapasztalati) alapokat”, amelyek még nem voltak ítéletek alapjai és olyan (ítéleti) alapokat, amelyek a korábbi ítéletek tömörített változatait foglalják magukban. Az önmagunkban vett elsődleges ítéletek tartalmazzák a pre-predikatív evidenciákat, amelyek a tapasztalat egyedi tárgyainak pre-predikatív evidens adódásaira épülnek.²² Az ítélet fenomenológiai elmélete tehát, a pre-predikatív tapasztalatra jellemző tudatmódok elméletéből indul ki, majd csak ezt követően vizsgálja meg a magasabbrendű evidenciákat és azok keletkezését. Husserl figyelmeztet rá, hogy az itt számításba vett tapasztalat a legtágabb értelemben értendő: „ez nem csupán a pusztán egyedi létezők önadódását, vagyis a létbizonyosság módján való adódását foglalja magába,

²⁰ i.m., 97-98.

²¹ i.m., 98.

²² Edmund Husserl: *Experiență și judecată: cercetări cu privire la genealogia logicii* [Tapasztalat és ítélet. Vizsgálódások a logika geneológiájáról], Humanitas, București, 2012. 55.

hanem e bizonyosság módosulásait is, amely a *lehetőség*, a *valószínűség* stb. formáját is magára öltheti; mi több, még a *mintha* [az én kiemeléseim, U. Z. I.] -módosulásában szerzett tapasztalatot is magába foglalja, vagyis az egyedi tárgyknak a fantáziában való adódását, mely adódás – egy megfelelő attitűdváltozással, amely mint olyan számunkra bármikor szabadon elérhető – felveheti egy lehetséges individuum tételezett tapasztalatának a formáját.”²³ Az itt idézett szempontok nemcsak azért fontosak, mert a tapasztalat értelmezésének tág lehetőségeire figyelmeztetnek, hanem azért is, mert rávilágítanak arra, hogy a tapasztalati módozatok egy-egy attitűddel együtt adódnak, sőt, mi több, ezek az attitűdök számunkra szabadon elérhető módon bármikor meg is változtathatók egy lehetséges individuum tételezett tapasztalataira vonatkoztatva. Éppen ennek e nagyfokú esetlegességnek (és a vélekedések ily módon való térnyerésének) a kövekeztében állítja Husserl, a tapasztalat eredeti evidenciájával szemben, hogy a logikus többre értékli a predikatív ítélet evidenciáját.

Ha elfogadjuk a tapasztalatnak így értelmezett változatosságát és változékonyságát, amely, mint láttuk, magában foglalja a tapasztalati módozatok módosulásait is – a pusztá fantáziaélményektől a végső lét-bizonyosságig – a tapasztalat minden mintha-módosulása úgy jelentkezik, „mint korábbi tapasztalatok átváltozása”. A folyamat husserli leírása szerint „a pusztá hitbizonyosság sejtéssé, valószínűséggé stb. történő módosulása is egy eredeti pusztá hittudat módosulása, azé a tudaté, amelyben a tapasztalatban jelentkező minden létező számunkra egyszerűen előzetesen adott – amíg csak a tapasztalat további menete éppenséggel nem ösztönöz kételyre, mindenfajta módosításra.”²⁴ A tapasztalat módosulásai tehát, szorosan összefügnek egyik bizonyosság-attitűdnek vagy hittudatnak egy másikkal való felváltásával. Ha el is tekintünk attól, hogy a bizalom platóni fogalmának értelmét hasonlóképpen gyakran fordították a hit (pistis) kifejezéssel, Husserl gondolatmenetében akkor is számos hasonlóságra találunk. Ilyen hasonlóság például, hogy a bizonyosság fokozatai, a világosság és érthetőség Platón által leírt fokozataival (ész, értelem, hit, találgatás) legalábbis párhuzamba állíthatók. Husserlnek ez az apodiktikus belátás felé való előrehaladás fokozataihoz kötődő felfogása, noha benna a „bizalom” csak áttételesen, mintegy háttérfeltételként van jelen, egyre hasonlóbbá válik a bizalomról, mint értékelő érzésmódról mondottakhoz, amennyiben Husserl arra a következtetésre jut, hogy a predikatív ítéletek modalizációit (módosulatait) döntésmódoznak kell

²³ i.m. 56.

²⁴ Husserl, i.m. 57-58. [magyarul: Edmund, Husserl: Tapasztalat és ítélet (részletek). In. Hernádi Miklós (szerk.): *Fenomenológia a társadalomtudományban*. Gondolat, Budapest, 1984. 70.]

felfognunk. A döntésnek itt kettős értelme van. Egyrészt azt jelenti, hogy előzetes felvázolások fokozataiban a puszta lehetőségekből kiindulva azok kiteljesedését igazoló tapasztaltokhoz jutunk, másrészt az ennek egy predikatív ítéletben kifejeződő válaszdó állásfoglalását jelenti²⁵. A gondolatmenet végeredményét figyelembe véve megállapíthatjuk, hogy a karteziánus kiindulóponttra visszautaló fenomenológiai gondolkodás, a tapasztalat genetikus elméletében a tapasztalati módozatokat és módosulataikat figyelembe véve a kételkedés jogosultságának a fenntartása melelett, alapot teremt a megismerés hit-szerű (vagyis egyfajata bizalmat kifejező) mozzanatainak is. A korábban említett platóni bizalom-probléma másik, szókratikus oldala, a párbeszédben, a beszédpartner ellenvetéseire (igazolandó kételyeire) is építő, megokoló gondolkodásnak a 20. századi kontinentális filozófiában való előfordulását leginkább úgy tudjuk megvizsgálni, ha az itt említett szubjektív kiindulópontú megközelítést intersubjektív és dialogikus folytatásának gondolati feltételeire is rákérdezzünk. Ezeket a feltételeket ugyancsak Husserl, majd a fenomenológia heideggeri, hermeneutikai fordulatának újraértelmezésével Gadamer dolgozta ki.

4. A PÁRBESZÉDBEN FELTÁRÓ (KÉTELYNEK KITETT) GONDOLKODÁS

Husserl az intersubjektivitás különböző aspektusait részletes elemzésekben és feljegyzések sokaságában elemezte, amelyek közül külön figyelmet érdemel a kései szintéziseiben a *Karteziánus elmélkedésekben*, illetve *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia* fejezeteiben és a hozzájuk készített kutatási kéziratokban kidolgozott intersubjektívitas-koncepció.

Az *Elmétkedések*-ben Husserl újra összefoglalja a fenomenológiai redukció alapproblémáit és a transzcendentális konstitúció vezérfonalán haladva felvázolja a transzcendentális szubjektivitás apodiktikus evidenciájának feltételrendszerét. A transzcendentális módon konstituáló reflexív gondolkodás alanya a maga transzcendentális egóját annak intencionális korrelátumával (az intencionális tárggyal) együtt fedi fel, és azt a tudat összefüggéseinek időbeli változásaiban, az újabb és újabb tudati módokban (a hozzájuk tartozó lehetőségekkel együtt) mint önmagával azonos tárgyi értelem hordozóját (azonosságpólust) rögzíti. Csupán az itt jelzett előkészítés után, miután világosan magunk előtt látjuk a transzcendentális egót, mint intencionális életének, azaz élményei alaki sokféleségének azonosságpólusát és a habitualitások szubsztrátumát, tér rá Husserl az intersubjektív tapasztalat szerke-

²⁵ Uo. 409.

zetének a leírására. Ez esetben, bár a másik személy „a maga testi valójában” áll előttünk, szubjektív tapasztalatait mégsem vagyunk képesek eredeti tudatként (sajátunkként) értelmezni, csupán hasonlóság, analógia alapján. Ennek a közvetett intencionalitás alapján működő tapasztalatnak Husserl az „apprezentáció” vagy „analog appercepció” nevet adta, ami egyszersmind a külső tapasztalatban általában azt az esetet jelöli, ahol egy dolog látható oldaláról a nem láthatóra következtetünk. A hasonlóság felismerésének az alapja továbbra is a transzcendentális én marad. Az idegen testalkat és az idegen működő én egységesen transzcendáló tapasztalata, olyan apprezentáció, amely önmagunk és a másik személy között váltakozva jelentkezik. Az ismeretszerzés és megértés anélkül próbál hozzáférni a másik tudat tartalmához, hogy annak értelmezéséhez mást is használna, mint saját tapasztalatát. A megértés továbbra is szubjektív tudataktus marad, noha ez esetben egy olyan „ismeret tárgy” megértéséé, akinek nem csupán megjelenése, hanem megnyilvánulása is van, s ezért, amint Sajó Sándor David Carr nyomán fogalmaz: „úgy konstituálom, mint ami a világot és engem is – aki persze őt konstituálom – konstituál.”²⁶ Ez az új szempont a megértésben szerepet játszó bizalom szubjektív vagy interszubjektív konstitúciója tekintetében jelent ugyan némi változást, ugyanis a megértésnek az ő megnyilvánulása is része, s ezzel értelmezésemben egy kommunikatíven-megértő mozzanat is szerephez jut, de a saját és az idegen szempontok konfrontációjára nem kerül sor, ugyanis a másik megnyilvánulását itt a saját szférámra redukálom. Az értelmezések kommunikatív összevetésének a mozzanata Husserlnél csak később, az életvilág-fenomenológia részeként válik meghatározóvá.

A transzcendentális fenomenológiai konstitúció vonatkozásainak a kidolgozásában Husserl külön fejezetet szentel a saját és idegen tapasztalatokban lejátszódó párosító asszociációk egyének közötti rendszeres és kölcsönös ismétlődéséből adódó következményeknek, a különböző fokozatokban kiépülő közösségiség problémájának. Husserl célja e problémakör kidolgozásával az, hogy a szocialitás lényegét transzcendentálisan értehetővé tegye. Ennek érdekében olyan kérdések transzcendentális konstitúcióban megválaszolható lehetőségét veti fel, mint pl. „miképpen lehetségesek azok az énantusok, melyek az apprezentáló idegentapasztalat közegén keresztül beleérnek a másik én körébe; miképpen lehetségesek továbbá a specifikusan éneges-személyi aktusok, melyek én-te jellegűek, tehát szociálisak, s amelyek mindenfajta emberi kommunikáció alapjául szolgálnak”, vagy később, a „minden egyes embert és emberi közösséget övező kulturális környezet” kérdése, ill. a

²⁶ Sajó Sándor: Az interszubjektivitás problémája a Korteziánus elmékedésekben. In: Varga Péter András – Zuh Deodáth (szerk): *Kortársunk, Husserl. Tanulmányok a 150 éves Edmund Husserl filozófiájáról*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2013. 248.

kultúrák közötti megértés problémái stb. E kérdések értelmezésében döntő jelentőségű az „életvilág” husserli értelmezése. Husserl úgy véli, hogy a kulturális világ (a világ egyedüli adottságmódja) mindenki előtt nyitva áll, objektivitása és hozzáférhetősége kevésbé általános, mint ahogy az a természet, a testiség és az általában vett pszichofizikai ember fogalmából következne. A priori minden ember a természetben él, amelyet cselekvéseivel kulturális világgá alakít át, mégis e világon belül egymáshoz csak lazán vagy semmiféleképpen nem kapcsolódó kulturális közösségekben, konkrét *életvilágok*-ban folytatják életüket.

Az életvilág és a megismerés problémája Husserl késői főművének, *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológiának* központi témája, amelyben a közösséghez tartozás szintén meghatározza az ismeretekhez való hozzáférést és azok értelmezési módját. Husserl álláspontja szerint a világ észlelésének állandó folyamatába belejátszanak a más emberekkel fennálló kapcsolataink, és ily módon már a „merő észleleti tartalom” is közösségivé válik, sőt, mindig megtalálható benne „egyfajta kölcsönös helyesbítésre épülő érvényességváltozás is”. A kölcsönös helyesbítés jelenségét Husserl úgy képzei el az emberek közötti kölcsönös megértés területén, mint az egyes egyének saját tapasztalati sorainak a viszonyát. A részletek változásai mellett idővel egyfajta szokványos változatként kialakul az, amit interszubjektíve érvényesnek tartanak, és amely az egyenlenségek mellett a bárki számára elérhető egységesség. Így alakul ki és marad fenn az „egy és ugyanazon világ, mint már tapasztalt, illetve mint mindenki lehetséges tapasztalatainak nyitott horizontja”. Mindez lehetővé teszi, hogy az egyéneknek mint a lehetséges tapasztalatok szubjektumainak, meg legyenek a maguk saját tapasztalatai és érvényességváltozásai, miközben egyszerre tudatában vannak társaikhoz való kapcsolódásuknak is, és egymásétól eltérő szemléletüknek is. Az így adódó különbségek szempontjából mindenkinek az, amit eredetileg tapasztalt, „az egyetlen objektív létező” marad.

Az életvilág-problémával az egyéni értelmezések feltételeinek a megalkotásában a husserli fenomenológia új lehetőségekhez érkezett, olyanokhoz, amelyek új kihívásokkal szembesítik a transzcendentális kérdésfelvetést. E lehetőségeknek a transzcendentáliszmuson túlmutató következményeit azonban a fenomenológiai alapokon kibontakozó filozófiai hermeneutika fogja hasznosítani majd, mégpedig úgy, hogy az értelmezések kommunikatív összevetésével a kifejtő megokoló beszédbe, illetve a beszédpartner kérdéseire adott válaszokba helyezi az értelmezések igazolását. Mindenki számára nyilvánvaló, hogy olyan megoldás született ezáltal, amelynek gyökere a platóni dialektika szókratikus előképében található.

Gadamer szerint Husserl a maga álláspontjáról nem oldotta meg és nem is oldhatta meg annak a kérdésnek a végiggondolását, hogy „Mít jelent az összefüggés a reflexió életvilági eredete és az életvilágnak az egóban való transzcendentális konstitúciója között?”, ugyanis „valódi nehézségekbe ütközünk akkor, ha Husserl transzcendentális önértését valamilyen ponton át akarjuk törni”²⁷. Olyan kérdések merülnek itt fel, mint amilyeneket Gadamer fogalmazott meg: „a transzcendentális idealizmus nem adhat-e önmagának reális megalapozást, és nem kell-e önmagának ilyen megalapozást nyújtania”²⁸. Ez a kérdés nyilván magában foglalja annak az előfeltételezését is, hogy „a transzcendentális reflexió reálfundamentuma maga újfent nem a transzcendentális kérdésfeltevés keretei között lehet fel”, vagy, amit más összefüggésekben így fogalmazott meg: „a fenomenológiai filozófia társadalmi gyakorlatba (...) való visszafordulásának kérdése nehezen ragadható meg megfelelően a fenomenológia önkonstitúciójának eszközeivel”. Úgy tűnik tehát, hogy a transzcendentális megalapozás megteremti ugyan a saját tapasztalatok alapján való interpretáció, azaz a módszeres bizonyosság feltételeit, és ezen az alapon univerzális „lehetőségfeltételeik felől” mások tapasztalatai is értelmezhetők, de ez a modell semmit sem mondhat az egyéni előzetes-megértések kifejtésének és közös felülvizsgálatának faktikus-együttesvilági formáiról és álláspontjaik elvi összefüggéseinek feltételeiről, amiben a hermeneutika látta meg a maga gondolati feladatát.

E két álláspont képviselői közül a husserliben a bizalom csakis a módszeres gondolkodás (a transzcendentális tudat) általános strukturájának közbeiktatásával lehet a megismerés konstitutív mozzanata, és alanyai csakis ezen a struktúrán keresztül „folytatnak párbeszédet”, élményeik mint egyes esetek „példaszerűségéről”. Ezzel szemben a gadameri álláspontban a bizalom a személyes egzisztenciális élmények előzetes megértéseinek értékére is kiterjed, noha e megértések csak a felek valóságos nyelvi értelmező (hermeneutikai) próbatétele által juthatnak el társadalmi-kulturális, azaz „hagyománytörténi” értelmük felmutatásához.

²⁷ Hans-Georg Gadamer: A husserli fenomenológia aktualitásáról, Kellék, 22. sz., 2002. 58.

²⁸ i.m. 59.

IRODALOM

- Gadamer, Hans-Georg: A platóni dialektikához. A beszélgetés és a megértés megvalósításának módja. *Kellék*, 18–19–20. (2001)
- Gadamer, Hans-Georg: A husserli fenomenológia aktualitásáról, *Kellék*, 22. (2002)
- Husserl, Edmund: *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia*, Budapest, Atlantisz, 1998.
- Husserl, Edmund: V. Logikai vizsgálódás, In. Varga Péter András és Zuh Deodáth (szerk): *Husserl és a Logikai vizsgálódások. Ismeretfilozófia és fenomenológiai filozófia*. L'Harmattan, Budapest, 2009.
- Husserl, Edmund: Experiență și judecată: cercetări cu privire la genealogia logicii, Humanitas, București, 2012. [magyar kiadás: Edmund, Husserl: Tapasztalat és ítélet (részletek). In. Hernádi Miklós (szerk.): Fenomenológia a társadalomtudományban. Gondolat, Budapest, 1984.]
- Mensch, James R.: Between Plato and Descartes – The Medieval Transformation in the Ontological Status of the Ideas, In. James R. Mensch: *After Modernity: Husserlian Reflections on a Philosophical Tradition*, Albany, State University of New York Press, 1996.
- Platón: Állam. In: *Platón összes művei*. II. köt. Európa, Budapest 1984.
- Sajó Sándor: Az interszubjektivitás problémája a Karteziánus elmékedésekben. In. Varga Péter András – Zuh Deodáth (szerk): *Kortársunk, Husserl. Tanulmányok a 150 éves Edmund Husserl filozófiájáról*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2013.
- Steinbock, Anthony J. : The Distinctive Structure of the Emotions. In. Lester Embree & Thomas Nenon (eds.): *Husserl's Ideen*, Springer. Dordrecht, 2013. (91–104)
- Tengelyi László: Filozófia és világnézet, *Világosság*, 2010. tél