

Bacsó Béla

Az ego nem realitás

Edmund Husserl *a fenomenológiai módszerről és a fenomenológiai filozófiáról* tartott előadást 1922 nyarán Londonban. Az előadás négy fő részre tagolódott: 1. az *ego cogito*-hoz vezető karteziánus út és a fenomenológiai redukció módszere, 2. a fenomenológiai tapasztalat birodalma és a transzcendentális szubjektivitás lényegtudományaként értett transzcendentális fenomenológia, 3. a lehetséges megismerés problémája, végül 4. a fenomenológiai filozófia konkrét célja. A *Husserl Studies* 2000-ben közölte a több ízben átírt és javított szöveg rekonstruált változatát,¹ s mint kiadója, Berndt Goossens, a leuveni archívum munkatársa megállapította, nem csak Husserl perfekcionizmusa volt az akadálya az előre bejelentett angol nyelvű közlés elmaradásának, hanem döntően az, hogy Husserl ezt az *első filozófiát* szélesebb alapokon kívánta kidolgozni. Ennyiben a rákövetkező év téli szemeszterének *Erste Philosophie* előadása áll a legközelebb hozzá, ugyanakkor számos ponton megelőlegezi a *Karteziánus elméleteket*, a *Formális és transzcendentális logikát* és a *Tapasztalat és ítélet* kérdésfeltevéseit is. Ez az összefoglaló és egyben újratájékoztató igény magyarázza, hogy a rákövetkező években a Ludwig Landgrebe által letisztázott változat olyan bevezetésül szolgált, amelyet maga Husserl is jó szívvel ajánlott egynémely látogatójának.

Az előadás bevezetőjében ismét megjelenik a *szigorú tudomány* eszméje, amelyet a fenomenológiának kell betöltenie az ismeretek *szaktudományos széttagoltságának* korszakában. Azaz, a filozófiának *a lehetőségfeltételek eredendő elveinek kutatása révén* – mint Platónnál vagy Descartes-nál – vissza kell találnia egy olyan módszerhez, amely nem elégszik meg a pusztán *teoretikus és* kutatásával, hanem ennek vizsgálata egyben a *gyakorlati és* lehetőségét is meg kell hogy teremtsen. A lehetőségfeltételek vizsgálatán túl a filozófiának, szemben minden áthagyományozott dogmatikus elgondolással, *rá kell ébresztenie az embert arra, hogy ne naiv módon élje a napjait, hanem meg kell hoznia azt az etikainak is nevezhető döntést, amely által magát igaz és etikus emberré teszi.*² Ez a descartes-i értelemben³ vett *universalis sapientia*, amelyhez az embernek vissza kell fordulnia. A józan emberi értelem regulája az, amely szerint erőit *a természetes világnak* kell szentelnie, nem pedig széttagolnia és szétapróznia a tudomány-

¹ E. Husserl: *Phänomenologische Methode und phänomenologische Philosophie* (1922, London). *Husserl Studies*, 16/2000. A továbbiakban: LV.

² Vö. i. m. 203.

³ Vö. Descartes: *Regulae ad directionem ingenii*. In uő: *Philosophische Schriften*. Meiner Verlag, 1996, 4.

ágak tanulmányozására. Filozófussá így azáltal válhatunk („*der werdende Philosoph*”), ha képesek vagyunk megfontolni („*Besinnung*”), hogy hol kell kezdenünk, a kezdet első lépése pedig nem lehet más, mint hogy elérjük az eddigi meggyőződések megrendülését.⁴ A filozófia igazi feladata a kezdet keresése („*Suchen nach einem Anfang*”), amihez egyedül a szemléltből meríthetőek fogalmaink, illetve a kezdethez csak a tiszta deskripció megengedett.⁵ A kezdetre rávezető elv pedig nem lehet más, mint a *hodegetikus* elv. Descartes igazi felfedezése az, írja Husserl, hogy az *ego cogito*-t nem abszolút kételymentes megismerésként fogta fel, hanem hagyta érvényre jutni az érzéki tapasztalat világát mint olyat, ami a kétely és a tökéletlenség lehetőségét foglalja magában. Véljem, higgyem, vagy éppen tapasztaljam bár a világot – és ami benne megjelenik – épp ilyennek, nem zárható ki teljesen az, hogy amit így és ekként tapasztaltam, végső soron nincs is. Ezért mondhatja majd Husserl a *Kartezziánus elmékedések* 8. paragrafusában: „[...] a világ természetes létét megelőzi a tiszta ego és cogitatioinak léte, mely önmagában korábbi lét. A természetes létalap csak másodlagos saját létének érvényességében, vagyis mindenkor feltételezi a trszcendentális létet.”⁶ Ami korábbi, az épp, hogy nem nyilvánvaló, ugyanakkor ami korábbi, az valamiképpen *rejtve megőrződik* ebben az eredetét vesztett *természetes létalapban*. A tapasztalatilag adott *természetes vagy mundán észlelése*⁷ ennek a világnak a másodlagos létét tárja elénk, ezért kezdetének feltárásához vagy inkább a kezdetére történő rávezetéshez el kell jutnunk ahhoz a léthez, amely mint olyan éppenséggel nem észlelhető. Hiszen nemcsak hogy a világ nincs úgy, ahogyan megjelenik, hanem az, akinek a számára megjelenik, ha kezdetibb vagy *genuin* módon gondolja el magát és világát, nem leli azt meg mint pusztá *mundán* tapasztalatot. Mint ahogy a világban bármi – s benne maga az ember – nem a maga nyilvánvalóságában értelmes, még ha azt, ami a világ és benne az ember, oly sokszor tekintjük is az értelem megmutatkozásának. Igazsága és igazolása nem a világ és önmaga tapasztalatának közvetlenségében adódik, ahogy nem is valamiféle belső és biztosnak tűnő tapasztalat által, mint a *lélek, az értelem* vagy *az ész egysége*, hiszen ami egyedül bizonyos – éppen Descartes felismerése alapján (*Meditationes*, II. 8.) –, az a magáról és világról *gondolkodó lény* (*res cogitans*) léte, amely annak lehetőségébe visszavetett, hogy önmagát más és más viszonylatokban, magával és másokkal, s végső soron a világgal soha nem közvetlen viszonylatokban vizsgálja. Ennek a magát nem önmagában vizsgáló szubjek-

⁴ „Ich beginne demgemäß mit dem allgemeinen »Umsturz« aller meiner bisherigen Überzeugungen”. LV 205.

⁵ „Rein aus dem Angeschauten muß ich meine Begriffe schöpfen und nur reine Deskription ist für den Anfang gestattet.” LV 206.

⁶ Husserl: *Kartezziánus elmékedések*. Ford. Mezei B. Atlantisz, 2000, 32.

⁷ LV 208.

tivitásnak a *paradox mivoltát felismerve* lehet állítani, hogy állandó és fel nem számolható kettősség áll fenn az én és a transzcendentális szubjektivitás között, ez utóbbi pedig épp annak a lehetősége, hogy magát mint önmagával teljességgel nem egyezőt ismerje fel. „Az én mint empirikus ember-a-világban (*Mensch-in-der-Welt*) a transzcendentális szubjektivitás önbjektívációjának egy formája”⁸ – fogalmazott Werner Marx.

A londoni előadás fordulatával élve: „Ich als das absolut evidente Ego bin natürlich nicht Ich dieser Mensch”.⁹ Kétségtelen tény, hogy Husserl végsőig viszi a karteziánus filozófia reduktív elvét, azt a végső redukción és szkepszist, ami által még annak bizonyossága is felfüggesztett, hogy ez a gondolkodó önmaga egyáltalán *van*, persze azzal a szándékkal, hogy *eredendőbb módon állítsa elő ezt a gondolkodó lényt, aki éppen, hogy magától távol és magát feledve létezik a világban*. Ezért mondhatta teljes joggal egyik fontos művében Ludwig Landgrebe,¹⁰ hogy Husserl végső soron a karteziánizmus radikalizálásával érte el ennek megrendítését és látszólagos alapjainak felszámolását. Így nyitotta meg a gondolkodást egy olyan abszolút kezdet számára, amely nem mutatható fel sem a térben, sem az időben, hanem állandóan a magát gondoló lény nem-egyidejűségében és nem-ott-létében *van*, mint elfedett kezdet, ami felé a gondolkodás szüntelenül úton van. Mint Husserl mondotta, ez a fenomenológia *hodegetikus elve*.

Felvetődik azonban a probléma – miként azt Husserlnek az előadás folyamán feltett egyik kérdése mutatja –, hogy *hogyan juthatunk tovább*, ha felismerjük, hogy *az ego nem realitás*,¹¹ *s nincs is módja, hogy elérje a természetes beállítódást, hiszen ez éppen annak a „reális létnek” a terrénuma, amiben az én már nem a kezdetet gondoló lényként van jelen*. A rákövetkező év előadásában, az *Erste Philosophie*-ban mondta ki Husserl, hogy ez a kezdet a transzcendentális szférában megnyíló genuin kezdet, amivel az én eredendőbb módon fordul önmagához, ahhoz, akitől a világban *távol van*. A kezdet nem valamiféle irányadó *idea*, ami tisztán önmagára vezetné vissza a gondolkodó lényt, hanem az ember nem szűnő kísérlete arra, hogy *szisztematikusan kutassa a végső-eredendő, a lét és az igazság minden eredetét magába foglaló valóságnak nevezendő „archeológiáját”*.¹² Ez az archeológia egy kezdetibb kezdet, ami sohasem végső alap a magát gondoló énnel, hanem csak *eredendőbbben végső*. Az ember közel, de mégis távol van attól, ami saját kezdete, és ami ebben az elfedett archeológiában ugyan jelen van, ám mégsem közvetlenül hozzáférhető. Ez az *önmaga* sohasem üres gondolat, hanem *a magát*

⁸ W. Marx: *Die Phänomenologie Edmund Husserls*. UTB – Fink Verlag, 1987, 32.

⁹ LV 210.

¹⁰ Vö. Landgrebe: Husserls Abschied vom Cartesianismus. In *Der Weg der Phänomenologie*. Gütersloher Verlagshaus, 1963, 165, 170.

¹¹ Vö. LV 213.

¹² Vö. Husserl: *Erste Philosophie*. II. Teil. Hrsg. E. Ströker. Meiner Verlag, 1992, 29.

mint ezt és így elgondoló lény, az, amit Husserl *látens énnék* nevezett; a magára ébredő és ezzel egyidejűleg egy aktust véghezvivő én (*Vollzugsich eines Aktus*), vagyis az, amely éppen ebben az aktusban lép elő látenciájából.¹³ A magára ébredő lény számára azonban az, amit véghezvisz, nem szükségképpen egyidejű azzal, ahogyan van, hiszen egy emlék felidézése éppen a magánál-létet mint *nem egy időben létet* teszi nyilvánvalóvá az emlékezés módján. A látens én ráébred önmaga nem észlelt vagy elmulasztott lehetőségére, arra, ahogyan lehetne vagy lehetett volna, de mégis – s ezzel az, ami volt, most „úgy áll előtte”, mint ami jelen van, még ha teljességgel el is múlt. Ami azonban lényeges: minden kijelentés az „es war so”, „így volt”¹⁴ fordulattal adja vissza az egykor történetet, noha semmiféle végső bizonyossággal nem bír azt illetően, hogy *valósággal úgy esett-e meg*, sőt, idővel ez az „így volt” módosul és átszíneződik. Ezzel még nem állítjuk, hogy változott az egykori „valóság”, csupán ez a valóság most másként idéződik vissza, azaz másként van. Nem sokkal a londoni előadás előtt írt szövegében, amit később az *Erfahrung und Urteil*-hoz csatolt, fogalmazott úgy Husserl, hogy „a visszaemlékezésben minden megfelelő módon modifikált: a tételezések mint újratételezések, a most mint ismételten megújított most, az elmúlás mint ismételten megújított elmúlás, és ebben az időpont és az időtartam egysége mint az individuum lényegformája, ami nem originálisan megragadott, hanem újra-megragadott”.¹⁵ Emellett kimondja, hogy ez a nem eredendő módon megragadott pusztán azáltal maradhat ugyanaz és ismétlődhet meg szinte a végtelenségig azonos módon, hogy ez a valami, ami elmúlt, az embert egy olyan időkontinuumba rendezi bele, amely ezt a valamit nem engedi másként megjelenni, mint „eredetet”. Az *Erste Philosophie* felismerése szerint csak a transzcendentális öntapasztalás tesz lehetővé ilyen homogén kontinuumot, ami a lehető legteljesebb és -eredendőbb kitöltését engedi meg annak a tiszta visszaemlékezésnek („klare Wiedererinnerung”), ami mint ilyen éppen hogy magával hordozza a *tisztaúzatlan*ság és *megmagyarázatlan*ság *üres horizontját*.¹⁶ Ezen a horizonton nyílik meg – ahogyan a londoni előadás fogalmaz – *az egológiai tények birodalma*,¹⁷ amelyben kutathatóvá válik, hogy *mi és miként tekinthető tudottnak*, ezzel nem egyetlen ismerettárgy időtlen értelmét célozva meg, hanem egyszerre téve kérdéssé, hogy mi a tárgy és hogy miért, illetve mikortól az, ami – mindez pedig sohasem merül ki annak egyszeri felmutatásában. A „tárgyat” mint ennek a birodalomnak a tényét Husserl kitérít azon elfedett módozatok felé, amelyeken keresztül az *mint sok-*

13 Vö. Husserl: *Erste Philosophie*. II. Teil. Id. kiad. 90.

14 I. m. 94.

15 Husserl: *Erfahrung und Urteil*. Beilage I. Hrsg. L. Landgrebe. Meiner, 1999, 470–471.

16 Vö. Husserl: *Erste Philosophie*. II. Teil. Id. kiad. 163.

17 Vö. LV 216.

rétű intencionális tartalom¹⁸ kerül a tudatba. Gadamer figyelmeztetése szerint: „*maga a valós fundamentum a transzcendentális reflexió számára éppen hogy nem jelenik meg újra a transzcendentális kérdésfeltevés keretei között*”.¹⁹ Ennyiben az intencionális ráirányulás a tárgy tartalmát mint nem-valóst, ám mégis valóságosat szemléli, azaz lehetővé teszi annak sokirányú és sokrétű megjelenését a tudatban, olykor egészen a teljes eltűnésig. Ám tudjuk, hogy ha valami nem jelenik meg, attól még létezhet. Ez az *intencionális tartalom* – mint Husserl írja – hol meghatározott, hol meghatározatlan, hol felfigyelünk rá, hol kívül esik a figyelmen, hol világos, hol kevésbé az, szemléletes vagy éppen nem, ismert vagy éppen idegen, hol pusztán tudott, hol pedig mint tudott²⁰ egy *eventuálisan igen komplikált réteg és struktúra része* („als Bewußtes hat seine eventuell sehr komplizierten Schichten und Strukturen”). Husserl, ellentétben Heideggerrel, nem redukálja ezt a hirtelen *eseményt* a létezés végességének tapasztalatára, hanem a „tárgy” körül megnyitott idő-tér bizonytalanságában mozgatja, állandóan szembesítve azt *időleges értelem-rögzítettségével*. Az *eventum* nem egyidejű, de szükségképpen korrelatív azzal, ami éppen általam észlelt. Ami hirtelen történik, annak megértése megváltoztatja azt a módot, ahogyan eddig volt és azt, ahogy eddig én azt felfogtam. A múltbeli nem elmúlt, hanem kimeríthetetlen vonatkozásai közül *most* semmi nincs jelen. Ezért mondhatta Husserl akár a másik ember kapcsán is, hogy *az interpretáló észlelés az észlelés másodlagos alakjaként karakterizált, amennyiben saját érzékében a saját bús-vér testének észlelése előfeltételezett, és mindig ez nyújt neki támaszt*, illetve hogy *a másikat testi (leiblich) módon értelmezve értem meg*.²¹ Legyen észlelésem tárgya bármi, az, amire felfigyelek vagy nem figyelek, még *másként is lehet, mint ahogy van*. Azaz, az intencionális tartalom tudata nem az ismerettárgy azonosságát képezi, hanem korrelatív azonosságának állandó változó jellegével szembesít, egészen elmenve vagy inkább visszamenve *az eseményszerű eredendő tudatig, ami nem a tárgy eredete, hanem az az arché, ami felől az intencionális tartalom értelmesen kibontható*. Françoise Dastur²² mind Husserl, mind Heidegger esetében rámutatott arra a nem szűnő igényre, hogy a megjelenő iránt nyitottan a mindig eredendőbbet ismerjük fel, jóllehet ennek végső rögzítése és biztosítása teljes képtelenség. Világossá tette, hogy *a fenomenológiai redukció útján sem jutunk túl az érzéki megjelenőn valamiféle intelligibilis világba, hiszen a transzcendentális fenomenológia éppen a tudatunkat transzcendáló jelenség (apparition) állandó figyelmét igényli*. Az eseménynek ezt a felénk tartó, ám többnyire

18 Vö. LV 216.

19 Gadamer: Zur Aktualität der Husserlschen Phänomenologie. In *Neuere Philosophie. Hegel, Husserl, Heidegger*. Ges. Werke. Bd. 3. Mohr (Siebeck), 1987, 164.

20 LV 216., ill. N. Depraz: Where is the phenomenology of attention that Husserl intended to perform? *Continental Philosophy Review*, 37/2004.

21 Vö. Husserl: *Erste Philosophie*. II. Teil. Id. kiad. 63–64.

22 Vö. F. Dastur: Phenomenology of the Event: Waiting and Surprise. *Hypatia*, vol. 15., no. 4. (Fall 2000.)

észrevétlen elemét emelte ki Dastur, azt, ami a megjelenőben hirtelen előtűnik, a nem-vártat („what was not expected”), amely nem csak a megjelenőt, hanem minket magunkat is érint. Egy ponton emlékezetünkbe idézi Hérakleitosz 18. fragmentumát,²³ amelyben a nem-várt nem várása annak felfedhetetlenségével szembesíti az embert, s mint ilyen, nem is megközelíthető számára; mégis, a nem-várt *esemény* van, akkor is, ha az ember nem figyel fel rá.

Az *Erfahrung und Urteil* már idézett első kiegészítése szerint ott és akkor következik be az eredendő tudat²⁴ (*Originärbewußtsein*) szükségképpeni módosulása, ahol és amikor a létezés kérdéses („wo das Dasein in Frage ist”), ami pedig az egész noétikus-noématikus struktúrát érinti, és nem pusztán azt, ami rajta doxikus. Vagyis nem az eddigi létezésben beállt változást mint ennek nem várt módosulását tapasztaljuk, hanem valamin megmutatkozik, hogy miként ment végbe a módosulás (noétikus) és mi felé fordulunk figyelemmel, mi vonja magára a figyelmet (noématikus). Semmiképp sem a pusztán elfogadott, doxikusan fenntartott létező áthúzásáról van szó, hiszen az az áthúzás alatt még kiolvasható, jöllehet már nem-létezőnek tekintett: „[...] az eddigi létezőként észlelt a semmisség karakterét ölti, vagy a létezés eddig érinthetetlennek tekintett karaktere semmitő áthúzást szenved”,²⁵ azaz az áthúzás újra és újra visszavet ahhoz a kérdéshez, hogy a tűnékeny (fenomén) miért így jelent meg, és hogyan jelenhet most meg másként. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a létezés és a létező a doxikus dimenzióban egyaránt távollétével tüntet, s ebből térít magunkhoz valami, aminek nem önmagában van a jelentősége, hanem abban, hogy új és más vonatkozások felismerésére kényszerít.

A londoni előadás egy pontján Husserl így fogalmazott: az a valami, ami *intencionális tárgyiasságként egy adott viszonyba von be minket, nem maga a puszta létező, hanem az idealitásnak az a megnyíló szférája, amely körülveszi a látszólag azonosnak mutatkozót, a fenomenológiai megközelítés pedig szétfeszíti és polarizálja az ebben a viszonyban fellépő élményeket* („eine phänomenologisch aufweisbare Polarisierung der Erlebnisse”), *ami folytán egy ideális pólus felől, vagy inkább azt célozva, ezt a valamit*

²³ „Wenn das Unerwartete nicht erwartet wird, wird man es nicht entdecken, da es dann unaufspürbar ist und unzugänglich bleibt.” Magyarul: „Ha az ember nem reméli a nem remélhető, kitalálni nem fogja, mert nehezen kitalálható és hozzáférhető.” Hérakleitosz B 18. töredéke. *Görög gondolkodók* 1. Kossuth Kiadó, 1992, 32.

²⁴ Vö. Husserl: *Erfahrung und Urteil*. Beilage I. Id. kiad. 469–470.

²⁵ Husserl: *Erste Philosophie*. I. Teil. Id. kiad. 117. Később a *Formale und transzendentale Logik* (Hrsg. E. Ströcker. Meiner Verlag, 1992) című művében fogalmaz úgy, hogy az, ami nem annak mutatkozik, mint ami, elválaszthatatlan attól, ami a tapasztalat evidenciája, s így nem is számolja fel ennek alapkarakterét és teljesítményét, s bár a nem-az evidensnek vétele az illető tapasztalatot/evidenciát „megszünteti”, majd csak az új tapasztalat evidenciája *búzza* át az addig nem vitatott tapasztalatot – a tapasztalat evidenciája mindig eleve előfeltételezett. Kétségtelen: semmit sem tapasztalunk, amiről nem gondoljuk, hogy az úgy van, egészen addig, amíg ennek az evidenciának a semmissége elé nem kerülünk. I. m. 164.

sokrétűen és számos módon gondoljuk el („mannigfaltige cogitationes”). A megjelenő körül megnyíló *tér-idő* éppen eme kényszerítő jellege folytán állást foglaló énné tesz, így a szokásos teoretikus beállítódással szemben arra kényszerít, hogy érintettségemben passzívan elkerüljem vagy éppen aktívan elébe álljak, azaz, mint Husserl írja:²⁶ explicitáljam, azonosítsam, megkülönböztessem, tartsam hozzá magam és tevékenyen el is higgyem, s mint így, a megjelenő által megragadott én, azt bizonyosságnak véve tegyem a dolgom, vagy csak feltevészerűen tartsam valószínűnek és így próbáljam véghezvinni (*vollziehen*), vagy törekedjem rá állandó vágyakozás közepette, vagy megvalósítva kiragadjam, vagy csak döntsek fölé; ám minden ilyen döntés – emlékszünk az előadás elejére – döntés az emberről magáról, vagyis arról, amit Husserl etikainak nevezett. Az ember számtalan módon kerülheti el azt, ami ő maga, vagy éppen juthat közelebb ahhoz, ami még lehet. A számos módon megsokszorozott, evidensnek tekintett létező viszonylatában az ember soha sem ugyanaz, jóllehet annak lehetősége, hogy más legyen, csak abból következhet, hogy megérti, miként volt. Ezért írta Husserl az intencionalitás kapcsán, hogy a róla való beszéd szükségképpen kétértelművé válik: „A »tudat«, az »élmény« egy megjelenés révén vonatkozik tárgyára, amelyben pontosan a »tárgy a hogyanban« van jelen. Nyilvánvalóan fel kell ismernünk, hogy az »intencionalitásról« való beszéd kétértelmű. Az egyik értelemben a megjelenésnek a megjelenőhöz való viszonyát tartjuk szem előtt, a másokban pedig a tudatnak vagy a »megjelenőhöz a hogyanban« való, vagy a megjelenőhöz mint olyanhoz való viszonyát.”²⁷ Az intencionalitásról való beszéd kétértelműsége abból adódik, hogy a megjelenő megjelenése mind időben/-vel, mind pedig térvonatkozása folytán módosulhat (más és más viszonylatokba ágyazottá válik). A tudat transzcendentális birodalma éppenséggel a nemazonosság tudatának nyílik meg. Másként fogalmazva: evidencia-jellege mint az adott tárgy valamiként való tapasztalása felfüggesztődik, és átadja helyét egy eredendőbb tudatnak, ami a tárgyat *most mint ezt* állítja elénk. „A tapasztalat az individuális tárgy evidens birtokbavétele.”²⁸ Minden ilyen „Haben”, birtoklás ideiglenes, még akkor is, ha az ember a megjelenő elképzelése vagy vélt emlékezete alapján továbbra is hasonló módon viszonyul a dologhoz. A megjelenő a maga *hogyanjában*, túl az illékony prezencia-szférán („die flüchtige Präsenzphäre”) megnyitja a lehetséges körét, aminek kifejezésére és rögzítésére törekedve kitűnik, hogy mi is lehet még *együtt tételezett azzal, ahogy ez a valami van és még lehet* („Mitsetzungen von der Faktizitäten”).²⁹

²⁶ Vö. LV 219.

²⁷ Husserl: *Előadások az időről*. Ford. Sajó S. és Ullmann T. Atlantisz, 2002, 39.

²⁸ LV 223.

²⁹ LV 226.

Minden ilyen aktív és passzív viszonyomban a megjelenőhöz s közvetve önmagamhoz való viszonyomról tanúskodom, ahhoz kerülök közelebb, vagy éppen ahhoz képest vétem el létemet mint jelenbelit és egyben olyan voltat, amely a tapasztalat vélt evidenciájának egyéb faktikus lehetőségében érint engem. A két évvel későbbi, *a passzív szintézis* (ami egyben mindig aktív is, hiszen előle kitérve vagy azt elszenvedve egyaránt aktív vagyok, amennyiben velem esik meg) kérdését tárgyaló szövegek egyikében így fogalmazott Husserl:³⁰ *az én lényegéhez, az én életének lehetőségéhez tartozik egyfajta szabad aktivitás, ami a visszaemlékezést is érinti, s lehetőségében áll, hogy mint volt önmagát, beteljesüléshez segítse, miközben az igaz létre törekszik („nach wabrem Sein streben”), ugyanakkor ez azonos azszal, amikor passzívan kirajzolódik a megélezendő igazság, múltszférája tekintetében. Az ennek eszmeként kirajzolódik, sőt, készen áll saját igaz léte, amit azonban nem szükségképpen vissz véghez.*

Itt is igazolódik Lévinas egyszerű, ám annál lényegre törőbb kérdése: „[...] az intenció tárgya vajon nem eleve régebbi-e, mint maga az intenció? Nincs diakronitás az intencionalitásban?”³¹ Ezzel egyszerre nyilvánvalóvá válik, hogy az intencionális ráirányulás tárgya már mindig is valami *volt, azzá tudott voltát megelőzően van*, és végső soron éppen nem-egyidejűségében őrzi nem szűnő kérdésességét és értelmének változékonyságát. Ezért is mondta a londoni előadás vége felé Husserl, hogy maga az intencionalitás és minden hozzá kapcsolódó teljesítmény végső soron homályos,³² a tudat ugyanis mindig valamit vélve (*vermeinen*) az, ami, s kérdéses, miként juthat el oda, hogy levesse magáról mindazt, ami benne csak vélelmezett, s hogyan teheti magát szabaddá mindattól, ami nem saját maga. Ami a megjelenőn értelmet láttat, az nem a valamely tárgyra történő egyszerű ráirányulásban bomlik ki; amit a tudat egyáltalán képes elérni, az az, hogy a tapasztaltat – ami a tapasztalásban tapasztalt és a tapasztaló én általi tapasztalat – ne merő semmiként,³³ hanem teljesítményként ismerje fel, egészen addig a pontig, ahol a végsőig feszített és egymástól függő értelemek közül kiválik a nem-értelem. Azaz nem mi állunk meg, hanem a végsőig kitesszük magunkat az értelem különbségek között születő játéknak, visszanyerve a világot, amit éppen a vélt értelem monolit értelemnélkülisége fed be és zár el előlünk.

³⁰ Vö. Husserl: *Analysen zur passiven Synthesis*. Hrsg. M. Fleischer. *Husserliana*, Bd. XI. M. Nijhoff, 1966, 210.

³¹ Emmanuel Lévinas: Intentionalität und Empfindung. In *Die Spur des Anderen*. Übers. N. Krewani. K. Alber Verlag, 1998, 171.

³² Vö. LV 233.

³³ Vö. LV 248.