

KOMORJAI LÁSZLÓ

## Válaszom John Évának és Szegedi Nórának\*

Mindenekelőtt köszönetet szeretnék mondani a könyvemről született két írás szerzőinek. Ennyi év távlatából is nagy izgalommal járt ilyen alapos és lényeglátó elemzéseket olvasnom, az pedig mindig különös örömet jelent, ha az ember vitapartnerei saját szövegével kapcsolatban olyan problémákra és összefüggésekre mutatnak rá, melyekre ő maga esetleg nem is gondolt. Bár e helyütt elsősorban a válaszadó szerepében lépek föl, ilyenkor egy szerző óhatatlanul kényeszt érez arra, hogy műve gondolatmenetét is ismertesse. E terhet azonban vitapartnereim tulajdonképpen le is vették a vállamról. Ugyan a könyvet mindketten csupán bizonyos szempontból elemzik – John Éva elsősorban a Kanthoz kapcsolódó gondolatmenetekre koncentrál, Szegedi Nóra pedig fenomenológiai jellegű problémákra összpontosít –, mindkettejük szövegéből meglehetősen jól kiolvasható az egész mű gondolatmenete és szándéka is. Ezen felül érdemes megemlíteni azt is, hogy Marosán Bence 2019-ben született recenziója könyvem egész gondolatmenetének hosszú, részletes és kiváló összefoglalóját adja.<sup>1</sup>

Mind John Évánál, mind Szegedi Nóránál felmerül, hogy bizonyos Kantnál, illetve Husserlnél felbukkanó fogalmakat félreérték vagy nem veszek figyelembe. Mivel észrevételeik egyáltalán nem öncélúak, tehát nem egyszerűen a szóban forgó filozófusok gondolatmenetének hű reprodukcióját kérik rajtam számon, hanem az általam adott egész elképzeléssel is összefüggésben állnak,<sup>2</sup> így, azt hiszem, a specifikus problémákra adott válaszaim előtt talán nem lesz haszontalan, ha elsőként kitérek egy olyan általánosabb jellegű kérdésre, amely

\* A tanulmány alapjául szolgáló kutatást a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal NKFIH 129126 és NKFIH 120375 azonosítójú ösztöndíjai tették lehetővé.

<sup>1</sup> Marosán 2019. Marosán Bence egyébként már a könyv megjelenése előtt, a könyv már akkor elérhető kiadatlan kézírata alapján is írt erről a szövegről egy az írásaimat általában is áttekintő cikkében. Lásd Marosán 2016.

<sup>2</sup> Ez John Éva észrevételeire is igaz, bár ő egy olyan „munkahipotézissel” dolgozik, amelynek megfelelően megpróbálja a kötet Kant értelmezéseit önmagukban, a műből kiemelve is értelmezni. Ez az eljárás nem jogosulatlan, hiszen ennek lehetőségét az előszóban én magam is hangsúlyozom.

a tárgyalt filozófusokhoz és irányzatokhoz, pontosabban a filozófiai hagyományhoz való viszonyomra vonatkozik.

A probléma szemléltetéséhez John Éva egy olyan észrevételét emelem ki, amely felveti a most említett, általános kérdést. Ismertetésének egy pontján azt írja, hogy céljaim eléréséhez az élmény és a rajta keresztül megjelenő transzcendens tárgy fenomenológiai kettősségét némileg önkényesen visszavetítem *A tiszta ész kritikájának* gondolatmenetébe. „[E]z a Kant-értelmezés csak annak juthat eszébe, aki fenomenológiai tapasztalatfogalmat használ. Kantnál efféle abszolút adottságként értett tudatfolyam nem létezik.” (201)<sup>3</sup> Annyi bizonyos, hogy Kantnál az élményfolyam éppen úgy *jelenség*, mint a rajta keresztül számunkra megjelenő tárgyak, és John Éva problémája nyilvánvalóan éppen az, hogy ezért a jelenség mint tapasztalat és a jelenség mint tapasztalt tárgy Kantnál nem állítható úgy szembe egymással, ahogyan a husserli fenomenológiában. Aki azonban elolvassa a könyvem 4. fejezetének *A tapasztalat és a tapasztalt Kantnál* című alfejezetét, annak rögtön nyilvánvaló lesz, hogy ezzel magam is tisztában vagyok.<sup>4</sup> A fejezet elején rögtön megvilágítom, hogy ennek az első pillanatra önkényesnek tűnő eljárásnak a gondolatmenet szempontjából lényeges funkciója van: „A kanti megkülönböztetés husserli változatát arra fogom használni, hogy segítségével feltárhassam az eredeti husserli megkülönböztetés egy kanti jellemű sajátosságát” (IF 132).

Mindez természetesen John Éva számára is világos, ám ő ezen felül azt is gondolja, hogy „semmi kifogásunk nem lehet az ellen, hogy valaki Husserl-fogalmak segítségével elemezze Kantot” (201). Ezen a ponton vitatkoznék vele: azt hiszem, az efféle eljárás legitimitása nem egészen nyilvánvaló. A következő gondolatmenetet éppen ezért nem is annyira neki címzett válasznak vagy vele szemben megfogalmazható ellenvetésnek szánom, hanem egy olyan kitérőnek, amelyet az általa követett módszertani elv mintegy mellékesen vet fel. Menyiben lehet jogosult egy az enyémhez hasonló önkényes, csupán a filozófiai gondolkodás későbbi fejleményeiből visszatekintve felmerülő (Kant) interpretáció? Komolyan lehet-e venni egy ehhez hasonló elemzést, vagy egyszerűen félretehetjük, mint az adott gondolkodó korát, ismereteit, művének egész „Sitz im Lebenjét” negligáló, minden *valódi alapot* nélkülöző fantazmagóriát – ismét hangsúlyozom, John Éva semmi ilyesmit nem állít és nem is sugall.

<sup>3</sup> John Éva és Szegedi Nóra szövegeire csupán oldalszámokkal, az *Idő és folytonosságra* IF-el, *A tiszta ész kritikájának* oldalszámaira pedig a szokásos A/B jelöléssel, illetve ezt követően a magyar kiadás oldalszámaival hivatkozom.

<sup>4</sup> Egész pontosan megfogalmazva: a fejezet 1.2.1, 1.2.2 és 1.2.3 alrészében három Kantnál is meglévő különbséget igyekszem a tapasztalat–tapasztalt fenomenológiai kettősségének megfeleltetni, és azt is világossá teszem, hogy a harmadik az, amelyik Kantnál a szóban forgó fenomenológiai különbségnek a leginkább megfelel. Mivel a harmadik alrészben az utóbbi különbség két „tárgyiság” között húzódik – tehát nem tapasztalat és tapasztalt között, hanem a tapasztalt szférán belül – így világos, hogy tisztában vagyok a fenomenológiai és a kanti nézőpont eltéréseivel – ezt egyébként többször hangsúlyozom is.

A válaszómnak ebben az első részében azt szeretném végiggondolni, hogy a filozófiai gondolkodás miért nem helyezkedhet sem egy olyan mereven filológiai-történeti álláspontra, amely egy filozófus gondolatainak minden utólagos reinterpretációját eleve történetietlennek tekinti és kizárja, sem egy olyan naiv és önkényes pozícióba, amely nem vesz tudomást saját történeti feltételezettségéről, és éppen ezért érdektelennek nyilvánít minden olyan kérdést, amely egy korábbi gondolkodó gondolatainak értelmezésével, annak adekvát, helyes vagy éppen helytelen voltával áll kapcsolatban. Azt hiszem, e két szélsőséget nem a „jobb a békesség” mindent megemésztetlenül hagyó, valamiféle rosszul értelmezett, politikai korrektségen alapuló elfogadáskényszere, hanem a filozófia lényegét érintő megfontolások miatt kell elutasítanunk.

Ami a könyvben szereplő Kant-, illetve Husserl-elemzések jellegét, illetve egy filozófiai gondolathoz való filozófiai viszonyt általában is meg kell hogy határozzon, az nem más, mint az *újonnan keletkező értelem* természete. Az általam vizsgált gondolkodóktól ki- és átemelt gondolatok is *éppen mint ilyenek* kerülnek a könyvem gondolatmenetébe, illetve – felteszem – tetszőleges gondolkodó tetszőleges gondolata *éppen mint ilyen* kerül bele tetszőleges másik gondolkodó tetszőleges másik gondolatmenetébe – hiszen mi másért is használná vagy interpretálná valaki *éppen azt* a gondolatot és éppen azt a gondolkodót, amit és akit interpretál?

Abban a kivételesen szerencsés helyzetben vagyok, hogy az újonnan keletkező értelem most szükségessé váló jelentésrétegét egyszerűen csak át kell emelnem beszélgetőtársaimmal közös, kedves tanárunktól, Tengelyi Lászlótól: az értelemképződés folyamata mindig és kizárólag egy olyan gondolati térben lehetséges csak, amelyet *megragadott és félreszorított értelemalakzatok együttesen határoznak meg*. Nincs olyan újonnan felbukkanó értelemalakzat, amely ne hozzá hasonlóan lehetséges, ám éppen az újdonság megragadása által *félreszorított* értelmek mindig háttérben maradó, sötét horizontja előtt jelenne meg.<sup>5</sup> Minden megragadott értelem más, ugyancsak lehetséges értelmeket háttérbe szorítva emelkedik ki egy mezőből, amelyet – a megjelenés eseményét megelőzően – még csak differenciálatlan gondolati alakzatok népesítenek be.

E megfogalmazásból azonnal nyilvánvaló: megragadott és háttérbe szorított értelmek egymással való kapcsolata nem esetleges. Az új értelem megjelenésének eseménye előtt *sem* az újonnan keletkező, *sem* a háttérbe szorított értelem nem áll rendelkezésünkre. A kétféle gondolat egyszerre jön létre, egyszerre alakul ki, s egymáshoz való viszonyuk ennek megfelelően olyan, mint az észlelésben tematikusan megjelenő tárgy és az őt horizontként körülölelő, tematikusan maradó háttér viszonya: egyik sincs a másik nélkül, egyik sem jelenik meg a nélkül, hogy a másik meg ne jelenne. Sem a kanti gondolkodásban újonnan ke-

<sup>5</sup> A problémakort a legrészletesebben Tengelyi 2007 tanulmányai tárgyalják (lásd elsősorban a kötet *Az Élménytől a tapasztalatig* című tanulmányát).

letkező, sem az általa félreszorított nem egy a kanti gondolkodás előtt vagy attól függetlenül is létező gondolathalmaz Kant által kiemelt, illetve figyelmen kívül hagyott eleme.

Ahhoz, hogy egy új gondolatnak a hagyományhoz való viszonyát megfelelő módon érthessük meg, mindehhez már csak azt kell hozzátennünk: valaha minden új értelem valami és valaki által háttérbe szorított értelem volt. Amikor Kant valamely gondolatát egy a husserli fenomenológia által feltárt értelem perspektívájából értelmezzük át, akkor ennek révén egy olyan értelmet emelünk ki, amelyet maga a kanti gondolkodás szorított félre. Ez azonban nem jelenti, hogy ekkor egy a kanti gondolkodástól teljesen idegen gondolatról lenne szó. Az előbbi elemzések éppen a számunkra szükséges kettős viszonyt írják le: egy a kanti gondolkodás által félreszorított gondolat ugyan nem jelenik meg Kantnál, ám mivel éppen a *kanti* gondolkodás szorította félre, így Kant gondolkodása nélkül nem is lehet hozzáférni. A két elem nem valamiféle meghatározatlan tagadás révén viszonyul egymáshoz. Egy háttérbe szorított gondolat a kanti gondolkodás árnyékaként, vele együtt jön csak létre, és vele együtt ragadható csak meg.

Egy valamirevaló gondolatmenettel kapcsolatban így semmiképpen sem jogosulatlan felvetni a kérdést, hogy megfelel-e szerzője – például Kant – elképzelésének, ám ennek eldöntése mégsem korlátozódhat a szerző által ténylegesen megfogalmazott kijelentések vizsgálatára. Az az ebből adódó probléma, hogy így önkényes és adekvát értelmezés nem különíthető élesen el egymástól, éppen úgy nem vonja kétségbe a szóban forgó megkülönböztetés jogosultságát, ahogyan – hogy egy a könyvemben is szereplő képpel éljek – az a tény, hogy a fehér és a fekete között folytonos módon megjelenő, többé-kevésbé „szürkés” árnyalatok spektrumán nem tudjuk kijelölni azt a pontot, ahonnan kezdve a spektrum fekete, nem jelenti, hogy nincs „fekete-fehér” különbség fekete és fehér között. A ténylegesen megfogalmazott téziseket minden valamirevaló gondolatrendszer esetén a rendszer által félreszorított és annak központi magjától egyre távolabb eső gondolatok egy kontinuum spektruma köti össze a rendszertől már teljesen idegen „félreértések” végtelen mezejével. Egy olyan filozófiai elképzelés, amelyről könnyedén megállapítható, hogy mi számít vele kapcsolatban tévedésnek, és mi nem, nem képes beilleszkedni a gondolkodás folyamatosan szövőődő hagyományába, és ezért semmiféle jelentőséggel nem bír: a benne szereplő gondolatok egy lista formájában egyszer s mindenkorra rögzíthetőek, ám éppen ezért ki is kerülnek a vitatható problémák köréből, s így – szerzőjünkkel együtt – láthatatlanná válnak a gondolkodás történetében. Paradox módon bármely hagyomány csak olyan műveket, illetve gondolatrendszereket őriz meg a maguk összetéveszthetetlen azonosságában, amelyek többé vagy kevésbé határozatlan körvonalakkal rendelkeznek.

Azt tehát, hogy egy gondolat kantinak tekinthető-e vagy sem, nem pusztán a Kant által explicit módon megfogalmazott tézisektől függ. Arra most nem lesz alkalmam, hogy az általam adott Kant interpretációból John Éva által kiemelt

összes gondolatról részletesen megmutassam, hogyan és milyen áttételek révén kapcsolódnak a kanti gondolatrendszer központi magjához, s hogy az utóbbit körülölelő, félreszorított elemekből álló holdudvarnak melyik, illetve milyen távoli régióihoz tartoznak, ám a helyzetemet megkönnyíti, hogy a félreszorított gondolatok nyomok formájában mindig megnyilatkoznak abban a műben, amely őket félreszorította. E helyen csupán az általam adott elképzelés néhány Kantnál is megtalálható nyomára igyekszem rámutatni.

John Éva a könyvemben található Kant értelmezéssel kapcsolatban alapvetően három nagy ellenvetéscsoportot fogalmaz meg. Azon a már említett gondolon túl, hogy tapasztalat és tapasztalt általam *A tiszta ész kritikájába* visszavetített fenomenológiai megkülönböztetése szerinte idegen Kant gondolkodásától, hasonló jellegű fenntartásokat fogalmaz meg azzal kapcsolatban is, hogy a könyvben használt és általam kritikával illetett forma–tartalom megkülönböztetés, illetve az ezen alapuló hylomorfikus séma megtalálható-e Kantnál. E sémát, mint írja, „Komorjai maga interpretálja bele Kantba. Komorjai tehát valójában nem Kant, hanem csupán saját Kant-interpretációja ellen érvel.” (199) A harmadik ellenvetéscsoport azzal kapcsolatos, ahogyan a szemlélet, illetve a tér és az idő kanti fogalmát értelmezem: egyrészt a teret és az időt John Éva szerint „kidefiniálom a szemlélet szférájából”, másrészt „a térrel és az idővel együtt a tiszta szemléletet is kidobom a hajóból: a szemlélet különfélejét végig empirikusként kezelem” (195).

Érdemes lesz az utóbb említett harmadik probléma vizsgálatával kezdeni. Amíg az elsővel kapcsolatban – mint már említettem – John Éva kifejezetten észleli és fel is hívja a figyelmet arra, hogy az „átértelmezést” teljesen tudatosan teszem, addig a tér és az idő szerepére vonatkozó értelmezésemet, azt hiszem, alaposan félreérti. Pedig mind a szemlélet fogalmával általában, mind a térrel és az idővel kapcsolatban világossá teszem, mit és miért gondolok róluk. Senki, aki kicsit is ismeri *A tiszta ész kritikája* gondolatmentét, nem próbálná meg a tér és az idő fogalmait „kidobni a hajóból”, és természetesen ezt én sem teszem. Már csak azért sem, mert például az egész értelmezés, amelyet a könyvben a dedukció fejezetről adok, a tér és az idő fogalmát helyezi a középpontba. Ha jól látom, John Éva problémái abból erednek, hogy, amint ő maga is elismeri, „e fejtegetés[cimmell] kevésbé tud mit kezdeni” (206). Röviden összefoglalva, a szóban forgó értelmezés szerint: mivel Kantnál a megismerés minden tárgya térben vagy időben helyezkedik el, és mivel értelmezésem szerint a tér és az idő az értelem kategóriáinak „termékei”, így a kanti rendszerben a megismerés tárgyai szükségképpen az értelem kategóriái alá esnek.

Ebből a dedukcióról adott értelmezésből egyenesen következik, hogy mit gondolok a kanti rendszerben a térről és az időről: e két „forma” Kantnál csupán az értelem és az érzékiség összjátékának „termékei”. Ezt explicit módon meg is fogalmazom: a fogalmaktól és az empirikus eredetű érzéki anyagtól eltérően a tér és az idő „a kanti rendszerben nem csupán nem adott önállóan – hasonlóan

a fogalmakhoz és az érzéki anyaghoz –, hanem eredetét vagy forrását tekintve sem önálló, és ebben a tekintetben már különbözik mind az érzéki anyagtól, mind az *a priori* fogalmaktól. Ennek megfelelően a szemléleti formákat nem fogom a tapasztalat olyan külön forrásból eredő, *végső alapelemei* közé számítani, amelyek önálló szerephez jutnak a kanti hylomorfikus sémában.” (IF 139. lj.)

Azt hiszem, Kant rendszerében tagadhatatlan tény, hogy a megismerés két forrása az érzékiség és az értelem. *Ezeken kívül nincs más önállóan mondható forrás.*<sup>6</sup> Ennek megfelelően bármilyen elemekből vagy összetevőkből áll is egy ismeret, az Kant rendszerében valamiképpen e két forrás valamelyikéből származik. A tér és az idő – lévén, hogy sem az értelem *a priori* fogalmainak valamelyikével, sem érzékiségből eredő sokféleséggel nem azonosak – így nem lehet más, mint e két ismereterő összjátékának „eredménye”. Ennyi, és nem több az, amit értelmezésemben a tér és az idő kanti rendszerben betöltött szerepéről állítok. John Éva ugyan több dolgot is kiemel a térre és az időre vonatkozó meglátásaim közül, de éppen ezt, vagyis azt a problémát, amiből az értelmezés összes többi eleme következik, nem észleli, és nem reagál rá. E nélkül azonban az értelmezésem többi eleme talán valóban önkényesnek tűnhet.

Semmiképpen nem akarom tehát a teret és az időt „kidobni a hajóból”, csupán úgy vélem: ezek – szemben a fogalmakkal és az érzéki sokféleséggel – Kantnál nem egy önállóan beazonosítható ismeretforrásból erednek. Éppen ezért – és csak ezért – nem jutnak lényegi szerephez abban a „két lábon álló” sémában, amelyet könyvemben Kant nevével kapcsolok össze.

Ebből az értelmezésből ered a könyvben a „fogalmi-érzéki spektrum”, illetve a spektrum két szélső pólusa (az *a priori* fogalmak, illetve az empirikus, érzéki sokféleség) közötti kontinuum átmenet képe, amelyet – ahogyan John Éva maga is nagyon helytállóan jegyzi meg – „egyenesen a filozófia jellemző gondolati alakzatának” (194) tartok. E képnek megfelelően kell és lehet csak a szemlélet fogalmáról általában kialakított Kant-interpretációm is értelmezni. A szemlélet kanti fogalmának tisztázása – mint azt magam is megfogalmazom – egy igen „nehéz probléma” (IF 135. lj.), s ugyanitt előrebocsájtom, hogy e problémával kapcsolatban mindenekelőtt „szemlélet és érzéki sokféleség kanti fogalmainak kapcsolatát” (uo.) kell értelmezni. Ezt az idézett helyen el is kezdem, s ebből mindjárt világosnak kellene lennie: nem állhat az, amivel John Éva vádol. Én ugyanis nem tekintem „a kanti szemléletet [...] egyfajta anyagfogalomnak”.

<sup>6</sup> Az *észnek* – mint az köztudott – csak regulatív funkciója van, a *képzelőerőnek*, illetve az *ítélőerőnek* pedig az első kritikában Kant még csak *meghatározó* szerepet juttat, amelyben az nem külön ismeretek forrása, csupán más forrásokból származó elemeket rendel egymáshoz, illetve egymás alá. Ez a helyzet az *ítélőerő kritikájában* változik csak meg, ahol az úgynevezett *reflektáló* ítélőerő már önálló ismeretforrásként lép fel. Ez az új megismerő erő, amely gyakorlatilag minden *keletkező* tapasztalati újdonság forrása – annak ellenére, hogy Kant éppen a két korábbi kritika közötti közvetítő szerepet szán neki – amint azt a könyvemben részletesen is kifejtem, gyakorlatilag fokozatosan szétfeszíti az első kritika megismerésről szóló elképzelését.

Abban még igaza van, hogy „szemlélet és fogalom megkülönböztetését az anyag-forma fogalompár segítségével” értelmezem (195), ebből azonban számomra semmiképpen nem következik az, hogy „a kanti szemlélet [...] egyfajta empirikus anyagra lenne redukálható” (200): a szemlélet kanti fogalmát ugyanis *nem azonosítom az érzéki anyag fogalmával*.<sup>7</sup>

Másrészről viszont John Évának azzal az állításával sem érthetek egyet, hogy Kantnál „szó sincs hume-i érzetadatokról”, ám ebből számomra nem következik az, amire ő következtet, nevezetesen, hogy ha elfogadjuk a szemlélet kanti fogalmának általam adott értelmezését, akkor „egyfajta hume-i, empirista, pozitívista érzetadat-elmélet fog kirajzolódni a szemünk előtt” (198). Az sem áll, hogy a kanti felfogást *éppen e hume-i színezete miatt* vetném el. Én ugyan valóban mind a hume-i, mind a kanti elgondolást igyekszem meghaladni, ám a kettőt nem azonosítom: a kantit nem azért vetem el, amiért a hume-it. A hume-ival kapcsolatban gyakorlatilag egyetértek James-szel, aki szerint „Hume olyan messzire megy”, hogy tagadja a szintézist biztosító mindenfajta kapcsolat lehetőségét (IF 229), Kantot viszont *azzal együtt* próbálom meghaladni, hogy benne vélem felfedezni azt a gondolkodót, aki a szintéziseket biztosító kapcsolatok egy sajátos felfogása révén túlmegy Hume-on. Ebből viszont számomra megint csak nem következik, hogy a *szintetizált anyag*, illetve az érzéki sokféleség kanti fogalmának ne lehetne köze az érzetadat empirista vagy akár hume-i színezetű fogalmához. Nagyon is van. Ám ennek elismerése önmagában még nem vonja maga után, hogy a szemlélet kanti fogalmát *azonosítanám* az érzetadat empirista fogalmával.

Álláspontom pontos megértéséhez érdemes saját, explicit módon megfogalmazott meghatározásomat felidézni: „Annyi mindenesetre világos, hogy a szemléletek Kantnál szükségképpen foglalnak magukba valamiféle érzéki anyagot, vagyis érzeteket. »A tárgyak az érzékelés által vannak adva számunkra, és csakis ez a képesség nyújt nekünk *szemléletet*« (77, A19/B33) – fogalmazza meg Kant” (IF 139. l.). A szemléleteknek tehát értelmezésem szerint nagyon is *van köze az érzékiséghez*, mindegyik „foglal magában” valamiféle érzetadatot, ám *ez nem jelenti azt, hogy redukálható lenne arra*. Ez azért van így, mert a szemléletek az általam felvázolt vízióban kivétel nélkül az *a priori* fogalmak és az érzéki sokféleség által *közösen meghatározott* „tárgyi spektrum” elemei: éppen ezért foglal magába a szemlélet minden változata, „többé vagy kevésbé” valamilyen érzéki elemet. A kanti szemlélet fogalmának specifikuma az én értelmezésemben az, hogy a fogalmak és érzéki adottságok által együttesen meghatározott tárgyi spektrumon belül nem határolható élesen körül, hogy adottságuk köre „megtől meddig”

<sup>7</sup> John Évát talán az téveszti meg, hogy a „fogalmi-érzéki” spektrumra a könyvben gyakran „fogalmi-szemléleti” spektrumként is hivatkozom. Ugyan a már idézett lábjegyzetben (139) ezt jelzem is, és ennek miéртjére részletesen ki is térek, valamint azt is jelzem, hogy ezt csak ideiglenesen teszem, ez talán – éppen a hasonló félreértések lehetősége miatt – mégsem volt szerencsés döntés, ám azonnal világos lesz: az interpretációm lényegét ez egyáltalán nem érinti.

terjed: az egyik oldalról a noumenon még biztosan nem szemléletileg adott, a másik oldalról az érzéki sokféleség már biztosan nem az. Az egyetlen még lényeges, idevágó állításom, hogy Kantnál tulajdonképpen a séma fogalma jelöli meg a tiszta és az empirikus szemléletek közötti „átfordulás” meghatározatlan és meghatározhatatlan pontját.

John Éva teljesen jogosan hangsúlyozza a tiszta szemléletek kanti rendszerben betöltött szerepét, ezt a szerepet azonban a szemléletek az én értelmezésében is minden gond nélkül el tudják játszani: nem ebrudalom ki őket a kanti rendszerből, és az értelmezésben az empirikus és tiszta szemléletek közötti különbség is értelmezhető marad.<sup>8</sup> E kissé talán excentrikus interpretáció azonban rámutat arra, hogy az *a priori* fogalmak és az *a priori* szemléletek kapcsolatának egy lényeges aspektusa a kanti rendszeren belül nem világítható meg. Amíg a „tiszta” fogalmak az érzékiségtől teljesen független forrásból erednek, és így „tisztaságuk” érthető, addig a „tiszta szemléleteknek” Kant rendszerében nincs az érzékiségtől elkülöníthető forrásuk: a kritikai rendszer egyik alappillére, hogy érzékiségtől független, tiszta szemléllőképességgel nem rendelkezünk. Éppen ezért merül fel óhatatlanul a kérdés: milyen értelemben beszélhetünk e rendszeren belül egyáltalán „tiszta” szemléletekről. Mivel ezek nem *a priori* fogalmak, így eredetük szempontjából szükségképpen kell, hogy *valami közük* legyen az érzékiséghez. „Tisztaságuk” éppen ezért – szemben az *a priori* fogalmak tisztaságával – magyarázatra szorul. Éppen e – Kant által „félreszorított” – problémát igyekszem a John Éva által kritizált gondolatmenetek révén valamiképpen mégis csak „Kant szellemét követve” megoldani.

Ezzel tulajdonképpen el is érkezünk a másodiknak említett problémakörhöz is: mennyiben értelmezhető *A tiszta ész kritikájának* megismerésről adott

<sup>8</sup> Ennek megfelelően, amennyiben a matematikát Kanttal a tér és az idő tudományának fogjuk fel, és amennyiben ezek a „tárgyiságok” az *a priori* fogalmak és az empirikus anyag kettőse által meghatározott kontinuum spektrum *a priori* oldalán helyezkednek el, annyiban az értelmezésem semmiféle nehézségbe nem ütközik e tudományok kanti értelmezését illetően – szemben azzal, amit John Éva sejtet. Valójában a szemlélet John Éva által emlegetett „tiszta különféleje” (200) is megtalálja az értelmezésben a helyét. Nem véletlen, hogy Kant a különfélével vagy sokféleséggel kapcsolatban leggyakrabban kifejezetten *érzéki vagy empirikus sokféleségről* beszél. Amikor a John Éva által emlegetett „tiszta különféle” szóba jön (pl. B102), akkor Kant valójában csupán a „tiszta *a priori* szemlélet különféléjéről” (*ein Mannigfaltiges der reinen Anschauung a priori*) és nem „tiszta különfélééről” beszél. Ekkor az én szememben nem másról van szó, mint az érzéki sokféleségről, amennyiben az már „belekerült” a tér és az idő tiszta formáiba. A „tiszta sokféleség” egyébként is nehezen lenne beilleszthető a kanti rendszerbe, hiszen mi is lehetne egy efféle sokféleség forrása: semmi más, mint a tér és az idő „forrása” maga – erről pedig fentebb már kifejtettem a véleményemet. Ennek megfelelően például, annak az egyébként meglehetősen obskúrus résznek az értelmezését, amikor Kant a szemlélet formájára hivatkozik úgy, mint ami „a sokféleséget adja” (B 161, 162. lábjegyzet), éppen az én interpretációm teszi csak lehetővé: mivel a tér és az idő az érzékiség értelemben megjelenő „lenyomata”, így az az értelemben az érzéki sokféleségnek is lesz „nyoma”: éppen ezek a tér, illetve az idő „üres”, minden tartalomtól mentes pontjai, vagyis, ha tetszik, a „tiszta sokféleség”.



elképzelése egy hylomorfikus séma szerint. John Éva azt állítja: amíg a szemlélet formáját, a teret és az időt, „kiinterpretáltam a kanti rendszerből”, addig a fogalmakkal és az érzéki sokféleséggel kapcsolatban a forma-anyag megkülönböztetést én magam „interpretálok bele Kantba.” Amíg a tapasztalat–tapasztalt kettősséggel kapcsolatban a hasonló „beleinterpretálást” – mivel azt, mint már említettem, teljes tudatossággal teszem – örömmel vállalom, addig a hylomorfikus sémával kapcsolatban ezt a vádat éppen úgy alaptalannak érzem, mint a tér és az idő „kihajításával” kapcsolatosat.

Nehéz nem észrevenni, hogy a tiszta értelmi fogalmak bevezetéséhez használt ítélet-kategóriákat Kant éppen a tartalom (vagy anyag)-forma kettősség révén állítja fel: „Ha teljesen elvonatkoztatunk az ítélet tartalmától, és csupán pusztán értelmi formájára figyelünk, úgy azt találjuk, hogy az ítéletben a gondolkodás funkciója négy címszó alá rendelhető” (TÉK A70/B95, 119). Kant – bár kezdetben kevésbé explicit módon, ám meglehetősen nyíltan – éppen ezt a kettősséget viszi át az *a priori* fogalmak, vagyis a kategóriák meghatározására: „A transzcendentális logika számára adva van az érzékelés sokfélesége [...], hogy anyaga (*Stoff*) legyen a tiszta értelmi fogalmaknak; ha nem rendelkeznek ezzel az anyaggal, fogalmai tartalmatlanok, tehát tökéletesen üresek volnának” (A66–67/B102, 124). Később már egyértelműen fogalmaz: a tapasztalat – írja: „két igencsak különböző elemet foglal magában, nevezetesen a megismerésnek az érzékekből származó *anyagát* (*Materie*), és az anyag elrendezésére szolgáló sajátos *formát*, mely utóbbi a tiszta szemlélés és gondolkodás belső forrásaiból szökik elő, mihelyst ezek az anyag megjelenésének hatására működésbe lépnek, és fogalmakat kezdenek alkotni” (A 86/B118, 134).

Az semmi problémát nem jelent számomra, hogy Kantnál a szemléleti formák (a tér és az idő) maguk is a forma egy változataként jelennek meg, hiszen én ezeket – amint a fentiekből világos – éppen az értelem érzékiségre gyakorolt hatásaként fogom fel,<sup>9</sup> vagyis a „tiszta fogalmi forma – érzéki anyag” kettősség által meghatározott spektrum egyik elemeként értelmezem. Mivel a gondolatmenet most tárgyalt részében azt kívánom megmutatni, hogy Kantnál az, ami eredetileg két külön forrásból fakad fel – *a priori* forma és érzéki anyag – miként folyik kontinuos módon egymásba, ezért az értelmezésemben – forma és anyag különböző mértékű összefonódásának eredményeként – természetes módon jelenik meg tárgyiságok formával és anyaggal különböző mértékben jellemezhető, kontinuos módon egymásba árnyalódó sokasága. A tér és az idő, mint a szemlélet „tiszta” formái maguk is ennek a kontinuumnak az elemei. Az általam felvázolt fogalmi–érzéki spektrum egyben egy forma–anyag spektrum is, melynek az

<sup>9</sup> Kant a dedukció fejezetben explicit módon így határozza meg a teret és az időt. Ld. ehhez az IF 4. fejezetének 3.3 alrészében általam hozott számos Kant helyet, különösen IF 157–159.

elemei a meghatározás „mélységének” megfelelően mind többé vagy kevésbé „formálisak”.<sup>10</sup>

Kant éppen a John Éva által velem szemben felhozott amfibólia-fejezetben fejti ki, hogy az anyag–forma különbség általában érteve nem is más, mint „meghatározható és meghatározás” (A261/B317, 267) különbsége. Mivel – ahogyan a könyvemben gyakran utalok is rá – az értelem és az érzékiség viszonyát Kant azzal jellemzi, hogy az előbbi *meghatározza* az utóbbit, már ebből is következik, hogy az értelem és a fogalmak *formaként viszonyulnak* az érzékiséghez. Az

<sup>10</sup> Mint már említettem, az a benyomásom, hogy a John Éva által felvetett összes nehézség végső soron abból a problémából ered, hogy – bár a spektrum és a folytonosság központi szerepét tökéletesen látja – a tárgyiságok most említett spektrumával „kevésbé tud mit kezdeni” (206). Ezzel áll kapcsolatban például az a kifogása is, hogy egy adott ponton „felfigyel[ek] arra, amit a saját értelmezése[m] első, kiélezettebb változatának megfogalmazásakor próbált[am] nem észrevenni: hogy a transzcendentális és az empirikus törvények Kant szerint hierarchiát képeznek” (206). Mivel a törvények hierarchiája nálam szorosan összefügg az általuk meghatározott tárgyiságok spektrumával, és mivel e spektrum felvázolása kezdettől fogva az egész értelmezésem végső célja, így nem teljesen értem, mi lehet az, amit egy adott pont előtt „próbáltam nem észrevenni”. A tárgyi spektrummal kapcsolatos problémájának mibenlétére egyetlen fordulattal utal: „nagyon különböző státussal bíró és meglehetősen eltérő szerepeket betöltő fogalmak kerülnek benne egy szintre” (207). Ennek értelmezéséhez csak abból a korábbi megjegyzéséből tudok kiindulni, hogy a spektrumon lévő elemekkel, illetve konkrétan a térrel és az idővel, mint közvetítő elemmel kapcsolatban szerinte nálam „[n]em egyértelmű, hogy a két képesség közötti közvetítőről van-e szó (ebben az esetben ontológiailag egy síkon lenne a két képességgel, és elsődleges lenne azok együttműködéséhez képest), vagy a két képesség együttműködésének termékéről” (198). A tér és az idő – mivel maga nem képesség – nyilvánvalóan nem lehet „két *képesség* közötti közvetítő”. Az előzmények alapján talán arra kell következtetnünk, hogy a képességek közötti közvetítőn John Éva valójában a „képzelőerőt” érti. Ekkor azonban nem világos számomra, hogy az interpretációmban mi lehet az, ami „nem egyértelmű”. Annak ugyanis világosnak kell lennie, hogy amíg a tér és az idő – értelemszerűen – a képességek *termékei* közötti, addig a képzelőerő *képességek* közötti közvetítő. Az a nyilvánvaló tény pedig, hogy *A tiszta ész kritikájában* a képzelőerő – az érzékiség és az értelem mellett – nem egy harmadik önálló alapképesség, hanem csupán az érzékiség és értelem közötti közvetítő, ekkor csak egy újabb támasztékát adja értelmezésünknek. John Éva ugyan megjegyzi, illetve ellenem veti azt is, hogy „a képzelőerő terméke nem a tér vagy az idő, hanem a séma” (198), azonban e megjegyzés számomra igen nehezen értelmezhető, ugyanis nem hagyható figyelmen kívül, hogy a sémákat Kant explicit módon „időmeghatározásokként”, vagyis az idő egyes aspektusaiként vezeti be. *Éppen ezért* van az, hogy értelmezésemben a sémák olyan elemek, amelyek – mivel az időnek a kategóriák által meghatározott különböző „vetületeit” jelenítik meg – a *tárgyiságoknak* ugyanazon a spektrumán helyezkednek el, mint maga az idő: csupán „kicsit közelebb” állnak az érzékiséghez (vagyis az érzékiség fogalmak által jobban meghatározott, specifikusabb formái), mint „maga az idő”. Még ha esetleg John Éva ragaszkodik is ahhoz, hogy a sémák, mint „időmeghatározások” lehetnek a képzelőerő termékei, ám „maga az idő” nem, az interpretációmmal valójában még ez is összefér. Ugyan én magam csak a két alapképesség – illetve a fogalmak és érzéki szemléletek – összjátékaként megjelenő *tárgyiságok* egy spektrumát határoztam meg, ám, ha tetszik, az önállóan *tárgyiságok* spektrumának – a két alapképesség különböző mértékű összjátékának megfelelően – akár önállóan *képességek* egy spektrumát is megfeleltethetjük. A képzelőerő ekkor csupán e „képességspektrum” – értelem és érzékiség közé eső – középső pontját jelölné ki. Valójában így sem a sémafogalommal, sem a képzelőerővel kapcsolatban nem látok semmi olyasmit, ami miatt az interpretációm „egészen különböző fogalmakat helyezne egy szintre”.

általam felvázolt spektrum éppen e „meghatározás” terméke: az elemei annak megfelelően állnak elő, ahogyan az értelem egyre „mélyebben” határozza meg az érzékiséget.

Valójában azonban nem is kellene feltétlenül ragaszkodnom ahhoz, hogy az általam Kantnak tulajdonított sémában az egyik összetevő a forma, a másik pedig az anyag legyen. Ami a könyv koncepciójának szempontjából igazán lényeges, azt csak annyi, hogy Kantot egy olyan elképzelés atyjaként és legfőbb képviselőjeként próbálom bemutatni, amely a megismerést *két egymástól független forrásból eredezteti*. Az egész gondolatmenet szempontjából az a lényeges kérdés, hogy e rendszer értelmezhető-e a megismerés egy „szintézis modelljeként”, tehát hogy a két elem felfogható-e a „kapcsolóelem és összekapcsolt” terminusaiban, és nem az, hogy az előbb említett két komponens azonosítható-e a forma és az anyag fogalmai révén. A szintézis modell ugyanis az, amit szembeállítok a kanti gondolkodást követő, „analízisen”, illetve a „differenciáción” alapuló, husserli, james-i, bergsoni, „egy lábon álló” másik modellel. Egy további lépésben pedig ez az a két modell, amelyeket – egy általam kidolgozott, „szinkrón differenciáción” alapuló és „nem jófundáltként” jellemzett harmadik modell révén – igyekszem egyesíteni, s amelyeket így – a könyvben kifejtett elképzelésben mintegy megőrizve – igyekszem meg is haladni. A lényeg tehát nem annyira az, hogy a kanti modell értelmezhető-e a forma és az anyag kettőssége révén, hanem az, hogy felfogható-e a szintetizáló, összekapcsolást végző és a szintetizált, összekapcsolt elemek által meghatározott kettősségre támaszkodva. Azt hiszem, a kanti rendszernek *ezt az alapvonását* nem lehet vitatni. Éppen ezért úgy vélem, a tárgyak fogalmi–érzéki spektruma nem csupán az én „agyszüleményem”, hanem, még ha sok tekintetben csupán félreszorított gondolati alakzatként is, az elképzelés körvonalai könnyedén felfedezhetőek a kanti gondolkodás által vetett igen hosszú árnyékban is.

Amíg John Éva észrevételei elsősorban az elképzelésben szereplő „kontinuus spektrum” képével, tehát a kontinuitás fogalmával függtek össze, addig Szegedi Nóra megjegyzései a másik – az előzővel látszólag nehezen összeegyeztethető – fő témával: a diszkrét elemekkel, a pillanat és a szinkrón differenciáció fogalmával. Bár kevésbé részletesen kidolgozva, ám elképzelésem fenomenológiai sajátosságaival kapcsolatban Szegedi Nóra is hasonlóan alapvető és lényegét érintő meglátásokat fogalmaz meg, mint John Éva. Az egyik számomra igen érdekes felvetésében azt fejtegeti, hogy ha az élmény fogalmát nem kötjük semmiféle szubjektumhoz, hanem – ahogyan azt én teszem – aszjektív módon értelmezzük, ez „több galibát okoz, mint amennyi hasznot hajt” (216). Egyrészt azt állítja, hogy az efféle megközelítés túlzottan eltávolodik a „természetes beállítódástól”, tehát a fenomenológiára jellemző tárgyközelségtől, másrészt véleménye szerint az is igen kérdéses, „hogy az ego mint sajátos perspektíva valóban kiküszöbölhető-e”, ha például olyan speciális, már Husserl által is vizsgált, ám különösen a Husserl utáni fenomenológia által középpontba helyezett kérdé-

sekről van szó, mint „saját testünk tapasztalatáról, a kinesztéziséről vagy a habitualitásokról” (217). E teljesen természetesen adódó és észszerűen felmerülő aggályokat szeretném Szegedi Nórának azzal a látszólag ettől teljesen különböző másik észrevételével együtt vizsgálni, hogy az elemzéseim során nem reflektálok megfelelő módon a fenomenológia „statikus és genetikus elemzéseinek különbségére” (217).

Az utóbbi nehézség elhárítása már csak azért is húsba vágó kérdés számomra, hiszen könyvem egész gondolatmenten egy alapvetően *genetikus* jellegű probléma megoldása köré szerveződik: miként alakulhat és fejlődhet a tapasztalatfolyam új elemek felbukkanása révén. Ahhoz azonban, hogy belássuk, ez ténylegesen egy a fenomenológiai értelemben vett genetikus probléma, nem csupán azt a husserli meggyőződést kell osztanunk, hogy minden statikus jelentéselemzésnek megfelel egy olyan genetikus elemzés, amely az adott jelenségnek a tudat belső idejében történő kibomlását vizsgálja, tehát hogy statikus és genetikus elemzések mindig megfeleltethetőek egymásnak, hanem azt is, hogy bármely ilyen elemzés visszautal a tapasztalat időbeli *keletkezésének* egy sajátos változatára is.<sup>11</sup> Ezek után már csak arra a fejlődépszichológiai tényre kell utalnom, hogy nem csupán minden habitualitás, hanem a sajáttest-tapasztalat és azzal együtt a kinesztézis minden változata maga is *elsajátított* képesség. Ennek megfelelően a tapasztalatformák nem foghatóak fel egyszerűen úgy, mintha egy az egész tudat alapját képező *mélyréteghez* tartoznának. Ha tehát a szubjektum valamely fogalmát a tapasztalatformákhoz kötjük, akkor óhatatlanul magát a szubjektumfogalmat is egy *elsajátított* fogalomnak kell tekintenünk, s így el kell ismernünk egy ehhez a réteghez képest *aszubjektív* tudatformát is. A könyvben ehhez a réteghez igyekeztem visszanyúlni, s alapvetően az ide kapcsolódó gondolatmenetek adják a Szegedi Nóra által hiányolt elemzéseket.<sup>12</sup>

Ha tehát ezt a „fejlődépszichológiai” nézőpontot foglaljuk el, akkor megnyílik az a perspektíva, amelyből egy aszubjektív nézőpont nem valamiféle kifordult, spekulatív és természetellenes álláspontként adódik, hanem úgy, mint ami a természetes beállítódás része. Ehhez annyit kell csupán hozzátennem, hogy a „természetes” fordulat értelmezéséhez nem a tapasztalat egy kialakult és rögzült állapotát kell szem előtt tartanunk, hanem azt a ténytet, hogy az élményfolyam folyamatosan alakul. Álláspontom természetességének megértéséhez

<sup>11</sup> E tézist könyvem *Igazolás, temporalizáció és keletkezés* című, 5.1. alfejezetében igyekszem megalapozni.

<sup>12</sup> Természetesen, ahogyan azt Szegedi Nóra maga is nagyon helyesen észleli, azok az érvek, amelyek a differenciálatlan, aszubjektív réteg szükségességét mutatják meg, még nem jelentik gondolatmenetem utolsó állomását: egy végső fordulat révén, ezt az „aszubjektív fázist” is meghaladom, így az maga is csak egy „szinkrón differenciációnak” nevezett folyamat egyik mozzanatának bizonyul. Annak szükségessége azonban, hogy egy fenomenológiai elképzelés valamilyen formában magába építsen egy aszubjektív fázist is, nem csupán a most említett kvázi pszichológiai alapokon nyugszik: e nélkül, azt hiszem, a szolipszizmus problémája folyamatosan ott kísért a fenomenológiai elemzések körül.

tehát éppen egy – bár a szokásosnál tágabb értelemben vett – genetikus álláspontra kell helyezkednünk.

Ebből azonnal érthetővé válik a reflexióra vonatkozó elképzelésem, és talán megoldódik az a nehézség is, amelyre Szegedi Nóra ezzel kapcsolatban rámutat. A reflexió jelensége a könyvemben valóban egyszerre jelenti azt a problémát, hogy miként vagyunk képesek két már kialakult tudatforma – tárgy tudat és élménytudat – között akár többször is oda-vissza váltani, és azt a szubjektum fogalmával kapcsolatban már említett, kitágított értelemben vet „genetikus” problémát, hogy miként *alakulhat ki* egyáltalán a tárgy-, illetve az élménytudat. Szegedi Nóra szerint itt „valójában két összefüggő, mégis különböző problémáról van szó” (215). Bár talán úgy véli, hogy ez elkerülte a figyelmemet, valójában azonban, azt hiszem, egyet kell értenem vele: ha jól értem, kettőnk álláspontja között az csupán a különbség, hogy én a két jelenség általa említett összefüggését jóval szorosabbnak látom, különbségüket pedig jóval kisebbnek, mint ő. Azért is érdemes a most említett kapcsolatra röviden kitérnem, mert ennek értelme ismét a genezisnek abból a kettős jelentéséből fejthető ki, amelyre az előbbi válaszomat alapoztam: a reflexió sajátos képessége, amely révén a már kialakult tudatfolyamban élmény- és tárgy tudat között „váltunk”, amelyben tehát a két tudatforma az általam bevezetett értelemben „átfordul” egymás körül (ezt vizsgálom a 3. fejezetben), először is *vissza* a két tudatforma egy olyan „fejlődépszichológiai” – ám végső soron transzcendentális – értelemben vett genezisére, melynek a megfogalmazásához a 8. fejezetben jutok el. A vizsgált összefüggés első lépésben a következő: a reflexió kezdetben kidolgozott értelmét csupán egy olyan genezis teszi lehetővé, amely maga is a tapasztalati „átfordulás” egy általános jelensége révén világítható csak meg, s melyet ezért magát is egy tág értelemben vett reflexiónak hívhatunk: az előbbi, szigorúbb értelemben vett reflexió nem más, mint az utóbbi, tágabb értelemben vett reflexió – melyre a könyvben a „szinkrón differenciáció” terminus utal – tudatfolyamban hátrahagyott *nyoma*.

Éppen e miatt nem gondolom, hogy a „szinkrón differenciációról” szóló elképzelés teljes mértékben spekulatív volna, tehát hogy e jelenségek „éppoly kevésbé láthatók be szemléletileg, mint a husserli abszolút folyam” (215). Ennek megvilágításához azonban még szorosabbra kell fűzni a kétféle reflexió kapcsolatát: azt hiszem, abban Szegedi Nórának tökéletesen igaza van, hogy ez az összefüggés első pillantásra nem világos: amíg például a szinkrón differenciáció értelmében vett reflexió mindig egy komplexebb, „háromelemű rendszerben” értelmezett szétnyílás, addig a hagyományos értelemben vett reflexió csupán két már kialakult elem – élmény- és tárgy tudat – egy „láthatatlan középpont” körüli átfordulása.

Első lépésben azt kell észrevennünk, miként módosítja a szinkrón differenciáción alapuló elképzelés a tárgy-, illetve az élménytudat *kialakulásáról* szóló, talán természetesen adódó nézeteinket. Ekkor világossá válik: a tárgy tudat ki-

alakulása nem történhet egy tőle függetlenül adott, „mélység” vagy „tárgyi dimenzió” nélkül létező, mintegy a tárgytudatot megelőző aspektustudat és egy ennek megfelelő élményfolyam alapján. Ha élmény és tárgytudat kölcsönösen feltételezi egymást, akkor nem lehet például arról szó, hogy egy csecsemő „ugyanazt az élményt észleli”, amit egy felnőtt, csupán még nem tárgyként fogja azt fel. A tárgytudatot *megelőző* tudat *az élménytudatot is megelőzi*: e két tudatforma csak együtt keletkezhet, egy még mindkét szempontból véve kialakulatlan tudatforma alapján.

A szinkrón differenciáció elképzeléséből, ha azt következetesen végigvisszűk, azonnal adódik továbbá az is, hogy e kétféle értelemben is kialakulatlan tudat – továbbalakulásának bármely fázisában – maga is csak a kialakult, belőle differenciálódó tudatformákkal együtt keletkezhet. Ezt Szegedi Nóra is jól látja. Azt azonban talán már nem, hogy éppen a differenciált és a differenciálatlan e – három elemet magába foglaló – *kettőssége* az, amiben a reflexió eredeti, kezdeti képe megtalálja a maga általánosabb alakját.

Azonban talán még ekkor is azt kell mondanunk, a reflexió nem differenciálódás: benne látszólag csupán valami olyasmire irányítjuk a figyelmünket, ami „már eleve ott volt”. Éppen ez az elképzelést az, amelyet már a 3. fejezet 3. alrészében igyekszem meghaladni: itt végső soron elvetem a reflexiónak azt a felfogását, amely azt egy a tudatban már adott élményhez történő időben kibomló „visszanyúlásként” értelmezi. Az átfordulásként értett reflexiót éppen ez az „atemporális” vonása köti össze a szinkrón differenciációval: az teszi csupán az utóbbi jelenség egy esetévé, hogy a benne az átfordulás „végtelen sebességgel” történik.

A forgásként értett reflexió e pillanatszerűsége az a legfőbb elem, amely a már kialakult tapasztalatfolyamban tárgytudat és élménytudat eredeti, szinkrón módon történő szétnyílásának nyomát őrzi. A két elem közötti átfordulás láthatatlan középpontja így nem más, mint az a nyom, amit a – látszólag csak a – keletkezésben szerephez jutó differenciálatlan mező hagy hátra maga után az élményeink áramában. A reflexió e felfogásában Descartes azon tanításának fenomenológiai változatát ismerhetjük fel, amely szerint Isten a világot, illetve a világról adódó tapasztalataink egészét a semmiből minden pillanatban újra és újra megteremti. Az élményező minden pillanata magában hordja a reflexió lehetőségét, s a most elmondottak alapján ez egyben annak folyamatosan fennálló lehetősége is, hogy újra és újra átéljük átélt élmény és tapasztalt tárgy differenciálódásának, tehát *keletkezésének* élményét is – az, hogy a reflexió során e lehetőség ténylegesen realizálódik-e, csupán attól függ, mennyire reflektáltan éljük át e tapasztalatot.

## IRODALOM

- Kant, Immanuel 2004. *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Budapest, Atlantisz.
- Marosán Bence 2016. Az újdonság és az értelemképződés alakzatai. Tengelyi László szellemi öröksége a magyarországi Tengelyi-iskola néhány képviselőjénél. In Rigán Lóránd – Ungvári Zrínyi Imre (szerk.) *Az értelem anyanyelvén: Magyar filozófusok a 20. és 21. században*. Kolozsvár, Komp-Press–Korunk. 382–398.
- Marosán Bence 2019. Komorjai László és a tapasztalat gordiuszi csomója. *Magyar Filozófiai Szemle*. 63/3. 267–276.
- Tengelyi László 2007. *Tapasztalat és kifejezés*. Budapest, Atlantisz.