

Tengelyi László

A tapasztalat és a végtelen: Kant és Husserl

Kant kopernikuszi fordulatát nem egy gondolkodó tekinti a *végesség* felé tett fordulatnak. Ismeretes például, hogy Heidegger számára *A tiszta ész kritikája* főképp „az emberben rejlő végesség kérdését” veti fel.¹ Senki sem tagadhatja azonban, hogy Kantnál a végtelen gondolata ugyancsak döntő szerepet kap. Heideggerrel folytatott davosi vitájában Cassirer ismételtlen figyelmeztet erre.² A figyelmeztetés azonban tulajdonképpen felesleges, mert Heidegger maga is világosan látja, hogy a véges végesként való meghatározása eleve feltételezi a végtelen eszméjét.³ Mindamellett sem Heidegger, sem Cassirer megnyilatkozásaiból nem derül ki egyértelműen, hogy pontosan hogyan is tartozik össze Kantnál a végesség felismerése és a végtelen gondolata.

Rálelhetünk a magyarázatra, ha – az antinómiák tanához fordulva – közelebből megvizsgáljuk a tapasztalat és a végtelen viszonyát. Azt fogjuk látni, hogy Kant a végtelent puszta eszmének tekinti, amelyre a tapasztalatszerzésben mindazonáltal fontos szabályozó szerep hárul. Tanulságos lesz összevetnünk ezen a ponton Kantot Husserlrel, aki továbbviszi a tapasztalatszerzés szabályozó elveiként működő eszmék gondolatát, és a dolog fogalmát „kanti értelemben vett eszmeként” határozza meg. A két filozófus közti különbség a megegyező alapgondolat ellenére is szembetűnő: Kant a maga elképzelését a magában való dolog és jelenség szétválasztásának igazolására használja fel; Husserl viszont a dolog általa adott meghatározásával épp ezt a szerinte tartathatlan szembeállítást igyekszik meghaladni. Hogyan szolgálhat a szabályozó eszme közös gondolata két ennyire különböző – sőt ellentétes – célkitűzést? Az alábbi fejtegetések legfőbb feladata erre a kérdésre választ találni. Abból a feltevésből indulhatunk ki, hogy a két filozófus közti különbség döntően a *végtelen* kétféle elgondolásával függ össze: Kant a *potenciális* végtelen egy nemét tartja szem előtt, és más végtelent elvi okokból nem ismer el tárgyilag létezőnek; Husserl viszont, aki eredetileg matematikusként Berlinben Karl Weierstrass asszisztense, majd – immár filozófusként – Halleban közel másfél évtizeden át Georg Cantor ifjabb kollégája volt, az időközben tudományosan igazolt – vagy legalábbis kimunkált és nagyszabásúan artikulált – *aktuális* végtelen egy formájára támaszkodik.

¹ Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*. 211.

² Uo. 247–250.

³ Uo. 239, 252.

I. A VÉGTÉLEN MINT A TAPASZTALATSZERZÉS SZABÁLYOZÓ ELVE KANTNÁL

A *tiszta ész kritikájában* Kant abból indul ki, hogy a végtelen kívül esik ugyan a lehetséges tapasztalat határain, ám mégsem választható el a tapasztalat menetétől. A lélek vagy az Isten eszméje jelenségment elvi okokból értelmezhetetlen – és ezért a tapasztalat számára eleve hozzáférhetetlen – tárgyra utal. Más a helyzet a végtelen eszméjével. Ez – az imént említett eszmékkel ellentétben – nem választható egészen külön a jelenségektől, mert éppenséggel a jelenségek szintézisében jelöli meg a feltétlent, az abszolút totalitást, a mindvégig keresett egészet. Az ilyen eszmét Kant *világfogalomnak*, avagy *kozmológiai eszmének* nevezi.⁴ A végtelen *A tiszta ész kritikájában* kozmológiai eszmeként válik a vizsgálódások tárgyává, és ezért – legalábbis a jelek szerint – csupán olyan határozományként jön szóba, amely egyedül a – térben és időben lokalizált – világmindenséget illetheti meg.⁵

Mindez azt a benyomást keltheti, mintha Kantnál a végtelennek úgyszólván szemléleti hordozói volnának. Már a tiszta tér és a tiszta idő is ilyen szemléleti hordozóknak tekinthetők. Ha pedig a világegészsel való kapcsolatot is figyelembe vesszük, egyenesen tapasztalati szubsztrátumról kell beszélnünk. Úgy látszik, mintha a kérdés a végtelenre mint fizikai valóságra vonatkoznék. Ez azonban látszat csupán. Kant valójában *A tiszta ész kritikájában* olyan elképzelést alakít ki a végtelenről, amelynek középpontjában korántsem egyszerűen a tér és az idő vagy akár a világmindenség áll. Vizsgálódásait sokkal inkább a „feltétlen egész” – avagy, más néven, az „abszolút totalitás” – fogalma uralja. A tér, az idő, a világ csak annyiban lehetnek hordozói a végtelennek mint kategoriális meghatározottságnak, amennyiben feltétlen – vagyis hiánytalanul adott, következésképp további feltételtől nem függő – egészeknek tekintjük őket. A végtelen értelmezéséhez *A tiszta ész kritikájában* nem a tér és az idő és nem is a világmindenség fogalma szolgál alapul, hanem kizárólag a feltétlen egészé, az abszolút totalitásé.

Nem csekély jelentősége van ebből a szempontból annak a ténynek, hogy a végtelen fogalmát Kant gondosan elhatárolja a *legnagyobb* – vagyis a *maximális nagyság* – fogalmától. Ez utóbbiról nem nehéz belátni, hogy ebben az általánosságban – anélkül tehát, hogy érvényességét egy meghatározott értelmezési tartományra korlátoznánk – képtelen fogalom. Egy adott egység valamely halmaza sohasem érhet el maximális nagyságot, mert egy vagy több újabb egység hozzáadása révén mindig tovább növelhető marad.⁶ Az ilyen halmazok között következésképp nincs legnagyobb. Ezért Kant a végtelen fogalmát másként határozza meg: egy adott egység olyan halmazát

⁴ Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, A 407. Magyarul: *A tiszta ész kritikája*. Ebben a kiadásban a lapszámon a („B” jelzetű) második kiadás oldalszámai szerepelnek. A kötet végén található konkordancia segítségével azonban azonosíthatók az („A” jelzetű) első kiadás oldalszámai.

⁵ A „világmindenség” terminus itt általánosan hivatott megjelölni a kozmológiai eszmék tárgyi korrelátumát. A világmindenség totalitását Kant nem csupán extenzív, hanem egyszersmind intenzív totalitásként is megkísérli jellemezni: olyan egészként tehát, amely a mind elemibb dologi összetevők összességét foglalja magában. Ugyanakkor a világegész *A tiszta ész kritikájában* a „természet” nevet viseli ott, ahol az oksági kapcsolatok dinamikus egészeként jön szóba (vö. A 418–419). Egy helyütt Kant ezt mondja az így értelmezett világmindenségről (*Weltall*): „Dieses All aber ist es eigentlich, dessen Erklärung in den transzendenten Vernunftaufgaben gefordert wird.” (A 484.) Kis János fordítása (*A tiszta ész kritikája*, 408) ezen a helyen az „All” szót „egész-ként” adja vissza, aminek következtében egy árnyalatnyi különbség elsikkad.

⁶ Uo. A 431.

érti rajta, amely „nagyobb, mint minden szám”⁷. Amint állítja, ez a végtelen *matematikai* fogalma.⁸ Hozzáteszi azonban, hogy a végtelenről *transzcendentális* fogalom is alkotható: ez esetben az a meghatározás alapja, hogy „egy mennyiség megmérése (*Durchmessung des Quantums*) során az egység szukcesszív szintézise sohasem fejeződhet be”⁹.

Ez a transzcendentális megalapozottságú fogalom élesen elhatárolja a végtelent a tapasztalattól. A tapasztalat menete a szukcesszív szintézis szabályát követi.¹⁰ Itt az ész sem haladhat másként, mint egyesével, lépésről lépésre, tapasztalattól tapasztalatig. Ám ha a végtelenről csupán ott lehet szó, ahol a szukcesszív szintézis „sohasem fejeződhet be” – amint azt az imént idézett transzcendentális meghatározás állítja –, akkor a tapasztalat és a végtelen között szakadék tátong.

E szakadék ténye érteti meg velünk, hogy miért is keveredik az ész összeütközésbe önmagával, amikor a tapasztalatokat feltétlen egészbe igyekszik foglalni. Kant az aktuális tapasztalati szituációból indul ki, és azon feltételeket vizsgálja, amelyek híján e szituáció a maga különféle aspektusaival nem állhatott volna elő. Ha e feltételeket megkíséreljük számba venni, először is tér- és időbeli utalás-összefüggésekre, másodsor mind elemibb dologi összetevőkre, harmadsor oksági láncolatokra, és negyedsor e láncolatokban újra meg újra esetleges meghatározottságokra bukkanunk. Kant ezeket a feltételeket egymáshoz képest különmemű sorokba rendezi. Az eredmény négy eltérő feltételsor, amelyek mindegyike antinomikus feszültség forrásának bizonyul, mihelyt – visszafelé haladva, vagyis regresszív szintézist végezve – megkíséreljük teljes egészében bejárni. Az igazi nehézség azonban valójában mind a négy esetben a tapasztalat és a végtelen között tátongó szakadék tényéből, avagy, más szóval, a *végtelen tapasztalati értelmezhetetlenségéből* adódik. Az észnek túl kell lépnie a feltételek minden véges összességén, mert nincs elégséges ok azt hinni, hogy a vizsgált sorok bármelyik tagja is a többtől gyökeresen különbözhetnék és mintegy a feltétlen hordozójává léphetne elő. A végtelen, amint láttuk, nem tekinthető azonosnak a *legnagyobb* – és kiváltképpen nem redukálható a feltételek mindenkor *éppen elért* legnagyobb összességére. A feltétlen egészt, az abszolút totalitást kereső észnek ezért minden ilyen összességet maga mögött kell hagynia. Az ész azonban a tapasztalatokat csak egyesével, lépésről lépésre összegezheti; ámde a végtelen egész a tapasztalatokat lépésről lépésre összegző ész számára *egyszer s mindenkorra elérhetetlen* marad.

Ez az oka annak, hogy az ész itt szembekerül önmagával. Egyrészt megkísérel eleget tenni az *abszolút totalitás követelményének*, amely azt kívánja tőle, hogy meghaladja a végest; másrészt azonban egyszersmind kénytelen alávetni magát a *szukcesszív szintézis szabályának* is, amely viszont elzárja előle a végtelenhez vezető utat. Jól látható, hogy az észnek ebben az önmagával való konfliktusában végső soron két elv, két vezéreszme, két törvény ütközik össze egymással: az abszolút totalitás követelménye kerül szembe a szukcesszív szintézis szabályával. Ezért említ Kant *antinómiát*, szó szerint az ész törvényeinek összeütközését értve ezen.

Nem véletlen, hogy az antinómia szót *A tiszta ész kritikája* gyakran – sőt rendszerint – nem többes, hanem egyes számban használja. A többes számban emlegetett antinómiáknak megvan a maguk közös keletkezési mechanizmusa. Erre utal a szó egyes

⁷ Uo. A 432.

⁸ Uo. A 432, jegyzet.

⁹ Uo. A 432.

¹⁰ Uo. A 500: „[...] die empirische Synthesis [ist] [...] notwendig sukzessiv.”

számban szereplő alakja. Azok az ellentmondások, amelyekbe az ész önmagával keveredik, nem a tér és az idő sajátosságaiból adódnak, és még csak nem is a világmindenség vagy az oksági kapcsolatok dinamikus egészeként felfogott természet minémiségével, különös mivoltával függnek össze. *Az igazi antinómia valamennyi antinómiában a végtelen tapasztalati értelmezhetetlenségéből adódik.* Az ész nem képes a mindenkori feltételek sorát teljes egészében átfogni. A látszat mégis arra a – magától értetődőnek vélt – feltevésre csábítja, hogy minden ilyen feltételsor vagy „magában valóan végtelen”, vagy pedig „magában valóan véges”¹¹.

Kant ezt a látszatot azért nevezi „transzcendentálisnak”, mert nem csupán természetesnek, de egyenesen elkerülhetetlenül szükségszerűnek tekinti. Ez mit sem változtat azon, hogy mégiscsak puszta látszatról van szó. Nem valóság, hanem puszta látszat – hangzik Kant nevezetes tétele –, hogy a világ mint az aktuális tapasztalati szituáció feltételeinek összessége vagy „magában valóan végtelen”, vagy pedig „magában valóan véges”.¹² Valójában e két kijelentés mindegyike többet állít, mint amennyi itt megalapozottan állítható. Mindkettő feltételezi ugyanis, hogy a világ mint az aktuális tapasztalati szituáció feltételeinek összessége *feltétlen egész*, holott az említett feltételek összessége valójában *sohasem tekinthető hiánytalanul adottnak*.

Ezek a megállapítások kezünkbe adják az antinómiák feloldásának kulcsát. Ez a kulcs abban a kijelentésben rejlik, hogy „a világ nem feltétlen egész”¹³. Nagyszabású gondolat fogalmazódik itt meg, amelyet két összetevőre bonthatunk:

Egyrészt kiemelhetjük, hogy Kant itt a világról olyan fogalmat alkot, amely gyökeresen különbözik a dolgok összességének közkeletű fogalmától. *A tiszta ész kritikája* szerint a világ nem kész adottságok gyűjtőhelye, hanem *lezáratlan* – és *soha le nem zárható* – *szintézisek nyitott egésze*.

Másrészt hozzá kell tennünk, hogy Kant szemében a világnak ez a fogalma egyszerűs mind a magában való dolog és a jelenség különválasztásának legfőbb igazoló alapja. *A világ mint szukcesszív szintézisek nyitott egésze nem magában való dolog*.¹⁴ Ezért is tagadható róla egyszerre, hogy „magában valóan végtelen” és hogy „magában valóan véges” volna. A világ azért nem nevezhető a kettő közül sem az egyiknek, sem a másiknak, mert egyáltalán nem tekinthető magában valóan adottnak. Ebben a merész gondolatban már az a felismerés is benne rejlik, még ha kibontatlanul is, hogy *a világ szerkezetileg különbözik attól, amit dolgon értünk*. Kant azonban ezen túlmenően az idézett megállapításban egyszerűs mind annak bizonyosságát is látja, hogy élesen külön kell választanunk a jelenséget és a magában való dolgot: a világ, ahogyan mi ismerjük, csupán a jelenségek világa.

Ezek a megfontolások a végtelen fogalmát sem hagyják érintetlenül. A fogalom meghatározása ugyan nem módosul, szerepe és a tapasztalathoz való viszonya azonban annál inkább. Végtelenről, amint láttuk, csak ott lehet szó, ahol a szukcesszív szintézis „sohasem fejeződhet be”. E végtelennek azonban a jelenségek világában – a szukcesszív szintézisek eme nyitott egészében – nincs és nem is lehet helye. Ezért a végtelennek ez a transzcendentális meghatározása, éppúgy, mint a feltétlen egész fogalma, puszta eszmét jelöl, amely a tapasztalatszerzésben „csupán szabályként”

¹¹ Uo. A 505.

¹² Uo. A 505.

¹³ Uo. A 505.

¹⁴ Uo. A 504.

szolgál, nem pedig „konstitutív elvként”¹⁵. Ez a szabályozó szerepkör azonban mintegy áthidalja a tapasztalat és a végtelen közti szakadékot. Ebben a szerepkörben ugyan is a végtelen a tapasztalat szukcesszív szintéziseinek szabályozó elvként működik. Egyfajta húzóerőt fejt ki ezekre a szintézisekre, és ezzel gátat vet annak a spontán tendenciának, amellyel az ész – áldozatul esve a soha egészen ki nem küszöbölhető transzcendentális látszatnak – hajlamos a feltételek szükségképpen befejezetlen és ezért további feltételektől függő sorában minden alap nélkül feltétlen egészet látni.

Szabályozó elvként a végtelen kétségkívül szert tesz egyfajta tapasztalati értelmezhetőségre. Külön fel kell figyelnünk azonban arra a kitételre is, hogy ugyanakkor a végtelen nem *konstitutív* elv. Ebből a megállapításból fontos következtetés adódik. A végtelen Kantnál abban az értelemben is *puszta* eszmének bizonyul, hogy kiderül róla: *nincs tárgyi megfelelője*. Aminek a jelenségek világában tárgyi valósága van, az minden esetben pusztán „szukcesszíve végtelen és sohasem egészen az”¹⁶. A „szukcesszív” szó itt nyilvánvalóan a *potenciális végtelen* egy nemére utal: a befejezetlen feltételsorok minden határon túl újabb tagokkal bővíthetők. Kant azonban jól látja, hogy ami „szukcesszíve végtelen”, az igazság szerint „sohasem egészen az”: nem „végtelen halmaz”¹⁷.

Talán akkor adhatjuk vissza a leghívebben *A tiszta ész kritikájának* e fontos gondolatát, ha így fogalmazunk: a végtelen halmaz fogalma nem ok nélkül születik ugyan meg az emberi elmében, ámde ez az ok nem abban rejlik, mintha ebben a fogalomban tárgyi valóság tárnálna fel. Ellenkezőleg, puszta eszméről van szó, amelynek rendeltetése az elméleti ész területén szabályozó szerepével, a gyakorlati ész területén pedig azzal a ténnyel függ össze, hogy – akárcsak más eszmék – a szabadság gondolatára ösztönöz. Ezekből a megállapításokból végeredményként meglepő felismerés adódik: Kant szerint a végtelen halmaz fogalmának van ugyan *célja*, ámde nincsen *tárgya*. Ha ezt az állítást összevetjük az újkori metafizika nagy rendszereivel, amelyek a végtelennek tárgyi valóságot tulajdonítanak, kétségkívül találónak érezhetjük azt a megfogalmazást, hogy Kant kopernikuszi fordulata a végesség felé tett fordulat.

II. A DOLOG MINT KANTI ÉRTELEMBEN VETT ESZME HUSSERLNÉL

Husserl *az Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* című munkájában megkísérli beemelni a szabályozó szerepet betöltő eszmék kanti gondolatát az általa megalapozott fenomenológiába. Nem kanti azonban az a mód, ahogyan e kanti gondolathoz kapcsolódik. Ez ő megfontolásai szerint ugyanis végső soron a *dolog maga* tekintendő „kanti értelemben vett eszmének”¹⁸.

Hogyan is kell itt értenünk a *dolog maga* kifejezést? Akárcsak Kantnál, a *jelenség-gel* szembeállítva. Egy kastélyt látunk magunk előtt – mondjuk az Esterházyak fertődi rezidenciáját –, de nem látunk belőle mindent. Tegyük fel például, hogy abból a szögből, amelyből rátekintünk, csupán előlnézeti kép adódik róla. Ez az előlnézeti kép – avagy, általánosabban, a mindenkori adott helyzetben eléink táruló látvány – a fenomenoló-

¹⁵ Uo. A 508–509.

¹⁶ Uo. A 524.

¹⁷ Uo. A 524.

¹⁸ Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. (A továbbiakban *Ideen I.*) § 143.

giai értelemben vett jelenség. Husserl azonban kitart amellett, hogy e jelenség alakjában mégiscsak magát a dolgot, az Esterházy-kastélyt látjuk magunk előtt (nem pedig holmi színházi kulisszát, amelynek egyáltalán nincs is igazi hátoldala). A jelenség alakjában maga a dolog válik számunkra jelenlővé, sőt úgyszólván testi valójában (*leibhaftig*) megragadhatóvá és a szó szoros értelmében kézzelfoghatóvá. Hozzá tartozik ez annak az élménynek és tapasztalatnak az értelméhez, amelyet a leírt helyzetben megszerzünk, még ha e dologi értelem az adott körülmények között csupán egyoldalúan válik is szemléletessé.¹⁹ Jelenség és maga a dolog között mindamellett alapvető különbséget kell látnunk, mert egy és ugyanazon dologról más helyzetben, más nézőpontból, más körülmények között – vagy akár másvalaki számára az adott körülmények között is – más jelenségek adódhatnak, mégpedig korlátlan számban.

Ezekkel a megfontolásokkal Husserl nem távolodik el lényegesen Kant eredeti elképzeléseitől. A jelenség fogalmát azonban szemléletessé és pontosabban értelmezhetővé teszi, amikor a látvány perspektivikus „rövidülésével” (*Verkürzung*) és a dolog mozaikszerű részaspektusokra, „vetületekre” (*Abschattung*) való felbomlásával hozza összefüggésbe, amelyek mindegyike – mintegy árnyat vetve az összes többi vetületre – elfedi az egészet, miközben egy részletet látni enged. Kant nem bocsátkozott ilyen aprólékos elemzésekbe az észlelésről; de jelenségen – legalábbis első közelítésben – nyilvánvalóan ő sem értett mást, mint a dolognak a véges emberi szubjektum számára adódó képét avagy látványát. Igaz, ezen túlmenően úgy vélte, hogy az emberi avagy a véges szubjektum számára a dolog a róla adódó jelenségekben sohasem tárulhat fel, hanem önmagában véve csupán egy isteni elmének, egy esetleg feltételezhető, de bizonyosan nem állítható intellektuális szemléletnek válhat tárgyává. Husserl azonban ezzel a felfogással vitába készül szállni.

E vita szempontjából az a legdöntőbb kérdés, hogy vajon felfogható-e a dolog maga a részaspektusokként értelmezett jelenségek hiánytalan összességéként. Kanttal itt akár a jelenségek „feltétlen egészéről”, „abszolút totalitásáról” is beszélhetnénk. A *tiszta ész kritikája*, amint láttuk, tagadta az említett lehetőséget. Kant arra a belátásra jutott, hogy a feltétlen egész, az abszolút totalitás a jelenségek világában nem dologi adottságként, hanem csupán a tapasztalatszerzés szabályozására szolgáló eszmeként értelmezhető.

Husserl maradéktalanul komolyan veszi e szabályozó szerep gondolatát. Teljes mértékben elfogadja Kantnak azt a gondolatát, hogy a tapasztalat menetét egyetlen fajta végtelenség jellemzi: „a határtalanság a továbbhaladásban”²⁰. Megkísérli részleteiben is megmutatni, hogyan rajzolódnak ki már előre minden észleleti szituációban azok az irányadó utalás-összefüggések, amelyek e továbbhaladásra ösztönöznek, és hogyan foglalja egy meghatározott dolog fogalma mindezeket az utalás-összefüggéseket átfogó rendszerbe. Így viszi tovább Husserl azt a Kanttól eredő gondolatot, hogy a dolgok fogalma minden egyes esetben „a szemléletek szabályául” szolgál.²¹ Nem kell itt kitérnünk azokra a különbségekre, amelyek a fenomenológiát a közös kiindulópontok ellenére már ezen a szinten is elválasztják a kantianizmustól. Az intencionalitás gondolatával kezdve egész sor eltérést említhetnénk.²² Itt azonban fontosabb a közös vonásokat kiemelni. Husserlt az ismertetett megfontolások röviddel az *Eszmék*

¹⁹ Uo. § 138.

²⁰ Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. A 25; Husserl: *Ideen I*. § 149.

²¹ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. A 106; Husserl: *Ideen I*. § 149.

²² Lásd ezekről Tengelyi: Husserl's Begriff des Horizontes. 144 sk., 148 sk.

első kötetének megírása után el fogják vezetni a *horizont* fenomenológiai fogalmának megalkotásához. E fogalom révén maga is számot tud majd adni arról, amit Kant így fogalmazott meg: *A világ nem feltétlen egész. A világ mint egyetemes horizont* gondolata e kanti tézis fenomenológiai változataként is felfogható.

A döntő ponton Husserl mégis eltér Kanttól, amikor megkísérli a dolgot mint olyat a részaspektusokként értelmezett jelenségek összességeként felfogni. Mi teremti meg e Kanttól való eltérés lehetőségét? A választ, úgy vélem, az összesség fogalmának értelmezésében kell keresnünk. Kant, amint láttuk, a jelenségek minden lehetséges összességét az általa szukcesszívként jellemzett végtelen körébe sorolta. Husserl ezzel szemben „jelenségek kontinuumáról” beszél, külön kiemelve e kontinuum „mindenoldalú végtelenségét”²³. Az egy meghatározott dologról adódó jelenségeknek ezt a mindenoldalúan végtelen kontinuumát tekinti az illető dolog teljes körű (avagy adekvát) adottságának.

Kanti nézőpontból azt az ellenvetést tehetnénk, hogy ez a mindenoldalúan végtelen kontinuum a maga részéről a tapasztalatban soha nem lehet adott. Ez az ellenvetés azonban látszólagos csupán, mert Husserl a legkevésbé sem állítja ennek az ellenkezőjét. Teljes mértékben elismeri, hogy a dologi részaspektusok mindenoldalúan végtelen kontinuumra pusztán eszme, amelyre a tapasztalatban csupán szabályozó szerep hárulhat. Ami a végtelen tapasztalati értelmezhetőségét illeti, abban maradéktalanul egyetért Kanttal; ezért is beszél „kanti értelemben vett eszméről”. Adottnak nem a jelenségek mindenoldalúan végtelen kontinuumát tekinti, hanem csupán e kontinuum *eszméjét*.²⁴ Kanttal szemben kitart azonban amellett, hogy ennek az eszmének nem csupán *célja*, hanem *tárgya* is van, és hogy e tárgy nem szukcesszíve, vagyis potenciálisan, hanem – mint minden kontinuum – *aktuálisan* végtelen. Ezért is azonosítható ez a tárgy magával a dologgal annak teljes körű adottságában.

E fejtegetések háttérében matematikai fejlemények állnak. Az aktuális végtelen fogalmát a filozófiai hagyomány Arisztotelész óta elvetette. Az ő egyik kijelentésének latin fordítása az a skolasztikus tétel, amely az idők során olyan híressé vált: *Infinitum actu non datur*. Olyan gondolkodóknál, mint Nicolaus Cusanus és Giordano Bruno, valamint az újkorban Descartes, Spinoza és Leibniz, az aktuális végtelen fogalma újra polgárjogot nyert ugyan, ámde az istenség kizárólagos jellemzőjeként kívül rekedt a további elemezhetőség körén. Georg Cantor, a halmazelmélet megteremtője, aki azonban a filozófiai hagyományt is szakértői szinten ismerte, megkísérelte ezt a fogalmat a matematikai elemzés számára hozzáférhetővé tenni. Ennek érdekében az „abszolút végtelenről”, amelyet maga is az istenség jellemzőjeként tartott számon, leválasztotta az általa „transzfinitnek” nevezett tartományt, és e tartományon belül egzakt matematikai módszerekkel szisztematikusan megkülönböztette egymástól az aktuális végtelen különféle nagyságrendű változatait. Cantor bizonyos fókig támaszkodhatott Bernhard Bolzano, Richard Dedekind és Karl Weierstrass kezdeményezéseire, amelyek azonban önmagukban véve meglehetősen szórványosak voltak. A halmazelmélet a XIX. század végéig döntően Cantor egyszemélyes alkotása volt. Ő kísérelte meg a kontinuum fogalmát is elsőként tisztán halmazelméletileg megragadni és ezzel függetleníteni a tértől, az időtől és egyéb szemléleti hordozóitól.

²³ Husserl: *Ideen I.* § 143.

²⁴ Uo.

Ezekre az előzményekre alapoz Husserl, amikor a dolgot kanti értelemben vett eszmeként értelmezi és a mindenkori jelenségek kontinuumával azonosítja. Gondolatmenete feltételezi az aktuális végtelen rehabilitációját és a kontinuum új fogalmát, sőt, ezen túlmenően azt az alapvető felismerést is, hogy a jelenségek nem csupán egyetlen végtelen sokaságot alkotnak, hanem különféle végtelen halmazokba rendeződnek, amelyek korántsem olvadnak össze egymással valamiféle kaotikus egyveleggé. Ez a felismerés magyarázza, hogy Husserl miért nem egyszerűen a világmindenség, hanem éppenséggel az egyes dolgok fogalmát tekinti kanti értelemben vett eszmének.

Az általunk vizsgált összefüggésben a fenomenológia ezekkel a matematikai intuíciónkra épülő meglátásokkal hoz gyökeres újdonságot a kantianizmussal szemben. A jelenségek kontinuumának gondolata új szintre viszi a transzcendentális vizsgálódásokba. Kanttól eltérően Husserl e gondolat megszületésétől fogva nem csupán a világot, de már az egyes dolgok is *végtelen egészként* értelmezi.

Ne gondoljuk, hogy ez a fordulat visszaesést jelez a transzcendentális filozófiák által eleve meghaladott objektivizmusba. Szó sincs róla, hogy a fenomenológia a dolgot és a világot objektív magábanvalóságában tekintené végtelen egésznek. Ellenkezőleg, az a végtelen egész, amelyet Husserl szem előtt tart, a dolgokról adódó jelenségek, azaz a szubjektív megalapozottságú látványok, részaspektusok, vetületek kontinuumma. Azt is mondhatjuk, hogy *a dolog és a világ végtelen egészként való megragadásához csupán a fenomenológiai redukció nyitja meg az utat*. Ebből egyszersmind az is következik, hogy a kopernikuszi fordulattal ellentétben a *fenomenológiai redukció nem tekinthető egyszerűen a végesség felé tett fordulathoz*.

A dolognak a jelenségek kontinuumaként való meghatározására támaszkodva kísérli meg Husserl megkérdőjelezni a jelenség és a magában való dolog kanti megkülönböztetését. Nem cáfolatról van szó; a filozófiai gondolat túlságosan is eleven és sokértelmű képződmény ahhoz, hogysem egy érv kifoghatna rajta. A magában való dolog gondolata jól példázza a mondottakat: Kant filozófiájában ez a gondolat olyan szoros szálakkal kapcsolódik össze más gondolatokkal, hogy a legélesebb szellemi sebész-kés sem távolíthatja el a rendszer testéből a szövetek maradandó károsodása nélkül. De a cél nem is ez, hanem valami egészen más. Kant utódainak a maguk érdekében van szükségük annak tisztázására, hogy miként kerülhetnék el a jelenség és a magában való dolog immár csapdának tekintett különválasztását. Ezért kísérlik meg új megúj utakon meghaladni ezt a megkülönböztetést.

Husserl véges és végtelen máshoz nem fogható különbségére alapoz. A dolog a maga teljes körű adottságában nem más, mint a róla adódó összes lehetséges jelenség mindenoldalúan végtelen kontinuumma. Nem mintha a dolog egyszer csak valaha is ott állhatna előttünk e teljes körű adottságában. Ez az elképzelés, amint Husserl fogalmaz, „véges végtelent”²⁵ feltételez, ami merő képtelenség. Ez a meggondolás nem pusztán miránk, hanem egy nálunk minden tekintetben tökéletesebb lényre is érvényes. Nemcsak olyan emberi tapasztalat, hanem olyan isteni szemlélet sem lehetséges, amely egy dolgot a maga mindenoldalú látványában *uno actu* – azaz egyetlen ráirányulással – megragadhatna, mert az egyetlen ráirányulás a mindenoldalú látvány végtelenségét ismét csak „véges végtelenné” fokozná le. Ha pedig valaki úgy vélné, hogy egy isteni szemlélet esetében az egyetlen ráirányulás nem feltétlenül teszi végessé a végtelent, mert valamilyen – nehezen meghatározható – értelemben maga is végtelen, további

²⁵ Uo.

ellenérv adódik: az a képtelenség áll elő, hogy a végtelent egyetlen ráirányulással átfogó isteni szemlélet nem talál olyan támpontra, amellyel különbséget tehetne a vetületek *transzfinit* sokasága és önmaga *abszolút* végtelensége között.

Ebből a belátásból fontos következtetés fakad. Amint Husserl az *Eszmék* első kötetének egy nevezetes helyén fogalmaz: „Megmutatkozik itt, hogy olyasmi, mint térbeli dologiság [*Raumdingliches*] nem csupán számunkra, emberek számára, hanem Isten – mint az abszolút megismerés ideális képviselője – számára is csak jelenségek alakjában válik szemlélhetővé [...]”²⁶

Ezek a megállapítások kihúzzák a talajt a fenomenológiában a jelenség és a magában való dolog kanti értelemben vett megkülönböztetése alól. Husserlnél e különbség helyére részaspektus és összkontinuum kettőssége kerül. Ez az utóbbi kettősség azonban merőben új értelmet hordoz: olyan értelmet, amely *véges és végtelen gyökeres különbségét* feltételezi, ám ugyanakkor *a transzfinit sokaság értelmében vett végtelennek a végestől való elválaszthatatlanságát* is sejteni engedi. A dolog mint a róla adódó jelenségek végtelen egésze ugyanis nyilvánvalóan értelmezhetetlen olyan véges helyzetek végtelenbe nyúló sokasága nélkül, amelyek mindegyikét éppenséggel jelenség és dolog különválása jellemzi. Talán a transzfinit jellegű végtelennek ez a végesre való ráutaltsága teszi a leginkább érthetővé, hogy miért tekinti Husserl – a Kanttól való alapvető eltérés ellenére is – helytállónak a jelenségek kontinuumaként felfogott dolog kanti értelemben vett eszmeként való meghatározását.

FORRÁSOK ÉS IRODALOM

- Heidegger, M.: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1973 (1929).
 Husserl, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I. *Husserliana*, III/1. Hrsg.: K. Schuhmann. The Hague: Nijhoff, 1976.
 Kant, I.: *A tiszta ész kritikája*. Ford.: Kis János. Budapest: Atlantisz, 2004.
 Tengelyi L. Husserls Begriff des Horizontes. In Elm, R. (Hrsg.): *Horizonte des Horizontbegriffs. Hermeneutische, phänomenologische und interkulturelle Studien*. Sankt Augustin: Academia, 2004.

²⁶ Uo. § 150.



Forradalmár