

CSEKE ÁKOS

Kísérlet a messzeségről

*Kant és a megismerés határai*¹

1.

„...mint lázbeteg álma teremti / zagyva, hiú képek seregét...” – ezt a Horatius-idézetet választotta Immanuel Kant az *Egy szellemlátó álmai, megmagyaráztatnak a metafizika álmai által* című művének mottójául, melyben a szellemlátó Swedenborg „vad agyrémeit” vizsgálta meg a szigorú tudomány szemszögéből. Az 1766-os tanulmány a mai napig aktuális kérdéseket vet fel. Mit tudhatok a lélekről, az érzékfeletti világról, a túlvilágról, Istenről? Tudhatom-e, hogy „az ember halálakor a lélek nem változtatja meg helyét, hanem csupán érzékelni kezdi azt a helyet, ahol más szellemekkel való viszonyát tekintve már e földi életében is tartózkodott”? (PI, 499.) Kijelenthetem-e, hogy amikor megmozdítom a karomat, egy test nélküli és maradandó lény működik bennem, amit „léleknek” neveznek? A königsbergi filozófus válasza egyértelmű: abból, ami számomra adott, semmiképpen sem következtethetek ezekre a dolgokra, mert sem a másvilágról, sem a lélek halál utáni állapotáról, sem a lélekről magáról nem szerezhetek tapasztalatot. „Hagyjuk hát meg az ily távoli tárgyakról szóló hangoskodó tanokat jobb elfoglaltságot nem találó fejek spekulációjának és gondjának. Az emberi ész nem rendelkezik olyan szárnyakkal, amilyenek a magasan szálló fellegek hasításához szükségesek, melyek a másvilág titkait rejtegetik előlünk, s a tudást vágyóknak, kik oly kitartóan érdeklődnek ilyen kérdések iránt, azt

¹ I. Kant műveit az alábbi kiadások szerint idézem: *Prekritikai írások* (a továbbiakban: PI), Osiris, Budapest, 2003; *A tiszta ész kritikája* (a továbbiakban: TÉK), Ictus, Budapest, 2005; *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel* (a továbbiakban: PM), Atlantisz, Budapest, 1999; *Az ítélőerő kritikája* (a továbbiakban: IK), Osiris, Budapest, 2003; *A vallás a puszta ész határain belül és más írások* (a továbbiakban: VAP), Gondolat, Budapest, 1980.

az együgyű, de igen természetes választ adhatjuk, hogy a legtanácsosabb az lenne, ha kegyeskednének türelemmel lenni mindaddig, míg el nem jutnak oda.” (PI, 508-10.) Kant kétszer is a messzeség egyszerre időbeli és térbeli fogalmát használja ezekben a sorokban: először akkor, amikor „távolinak” (entfernten) mondja a szóban forgó dolgokat, másodszer pedig amikor „a másvilág titkait” elérhetetlenül messzinek nevezi, melyeket „magasan szálló fellegek” (so hohe Wolken) rejtene az emberi ész elől. Ahogy egy kis országnak „mindig sok határa van, és általában is fontosabb számára, hogy jól ismerje és megtartsa birtokait, mintsem vaktában hódításokra törjön”, úgy kell „az önismeret korlátozó ereje által gúzsba kötött” emberi gondolkodásnak megmaradnia „a földhözragadt tapasztalat és az általános emberi értelem talaján”, „melyet büntetlenül sohasem hagyhatunk el, s mely tartalmazza is, ami kielégíthet bennünket, amíg a hasznoshoz tartjuk magunkat.” (PI, 504.) Az árnyak birodalma a fantaszták paradicsoma és határok nélküli hazája, a metafizika azonban „az ész határaitól szóló tudomány”, mely felállítja „a határmezsgyének azokat a mérföldköveit, melyek többé már nem engedik elkalandozni a kutatást tulajdonképpeni területéről”. Nem véletlen, hogy „a lehetetlennek, haszontalannak és nélkülözhetetlennek” bizonyult misztikus tudással leszámoló úgynevezett prekritikai írás historikus része a voltaire-i „műveljük kertjeinket” felszólításban ér véget. A dogmatikus rész konklúziójában büszkén állítja Kant: „Lelkemet megtisztítottam az előítéletektől, kiirtottam magamból minden vak alázatosságot, mely valaha is belopózott a lelkembe azzal a céllal, hogy képzelt tudás előtt nyisson kaput. Most már csak annak van jelentősége számomra, és csak azt tartom tisztelőben, ami egy nyugodt és minden érvre nyitott elmében becsületes módon foglalja el a helyét, erősítse vagy szüntesse bár meg korábbi ítéleteimet, segítsen a döntéshozatalban avagy hagyjon bizonytalanságban.” (PI, 483.)

Az érzéki-érzékfeletti birodalom határának kijelölése és az érzékfeletti messzeségről való lemondás a „kritikai” korszaknak is vissza-visszatérő motívuma. A legközönségesebb metafizikai program szerzője, olvassuk *A tiszta ész kritikája* első kiadásához írt előszavában, „arra vállalkozik, hogy minden lehetséges tapasztalat határain túl kiterjessze az emberi megismerést, míg én alázatosan beismerem, hogy ez tökéletesen meghaladja képességeimet, és ilyesmi helyett csupán magával az ésszel és a tiszta gondolkodással foglalkozom, amit kimerítően ismerhetek anélkül, hogy önmagamon kívül, a távolban kutakodnék, mert önmagamban nem lelem meg (nicht weit um mich suchen darf, weil ich sie in mir selbst antreffe)”. (TÉK, 23.) A második kiadás előszavában Kant szintén úgy fogalmaz, hogy „a spekulatív észről megtagadtatott az a lehetőség, hogy az érzékfeletti területén bármiféle haladást érjen el”. Majd hozzáteszi: „a metafizika területén... az ész óhatatlanul önnön tanítványa lesz”. (TÉK, 33.) A szembeállítás nyilvánvaló: az ész önmagához való „közelsége”, önnön valóságának és határainak kiismerhetősége áll szemben az érzékfelettiről való tudás messzi, bizonytalan

voltával. A lélek halhatatlanságának vagy a teológia dogmáinak nincs és nem is lehet objektív és mindenkor érvényes bizonyítása, s aki erről a tényről nem akar tudomást venni, saját gőgös tudásvágyától elvakultan „azt akarja, hogy úgy tűnjön, egyedül ő tudja azt, amit maga sem tud”. (TÉK, 44.) Ez az, amit Kant máshol úgy mond: „Hogyan fér össze a lelkiismeretességgel, hogy valaki korlátozást nem tűrő hitvallást követeljen s állításai elbizakodottságát [tehát az isteni kinyilatkoztatás voltáról való meggyőződését] egyenesen kötelességnek és istentiszteleti cselekedetnek nyilvánítsa, s egyáltalán ne engedjen teret a jóakaratsnak, mely így szól: »Uram, hiszek, segíts az én hitetlenségemen!«” („A vallás a pusztaság és határain belül”, VAP, 334.) A lábjegyzetben még élesebben fogalmaz: „Annak, aki elég kevély azt mondani, hogy *átkozott az*, aki nem hiszi becses igazságként ezt vagy azt a történeti tanítást, ezt is ki kellene tudnia mondani: *átkozott legyek*, ha nem igaz, amit itt elbeszélék nektek.”

Ismert és sokat ismételt filozófiatörténeti tétel, hogy azt a lelkiismereti krízist, mely abból fakad, hogy az ész szeretne önmaga előtt becsületesen elszámolni az érzékfelettiről való tudásával, és nem tud, Kant elsősorban a tiszta ész gyakorlati kiterjesztése révén próbálta meg feloldani. Isten létét, a lélek halhatatlanságát, a világ teremtettségét az ember nem tudja bizonyítani, de tetteiben, vágyaiban már mindig eleve úgy kell cselekednie, mintha feltételezné létüket. Igaz-e azonban az, amit Kelemen János állít *A tiszta ész kritikája* bemutatása során – s ami általában is evidenciának számít a Kant-kutatásban –, hogy Kant nemcsak az *Egy szellemlátó álmaiban*, de *A tiszta ész kritikájában* sem „pályázik a metafizikusok babéraitra, akik a szélfúttá magasokba törnek. Épp ellenkezőleg: földközelen, a tapasztalat körében kíván maradni, nem a transzcendencia, hanem az immanencia szabja meg látókörét”²? Állíthatjuk-e Tengelyi Lászlóval, hogy Kant szerint a metafizika problémái „egyáltalán nem tartoznak az elméleti ész ítélőszéke elé”³, vagy mondhatjuk-e, mint Wolfgang Röd teszi, hogy „Isten vagy a halhatatlan lélek csak gyakorlati szempontból reális”⁴? Ha Kant a Swedenborg-tanulmánnyal lezárta volna életművét, talán megkockáztathatnánk ezeket a kijelentéseket, valójában azonban ennek már a négy évvel később keletkezett *Az érzékelhető és az értelemmel fölfogható világ formájáról és elveiről* írt székfoglaló értekezés⁵, de az egész kritikai életmű is ellentmondani látszik. Kant már *A tiszta ész kritikájában* világossá tette, hogy bár tudományos értelemben lehetetlennek kell minősíteni az érzékfeletti birodalmába való behatolást, nem tudja és nem is

2 „»Korlátozni« és »merni a tudást«. Bevezetés *A tiszta ész kritikájának* olvasásához”, *Az ész képe és tette*, Atlantisz, Budapest, 2000, 223.

3 Tengelyi László: *Kant*, Kossuth, Budapest, 1988, 120.

4 W. Röd: „Kant metafizikája és az utókor filozófiája”, *Világosság* 2004/10–12, 13.

5 Lásd E. Cassirer megjegyzését az 1770-es székfoglaló beszédéről: „ez az egész vizsgálódás olyan kérdések sűrűjébe nyúl, melyekhez az adatok egy másik világban találhatók, nem abban, amit érzékelünk...”, de Kantnak most esze ágában sincs »hiábavaló« kutakodásként lemondani erről a fajta vizsgálódásról”, *Kant élete és műve*, Osiris, Budapest, 2001, 106.

akarja teljesen elhatárolni magát spekulatív értelemben a messzeségtől, a metafizika kritikai felülvizsgálásának ugyanis nem ez a célja: „Az ész korlátait azért jelöltük ki, nehogy elfelejtse az empirikus feltételek vezérfonalát és belevesszen in concreto megjelenítésre alkalmatlan traszcendentális magyarázó elvekbe... ugyanígy jelöljük ki az értelem merőben empirikus használatát irányító törvény korlátait, megállapítván, hogy az értelem nem döntheti el, lehetségesek-e egyáltalán a dolgok, és nem nyilatkoztathatja ki, hogy az intelligibilis nem is lehetséges, csak azért, mert a jelenségek magyarázatához nincs szükségünk rá.” (TÉK, 449.) „A legfőbb lény az ész merőben spekulatív használata számára puszta ideál marad ugyan, ámde makulátlan ideál, olyan fogalom, mely minden emberi tudást beteljesít és megkoronáz, és melyről ezen az úton nem lehet ugyan bizonyítani, hogy objektív realitás, de cáfolni sem lehet.” (TÉK, 499.) A metafizika nem mondhat le az érzékfeletti messzeségről: „a spekulatív ész teret nyit ismereteink ilyen kitágítása (Erweiterung) számára, még ha ezt a teret üresen is kell hagynia”. (TÉK, 37.) Üresen hagyni az érzékfeletti terét annyit tesz: talán képtelenek vagyunk pozitív értelmű meghatározásokkal kitölteni, de morális, episztemológiai és metafizikai értelemben egyaránt tételezzük, ismerjük, sőt, közvetett módon meg is határozzuk, nem utolsósorban azáltal, hogy az érzéket egyáltalán mint érzéket definiáljuk. „Az igazi tagadás mindig csak korlátozás (schränken), de nem nevezhetnénk ennek, ha nem szolgálna hozzá alapul a korlátozatlan, a teljesség (Unbeschränkte, das All).” (TÉK, 455.)

Ha az *Egy szellemlátó álmaiban* a „távoli” dolgok megismerése lehetetlennek, nélkülözhetőnek és szükségtelennek tűnt, a kritikai korszak egymást követő írásai nyilvánvalóvá teszik, hogy ez a messzeség, az „Erweiterung” a spekulatív és a gyakorlati észnek egyaránt jogos igénye, mely „túlságos” ugyan, de „nem haszontalan és nem is nélkülözhető” (IK, 73.). Az a felvetés, hogy tisztán szellemi lények vannak-e, valóban nem „valóságos szükséglet – írja húsz évvel a Swedenborg-tanulmány után Kant –, hanem ábrándozásba torkolló puszta kotnyelesség”. Rögtön hozzáteszi azonban: „Isten mint legfelső intelligencia viszont jogos szükséglet.” („Tájékozódni a gondolatok között: mit jelent ez?”, VAP, 109.) Később megjegyzi: „Teljességgel bizonyos lehetek abban, hogy senki sem cáfolhatja meg tételemet, amely szerint: van Isten; mert honnan is venné e felismerést?” (VAP, 116.) A königsbergi filozófus számára egy pillanatilag sem kérdéses, hogy a megismerésnek számolnia kell „az érzékfeletti mérhetetlen és számunkra sűrű éj borította terével”, hiszen „az érzéki tárgyak nem töltik ki a lehetőségek teljes mezejét”. (VAP, 111.) Mivel a metafizika „az érzéki ismeretétől az érzékfeletti ismeretéig való ész általi haladás tudománya” (vö.: „Pályamű a metafizika meghaladásáról”, VAP, 352), az érzékfelettire való „kísérlet” szerves része a metafizikának. Ez azonban nem merülhet ki az emlékezet hűségében (emlékszem arra, hogy mit tanít a vallás és hiszek benne, anélkül, hogy érteném a saját hitemet), hanem a hitvallás hűségét és becsületességét kell hogy jelentse, ennek megfelelően pedig elen-

gedhetetlen, hogy a tiszta ész ítélőszéke előtt is megpróbáljunk elszámolni az érzékfelettire vonatkozó hitünkkel, reményünkkel, tudásunkkal, kételyünkkel. „Lehetséges ugyanis, hogy igaz, amit az ember hisz, s maga a hit (vagy annak puszta belső vallása) mégis őszintétlenség – ez pedig önmagában véve elítélendő.” („A vallás a puszta ész határain belül”, VAP, 332.) *Tudni* akarom, hogy van-e másvilág? Van-e igazság, lélek, önmagában való dolog, Isten? Rendben, mondja Kant, alapjában azonban mégsem arról van szó, hogy „mit akarok”, hanem arról, hogy tehetek-e valamit annak érdekében, hogy tudást szerezzek a lehetséges tapasztalaton kívüli világról, s ha igen, akkor egészen pontosan „mi a teendő”. (vö.: „Pályamű a metafizika meghaladásáról”, VAP, 352.) Ennek a spekulatív felfedező tapasztalatnak szentelte nemcsak *A tiszta ész kritikáját*, hanem egyik legfigyelemreméltóbb írása, a *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel zárófejezeteit* is, melyek már nem az ész korlátozását, tehát a létező, de megismerhetetlennek mondott messzeségtől való elzárkózást, hanem az ész behatárolását (tulajdonképpen a messzeségre való megnyílást) tűzik ki elsődleges célul.

2.

A *Prolegomena* utolsó része – azon belül a „Zárszó a tiszta ész határainak megvonásáról” című fejezet – három előfeltevéssel dolgozik. Az első az, amit episztemológiai állandónak nevezhetünk, és amely kimondja: „eszünk valamennyi a priori alapelvével sem ismerhet meg mást, mint egyedül a lehetséges tapasztalat tárgyait, és e tárgyakról sem tudhat meg többet, mint amennyiről a tapasztalat tudósítja őt”. (PM, 143.) Értelmetlenség azt hinni, hogy megismerhetjük a dolgot önmagában, vagyis hogy „egy tárgyból valaha is többet ismerhetünk meg, mint ami annak lehetséges tapasztalatához tartozik”. (PM, 129.) Az objektívnak nevezett valóság elérhetetlenül távol van tőlünk, szemben értelmünkkel és eszünkkel, mely „tulajdon tevékenységéről maradéktalanul számot tud adni, és maradéktalanul számot is kell adnia róla”. (PM, 127.) Ugyanakkor az is értelmetlenség, írja Kant, ha az önmagukban való dolgok, tehát a megismerhetetlen létét egyáltalán el sem ismerjük, eszünk ugyanis „látja maga körül az önmagukban való dolgok ismeretének terét (sieht gleichsam um sich einen Raum für die Erkenntnis der Dinge an sich selbst), még ha határozott fogalmakat nem is alkothat róluk”. (PM, 131.) Ez az, amit metafizikai állandónak hívhatunk: „Az érzéki világ nem egyéb, mint általános törvényeknek megfelelően összekapcsolt jelenségek láncolata, magában tehát nem is állhat fenn, hiszen ez tulajdonképpen nem az önmagában való dolog, ezért szükségképpen utal arra, ami e jelenség alapját tartalmazza.” (PM, 133.) „A jelenségek valami maguktól különbözőre (velük magukkal a legkevésbé sem egyenműre) utalnak, hiszen mindenkor feltételeznek egy önmagában való dolgot, hírt adnak róla.” (PM, 134.) Ha Kant

azt állítja, hogy „a lehetséges tapasztalat mezeje nem olyasmi, ami eszünk tekintete előtt önmagának szabna határt” (PM, 141.), az tulajdonképpen azt jelenti, hogy „a tapasztalat tárgyaiban pusztá jelenségeket” ismer fel, melyek automatikusan és elkerülhetetlenül „valami másra” utalnak és csak ezáltal a valami egészen más által, amire utalnak, nevezetesen „a tiszta értelmi létezők tartománya” által telítődnek értelemmel. Az érzéki és a valóságos „nem esik egybe”⁶: akár önmagunkra, akár a világra tekintünk, kénytelenek vagyunk felismerni, hogy „van valami rajtuk túl is – még ha soha nem is tudhatjuk meg, hogy önmagában valóan mi is ez a valami”. (PM, 134.) Ezen a ponton Kant nyilvánvalóan csatlakozik ahhoz a metafizikai hagyományhoz, amely szerint a dolog lényege által „át-nyúlik egy másik világba”⁷, vagy ahogy Gadamer írta Platón nyomán: „a jelenségek világán belül utunkba kerülő dolognak vonatkozása van saját változatlan létére”.⁸

Fontos felfigyelni arra, hogy a metafizikai állandó független az ismeretelmélet szubjektív alapjától: Kant objektív tényként kezeli azt, hogy az érzékin túli világ létezik, függetlenül attól, hogy megismerhetetlen. Michel Foucault azt állítja, hogy „ha Kant szerint egyáltalán van határ az érzéki és az érzékfeletti között, akkor az teljes mértékben a megismerő szubjektumban van”⁹. Ez azonban tévedés: Foucault összekeveri a megismerhetőség, a lehetséges tapasztalat és tudás kiindulópontjának problémáját a Kant által szabatosan felvázolt ontológiai problémával. Az idézett szövegek világossá teszik, hogy Kant számára az érzéki világ objektíve is „határos” az érzékfeletti, még akkor is, ha a határon túli „területről” soha nem tudunk közvetlen tapasztalati módon meggyőződni. Tudok arról, „hogyan van”, de nem tudom róla, hogy „mi az”; ez a tudás azonban nemcsak minden egyéb tudás lehetőségi feltétele, hanem egyben a legfontosabb, mindent eldöntő ismeret is. Minden fogalmi tudásom – és erkölcsi tettem – alapja és értelme az a tudás vagy inkább tudomás, amely fogalmilag teljességgel üres, mégis valódi, megkerülhetetlen és cáfolhatatlan.

A harmadik kiindulási pont, az antropológiai állandó megint csak szubjektív jellegű: arról a „sürgető szükségletéről” van szó, „mely jóval több pusztá tudásvágnál” (PM, 152.) és mely arra indít bennünket, hogy a teljességre tartsunk igényt, tehát a jelenségekre és az önmagukban való dolgokra egyaránt, még akkor is, ha ez utóbbi

6 Vö. P. F. Strawson megjegyzését, mely szerint Kant „nem csupán a dogmatikus metafizika gőgjét akarta letörni, hogy képes az érzékfeletti tudást nyújtani nekünk, hanem az érzékelés elbizakodottságát is, mely szerint a valóságos és az érzéki egybeesik. Az érzékek feletti világgal kapcsolatos szükségszerű tudatlanságunk bizonyítása az erkölcs és a vallás érdekeit védelmezi, mert így az érzékfeletti birodalmát távol tartja kételyeinktől és tudásunktól egyaránt.” *Az érzékelés és a jelentés határai. Értekezés Kant A tiszta ész kritikája című művéről*, Osiris, Gond, Budapest, 2000, 24.

7 J. Huizinga: *A középkor alkonya*, Európa, Budapest, 1979, 200.

8 H.-G. Gadamer: *A filozófia kezdete*, Osiris, Gond, Budapest, 2000, 23.

9 M. Foucault: *L'herméneutique du sujet*, Gallimard, Paris, 2001, 27.

ismeretlen marad számunkra (ezekbe, mondja Kant, „az ész nem önkényesen vagy pusztán szeszélyből, hanem önnön természetének készítésére fog bele” [PM, 132.]). Ez a szükséglet ugyanolyan evidens, mint a lélegzés vagy a táplálkozás szükséglete: „az ész csupán ezek megismerésétől remélheti, hogy a feltételestől annak feltételeihez emelkedve, a teljességre irányuló vágyát egyszer végre kielégítheti”. (PM, 133.) Ezért mondja Kant a metafizikát természetes hajlamunknak, és ezért hangsúlyozza, hogy „wir sind nicht frei vor der Nachfrage nach diesen”: „nem áll szabadságunkban egészen tartózkodni ennek [az önmagában való dolognak] kutatásától, mert a tapasztalat sohasem elégíti ki maradéktalanul az észet”. (PM, 130.) „Hiába elégségesek az ész fogalmai és az értelem törvényei az érzéki világban belül az ész tapasztalati használatára, az ész a maga részéről mégsem talál kielégülésre ebben, mivel a felvetődő kérdések a végtelenségig újra meg újra visszatérnek, s ezzel a teljes megoldás minden reménye megghiúsul.” (PM, 133.) Van tehát valami a jelenségvilág túlmutató valóság, amit nem ismerünk, de aminek létéről tudomásunk van („látjuk magunk körül”, mondja Kant), nemcsak azért, mert szükségszerű léte mintegy kikényszeríti figyelmünket, hanem azért is, mert lelkünk nem szabad a rá való vonatkozástól, tehát a teljesség iránti vágytól. Hiába építjük fel a lehetséges tapasztalat önmagában bámulatos elméletét, ez a tudásunk egyetlen pillanatra sem nyújthat számunkra megnyugvást és beteljesedést. Ebben áll Kant már-már szókratészi iróniája: elhiteti velünk, hogy mindent az észre alapoz s hogy az ész teszi meg a legfőbb döntőbírónak az embert illető kérdésekben, miközben tulajdonképpen minden erejével azon dolgozik, hogy túljusson az ész korlátoltságán. A *Prolegomena* zárszavában Kant lenyűgöző eleganciával valósítja meg ezt a látszólag a véletekig racionális, valójában azonban az ész szempontjából nagyon is gyilkos iróniát, melynek során úgy teljesíti be saját előfeltevéseit, hogy közben éppen hogy megkérdőjelezi és már-már lerombolja őket.

Az Isten-fogalomra lefordítva Kant ezt úgy mondja: „El kell tehát gondolnunk egy anyagtalan létezőt, egy értelmi világot és egy legfőbb lényt (mind merő noumenon), mert az ész csupán ezekben – mint magukban való dolgokban – talál beteljesülésre és nyugalomra; erre még csak reménye sem lehet mindaddig, amíg a jelenségeket pusztán velük egyenemű alapjaikból próbálja levezetni.” (PM, 134.)¹⁰ „Kénytelenek vagyunk a világot úgy felfogni, mintha egy legfőbb értelem és akarat műve volna.” (PM, 137.) A mondat eleji megfogalmazások: el kell gondolnunk (sollen), kénytelenek vagyunk felfogni (wir sind genötigt), magukért beszélnek. A megismerő szubjektumnak, aki mind a hit, mind a hitetlenség dogmatizmusát el akarja kerülni („a hitetlenség is mindenkor szerfölött dogmatikus” [TÉK, 42.]), fel kell figyelnie arra, hogy van valami, ami meghaladja a

10 A fordítást megváltoztattam, mert a német „Befriedigung” itt nem kielégülést, hanem nyugalmat, megbékélést, megnyugvást jelent. Kant talán az ágostoni „inquietum est cor nostrum donec requiescat in te”-re (*Vallomások* I, 1) utal.

tapasztalat mezejét, és ami azt a törvényt szabja, hogy a léleknek felé kell fordulnia. Ez elől a feladat elől nem térhetünk ki, bár a vállalkozás véghezvitele és megvalósítása is lehetetlen: „nem lehet kitérni előlük, ámde éppoly kevésbé lehet megvalósítani őket”. (PM, 132.) Ebben a szorításban él az emberi lélek, melyet saját természetes hajlama valami olyasmire űz, ami számára teljességgel lehetetlen, mégis kénytelen – a lehetséges tapasztalaton túl – a teljességre ügyelni, hiszen ha becsületes önmagához, akkor nem tehet mást, mint hogy a lehető „legátfogóbb” módon gondolkodik, ennek megfelelően pedig szükséges, hogy „az egész mező felmérését tekintse feladatának” (PM, 142 és 147.), tehát az érzékire éppúgy ügyeljen, mint az érzékfelettire (az érzékire épp azért ügyeljen, hogy ezáltal minden eddigénél világosabb kitörési pontot nyisson az érzékfelettire). Nem kérdés, hogy nem állhat meg – nem áll szabadságában megállni – a tapasztalati világ megismerésénél, a kérdés csak az, hogy „meddig bízhat meg az észben, s miért éppen eddig, és nem tovább” (PM, 130.), illetve hogy „mihez kezd az ész itt, ahol az, amit ismerünk, kapcsolatba lép azzal, amit nem ismerünk, és soha nem is fogunk ismerni”. (PM, 134.)

3.

Ezen a ponton válik elengedhetetlenné a határ (Grenze) fogalmának bevezetése, melyet Kant szembeállít a korláttal (Schranke). A korlát pusztá tagadást tartalmaz: a természettudomány például tudatosan és jogosan arra korlátozza magát, hogy az érzéki jelenségeket tanulmányozza, és illetéktelennek tartja magát abban a kérdésben, hogy vannak-e angyalok (PM, 132.). Ezt láttuk az *Egy szellemlátó álmaiban* is, ahol Kant a határ fogalmát többé-kevésbé még a korlát szinonimájaként használta és az ész nevében lehetetlennek és szükségtelennek tartotta, hogy megvizsgálja, léteznek-e visszajáró szellemek. Itt viszont a határ, amiről Kant beszél, nem ugyanaz, mint a korlát, a határ ugyanis valami pozitív: lezár, de meg is nyit egy másik világra. A *Prolegomena* határfogalmát térben kell elképzelnünk: azt a pontot vagy pontokból álló vonalat jelenti, „amelyen a betöltött tér (a tapasztalat tere) érintkezik az üres térrel (a noumenonokkal, amelyekről nem tudhatunk semmit)”. (PM, 133-134.) A metafizika tulajdonképpen topográfia: megpróbálja feltérképezni a világot a maga teljességében, kettéválasztva a metafizikai világ két nagy féltekéjét, az ismerhetőt és a megismerhetetlent. „Ha azt a tilalmat, mely megkívánja, hogy kerüljük a tiszta ész transzcendens ítéleteit, összekapcsoljuk azzal a vele látszólag szembeszegülő paranccsal, mely megköveteli, hogy az immanens (empirikus) használat körén kívül eső fogalmakig hatoljunk el, akkor ráeszmélünk, hogy a kettő összeegyeztethető egymással, ámde csupán éppen minden megengedett észhasználat határán.” (PM, 137.) A határkijelölésnek nem az a célja, hogy az ismerhető határának meghúzása után nyugodt szívvel továbbhaladhassunk a megismerhetetlen felé, vagy hogy – épp ellen-

kezőleg – egyszer s mindenkorra lemondjunk a határ túloldalán levő birodalom feltérképezéséről, hanem az, hogy eszünk által egészen a határig merészkedjünk és megmaradjunk ezen a határon. Az ész becsületessége abban áll, hogy „sem be nem zárkózik az érzéki világba, sem át nem adja magát a rajongásnak azon kívül, hanem egy határ ismeretéhez illőn pusztán arra a viszonyra szorítkozik, amely egymáshoz fűzi azt, ami a határon kívül esik, és azt, ami azon belül található”. (PM, 142.)

Ez az, amit Kant úgy mond, hogy „a tapasztalat mezejének behatárolása valami olyasmi révén, ami a tapasztalat előtt egyébként ismeretlen”. (PM, 142.) A megismerés folyamatában az ismeretlent mint ismeretlent tételezem azáltal, hogy feltérképezem és meghúzom a megismerhető határait, anélkül, hogy azt gondolnám, ezáltal lényegi értelemben megismerhetem vagy meghatározhatom a meghatározhatatlan és az ismeretlen tiszta birodalmát. A jelenségvilág végére érve tapasztalatot szerzek arról, amiről nem tudok tapasztalatot szerezni, sem most, sem később, ezáltal azonban mintegy tételezem, hogy van valami, amit nem ismerhetek, sőt, mondja Kant, ezt a valamit tulajdonképpen meg is határozom: „Az ész úgy találja, hogy elkerülhetetlenül szemügyre kell vennünk egy legfőbb lény eszméjét (gyakorlati vonatkozásban pedig az intelligibilis világ eszméjét is), nem azért, hogy e pusztá értelmi létezőt – az érzéki világon kívül – közelebből meghatározhassa, hanem csupán azért, hogy az érzéki világon belül a maga használatát a lehető legátfogóbb (egyaránt elméleti és gyakorlati) egységes elvéhez igazíthassa, és hogy ennek érdekében az érzéki világot egy önálló észre mint az összes világbeli kapcsolat okára vonatkoztathassa. Ezáltal azonban az ész nem egyszerűen *kitalál* egy lényt, hanem – minthogy az érzéki világon kívül szükségképpen léteznie kell valaminek, amit csupán a tiszta értelem gondol el – ezt a valamit ekként, bár persze csak analógia szerint, de *meg is határozza*.” (PM, 142.) Heidegger joggal jelentette ki, hogy „a titkos mozgatórugó, amely *A tiszta ész kritikájának* minden gondolatát ösztönzi, és a rá következő műveket mozgatja”, az, hogy miként lehetséges az „Isten van” tétel mint abszolút állítás¹¹. Mondhatjuk persze, hogy ezzel a teológiai szempontrendszerrel Kant ellentmondásba keveredik önmagával¹², valójában azonban talán csak megpróbál hű maradni a „Zárszó” hármis (episztemológiai, metafizikai, antropológiai) előfeltevés-rendszeréhez: ennek érdekében vezeti be a határ és a korlát fogalmi különbségét. Be kell látnom, hogy semmiről sem tudhatok meg többet, mint amennyiről a tapasztalat hírt ad, mivel azonban a tapasztalat automatikusan hírt ad arról is, amiről nem szerezhetek tapasztalatot, az ész becsületes használatához elengedhetetlenül hozzátartozik az ész behatárolása is, ami nem más, mint hogy az ész „vonatkozásba lép valami olyasmivel, ami maga nem tárgya a tapasztalatnak, ámde

11 „Kant tézise a létről”, *Újfelzók*, Osiris, Budapest, 2003, 412.

12 Kelemen János tanulmánya összefoglalja „a magában való dolog apóriáit”, amelyekre az eddigi kutatás felhívta a figyelmet, lásd *Az ész képe és tette*, i.m., 249–250.

szükségképpen a tapasztalat valamennyi tárgyának legfőbb alapját alkotja”. (PM, 143.)

A gondolkodás ez a nyitottság, viszonyba kerülés és valóságos kapcsolatfelvétel azáltal, amit tudunk, azzal, amit nem tudunk és nem tudhatunk: „ezeket az értelmi létezőket, úgy, ahogyan önmagukban vannak – tehát határozott módon – semmiképpen sem ismerhetjük meg, mindazonáltal az érzéki világgal való viszonyukban mégis feltételeznünk kell őket, és eszünkkel kapcsolatot kell létesítenünk közöttük”. (PM, 134.) A görög *noein* szó eredeti értelme is ez: „A *noein* szót a fordításban legtöbbször a »gondolkodás« szóval adjuk vissza, de nem szabad elfelejtenünk, hogy elsődleges jelentése nem az önmagunkban való elmerülés, nem reflexió, hanem ellenkezőleg, teljes nyitottság minden iránt. A *nousz* nem úgy működik, hogy az ember azt kérdi magától, mi az, amit megpillantott, hanem az a megállapítás lényege, hogy ott jelen van valami.”¹³ A metafizikus úgy áll az érzéki és érzékfeletti határán, mint Josef K. a Törvény kapujában. Nagy különbség azonban, hogy míg Kafka szemében az önmagának és az örnek (talán a tiszta észnek) kiszolgáltatott ember sorsa attól tragikus, hogy nem jut át a határon, hogy elbukik s hogy egyedül a kegyelem fényében reménykedhet, mely talán csak megvilágítja, talán meg is váltja őt, Kant a legnagyobb szabadság jelének tartja, hogy „fogalmainak ilyen távlatot adhat” (*seine Begriffe so zu erweitern* [PM, 168.]), s hogy ezen a ponton állva, ideáig merészkedve önmagával szemben becsületes maradhat, amennyiben sem az üres dogmatizmus csábításának, sem „a materializmus, a naturalizmus és a fatalizmus arcátlan és az ész mezejét beszűkítő állításainak” (PM, 145.) nem enged.

Kant a metafizika történetében egyedülálló módon gondolta végig az érzéki tapasztalatra támaszkodó, de az érzéki tapasztalattal soha megelégedni nem tudó tudás örök krízishelyzetét, és jutott el ahhoz a határvonalig, ahonnan nézve az érzékfelettről, az isteniről, a messzeségről való beszéd és tudás – vagy épp hallgatás és nemtudás – nem a zsákutcába jutott gondolkodás menekülési útvonala, hanem az önmaga képességeivel és korlátaival tisztában levő gondolkodó és cselekvő ember legnagyobb és maga számára is ismeretlen, rejtélyes, de valóságos lehetősége az ismeretlennel való töltekezésre és gazdagodásra. Megoldása a gondolkodás területén a lehető legkorszerűbb, mert nemcsak azt látja be, hogy Istenről, a lélekről, a túlvilágról tulajdonképpen semmit nem tudhatunk, hanem azt is, hogy az ész korlátai ellenére mégis milyen bizonytalanok vagyunk saját bizonytalanságunkat, tudatlanságunkat illetően is, ráadásul egyáltalán nem vagyunk szabadok arra, hogy ne a lélek, a túlvilág vagy éppen Isten legyen életünk legmeghatározóbb eszméje és gondolata. A *Prolegomena* világossá teszi, hogy sokkal kevesebbet tudunk Istenről, mint gondolnánk, de azt is, hogy sokkal többet tudunk róla, mint hinnénk. Itt állunk és nem tehetünk másképp,

13 H.-G. Gadamer: *A filozófia kezdete*, i.m., 297.

mint hogy mindig újra meghúzzuk a tiszta ész korlátait és megnyitjuk eszünket arra, ami örökké elgondolhatatlan marad. Ebben áll az ész becsületességének – tulajdonképpen az ész erkölcsiségének – végső próbaköve, parancsa és minimuma: az igazság érdekében minden tőlünk telhetőt meg kell tenni, a korlátozást éppúgy, mint a határijelölés által a nem ismeretűhöz való odafordulást. Ahogy a gyakorlati ész szemszögéből nézve nem az a legfőbb cél, hogy boldogok legyünk, hanem az, hogy méltóvá váljunk a pusztán saját erőnkől megvalósíthatatlan boldogságra, úgy a tiszta ész célja sem az, hogy iránymutatása nyomán megalkossuk a lehetséges tapasztalatból származó ismeretek tárházát, hanem az, hogy a gondolkodás révén méltóvá váljunk arra, ami tisztán gondolati úton megragadhatatlan.

4.

Nietzsche a *Korszerűtlen elmékedések*ben joggal veti a történészek szemére: „Történjék bár a legcsodálatraméltóbb dolog, a történelmi semlegesek raja rögtön a helyszínen terem, készen arra, hogy a szerzőt máris történelmi távlatból szemlélje. Szinte úgy tűnik, mintha a történelem őrzése volna a feladat, hogy semmi más ki ne jöhessen belőle, mint történelem, csak történés ne! – mintha az volna a feladat, hogy így kerüljék el a személyiség szabaddá válását, vagyis az igazzá válást önmagunkkal szemben, az igazzá válást másokkal szemben, mégpedig szóban és tettben.”¹⁴ A történelmi elbagatellizálás ebben az esetben is csábító lehetőségnek tűnik; könnyű volna a Kant által felvetett problémát elsősorban filozófiatörténeti jellegűnek tekinteni és tisztán ebből a perspektívából szemügyre venni, felidézni Aquinói Tamás, Ockham vagy Hume gondolkodását és hozzájuk viszonyítva bemutatni Kant fogalmait. Kant mindazonáltal joggal tartotta úgy, hogy „a metafizika parttalan tenger, amelyen a haladás semmilyen nyomot nem hagy, s melynek horizontján nem tűnik fel semmilyen látható cél, hogy fölmérhetnők, mennyire közelítettük meg. Lényegét és végcélját tekintve a metafizika befejezett egész; minden vagy semmi.” („Pályamű a metafizika meghaladásáról.” VAP, 350.) A metafizika nem tudomány, mely fejlődik vagy hanyatlik és amelyben az eredmények egymásra épülnek, hogy az idő múlásával egyre közelebb kerüljünk a megoldáshoz: a metafizikában az idő múlásával semmihez nem kerülünk se távolabb, se közelebb. Ezt úgy is mondhatjuk, hogy a metafizika területén mindenki minden pillanatban tudatában van a helyzet egészének. Ennek megfelelően a határ kérdése sem pusztán filozófiatörténeti probléma, hanem a mindenkor ember alapkérdése, elsősorban, de nem kizárólagosan, azé, amit Kant „minden ismeretünk legfontosabbikának” mond, nevezetesen, „hogy van-e Isten”. („Az egyetlen lehetsé-

14 F. Nietzsche: *Korszerűtlen elmékedések*, Atlantisz, Budapest, 2004, 127.

ges érv, amellyel Isten létezése bizonyítható”, PI, 115.) Az is világos, hogy itt nem csupán a filozófia vagy a vallás kérdéseiről van szó, hanem a gondolkodás tétjéről, értelméről, lelkiismeretességéről vagy becsületességéről. Mit jelent becsületesnek lenni a gondolkodás dolgában? Azt, hogy rábízom magam reményeimre s elrugaszodom a valóságtól egy soha nem látott messzeség nevében, melynek egyetlen pillanatra sem tudok objektív realitást tulajdonítani, vagy azt, hogy hű maradok a megszokott világhoz, melyben nem csalódhatom, közben azonban alig tudom elhallgattatni sejtésemet, hogy az érzékfeletti, isteni világ nem merő agyrém, hanem megismerhetetlen, elérhetetlen ősképp, be nem vallott zsinórmértéke minden egyes tettemnek és gondolatomnak? (vö.: TÉK, 455.) Ezt az örök emberi dilemmát fejezi ki *A tiszta ész kritikájában* a – Kanttól talán szokatlanul poétikus – „*einheimisch*” és az „*überfliegend*” ellentétpár, mely egyfelől a transzcendens (tehát az érzéken és a jelenségen túli) elragadtatás – voltaképpen a „tovarepülés”, a „túlszárnyalás” – vágyát, másfelől az immanens keretek (tehát az érzéken és a jelenségen inneni „evilági” valóság) közötti megmaradás örömét, a fizikai világgal való megelégedést, „haza-találást” – voltaképpen egyfajta „belföldiséget”, „őshonosságot” – jelzi. (TÉK, 500.)

A határfogalom eltávolításának, történetivé degradálásának elutasítása természetesen nem jelenti azt, hogy a Kant által felvetett problémának ne volna meg a maga története és fogalmainak ne lett volna hatása a későbbi filozófusok elmélkedéseire. Kant egyedülálló erővel vetette fel a tudás, a gondolkodás és hitvallás becsületességének, őszinteségének a kérdését, és bár kísérlete a messzeségről – kísérlete a messzeségre – elsősorban nem történeti dokumentumként érdekes, hanem olyan mindmáig aktuális, tehát lehetséges megoldási javaslatként, mely azt tanúsítja, hogy ő maga mit értett meg az ember helyzetéből és milyen becsületesen gondolta végig ezt a helyzetet, az általa felvetett probléma alapvetően meghatározta a filozófia későbbi mestereinek kérdésfeltevését is. Gondoljunk *A logika tudományának* dinamikus határfogalmára – mely tulajdonképpen az ember haláltapasztalatára apellál és így már-már egzisztenciálissá alakítja Kant még tisztán metafizikai fogalmát: az ember onnan tudja, hogy mi az élet, hogy gondolatban az élet határára áll, mintegy „előrefut saját halálához”, ahogy később Heidegger mondja, és ehhez az ismeretlenhez és mégis letagadhatatlanul valóságoshoz képest, melyet szintén valamilyen módon „lát maga körül”, éli és érti

meg a maga életét¹⁵ –, vagy a múlt századból például a *Tractatus-logico-philosophicus*ra, melyben Wittgenstein egészen Kant szellemében jutott el a „racionális” és a „misztikus” tapasztalat határaihoz¹⁶. Ami a kortárs filozófiát illeti, legismertebb képviselői, úgy tűnik, szintén támaszkodnak Kant eredményeire, egyúttal azonban éppen a *Prolegomenában* bemutatott antropológiai és metafizikai előfeltételek zárójelbe tétele révén próbálják meg tovább radikalizálni a kritikai fordulatot. Saussure jelelméletére hivatkozva, de továbbra is a megismerés határán, illetve korlátain töprengve Jacques Derrida például úgy tartja: értelmezhetjük ugyan jelként a szavakat és a dolgokat, az érzéki valóságot, azt azonban nem állíthatjuk, hogy a jelek világán túl feltétlenül létezik egy hozzá képest „transzcendens” és „jelenlevő” tudat vagy jelentés, mely uralni tudná vagy akarná a jelek által kijelölt terület egészét¹⁷. Aki a gondolkodás dolgában becsületes önmagához, kénytelen bevallani: egyáltalán nem biztos,

15 „Ha azt mondjuk, a dolgok végesek, ezen azt értjük... hogy nem pusztán határoltak – így még létezésük van határukon kívül –, hanem hogy inkább a nemlét a természetük, a létük. A véges dolgok vannak, de önmagukra való vonatkozásuk az, hogy mint negatívok vonatkoznak önmagukra, s épp ebben az önmagukra való vonatkozásban túlhatják magukat önmagukon, a létükön. Vannak, de a lét igazsága: végük. A véges dolog nem változik, mint a valami általában, hanem elmúlik; s nem csupán lehetséges, hogy elmúlik, úgyhogy léte lehetséges elmúlás nélkül is, hanem hozzátartozik a véges dolgok létehez mint olyanhoz, hogy az elmúlás csíráját mint magában-való-létüket hordják magukban: születésük órája – haláluk órája.” Hegel: *A logika tudománya I*, Akadémiai, Budapest, 1957, 103. A *Logika* határfogalmával összevetve jól látszik, hogy Kant elmélete mennyivel szikárabb, tárgyyszerűbb Hegel írásánál: számára a vonatkoztatási pont elsősorban nem az élet elmúlásának ténye és a meghalás fájdalma, hanem Isten, tehát az első ok és a tiszta szellemi tartomány (a skolasztikus *actus purus*) mozdulatlan örökkévalósága. Isten és vele együtt a lélek, az értelem, a jelentés, az igazság fogalma nem lét és nemlét dilemmájából, már-már egzisztenciális üzőttségéből fakad, a lét értelme nem az elmúlás felől érthető meg: az ember nemcsak halálának elkerülhetetlen valóságosságában, de életének minden egyes pillanatában is szembekeverül azzal a ténnyel, hogy amit lát, az csak egy fél világ; s aki gondolkodva él, kötelességének tekinti, hogy meginduljon a másik félteke irányába, a kifürkészhetetlen messzeség felé, mely épp azáltal válik láthatóvá, hogy az, ami a világból egyedül látható, elégtelennek bizonyul a látás és a lét egész mezejére igényt támasztó ember számára. Ez azt jelenti, bármire nézünk, bármivel foglalkozunk, Isten – s általa az intelligibilis, érzékfeletti világ – közvetve mindig a szemünk előtt van, épp azért, mert észlelünk valamit, ami lehetővé teszi észlelésünket és amit közvetlenül soha nem észlelünk.

16 „A könyv határt kíván szabni a gondolkodásnak, vagy sokkal inkább: nem a gondolkodásnak, hanem a gondolatok kifejezésének. Hiszen ahhoz, hogy a gondolkodás köré határt húzzunk, képesnek kellene lennünk arra, hogy a határ mindkét oldalát gondoljuk (képesnek kellene tehát lennünk arra, hogy gondoljuk azt, ami nem gondolható.)” „[A filozófiának] a gondolhatónak kell határt szabnia, és ezzel együtt a nem gondolhatónak is. A nem gondolhatót belülről, a gondolható által kell elhatárolnia. Jelezni fogja a kimondhatatlant azáltal, hogy világosan ábrázolja a kimondhatót.” L. Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*, Atlantisz, Budapest, 2004, 9 és 41.

17 „Az el-különböződés kirajzolásában minden stratégiai és merész. Stratégiai, mert semmi transzcendens és az írás területén kívül jelenlevő igazság nem tudja teológiailag uralni a terület egészét (aucune vérité transcendante et présente hors du champ de l'écriture ne peut commander théologiquement la totalité du champ)”, J. Derrida: „Az el-különböződés”, *Szöveg és interpretáció*, Cserépfalvi, Budapest, é.n., 46.

hogy létezik végső értelem ott, ahová a jelnek és a jelet értelmezni kívánó értelemnek nincs bejutása. A jel léte adott esetben épp arra utal, hogy ez a jelentés nincs, nem volt és soha nem is lesz, csak egy csodás lehetőség, kétségbeesett reményeink tárgya. A francia filozófus csak a remény hangján engedélyezi önmagának, hogy Istenről szóljon, és még ezt a reményt is folyton megkérdőjelezi, éppen azért, mert a jelek egymástól elkülönülő „tét nélküli játékában” semmilyen végső akaratot, célt vagy kezdetet nem vél felfedezni, illetve felfedezését semmivel sem tudja önmaga előtt igazolni. Marad a hipotézis, melyet megfogalmazása után azonnal visszavon, mert úgy érzi, ezzel tartozik önmagának: „»Isten« annyit tesz: a halál véget vethet egy világnak, de nem jelentheti a világ végét. Egy világ mindig túlél egy másik világot. Több világ van. Több lehetséges világ. Ebben szeretnénk hinni, amikor hiszünk, vagy azt hisszük, hogy hiszünk »Istenben«. De a halál, már ha létezik egyáltalán, nem hagy teret, semmi esélyt nem ad sem az egyetlen és kizárólagos világ túlélésének, sem pedig egy másikkal való helyettesítésének; ennek az egyedüli és páratlan világnak köszönhetjük minden – állati, emberi és isteni – lét egyediségét és páratlanságát.”¹⁸

Derrida szerint becsületesnek lenni a gondolkodás dolgában annyit tesz: nem állítani és nem tagadni az érzékfeletti világ létét, hanem meghaladni vagy megelőzni az állítás–tagadás, érzéki–szellemi, ok–okozat, aktív–passzív, jelenség–magánvaló ellentétpárokat és úgy szemügyre venni a lét, az élet minden arkhét és teloszt, alfát és ómegát nélkülöző, mindig váratlan előtörését, áradását, hogy mindig újra elhalasztjuk (ez a „différer” egyik lehetséges értelme) a kizárólagos névvel rendelkező, az egymástól folyton-folyvást elkülönülő valóságelemek játékterét uraló „jelentés” feltételezését vagy rögzítését, hisz ennek létében lehet ugyan bizakodni, de semmi esetre sem lehetünk bizonyosak felőle. Aki becsületes önmagához, nem mondhat mást, mint hogy a világ jelentés nélküli jelek roppant halmaza, s amit otthonnak hívunk, az nem más, mint az a vágy, hogy ne veszítsünk el azonnal mindent a végtelen és kietlen idegenségben. Ahogy Hölderlin írja: „Ein Zeichen sind wir, deutungslos, / schmerzlos sind wir, und haben fast / die Sprache in der Fremde verloren.”¹⁹ Nincs határ, csak korlátok vannak, amelyeket nem tudunk nem figyelembe venni, ugyanúgy, ahogy nincs az a bizonyos „einzige Wort” sem, a Heidegger és a metafizika által hön áhított kizárólagos név, „és erre nosztalgia nélkül kell gondolni, mondja Derrida, a tisztán anya- vagy apanyelvnek és a gondolkodás elveszített hazájának mítosza nélkül, sőt, fel kell vállalni ezt a fajta gondolkodásmódot, abban az értelemben, ahogy Nietzsche játékba hozza a felvállalást a nevetés és a tánc bizonyos formáiban.”²⁰ Máshol,

18 J. Derrida: *Chaque fois unique, la fin du monde*, Galilée, Paris, 2003, 11.

19 Hölderlin: *Mnemosyne* című verse így hangzik Szijj Ferenc nem túl pontos fordításában „Jel vagyunk, értelmezés nélkül, / kín nélkül vagyunk, és idegenek között / elvesztjük majdnem a nyelvet.”

20 J. Derrida: „Az el-különbözödés”, *Szöveg és interpretáció*, i.m., 62. (a fordítást módosítottam: Cs. Á.).

éppen Kant nyomán, azt írja: „Mi, a modern idők Aufklärerjei nem szűnünk meg elítélni a szélhámos apostolokat, az állítólagos küldötteket, akiket senki sem küldött, a hazugokat és hűtlenekeket, a történelmi küldetéssel hivatkozók dagályosságát és felfuvalkodottságát, akiktől senki nem kért semmit, és akiket senki nem bízott meg semmivel... A vég közeleg, ám az apokalipszis hosszú lejárátú. Marad és visszatér a kérdés: hol vonhatók meg a demisztifikálás határai? Kétségkívül gondolhatjuk még – és magam úgy gondolom –, hogy a lehető legtovább kell folytatni ezt a demisztifikálást, és ez nem csekély feladat.”²¹

Derrida elmélete több, mint egy lehetséges elmélet a sok közül: mindennapi gondolkodásmódunknak állít tükröt, annak, amit Lyotard a legitimáló elbeszélések hanyatlásaként ír le és melynek hosszú távon az az eredménye, hogy a metafizikai igazságkeresést szinte automatikusan felváltja a tudományos vagy gyakorlati jellegű teljesítménykritérium cinizmusa²². Ennek a reményt tulajdonképpen a remény végiggondolása – azaz végiggondolhatatlansága, végérvényesíthetetlensége – által zárójelbe tevő elméletnek természetesen megvannak a maga kétségtelen előnyei: mivel nincs végső értelem és nincs előre rögzített jelentés, ezért minden lét, minden pillanatot váratlan és soha egészen meg nem érdemelt adománya végtelen értéként tűnik elő. Minden, ami él, megmagyarázhatatlan, kiszámíthatatlan, birtokolhatatlan tünemény: nem azért, mert Isten szól benne, hanem épp ellenkezőleg, azért, mert megismételhetetlenül egyedi, önmagában álló, feltűnő és elvesző. Ez a huszadik vagy huszonegyedik századi epikureizmus másrészt azért jelentős, mert alapjában megkérdőjelezi és átrendezi a hatalom struktúráját. Ha ugyanis nincs végső „jelentés”, „igazság”, akkor minden hatalom, mely az egészre tart igényt és parancsokat osztogat a jelent, a múltat és jövőt illetően, illegitim és tetszőleges. Nincs olyan értelmezés – mert senkinek nincs birtokában a mindenre és mindenkire kiterjedő igazság –, amely alapján egy kormány leigázhatja saját népét vagy más népeket, nincs olyan „igazság”, melyre hivatkozva az egyik ember hatalmába kerítheti a másikat. Ismeretlenül állunk a lét titka előtt, mindannyian, s meg kell tanulnunk úgy tájékozódni, bolyongani, létezni, hogy tudatában vagyunk a lét kiismerhetetlenségének és a neki megfelelő tudós tudatlanságunknak. „Ügyeljünk arra, hogy minden lépésünket az örület, egy bizonyos fajta »örület« vezesse, és minden gondolatunkra ez a bizonyos örület felügyeljen.”²³

Vannak azonban olyan helyzetek, valóságok, fogalmak – a metafizika területén tulajdonképpen csak ilyen fogalmak vannak –, amelyek kapcsán a jelentéstől való tartózkodás, a jelentésadás örökévaló halogatása egyáltalán nem lehetséges és nem is kielégítő: nem megyünk vele semmire. Nem pusztán Isten és az érzékfeletti

21 J. Derrida: „A filozófiában újabban meghonosodott apokaliptikus hangnembről”, J. Derrida – I. Kant: *Minden dolgok vége*, Századvég, Budapest, 1993, 81. és 83.

22 „A posztmodern állapot”, in: J. Habermas, J.-F. Lyotard, R. Rorty: *A posztmodern állapot*, Budapest, Századvég, Gond, 1993, 114. és 140.

23 J. Derrida: *Points de suspension. Entretiens*, Galilée, Paris, 1992.

világ létének vagy nemlétének problémájáról van itt szó, hanem minden „transzcendens” világról, amennyiben, ahogy már Derrida utalt rá, a jelek világához képest a jelentés, az értelem már mindig „transzcendens”, tehát egy más, nem látott, nem érzékelhető, rögzíthetetlen és kifürkészhetetlen világot feltételez. Vegyünk egy egyszerű példát, a barátság kérdését (talán nem véletlen, hogy Derrida épp a filozófus-barátok emlékének szentelt könyv előszavában kockáztatta – és persze kérdőjelezte – meg a „transzcendencia” reményét). Ha a jelnek nincs jelentése, mert a jelek egymás közötti folytonos elkülönülődésében, játékában a jelentés rögzíthetetlen, kiszámíthatatlan és legfőljebb remélhető, bár ezt a reményt is folyton le kell építenünk, meg kell kérdőjeleznünk, hogy a reményt mint reményt élve tartsuk magunkban és ne változzon át egy óvatlan pillanatban hitté, érvekké, jelentéssé, akkor nincs barátság, hiszen egy-egy barátinak tűnő gesztus az adott pillanatban utalhat ugyan a barátság mámorító jelenlétére, ez azonban pillanatnyi benyomás csupán, amely alapján, ha becsületes akarok maradni önmagamhoz, saját eszemhez és az eszemet felügyelő „bizonyos őrülethez”, nem következtethetek semmire. Ha rögzítem a gesztus, tehát a jel jelentését („Ez az ember a barátom, mert ezt és ezt tette értem”, „Ez az ember a barátom, mert szeretettel vagyok iránta”), azonnal csalni kezdek: jelentést hazudok magamnak ott, ahol csak bátorítatlan és mindig visszavonható – szabadságában és kiszámíthatatlanságában csodálatos – jeleket látok. Valami olyasmit teszek tehát hozzá a tapasztalatom által rögzítettekhez, amit az érzékeim nem rögzítenek. Ugyanez vonatkozik az apaságra, a testvériségre, bármely emberi kapcsolatra: ha nincs jelentés és nincs rögzített értelem, akkor az ember nem lehet végérvényesen se barát, se apa, se fiú, akkor nincs házasság és nincs szerelem, csak a mindig újramezdődő öröm, hogy egyáltalán van valami, ami most éppen a házasság, a barátság, a testvériség jelenlétére vagy talán csak a jelenlét reményére, a meghittség bennem születő vágyára utal.

Nincs ember, aki erre a már-már a misztikusok és fantasztaik radikalizmusát felidéző korlátozásra képes volna; ezzel valószínűleg a fent idézett bölcséleti iskola hívei is tisztában vannak (Kant is utalt ennek lehetetlenségére, sőt, embertelenségére). Abban azonban igazuk lehet, hogy e magatartás – hisz itt elsősorban erről van szó, és nem egyfajta elméletről – ellentéte is élhetetlen és bizonyos szempontból embertelen: nem elég bizonyos gesztusok vagy társadalmi rítusok segítségével egyszer s mindenkorra megnyugtatóan rögzíteni egy jelentést vagy különböző értelmeket, ez ugyanis a legtöbb esetben nem több, mint öncsalás. A valóság, tehát a jelek kiszámíthatatlan játéka a legtöbbször már régen magával sodorta az általunk még érvényesnek tartott és inkább feltételezett és vágyott, mint egy „valahol” objektíven létező jelentést, csak nem vagyunk eléggé bátrak és egyenesek bevallani magunknak; a barátságnak, a házasságnak, hitünknek hűlt helye és mi mégis azzal áztatjuk magunkat, gyáván az igazsághoz, hogy még mindig barátok, férjek, feleségek vagyunk. S létezik-e egyáltalán ilyen szellemi értelemben vett, tehát az érzéki világból érkező jeleken túli „transzcendens” barátság,

szerellem? Óhatatlanul hiszünk benne, hisz különben nem tudnánk megkülönböztetni barátainkat ellenségeinktől, de folyton megkísért bennünket a gondolat, hogy ez a hitaktus nem a gondolkodás me- nekülőútja-e, mely barátságot, Istent, igazságot, jelentést hazudik ott, ahol nagyon jól tudja, hogy csak a jelek, nyomok immanens világa van? Másrészt viszont hogyan élhetnénk úgy, hogy meg ne halljuk azt a hangot, mely azt szavalja bennünk: nemcsak jelek vannak, de van jelentés is, nemcsak azt mondhatom: ez az ember ebben és ebben a pillanatban ez és ez által a cselekedete által a barátom, vagy legalábbis annak tűnik, hanem azt is: „valahol”, nem tudom hol, az észlelhető és a felfogható határán túl létezik ez a barátság, mely testet ölt ennek és ennek az embernek egy-egy tetteiben, sőt, barátom tette – mint jel – tulajdonképpen abszolút másodlagos ahhoz a barátság- hoz – mint jelentéshez – képest, mely elválaszthatatlanul hozzá köt, függetlenül attól, hogy tette baráti tett-e vagy sem (például a szemem- be hazudik vagy éppen a szemembe vágja az igazságot)? Az ember nem mindig ezen a határon áll-e s próbál úgy őszinte lenni önmagá- hoz, hogy sem át nem lépi, sem le nem tagadja e mindent eldöntő határvonal létét? S nem ebben a szigorú határkijelölésben és fárads- hatatlan határjárásban áll-e az ember embersége?

5.

Dino Buzzati *A hét küldönc* című novellájának hőse elindul felfedezni apja birodalmát. Napról napra messzebb kerül a várostól, ahonnan elindult és egyre ritkábban kap híreket az otthoniak felől. Hét küldöncöt visz magával, akik közül az utazás bizonyos pontján egyet-egyét hazaküld. A küldöncök feladata az, hogy az otthoniakat értesítsék utazásáról, és hogy visszatérve beszámoljanak neki az otthoni életéről. „Alig múltam harminc éves, amikor megkezdtem az utazást, azóta nyolc év telt el, egész pontosan nyolc év, hat hónap és tizenöt nap. Amikor nekivágtam az útnak, azt hittem, pár hét alatt elérem a birodalom határait, most viszont mindig újabb országokkal és emberekkel találkozom, mindenki az én nyelvemet beszéli és mindenki az én alattvalómnak mondja magát.” „Egyre inkább két- lem, hogy létezik ez a határ; talán a birodalomnak nincsenek is határai és sosem járok a végére, akármeddig menjek is.”²⁴ Halad tovább a megkezdett úton. A küldöncök egyre távolabbról egyre ritkábban térnek vissza hozzá, különös, megsárgult leveleket hoz- nak, melyek olyan emberekről tudósítanak, akikre már nem emlék- szik és olyan nyelvi fordulatokat használnak, amelyeket már nem ismer. Mire való ez a fárasztó utazás? Egyre múlik az idő, egyre távolodik otthonától, egyre irtózatosabb a magány és még mindig nem tűnik fel a birodalom határa. A novella ezekkel a mondatokkal ér véget: „Holnap reggel új reménnyel ébredek majd és elindulok felfedezni azokat az előtttem álló hegyeket, melyeket ma este elta- karnak szemem elől az éjszaka árnyai. Még egyszer nekiindulok, és

24 Dino Buzzati: „I sette messaggeri”, *Sessanta racconti*, Mondadori, Milano, 2005, 9.

még egyszer utoljára elindul az utolsó hírnököm az ellenkező irányba, hogy eljuttassa a messzi városba fölösleges üzenetemet.”

A novella hőse kísérletet tesz a messzeségre: elindul megkeresni a birodalom határait. Be kell azonban látnia, hogy a birodalom térbeli kiterjedését akkor sem tudja meghatározni, ha egész életét felteszi erre a kutatásra. Mintha Hérakleitosz egyik töredékének továbbgondolását olvasnánk: „A lélek határait (pszükhész peirata) jártadban nem találsz, menj bár végig minden úton: olyan mélységes aránya (logon) van.” Vagy még inkább mintha Kant egy kijelentését illusztrálná Buzzati rejtélyes története: „Aki érzéki szempontból tekinti a világot, nem lel benne határokat.” („Hátrahagyott metafizikai észrevételek”, PI, 926.) A *hét küldönc* névtelen hőse apja birodalmának határát keresi, a kezdetet és a véget, és fiatalkora legszebb éveit fordítja az első és a végső kutatására. A végesség iránti sóvárgása végtelen sóvárgássá és végtelen magánnyá lesz: ez a vége a leghősiesebb kísérletnek is, mely az érzéki határain belül akar megmaradni. Olvassuk tovább Kant megjegyzéseit: „Ha a világot mint érzéki világot vesszük szemügyre, akkor a jelenségek sorában visszafelé haladva nem fogunk kezdetet találni. Mármint ezek a jelenségek nem valódi dolgok, tehát tulajdonképpen nem arról van szó, hogy a világnak önmagában nincs kezdete, hanem hogy a jelenségeknek nincs, magukra vonatkoztatva. A jelenségekben nincsen a gyarapításnak vagy a csökkenésnek abszolút határa. A világnak van forrása, ám nem jelenséggé, hanem magában vett lényegként.” (PI, 927.)

Buzzati hőse, úgy tetszik, rossz irányban kereste a határt, apja birodalmának határait, azaz a kezdetet és a véget, az alfát és az ómegát: a jelenség, nem pedig a lényeg irányában. A kutató figyelmet másfelé kell fordítani, ha meg akarjuk találni „a birodalom végét”, az érzéki és az érzékfeletti határát, ezért lesz Kant szemében a metafizika határtudománnyá: a létünk alapját érintő, minden mozdulatunkat meghatározó nem immanens, hanem transzcendens határ kijelölésének tudományává. A kanti filozófia a Swedenborg-tanulmánytól *A tiszta ész kritikáján* és a *Prolegomenán* át *A gyakorlati ész kritikájáig* és tovább nem más, mint óvatos, de Kant intenciója szerint a lehető legbecsületesebb kísérlet e határmezsgye kijelölésére, meghatározására, felfedezésére, bejárására. Kant szemére vethetnénk, hogy minden nyitottsága ellenére az embert saját maga kérlelhetetlen órévé tette, észlénnyé korcsosította és naivnak mondott minden hitet, mely nem az ész önkiteljesítő és önkorlátozó magányából fakad, ha pusztán történelmi problémáról lenne szó és nem arról, hogy mi magunk ilyené alakítottuk s alakítjuk nap mint nap saját magunkat. Kant kísérlete a messzeségről s a messzeségre egyedülálló lehetőség az önmagával és Istennel szemben igaznak megmaradni vágyó ember számára, hogy legalább az ész becsületes használata révén bevallja magának talán hiábavaló, igazolhatatlan, mégis letagadhatatlan és rendíthetetlen szomszédját az igazságra, a jelentésre, a teljességre, a hűsége, a szerelemre, a barátságra, és nem utolsósorban Istenre mint felülmúlhatatlan, végérvényes, első és végső valóságra.