

Farkas Henrik

Az esetleges és a szükségszerű fenomenológiája

Tengelyi László. 2017. *Östények és világvázlatok*. Ford. Tengelyi László et al. Budapest: Atlantisz. 372 oldal, 3895 Ft.

A halál indiszkrét és mohó, s átalakítja az emberi viszonyokat. A nemrég még élő és eleven személyhez kapcsolódó bizonytalanságot felváltja az elhunythoz fűződő másfajta bizonytalanság. Vajon hogyan viszonyuljon a recenzió írója egy műhöz, ha a szerző már nem reagálhat az értelmezésre vagy a lehetséges ellenvetésekre és kritikákra? Ha már nem folytatódik élete, s nem folytathatja életművét? A bizonytalanság csak nő, ha a szerző a recenzió írójának volt tanára, s ha nem is közeli, de mindenképpen olyan személyes ismerőse, aki szakmai tevékenységének folyamatos vonatkozási pontja. Ugyanakkor a halál nem foszt meg mindentől. Természetesen maga a mű, a benne foglalt gondolatok nem szűnnek meg, sőt beláthatatlan élet áll előttük. De a szerző már nem szólhat közbe, nem korrigálhat, nem perelhet. A mű senkié, de egyben bárkié is lett. Az tehát, hogyan él tovább, immár kizárólag másoktól függ. Különösen zavarba ejtő a halál, ha olyan hagyatékot teremt, mely nem csupán pillanatnyi vitákat és kritikákat generál, de súlya és jelentősége tartós feladatot ró azokra, akik itt maradtak. S minél sokrétűbb, kiaknázatlanabb és felkavaróbb e hagyaték, annál nehezebb terhet ró az utódokra a hagyatékkal való megfelelő viszony kialakítása.

Az *Östények és világvázlatok* Tengelyi László 2007 és 2012 között publikált tanulmányaiból készült válogatás. Három teljes írást, illetve egy további szöveg két fejezetét most olvashatjuk először magyarul, míg további tíz tanulmány már korábban megjelent magyar nyelvű folyóiratokban és tanulmánykötetekben. Mivel Tengelyi tanulmányainak döntő részét angolul, németül, illetve franciául írta, a kötetben olvasható szövegek egy kivételével fordítások. Bár Tengelyi 2001 óta Wuppertalban élt és tanított, a magyar nyelven zajló filozófia ápolását mindvégig szívügyének tartotta, és rendkívüli figyelmet fordított arra, hogy szövegeinek magyar nyelvű változatai hűen tükrözzék az eredeti tanulmányok gondolatait, ezért a fordításokat minden egyes esetben átnézte. A kötetet Tengelyi László állította össze, ugyanakkor hirtelen bekövetkezett halála megakadályozta a teljes szöveg átfésülésében, a különféle fordítóktól származó szövegek terminológiai összehangolásában.

Az Atlantisz Kiadó vállalta magára a feladatot, hogy a szerző rendszerint magasra állított mércéjének eleget tegyen. A nehezen megszülető munkáról az elismerés hangján kell szólunk, hiszen a végeredmény minőségi, jól olvasható szövegegyüttes és igényes, az általános olvasói elvárásokat kielégítő munka lett. Végeredményben a kiadás talán

egyetlen hibája a néha már-már kínosan ható alapossága: például a lábjegyzetek minden tanulmány elején jelzik az eredeti forrást, amelyet a könyv végén újra elolvashatunk; a főszöveg egyes részeit néha indokolatlanul terjedelmes magyarázatok kísérik stb. A kritikai megjegyzés persze időzőjeles, s csak arra a lehetetlen és zavarba ejtő helyzetre utal, ahogy a kiadásban részt vevők igyekeznek megfelelni egy nem létező, de mégis valós kihívásnak – az elhunyt szerző igényeinek.

A válogatás sajátos látteleit a szerző gondolkodói útjáról, mely egyszerre nyújt betekintést az életmű visszatérő témáiba, a tapasztalat, az értelemképződés, a történelem vagy a szabadság problémájába, és utal Tengelyi László kései főművére, a magyarul még nem hozzáférhető *Welt und Unendlichkeit*ra (olyannyira, hogy a tanulmányok többsége a kései főmű egy-egy részével teljes vagy részleges átfedést is mutat), amelyben Tengelyi immár egy új fenomenológiai metafizika, egy „másik első filozófia” kifejtésére tesz kísérletet. Kétségtelen, hogy a kötet legizgalmasabb részeit azok a szövegek alkotják, ahol körvonalazódni látszik Tengelyi sajátos elképzelése e „másik első filozófiáról”, vagyis egy olyan fenomenológiai metafizikáról, mely következetesen a tapasztalat talaján marad, s elkerüli a hagyományos metafizikák gyakran spekulatív, fedezet nélküli állításait, ugyanakkor mégis képes olyan alapkategóriák felállítására, melyek rendezőelvül szolgálnak a sokszínű tapasztalat számára. A válogatás első, hosszabb része e problémához kapcsolódó tanulmányokat tartalmaz, a kötet második része kissé eklektikusabb, és elsősorban Tengelyi cselekvésemélettel és történetfilozófiával kapcsolatos észrevételeit tartalmazza.

Jelen recenzió nem egyes tanulmányokat ismertet, ahogy a könyvet jellemző tematikus sokszínűséget is csak részben érinti. Helyettük a válogatás gerincét alkotó új metafizikai koncepció ismertetésére, illetve azokra a tartópillérekre koncentrál, melyek összekapcsolják az egyes tanulmányokat. A tárgyalás középpontjában a szerző filozófiáról vallott elképzelése, metafizikakritikája, tapasztalatfogalma, végül az új metafizikát megalapozó őstények fogalmának ismertetése áll.

Filozófiai mód. A könyv tanulmányainak központi alakzatát kettős mozgás hatja át: a filozófiatörténet során létrejött álláspontok és gondolatok aprólékos rekonstruálása és – ezzel párhuzamosan – a filozófiában újra és újra felbukkanó metafizikai spekulációkkal való leszámolás igénye, melyet a szerző a rekonstrukció eredményeként előálló gondolatok és álláspontok sajátos összefűzésén, kiigazításán vagy épp kritikáján keresztül visz színre. Tengelyi a filozófiai hagyományra úgy tekint, mint egymásra épülő gondolati elemek folyamatosan terebélyesedő épületére, ahol az elemek egy része tartósan érvényben marad, míg egy másik része idővel elavul, így kiegészítésre, korrekcióra vagy lecserélésre, azaz folyamatos kritikára szorul. A filozófia tehát a gondolatok és álláspontok folyamatos rekonstrukcióján és kritikáján keresztül kibomló és bővülő folyamat. Ezért állíthatja Husserl egyik sokat idézett írása, *A filozófia mint szigorú tudomány* nyomán

„Filozófia és világnézet” című tanulmányában, hogy a filozófia, szemben a világnézet-filozófiákkal – amelyek kizárólag egy adott kor feladatainak megoldására szerződnek és így aztán egy véges cél ideáját valósítják meg – „végtelen feladatra vállalkozik”, ahol „újabb és újabb távlatok nyílnak meg”, vagyis újabb és újabb problémák és megoldási javaslatok bukkannak elő, emiatt nem lehet véglegesen lezárni (82). A filozófia tehát Husserl elképzelése szerint olyan transzfinit, azaz végtelenül tovább növelhető folyamat, amely nem mond le a megoldásokról, de a megoldások cáfolatának, a megoldásokkal összefüggő kiegészítések vagy új problémák lehetőségéről sem. A könyv további szövegei ugyanakkor világossá teszik, hogy miközben Tengelyi magáévá teszi Husserl szövegének alapgondolatát a filozófia végtelenségéről, egyben túl is lép azon, hiszen szemben a szöveg által sugallt tudományoszménnyel, Tengelyinél a világ nem transzfinit végtelen, azaz nem a természetes számokhoz hasonló végtelenül bővülő, de zárt egész (azaz valamiféle már adott szabályrenddel rendelkező együttes), hanem olyan nyitott végtelenség, ahol egy-egy esemény kiszámíthatatlan módon újra és újra megtöri és átírja a monoton növekvő tapasztalat menetét (244). Ez az elképzelés tehát magában foglalja, hogy idővel a filozófia minden eleme átalakulhat, ugyanakkor a korábbiak mégsem válnak hiábavalóvá, hisz nélkülük nem lenne lehetséges a filozófia folyamatos átalakulása, és az így létrejövő új gondolati alakzatok megértése sem.

E kettős gondolati mozgás, azaz a filozófiai hagyomány és kritika egyidejű működtetése, valamint a filozófiai gondolkodás ebből következő nyitott végtelensége azonban nem lenne lehetséges egy harmadik elem, a filozófiai hagyomány gondolatait és álláspontjait folyamatosan tesztelő tapasztalat nélkül, mely Tengelyi szerint az érvényes filozófiai állítások végső fedezetét szolgál. A hagyomány kritikája, s ezzel együtt a filozófia végtelenségének gondolata minden esetben a tapasztalat egy sajátos értelmén keresztül jut érvényre, melynek kifejtése maga is a fenti kettős mozgáson keresztül történik.

Miközben a szóban forgó válogatás – Tengelyi korábbi szövegeihez hasonlóan – tele van a filozófiai hagyomány legkülönbébb áramlataihoz tartozó szerzők (Arisztoteléstől Lévinason át Davidsonig) nézeteinek aprólékos és gondolatébresztő ismertetésével, mégis beazonosítható az elemzéseit meghatározó három legfontosabb vonatkozási pont, s rajtuk keresztül az a filozófiai pozíció, mely rávilágít a szerző tapasztalatfogalmára. A tanulmányok tartalmát és jellegét leginkább meghatározó filozófus talán Kant és annak transzcendentálfilozófiai pozíciója. Tengelyi teljes mértékben magáévá teszi azt az elgondolást, hogy az emberi szempont számára adódó tapasztalat a kizárólagos hordozója azoknak a formáknak, amelyek valóságunk legkülönbébb értelemaalakzataiért felelősek. Ez tehát sok egyéb következménye mellett azt jelenti, hogy a filozófia mindenekelőtt a tapasztalat analízise.

A tanulmányokban legtöbbet idézett két szerző ugyanakkor alighanem a klasszikus fenomenológia két legmeghatározóbb szereplője, Husserl és Heidegger, akik – bár

szintén azonosulnak a transzcendentálfilozófiai pozícióval – Kanttal szemben nem kívánják előre meghatározni a tapasztalat formáit és *a priori* eldönteni, mi az, amit a tapasztalat egyáltalán közvetíthet (227). Épp ellenkezőleg, bár transzcendentálfilozófiai elképzeléseik különböznek, hisz Husserlnél a fenomén felbukkanása inkább a tudat teljesítményének köszönhető, míg Heideggernél a világ megnyílásának következménye, mindketten egyetértenek abban, hogy a helyesen értett filozófiai elemzés kizárólag a tapasztalatot, pontosabban a tapasztalat módozatait (hiszen minden módozatokban jelenhet meg), és azok meghatározott összefüggéseit (kapcsolódásaikat és elkülönüléseiket) próbálja szóhoz juttatni. Ez aztán azt is jelenti, hogy a helyesen értett filozófia – a maga valóságegészből kiragadott dolgok, vagy *a tapasztalattól független* konstrukciók, például a kantinhoz hasonló kategóriatáblázatok létrehozása helyett – *tapasztalatmódok összefüggésére* fókuszál, vagyis a struktúrákat a tapasztalaton keresztül, az egyes dolgokat pedig a struktúrák segítségével érti meg.

Tengelyi harmadik hivatkozási pontja a francia új fenomenológia, mindenekelőtt Marc Richir és Jean-Luc Marion munkássága. E fenomenológiai irányzat továbbra is kitart amellett a husserli megállapítás mellett, hogy „minden reális egység értelemegység”, azaz a fenomenológiának azon tézise mellett, hogy a világ nem dolgok vagy tények összessége, hanem értelemalakzatok összefüggése (167), ugyanakkor vitatja azt a szintén Husserltől származó tézist, mely szerint „az értelemegységek [...] értelemadó tudatot feltételeznek” (uo.). Az új fenomenológia képviselői, bár eltérő formában, de azokat az utakat keresik, amelyek során az értelem (a megjelenő, a fenomén) létrejötté nem a tudat teljesítménye, hanem épp „a tudat előzetes irányultságának és várakozásainak ellenében jut érvényre” (uo.), olyan „eseményként”, „önadódásként”, mely magát a tudatot is meglepi. Tengelyi tapasztalatfogalma, melynek legfontosabb jellemzőit már korai főművében, az *Élettörténet és sorseseményben* is tetten érhetjük, elsősorban az új fenomenológiához kapcsolódó belátásokra támaszkodik, vagyis tapasztalat alatt olyan megjelenéseményt ért, amely a tudatban, de „a tudat háta mögött,” a szubjektivitást meglepve bukkan fel, egyszerűen csak megtörténik velünk, s arra késztet, hogy addigi keretrendszerünket részlegesen vagy teljesen újrastrukturáljuk. A tapasztalat tehát olyan – a tudatba betörő – tudatidegen élmény, amely a tudat elváráshorizontját kijátszó, így a tudat számára újszerűnek tűnő értelemeffektusokat produkál (38).

Metafizikakritika. A szerző szerint a filozófiát keresztül-kasul metafizikai előfeltevések hálózák be. Ezek olyan álláspontok, amelyek többet állítanak annál, mint amit a tapasztalat alapján állítani lehet. Bár Tengelyi szisztematikusan nem tárgyalja a lehetséges metafizikai előfeltevéseket, a kötet tanulmányai alapján úgy tűnik, elsősorban őt, egymással gyakran összekapcsolódó gondolkodási módot bírál, amelyek nem csupán a filozófia történetét kísérik végig, de a magát antimetafizikainak valló

transzcendentálfenomenológiai hagyományban is kimutathatók bizonyos mozzanataik. (i) A szubjektivizmust, amelynek eklatáns példája Kant, akinél végső soron az öntudat struktúrája *a priori* meghatározza a tapasztalatot (227); (ii) az idealizmusnak egyik – Kantot, de még Husserlt is kísértő – válfaját, mely szerint a tárgy létét valamiképp a tudat határozza meg (228); (iii) azt az elsősorban Leibnizhez köthető elvet, mely szerint a lehetőségek ismerete megelőzi a valóságok megismerését (26); (iv) a szubsztanciaontológiának, vagyis az individuális dolgok azonosságának és (v) az első okok kutatásának Arisztotelészről eredő gondolatát. E metafizikai álláspontok az egész filozófiai hagyományban újra és újra felütköznek a fejükre. Tengelyi egyrészt rámutat e megközelítések keletkezésére, és előfordulásuk explicit alakzataira, másrészt sajátos fenomenológiai kritikát végez, amikor ezeknek az előítéleteknek a magában az alapvetően metafizikaellenes kantifenomenológiai hagyományban rejtőzködő alakzatait hozza a felszínre. Tengelyi itt is jól megszokott munkamódszerét követi. Az egyes szerzőket, sőt azok egyes korszakait is rendre kijátssza egymás ellen. Így Husserl, Heidegger, sőt maga Kant is hol a metafizika kritikusaiként, hol ellenkezőleg, a tapasztalatot mellőző gondolkodókként tűnnek fel, attól függően, mely témához épp milyen nézőpontból közelítenek. E történeti-filológiai elemzés végső célja a perspektíváknak egy olyan konfigurációja, amely úgy tartalmazza az elődök kritikai mozzanatait, hogy elkerüli metafizikai kilengéseiket.

A husserli filozófia alapbelátása harmonizál azzal a természetes intuíciónkkal, hogy bárhova is tekintünk, az érthetőség *valamilyen formájába* botlunk. Még az érthetőség kijátszásának különféle műveletei is – a paradoxonoktól az abszurd humorig – csak azért működhetnek, mert felkínálják a nem érthető korrekciójának és érthetővé tételének pozícióját. Tapasztalataink többsége arra utal, hogy az érthetőség valamilyen formában feltételezi a tudat közreműködését (gondoljunk csupán arra a banális tényre, hogy a tárgy mindig egy meghatározott aspektuson keresztül jelenik meg, ugyanakkor a tudat „kiegészítésének” köszönhetően mégiscsak teljes, nem pedig csonka tárgyakat tapasztalunk). Tengelyi arra hívja fel a figyelmet, hogy a fenomenalizáció csalódásokon, megdöbbenéseken keresztül jut érvényre: egy olyan valós elem indítja be, mely keresztülhúzza előzetes elvárásainkat. Úgy tűnik, a szerző elképzelései szerint a tudat mindig csak utólag igazodik a tapasztalat nagy földrengéseihez, és az értelem rendjét a „valós” betörése diktálja. Ez pedig azt mutatja, hogy a megjelenés módját eleve nem tulajdoníthatjuk minden további nélkül a szubjektum értelemadó tevékenységének. A tapasztalatnak ez a felfogása mind az egyoldalú szubjektivizmus, mind az egyoldalú idealizmus veszélyét képes tehát elkerülni.

A klasszikus fenomenológiában a lehetőségek ismeretének a valóság ismeretével szembeni elsőbbsége egyszerre több szinten jelenik meg. Itt pusztán csak arra a gyakran idézett fenomenológiai belátásra hívjuk fel a figyelmet, hogy bármely dolgot csakis annyiban észlelhetek egy meghatározott értelmű jelenségként, például asztalként,

amennyiben képes vagyok elgondolni lehetséges megjelenési módjait, valamint, ettől elválaszthatatlanul, e módozatok más dolgokkal – tárgyakkal, személyekkel stb. – való összes lehetséges kapcsolódását. Ha például nem vagyok tisztában azzal – szükséges, de nem elégséges feltételként –, hogy az általam látott dologra rá lehet tenni valamit, nem asztalként ismertem fel az adott dolgot. E megközelítés szerint tehát az értelem garanciája nem a tényleges asztal, hanem a lehetőségek ismeretének az a változatlan köre, mely mindenféle esetlegesen adott asztalra ráüti az értelem végleges pecsétjét. Tengelyi megközelítésében az értelem játéktere, épp ellenkezőleg, folyamatos módosulásnak van kitéve, ugyanis a valós, egy esemény formájában, újra és újra betör a tudatba, és annak addigi kereteit, azaz az értelem addigi lehetséges feltételeit újrastrukturálásra készíti.

Az előbbi belátástól nem független, hogy az individuális dolgok azonossága, vagyis az a természetes, és a fenomenológia által szintén osztott elképzelés is változáson megy át, hogy a dolgok mindenkor adott és változtathatatlan lényeggel rendelkeznek. Tengelyi – Husserl egy szöveghelyére hivatkozva, s egyébként saját tapasztalatfogalmából következően – a dolgoknak „nyitott lényegiséget” tulajdonít: a dolgok mindig készek arra, hogy új adottságokat vegyenek fel, s korábbi, meghatározónak tűnő elemei lényegi módosulásokon menjenek keresztül (244).

A lehetőség fogalmához hasonlóan az okság fogalma is átalakul. Bár a hagyományos metafizika, sőt maguk az empirikus tudományok is arra törekszenek, hogy „az alap-
tényeket sajátos fajta – és minden esetben merőben spekulatív – magyarázatok révén első okokra” vezessék vissza (45), az új fenomenológia elképzelése szerint a „váratlan és előreláthatatlan” módon felbukkanó fenomén (látványos példája ennek egy forradalom vagy egy szerelem) önmagának elégséges és létének igazolásához nem szorul rá további okra vagy okokra (46). A fenomének saját jogukon léteznek, és önmaguknak elégségesek. Sőt, saját, csak rájuk jellemző fenomenalitásukat éppen az biztosítja, hogy semmilyen ok nem képes létrejöttükről és megjelenésük mikéntjéről teljes mértékben számot adni. Tengelyi, a fenomén jellegének megvilágításához Angelus Silesiust idézi meg, akinél a „rózsa [...] virágzik, mert virágzik” (46). Ugyanakkor mindezek alapján úgy tűnik, hogy a fenoméneket megkötő, szabályozó, a priori feltételezett struktúrák kiiktatása a fenomének elszabadulásához, és instabil, esetleges, kiszámíthatatlan, sőt kaotikus tapasztalati mezőhöz vezet.

Tényszerűségi és érzékszervi szükségletek és érzékszervi szükségletek. Tengelyi tehát rákényszerül arra, hogy az esetlegességgel szemben kiszámíthatóságot, azaz olyan tényszerűséget garantáló mozzanatokot emeljen be az elméletbe, amelyek a valóság rendezőelemeinek, azaz a metafizikai elemek funkcióját töltik be. Ez azonban teljes mértékben összeegyeztethető tapasztalatfogalmával, sőt valójában a fenomenológiai program kibővítését jelenti, hisz a szerző csupán a metafizikai spekulációnak üzen hadat, magának a metafizikának nem. A feno-

menológiai metafizika, „egy másik első filozófia” létrehozását ugyanakkor nem absztrakt feltételek kényszerítik ki, nevezetesen a kaotikussal szembeni teoretikus bizalmatlanság, hanem az a kétségbevonhatatlan tény, hogy tapasztalatainkat – annak ellenére, hogy azt keresztül-kasul változások, antagonizmusok, elbizonytalanodások stb., vagyis a káosz jelei járkák át – az összhang és egyöntetűség kiiktathatatlan jegyei is jellemzik. Tengelyi – egy Kanttól eredeztethető elgondolás nyomán – egy olyan metafizika alapjainak a lerakását kezdeményezi, amely számot vet a tapasztalat tényeinek kontingenciáival anélkül, hogy a tapasztalatban adódó tényektől elrugaskodna, miközben a bennük megbúvó szükségszerű mozzanatok is megpróbálja felmutatni, s így gátat kíván szabni az esetlegesség és kiszámíthatatlanság eluralkodásának. A második, ötödik és nyolcadik tanulmány e problémákat járja körül, és vezeti be – Husserl és Sartre belátásait felhasználva – a *tényszerűség* fogalmát. E megnevezés azokat a jelenségeket illeti meg, melyek megszüntethetetlen esetlegességük dacára megkérdőjelezhetetlen elemei a tapasztalati mezőnek (33). A metafizikai osztályozás két csoportjukat különíti el, a tapasztalatot megalapozó őstényeket, melyek közé a világ, a *cogito*, a másik, a történelem és a megjelenés sorolható (28–30, 38), valamint a tapasztalatot elrendező sajátos kategóriákat, az úgynevezett experienciálékat. Ezek a teret, az időt, az okságot stb. foglalják magukban.

Tengelyi elsősorban a világ fenoménjére mint őstényre koncentrálna. Az említett tanulmányok tanulsága szerint a világ őstény jellege, vagyis szükségszerűségének és esetlegességének egyszerre jelenlévő kettős karaktere azért állítható, mert egyrészt a tapasztalás során nincsen olyan jelenség, amely ne utalna szükségképpen az adott jelenséggel érintkezésbe léptethető további jelenségre vagy jelenségekre, egy rajta kívüli világhorizontra, másrészt a „szükségszerűség nem apodiktikus, hanem faktikus: nem egy bizonyítás, hanem egy tény szükségszerűsége”, vagyis léte és annak milyensége mégiscsak esetleges marad (27–31).

Miközben a tapasztalatok feltételezik a világot, úgy tűnik, maga a világ is csak tapasztalatokon keresztül bukkanhat fel. E tapasztalatok egyöntetűsége – ahogy korábban láthattuk – maga is kérdésessé válik: módosulások, divergenciák, antagonizmusok stb. járkák át (így például áthidalhatatlan eltérés van saját tapasztalatom és a másik tapasztalata között). Ugyanakkor ezzel párhuzamosan jelen vannak azok a folytonos korrekciós kísérletek is, melyek újra és újra megpróbálják visszaállítani a tapasztalat egyöntetűségét (s ezzel helyreállítani a megrendült világot is). Ahelyett tehát, hogy a kanti intenciókat követnénk, és a tapasztalat elrendezéséhez egyetlen, eleve létező és a tapasztalatot rendező teret, időt stb. feltételeznénk, helyesebb „a tapasztalat egyöntetűségére irányuló tendenciákról”, vagyis experienciálékról beszélni. Röviden: a tér, az idő stb. nem egy ténylegesen létező összhang feltételei, pusztán az összhangra való hajlamokra utalnak (204). E megközelítés szerint a tapasztalat szervezőlve itt már nem a kanti meghatározó ítélőerő, mely *a priori* adott általános szabályok alá sorolja az egyes jelenségeket,

hanem a reflektáló ítélőerő, mely a divergens, gyakran összeegyeztethetetlennek tűnő tapasztalatok ellenére újra és újra kísérletet tesz arra, hogy a széttartó tapasztalat kiiktatására szabályszerűséget, egyöntetűséget biztosító tendenciák keresésére induljon (218-19). Az experienciálék annyiban szükségszerűek, amennyiben a tapasztalathoz eleve és csakis azzal a hajlammal vagyunk képesek közeledni, hogy a tér, az idő, az okság stb. egyöntetűen adódik – ugyanakkor e szükségszerű megközelítés ellenére észleljük a tapasztalat divergenciáját is, az egymással teljes mértékben soha nem összeegyeztethető tér-, idő- és egyéb tapasztalatokat.

Kritika. Mint láttuk, Tengelyi a ténytérszerűségek kapcsán a tapasztalatot megalapozó östényeket (világ, másik, történelem stb.) és a tapasztalatot elrendező kategóriákat (tér, idő, okság stb.), más néven experienciálékat különít el egymástól. Miközben a szerző hangsúlyozza a két osztály alá tartozó jelenségek strukturális analógiáját (egyszerre jellemzi őket esetlegesség és szükségszerűség), továbbá azt a hasonlóságot, hogy mindkét jelenségcsoport a tapasztalat megszervezésében játszik döntő szerepet, úgy tűnik, nem tisztázza a két osztály közötti viszonyt, hiszen hol egymás feltételeiként beszél róluk, hol pedig azt mondja, az experienciálék egy-egy östénytípusba sorolhatóak (30-31). Ez pedig azt jelenti, nem ad világos kritériumot arra nézve, mi a két osztály közötti *lényegi különbség*. Így azután az sem lesz világos, hogy az egyes ténytérszerűségek (világ, történelem, tér, idő stb.) mi alapján kerülnek egyik vagy másik osztályba.

Túl ezen, létezik egy ennél súlyosabb kérdés, amely a ténytérszerűség használatára vonatkozik. Úgy tűnik, a szerző két eltérő szinten használja a szükségszerű és az esetleges fogalmát. Amennyiben egy ténytérszerűséget, például a világot a tapasztalaton keresztül szemlélünk, szükségképpen fenn kell állnia, hiszen világhorizont nélküli emberi tapasztalat aligha lehetséges. Ugyanakkor a világ ténytérszerűségét, és ebből fakadó esetleges létezését már nem kizárólag a tapasztalat szűrőjén keresztül állapítjuk meg, hanem pusztán logikai módon, mint bármely más tény esetében. E kettős megközelítés ugyanakkor gyanúsán általánosnak tűnik. Vajon mely tény nem válhat bizonyos feltételek fennállása mellett szükségszerűvé (a szobám színétől egy ország államformájáig), s vajon – néhány kivételtől eltekintve – mely önmagukban álló tényeket ne tekinthetnénk esetlegeseknek?

A harmadik ellenvetés a világ változatlanságával és szükségszerűségével kapcsolatban merül fel. Tengelyi – legalábbis a problémát érintő tanulmányokban – a világ fogalmát elsősorban husserli értelemben használja, azaz a lehetséges tapasztalatokat kísérő állandó és változatlan horizontot érti alatta. Ugyanakkor, ha a tanulmányokban található elszórt megjegyzésekből, különösen a „Vetélkedő világvezérlések” utolsó részéből indulunk ki, azt láthatjuk, hogy Tengelyi épp a husserli világfogalmat radikalizálja, és annak transzfinit végtelenségét egy olyan nyitott végtelenséggel cseréli le, melynek során az új

tapasztalatok folyamatosan megtörik a lehetőségi horizont kiszámíthatóságát, és új, a korábbiakkal nem feltétlenül összeegyeztethető nézőpontokat vezetnek be a valóságba. De e megközelítés nem zúzza-e szét azt az elképzelést, hogy a tapasztalattal együtt járó változatlan világ őstény, azaz esetleges létezése és megjelenési formája mellett a tapasztalat szükségszerű feltétele? Hisz amennyiben a tapasztalat új, a korábbiakkal összeegyeztethetetlen perspektívákat emel a valóságba, magát a világot módosítja, s ezzel nem csak azt kérdőjelezi meg, hogy a világ „modalizálhatatlan”, de ez utóbbiból kifolyólag azt is, hogy a világ szükségképpen egyfajta módon adódik. Hiába tételezzük tehát, hogy a világnak a tapasztalathoz szükségképpen fenn kell állnia, e világ – az új tapasztalatokkal szinkronban – folyton módosul, új arcot ölti magára, s így éppen adott szükségszerű fennállása inog meg újra és újra. Röviden: a radikálisan új tapasztalata nem épp azt jelenti-e, hogy addigi változatlannak hitt világom módosuláson megy keresztül, s ezzel meginog a szükségszerűségébe vetett hit is, hisz újra és újra kiderül, hogy úgy, ahogy adott, nem szükségszerű feltétele minden tapasztalatnak?

Végül, de nem utolsósorban, Tengelyi látens módon, s talán szándékai ellenére, kertes gesztust tesz a kanti transzcendentálfilozófia irányába, amikor a tapasztalati kategóriákat a tapasztalat egyöntetűségére irányuló tendenciáknak nevezi el. Amennyiben – ahogy maga a szerző is hangsúlyozza – a tapasztalatot divergenciák és antagonizmusok járnak át, vajon mi indokolja, hogy elvárásainknak a tapasztalat egyöntetűsége szab szükségszerű irányt? Vajon nem fordítható-e meg e gondolatmenet logikája, s nem állíthatjuk-e ugyanúgy joggal, hogy a tapasztalat egyöntetűsége mellett igényként lép fel az áthidalhatatlan különbségek és szembenállások feltárása is? S persze nem holmi úri hóbort miatt, hanem éppen azért, mert a különbségek és szembenállások a tapasztalat olyan régióiba vezetnek el, amelyekből az egyöntetűség logikája nem részesíthet bennünket. S itt nem csupán arról van szó, hogy bizonyos jelenségek eleve értelmezhetetlenné válnának divergenciák és antagonizmusok nélkül (erotika, politika vagy épp a filozófia), s nem is csupán arról, hogy a divergencia bizonyos jelenségeket teljesen más megvilágításba helyez. Gondoljunk például Foucault eljárására, aki az egyes történeti korszakok között áthidalhatatlan töréseket, szakadásokat állapít meg, s ezzel teljesen új történeti tapasztalatokat szabadít fel, mint az események és korszakok kontinuitásában gondolkodó eljárások, de leginkább arra, hogy a különbség, az elcsúszás, a perspektívák gyakran összeegyeztethetetlen sokasága tapasztaló életünk egészének strukturális mozzanatai. A különbség nem annyira korrigálandó, mint inkább konstitutív, szervező elem, amelynek megvan a maga logikája és rendkívül összetett viselkedési mátrixa. Vajon nem állíthatjuk-e végső soron, hogy minden egyöntetűségre irányuló tendencia maga is csupán metafizikai előítélet, a tiszta ész látens, de annál csábítóbb maradványa, s a valóság vajon nem egy sajátos diszharmonia folyamatos újraelrendeződése, egy

végtelenül bővülő *patchwork*, ahol a tapasztalat elemei anélkül tartoznak össze, hogy bármely szempontból egyöntetűséget mutatnának?

Tengelyi László egy személyes beszélgetés során a filozófiát aranymosásnak nevezte. Aligha adható találóbb hasonlat arra, amit életműve megjelenít. A gondolatok kitartó és fegyelmezett tesztelése az értelem szűrőjén, vagyis állandó kritikai munka másokkal és önmagunkkal kapcsolatban, mely azután – bár kétségtelenül ritkán – nemes, talán a legnemesebb jutalommal jár. Az igazság örömeivel. Az *Östények és világvázlatok*, a szerző szellemiségével összhangban figyelmes és kritikus olvasatot követel meg. Így válik az apró igazságok örömének nagy könyvévé. S ezen a halál végső soron semmit nem változtat.