

Lasztóczy Petra

2002-ben érettségiztem a budapesti Berzsenyi Dániel Gimnázium humán tagozatán. Egyetemi tanulmányaimat 2003-ban kezdtem el az ELTE Bölcsészettudományi Karán, ahol a filozófia mellett filmelméletet és filmtörténetet tanulok. A filmművészetnek leginkább a gyakorlati oldala vonz, hobbi szinten több amatőr rövidfilmet készítettem. Filozófiai érdeklődésem középpontjában jelenleg a német idealizmus szerzői – különös tekintettel Fichtére és a korszakot előkészítő Kantra –, Nietzsche, illetve társadalomfilozófiai kérdések állnak.

Lasztóczy Petra

Kant és Husserl kudarcai

(Szegedi Nóra: A magában való dolog fenomenológiája. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2007.)

A magában való dolog fenomenológiája című könyv¹ célkitűzése és módszere felől nézve is az interpretációk „erős” fajtájából való. Szegedi Nóra ugyanis a magában való dolog és a transzcendentális tárgy problémájának vizsgálatán keresztül Kant és Husserl átfogó összehasonlításához jut el. A két filozófus értelmezésében nem hatástörténeti, hanem problémátörténeti szempontokat helyez előtérbe, a megközelítésmód egy „kifordított” válfaját alkalmazza: egy későbbi elmélet felől tekint vissza egy korábbi gondolatrendszerre. A párhuzamok és analógiák felmutatása és vizsgálata mind a két filozófus értelmezésére nézve termékeny.

Szegedi „Kant tapasztalatelméletét a husserli fenomenológia nézőpontjából tekintett tárgykonstitúció-elméletként” (17²) rekonstruálja. Ez a vizsgálati módszer nem példa nélküli. A 90-es években megjelentek olyan értelmezések, amelyek Kant tapasztalatelméletét konstitúcióelméletként, *A tiszta ész kritikáját* a tárgykonstitúció leírásaként fogták fel. Richard Aquila vagy Gerd Buchdahl „*A tiszta ész kritikáját* nagyjában-egészében egyfajta fenomenológiaként kezelik” (15). A kanti tapasztalatelméletet olyan husserli fogalmak keretei között tárgyalják, mint az intencionalitás, a tudataktus vagy a tudatteljesítmény. Szegedi számára azonban fontosabbak azok a „fenomenológiai ihletésű” Kant-interpretációk, amelyek „kifejezetten Husserl fenomenológiai konstitúcióelméletének bizonyos aspektusait vetítik rá *A tiszta ész kritikájára*” (16). (Ezek közül Dieter Lohmaréval foglalkozik részletesebben.) Szegedi sok korábbi fenomenológiai indítatású Kant-elemzés bevon vizsgálatába, mindazonáltal a választott témakört eddig még nem tették „a husserli fenomenológia nézőpontjából végigvitt átfogó analízis tárgyává” (16).

A tanulmány első fejezete – amely „A magában való dolog és a transzcendentális tárgy viszonya *A tiszta ész kritikájában*” címet viseli – az elemzés kiinduló problémájának analitikus kifejtése *A tiszta ész kritikája* (és időnként a *Prolegomena*) bizonyos szöveghelyei alapján. A kérdés a következő: azonosítható-e egymással a magában való dolog és a transzcendentális tárgy kanti fogalma. Mind a magában való dolog, mind a transzcendentális tárgy többértelmű fogalom. A vizsgálat célja annak a szerepnek a felkutatása e különféle értelemek mögött, melyet Kant szán nekik tapasztalatelméletében. A fogalmak jelentéseinek felkutatásához két nézőpont kínálkozik, amelyeket Szegedi a magában való dolog Kant által adott két – egymással nehezen összeegyeztethető –

1 *A magában való dolog fenomenológiája*, amely a Cogito-díj 2006 győztes pályaműveként jelenhetett meg a L'Harmattan Kiadó, az ELTE-BTK Filozófiai Intézete és a Magyar Filozófiai Társaság közös sorozatának harmadik darabjaként, a szerző doktori disszertációjának átdolgozott változata.

2 Szegedi idézett művének oldalszámait a továbbiakban ezzel a módszerrel jelölöm.

meghatározásából vezet le. A vizsgálat így először a magában való dolog negatív, majd pozitív definícióját veszi alapul. (Előbbi az első fejezet első szakaszának, utóbbi pedig a másodiknak a témája.)

A magában való dolog negatív meghatározása – a magában való dolog mint „hiányfogalom” – elvonatkoztatáson alapul. A definíció arra a megkülönböztetésre épít, amit Kant magában való dolog és jelenség között tesz. Magában való dolog és jelenség szembeállítását a létezők két osztályát különbözteti meg, de Kant számára ennél sokkal fontosabb, hogy az ontológiai fogalmak a tárgyak két különböző látásmódját fejezik ki, amit két megismerési módunk – feltétlen és feltételes – különválasztása indokol. A spekulatív ész képlete Kantnál egy a filozófiai hagyományban bevett felosztáson, a megismerés „két törzsének”, érzéknek és értelemnek a megkülönböztetésén alapul.³ Minden képzetünket – szemléleteinket és foglmainkat – ebből a két képességből mérítjük. Erre az ismeretelméleti distinkcióra alapozva építi fel Kant a megismerés egész rendszerét, melyben képességeink egymással kölcsönhatásban működnek. A tapasztalat értelmezésemlelete⁴ rávilágít, hogy a tárgyakat mindig valamiként ismerjük meg, és hogy értelmezésektől függetlenül nincsen adva számunkra semmilyen dolog. Kant ezt az értelmezések keretében adott tárgyat nevezi jelenségnek. A jelenséggel szembeállítva a magában való dolog a tárgynak azt a felfogását jelenti, amelyet el tudunk ugyan gondolni, megismerni azonban nem vagyunk képesek. A megismerés ugyanis mindig csupán a jelenségre vonatkozhat, nem pedig magára a dologra. A dolog úgy, ahogyan van, értelmezésektől függetlenül nem hozzáférhető az emberi (spekulatív) tudás számára. A magában való dolog mint negatív fogalom ennyiben tehát a megismerőképességtől való elvonatkoztatást fejezi ki.

Az értelmezés másik, pozitív pólusa a két kanti terminust egészen más megvilágításba helyezi: bizonyos szövegrészek vizsgálata során ugyanis Szegedi arra a megállapításra jut, hogy a magában való dolog és a transzcendentális tárgy nem más, mint a jelenségek oka vagy alapja. A negatív fogalom episztemológiai szerepével szemben, ez a meghatározás azt sugallja, hogy mégiscsak egy – a jelenségtől különböző – másik entitásról van szó, tehát hogy a distinkció inkább ontológiai természetű. Ennek a jelentésnek a kimutatása *A tiszta ész kritikájában* maga után vonja egy másik fogalom, az affekció és a hozzá kapcsolódó terminusok (érzéki sokféleség, érzet) elemzését. Az affekció voltaképpen ennek a pozitívnek nevezett meghatározásnak a legfontosabb hozadéka: „hiszen a magában való dolog vagy a transzcendentális tárgy azért nevezhető a jelenségek alapjának, mert a megismerőképességre hatva, azt afficiálva létrehozza bennünk a dolgok képzeit, vagyis a jelenségeket” (30). Az affekció tényében a meg-

3 Kant egy harmadik képességet, az ítélerőt is beemeli a spekulatív megismerés rendszerébe. A könyvben erről is szó esik, azonban elemzésem szempontjából ez nem annyira hangsúlyos.

4 A tapasztalat értelmezésemleletéhez ld. Wolfgang Röd: *Bevezetés a kritikai filozófiába: Kant filozófiájának főbb problémái*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 1998.

ismerés receptív oldala jut kifejezésre. Ezért játszik a fogalom kulcsszerepet a Transzcendentális esztétikában, hiszen ez az a rész a *Kritikában*, mely az emberi megismerés passzív mozzanatával, receptivitásával foglalkozik – szemben az Analitikával, amely a megismerésben működő spontaneitást tárgyalja.

A tanulmány első fejezetének eredményeit úgy összegezhetjük, hogy a magában való dolog és a transzcendentális tárgy szerepének meghatározása *A tiszta ész kritikájá-*ban a tapasztalat egymásnak ellentmondó aspektusaihoz vezetett, ugyanis a két fogalom analízise három eltérő jelentést⁵ eredményezett. Ezeket a továbbiakban – Szegedivel összhangban – a transzcendentális tárgy első, második és harmadik aspektusának nevezem. Definíciójuk röviden a következő: Az első értelemben vett transzcendentális tárgy azonos a magában való dologgal mint „hiányfogalommal”, amely így „tisztán az értelem korrelátuma” (38), mivel a dolgot önmagában (az érzékiségtől elvonatkoztatva) tekintjük. A transzcendentális tárgy második aspektusa szintén a negatív meghatározásából adódik, erre azonban Kant nem használja a magában való dolog terminust. „Ebben az értelmében a transzcendentális tárgy a transzcendentális eszmékkel azonos, melyek nem csupán az értelem, hanem az ész korrelátumai is.” (Uo.) Ez a meghatározás azonban nem látszik összeegyeztethetőnek az első jelentéssel, mivel a transzcendentális eszmékben „az emberi megismerés szempontjai is jelen vannak”. A harmadik értelmezési lehetőség az előbbiektől eltérően már a pozitív meghatározás eredménye: a transzcendentális tárgy, mely az első jelentéshez hasonlóan a magában való dolog szinonimájaként szerepel eszerint – mint az affekció alanya – „az érzékiség (receptivitás) korrelátumaként a tapasztalat materiális oka”.

A fogalmak kontextuális vizsgálata ennek a három alapvető jelentésnek a felmutatásával a magában való dolog és a transzcendentális tárgy azonosíthatóságának kérdését megválaszolta, mivel a három említett meghatározásából kettőre mind a két terminus egyformán alkalmazhatónak bizonyult. Maga a probléma ennyivel azonban korántsem oldódott meg. A kérdés immár az, hogy ezek az eltérő jelentések, melyek a kanti tapasztalatelméletben betöltött különböző funkciókra utalnak, összeegyeztethetők-e egymással. Szegedi szerint ha explicit módon nem is, hallgatólagosan azonban úgy tűnik, Kant azonosítja egymással e három tapasztalásban játszott szerepet.⁶ Márpedig amennyiben Kant implicit módon valóban azt állítja, hogy a transzcendentális tárgy (és a magában való dolog) három aspektusa – mint az értelem korrelátuma, mint az ész által sematizált értelem korrelátuma és mint az érzékiség korrelátuma – ekvivalens, akkor „meg kell próbálnunk valamiképpen összeegyeztetni ezeket az első látásra igencsak eltérő mozzanatokat, vagy legalábbis feltárni bizonyos belső összefüggéseket közöttük” (39).

⁵ Egy negyedik jelentés is van, amivel a továbbiakban Szegedi nem foglalkozik. Ld. 38. o.

⁶ Szegedi abból jut erre a következtetésre, hogy „Kant magától értetődően cserélgeti a terminusokat a különféle kontextusokban” (163. o.).

Szegedi a három aspektus azonosíthatóságának dilemmája mélyén két alapvető nehézséget vesz észre: a tapasztalat holisztikus jellegének kérdését, illetve a sematizmus problémáját. Az előbbi az első és a második aspektus azonosításánál vetődik fel, mint az ész univerzalizálásának kérdése: „vajon az ész a tapasztalás minden pontján közreműködik, vagy az egyszerű tárgyzélelésben nem játszik szerepet” (40). Az utóbbi, amelyet Szegedi a „sematizmus illeszkedési problémájának” is nevez, az első és a harmadik aspektus összeegyeztetése kapcsán kerül az utunkba. Bár mindkét dilemma kulcsfontosságú a dolgozat egésze szempontjából, a továbbiakban az utóbbi elemzésével foglalkozom részletesebben.

Kant *A tiszta ész kritikájában* sematizmusnak értelem és érzékiség együttműködését nevezi.⁷ A probléma röviden a következő: „Tudásunk az elme két alapvető forrásából származik: az első a képzetek befogadásának képessége (receptivitás a benyomások terén), a második az a képesség, hogy e képzetek segítségével megismerjünk valamilyen tárgyat (spontaneitás a fogalmak terén) [...]”.⁸ A szembeállítás és a kölcsönös egymásra utaltság a kritikai filozófia egyik fő karakterisztikumából vezethető le, amelyet Kantnál a kopernikuszi fordulat szimbolizál. Ez a sajátosság a következő: vannak *a priori* fogalmaink, amelyek nem a tapasztalatból származnak, hanem mi magunk hozzuk létre őket. Tudunk gondolkodni, és gondolkodásunk spontán aktusával képesek vagyunk fogalmakat konstruálni, abból a célból, hogy segítségükkel rendezzük az érzeteket. Érzékiségünk passzív receptivitása, a tárgyakra érkező hatások befogadásának képessége és értelmünk spontaneitása, aktív közreműködése a megismerés folyamatában a szellem két ellentétes aspektusa; mégis mindkettő elengedhetetlenül szükséges a megismerés működéséhez. A spekulatív tudás kanti elmélete a két képesség kölcsönös együttműködéseként, szintéziseként fogható fel. Tehát a tárgy szemléletünk által adódik, viszont – mint elménk pusztá meghatározását – értelmünkkel gondoljuk el a szemléletünk vonatkozásában.

A transzcendentális tárgy első és harmadik aspektusa azt a feladatot állítja elénk, hogy a spontaneitás és a receptivitás egymással ellentétben álló mozzanatait próbáljuk meg összhangba hozni egymással. Az első értelemben vett transzcendentális tárgyat (mint az értelem korrelátumát) ugyanis egy aktív, spontán működés eredményének találtuk, a harmadik jelentésben viszont a receptivitás kifejezőjeként az affekció alanyának szerepében tűnik fel. *A tiszta ész kritikája* második kiadása mindkét mozzanatot az affekció terminussal jelöli: az értelem spontaneitását az önaffekcióval (az értelem szintetizálja az érzékiséget), az érzékiség receptivitását a külső tárgyak általi affekcióval fejezi ki. „A transzcendentális tárgy eszerint egyszerre eredménye az önaffekciónak

7 Explicit módon Az alaptételek analitikájának első szakasza, *A tiszta értelmi fogalmak sematizmusa* tárgyalja, de az Analitika más részeiben is találunk hozzá adalékokat.

8 Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Atlantisz, Budapest, 2004, 105. o.

és forrása az affekciónak” (40). A probléma, melyet Szegedi „kettős affekciónak” nevez, további kérdéseket vet föl. Ezek vizsgálatára kerül sor az affekciónak szóló külön exkurzusban. Ennek alapján azt mondhatjuk, hogy a kettős affekció problémájában, mely a sematizmus kérdésköréhez tartozik, egy ellentétes irányú függőségi viszony képe rajzolódik ki. A külső affekció és az önaffekció kapcsolatának kérdése megfogalmazható a fogalmak és a szemléletek összekapcsolásának módjában megmutatkozó kettősség problémájaként, amelyet Szegedi szintézis-, illetve alárendelés-modellnek nevez.

A szintézis-modell abból indul ki, hogy a tiszta értelmi fogalmak a passzív módon adódó érzéki sokféleség összekapcsolódásának szükségszerű szabályai. Minthogy e sokféleség a szintézis által válik egységes tárgytapasztalattá, a megismerőképeség spontaneitása a tapasztalat lehetőségfeltétele. Az értelem szintetizáló működéséhez, az önaffekcióhoz azonban a külső affekció is szükséges. A kritika megismerésünk e passzív vonásának felmutatásával szab határt gondolkodásunk függetlenségének. Kant, aki meg akarta óvni saját elméletét attól a téves következtetéstől, amelyhez az idealizmus vezethet, fontosnak tartotta leszögezni azt a – gyakorlati életben – triviálisnak tetsző igazságot, hogy tapasztalataink mindig a tárgyakból indulnak ki. Így elkerülendő azt az abszurd helyzetet, ami akkor áll elő, ha a megismerés spontán, aktív oldalát kizárólagosnak vesszük. (Ezért fűzte hozzá műve második kiadásához Az idealizmus cáfolata c. fejezetet.)

A másik modell, amelyet alárendelés-modellnek nevezünk, viszont éppen arra a kérdésre próbál megoldást kínálni, hogy a külső affekció nem feltételezi-e már eleve az értelem működését. Kant itt érzéki szemléletek és fogalmak relációját alárendelési viszonyként határozza meg. Eszerint képzeink eleve adva vannak, a tárgytapasztalat feltétele tehát, hogy képzeink már elve tárgyakra vonatkozzanak. Miféle értelmi működés garantálhatja azonban, hogy a tárgyak megismerőképeségünkhöz igazodjanak? A szintézis biztosan nem, mivel ehhez szükség van a szintetizálandóra, ami nem más, mint az érzéki sokféleség. A válasz Szegedi szerint az intencionalitás fogalmában rejlik. A probléma ugyanis a fenomenológia perspektívájából a következőképpen fest: „az érzéki sokféleséget eleve tárgyakról való benyomásként tapasztaljuk, de ez nem arra a dogmatikus előfeltevésre vezethető vissza, hogy valamiféle tőlünk független tárgyi realitás hat ránk, hanem a megismerés eredeti szerkezetére” (46). Ezt a struktúrát jelöli a fenomenológia az intencionalitás kifejezéssel.

A kettős affekció (és a sematizmus problémája) ezért szintézis és intencionalitás összeegyeztetésének feladatává válik. Az affekció klasszikusnak nevezhető értelmezési nehézségei „az intencionalitásnak egy olyan felfogásához utalnak minket, amelyet Husserl dolgozott ki, s amelyet a továbbiakban az intencionalitás szintézis-modelljének nevezünk” (47). Szintézis és intencionalitás ellentéte ugyanis az intencionalitásnak abból az elméletéből származik, melyet Szegedi az intencionalitás

vertikális sémájának hív, „szembeállítva ezt azzal a horizontális sémával, amelyet Husserl hosszintencionalitásnak nevez” (46). A horizontális struktúrában „az egyes benyomások egymással lépnek kapcsolatba”, ezért „ez utóbbi modell első látásra sokkal inkább megfelel a szintézis fogalmában rejlő, a tárgyi értelem keletkezésének magyarázatára irányuló intenciónak” (47). Ennek ellenére Kant és Husserl az előbbi, vertikális sémát veszik alapul, s ezt kísérelik meg valahogy ötvözni a szintézis fogalmával.

Szegedi a transzcendentális tárgy (és a magában való dolog) három aspektusának fenomenológiai vizsgálatát „a kanti fogalmakkal párhuzamba állítható husserli terminusok vezérfonalán” végzi el. A szerző Husserl „kanti fogalmainak” nevezi azokat, amelyek hasonló szerepet töltenek be a fenomenológiai konstitúcióelméletben, mint Kant tapasztalatelméletében a magában való dolog, a transzcendentális tárgy és a hozzájuk kapcsolódó fogalmak. Ezeknek Husserlnél a „noématis mag és a benne rejlő meghatározható x”, „a dolog mint kanti értelemben vett eszme”, illetve a „hülé” (anyag) terminusok feleltethetők meg. Szegedi e fogalmak analízisét az első transzcendentálfenomenológiai korszak főműve, az *Ideen I* (*Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához*) szövegrészei alapján végzi el könyve második fejezetében („A husserli transzcendentálfilozófia kanti fogalmai”). Ezután kerülhet sor a sematizmus-probléma fenomenológiai vizsgálatára, amelyet a szerző „az *Ideen I* kanti fogalmainak rávetítésével” hajt végre.

Szegedi az első értelemben vett transzcendentális tárgyról kimutatja, hogy a noématis magban rejlő meghatározható x fogalmával párhuzamba állítható – ráadásul a kanti és a husserli terminus vizsgálata során hasonló kétértelműsége bukkan. Husserl fenomenológiájának szemszögéből ugyanis a transzcendentális tárgy a tárgyzélelésnél adott „üres tárgyi értelem” (meghatározható x), amely éppúgy két síkon értelmezhető, mint husserli megfelelője. A kanti fogalomban – a noématis magban rejlő meghatározható x-hez hasonlóan – egyszerre van jelen „egy logikai-diszkurzív és egy szemléleti-konstitutív értelem”. A transzcendentális tárgy – mint a spontaneitás megfelelője – ezért egyrészt az észlelés általános szabálya, másrészt magának a fogalomalkotásnak, s ezáltal közvetve a tárgyzélelésnek is a lehetőségfeltétele. A *Kritika* első kiadásának Dedukció-fejezetében ugyanis Szegedi szerint Kant (tudtán kívül) egyfajta epochét hajt végre, amikor kijelenti, hogy „ismereteinken kívül semmink sincsen, amit ezzel szembeállíthatnánk, tehát képzeink tárgyi vonatkozását maguknak e képzeteknek a sajátosságából kell magyaráznunk” (85). A képzetek tárgyra vonatkozása eszerint nem más, mint „egymással való szükségszerű, szabályok szerinti összekapcsolása, ahol a szabály egy fogalomban foglalható össze”. Kant ebben a rövid elemzésben bevezeti a transzcendentális appercepció fogalmát – mint a képzetek közötti szükség-

9 *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* – a továbbiakban Szegedivel összhangban *Ideen I*-ként hivatkozom rá.

szerű kapcsolat transzcendentális feltételét. Kant példájával: a háromszög fogalma az a szabály, amely szerint három vonalat megrajzolunk. Ez a szabály azonban egyúttal a biztosítékot is jelenti arra nézve, hogy képzeleteink megfelelnek az appercepció szintetikus egységének; más szóval maga a fogalom teszi lehetővé, hogy egyáltalán képesek vagyunk elgondolni a háromszöget. A transzcendentális tárgy tehát mint a lehetséges predikátumok üres alanya egy logikai, az ítélet fogalmára orientált szemléletmódot tükröz, ezzel szemben mint olyan eleve adott tárgyi értelem, amely az észlelésben a szabály szerepét tölti be, szemléleti-konstitutív megközelítést jelez.

A transzcendentális tárgy harmadik aspektusa az *Ideen I* hülé-fogalmával hozható szoros összefüggésbe. A husserli hülé ugyanis annak az érzéki sokféleségnek felel meg, amelynek forrása *A tiszta ész kritikájában* a transzcendentális tárgy mint a receptivitás megfelelője. Mind az érzéki sokféleségben, mind a hülében „az a tapasztalótól független adottság jelenik meg, amely alapját és kiindulópontját képezi a szubjektum értelmi tevékenységének” (87). Egy fontos különbség azonban van a két elmélet között: Husserl – Kanttal ellentétben – a hülét, a tapasztalat materiális összetevőjét „eredeti fenomenológiai adottságnak veszi”, nem keresi az okát vagy a forrását. Szegedi tehát kimutatja, hogy ott, ahol a kanti tapasztalatelméletben a transzcendentális tárgy harmadik jelentése szerepel, az *Ideen I* konstitúcióelméletben űr tátong, így fenomenológiai szempontból nem tudjuk megmagyarázni, hogy milyen alapon eredezteti Kant az érzéki sokféleséget a transzcendentális tárgyból. A két struktúra összevetésével azonban mégis közelebb kerülhetünk az első és harmadik aspektus azonosításának fenomenológiai jelentéséhez, még akkor is, ha az eredmény negatív. „Azáltal ugyanis, hogy Kant a transzcendentális tárgyat mint – fenomenológiai szempontból – eleve adott tárgyi értelmet azonosítja az érzéki sokféleség (hülé) forrásával, éppen azt az összefüggést teremti meg, amely Husserlnél hiányzik, s amely az anyag-felfogás modell merev dualizmusából fakadó nehézségekért felelős: a megismerés anyagi és formai összetevőinek kapcsolatát” (87). A husserli fenomenológia nézőpontjából tehát a transzcendentális tárgy fogalma (első és harmadik értelemben véve) a sematizmus illeszkedési problémájának „súlyos előfeltevésnek bizonyuló »megoldása«” (163).

A sematizmus-probléma ugyanis azon áll vagy bukik, amit Szegedi a következő kérdésben foglal össze: „mi garantálja, hogy az érzéki sokféleség a kategóriáknak megfelelően adódik, hogy azoknak megfelelően szintetizálható” (90)? A tiszta értelmi fogalmak transzcendentális dedukcióját az értelmezők többsége az erre adott válasznak tekinti. A dedukció feladata a kategóriák „objektív érvényességének” bizonyítása. Kant ezt úgy oldja meg, hogy a kategóriákat, amelyek a megismerés szubjektív feltételei, egyszersmind „az érzéki szemléletben adódó jelenségek lehetőségfeltételének” is megteszi. Ahhoz, hogy dönteni tudjunk abban a kérdésben, sikerült-e Kantnak (a két) Dedukció-fejezetben megoldania a sematizmus illeszkedési problémáját, azt kell

mérlegelnünk, vajon Kant valóban állítja-e – ahogyan bizonyos interpretátorai vélik –, hogy „appercepció és kategóriák nélkül nemcsak tárgytapasztalat, hanem egyáltalán észlelés sem lehetséges” (90). Fenomenológiai nyelvre lefordítva a kérdést: mondja-e Kant, hogy „tudat csak tárgytudatként lehetséges”. Szegedi szerint a Dedukció-fejezet mindkét kiadása ezt az állítást támasztja alá, ebből pedig azt a következtetést vonhatjuk le, hogy Kantnak nem sikerül megnyugtató választ találnia a fenti problémára. Semmi sem zárja ki tehát annak a lehetőségét, hogy „a szemléletben adódó érzéki sokféleség nem engedelmeskedik az értelem szabályainak, »a jelenségek mindazonáltal továbbra is tárgyakat kínálnak szemléletünknek, mivel a szemléletnek egyáltalán nincs szüksége a gondolkodás funkcióira«” (91). A fenti kérdés megoldása tehát éppen a sematizmus-problémán bukik meg. Hogyan is tudna hatást gyakorolni a megismerés spontán mozzanata, az értelem az észlelésre, a receptivitás képességére, amelyet „az érzéki sokféleség tőlünk teljesen független adódása” határoz meg? Szegedi végül egy további nehézségre is figyelmeztet, mert még ha képesek lennénk is belátni, hogy az értelem kategóriái egyenesen az észlelés feltételei, ebben az esetben „az úgynevezett szubjektív képzetekkel” (álmok, fantáziák) nem tudnánk mit kezdeni, hiszen minden benyomásunk „egy objektív tárgytapasztalat” eredménye lenne.

Kant tehát „dogmatikus” módon oldja meg az illeszkedés problémáját. Ráadásul – az affinitás fogalmát vizsgálva – arra is fény derül, hogy a két mozzanat azonosíthatóságának okát Kant egy közös alapból, a transzcendentális ideálból eredezteti. Ez a tapasztalaton túli entitás pedig, amelyet Szegedi a husserli transzcendentális eszmével feleltet meg, nem más, mint a második értelemben vett transzcendentális tárgy, amit az ész által sematizált értelem korrelátumaként határoztunk meg. Szegedi azt is kimutatja, hogy Kant minden jelenség rokonságát, affinitását ebből az észeszemből, a transzcendentális ideál hipotetikus fogalmából eredezteti, amely ezért a tapasztalat egészének a lehetőségfeltétele. A második jelentéshez kapcsolódó problémát, a tapasztalat holisztikus jellegének kérdését, Kant tehát egy másik – nem kevésbé dogmatikus – előfeltétellel, a transzcendentális ideál fogalmának bevezetésével oldja meg. Miután mindhárom aspektust megvizsgálta – Szegedi arra a következtetésre jut, hogy a magában való dolog és a transzcendentális tárgy implicit azonosítása, amely kiinduló kérdése volt, „két, fenomenológiai nézőpontból is értelmes problémának a fenomenológiai szempontból elfogadhatatlan megoldását kínálja: a sematizmusét és a holizmusét” (108). A vizsgálat így negatív eredménnyel zárul: megmutatja, hogy transzcendentális tárgy és magában való dolog azonosítása nem igazolható.

Ugyanakkor viszont az elemzés arra is rávilágít, hogy Husserl nem kevésbé vall kudarcot a két fenti nehézség megoldásában – méghozzá hasonló okok következtében. A sematizmus illeszkedésének kérdését Husserl éppen amiatt a dualizmus miatt nem képes megválaszolni, melyet nála anyag és felfogás, Kantnál pedig érzékiség és értelem

elkülönítése jelent. Mivel a hűletikus komponensek és a tárgyi értelem függetlenségéből indul ki – ez a statikus struktúra, amelyet Szegedi az intencionalitás vertikális sémájának nevez, áll a háttérben annak, hogy Husserl a tárgyi értelem genezisére nem tud magyarázatot adni. Ennek ellenére azonban összekapcsolódik a szintézis fogalmával, amely „mégiscsak a tárgyi értelem keletkezésére utal”. Az intencionalitás szintézis modelljének nevezett konstrukció tehát, amelyet Szegedi „bizonyos megszorításokkal” Kantnak is tulajdonít, antinómiák terhét viseli magán. Talán éppen ezekre a problémákra reagálva egészíti ki Husserl statikus konstitúcióelméletét egy genetikussal is. „Ennek egyik legfontosabb jellegzetessége, hogy a tárgyi értelem keletkezésének módját is leírja egy olyan alternatív, hosszantinak vagy passzívnak nevezett intencionalitás segítségével, amely belső összefüggést teremt az érzéki benyomások között” (164). A könyv utolsó részében Szegedi ennek a genetikus fenomenológiának a nézőpontjából is megvizsgálja Kant tapasztalatelméletét. (Ennek részleteire már nem térek ki.) A végeredmény ezúttal sem hoz sikert: spontaneitás és receptivitás szétválasztottsága minden erőfeszítés ellenére megmarad.