

QUENTIN MEILLASSOUX

Ancesztrilitás

Részlet *A végesség után – Értekezés az esetlegesség szükségszerűségéről*
című könyvből

Az elsődleges és másodlagos minőségek elmélete fölött mintha visszavonhatatlanul eljárt volna az idő. Ideje rehabilitálnunk őket. A distinkció a mai olvasó szemében tényleges filozófiai hozadék nélküli, skolasztikus szörszálhasogatásnak tűnhet. Pedig, mint látni fogjuk, ezen múlik gondolkodás és abszolútum viszonya.

Mindenekelőtt: miről van szó? Az „elsődleges” és „másodlagos minőség” kifejezések Locke-tól származnak, de a megkülönböztetés elve már Descartes-nál megtalálható. Ha megégetem magam egy gyertyával, automatikusan az jut eszembe, hogy az érzés az ujjamban van, nem a gyertyában. Nem valami fájdalmat érintek, ami a lángban rejlik, mint annak egy tulajdonsága; a lángoló láng nem égeti meg magát. És a benyomásokról [*affections*] mondottaknak az érzetekre [*sensations*] is állniuk kell: az étel nem érzi a saját ízét, ami tehát nem létezhet, míg meg nem kóstolják. Ugyanígy, egy zenei szekvencia dallamának a szépségét sem a dallam halatja, a kép ragyogó színeit sem a festékes vászon láttatja velünk stb. Röviden, semmi érzéki [*sensible*] – benyomások vagy észleletek minősége – nem létezhet magában a dologban, hozzám vagy egy másik élőlényhez való viszony nélkül ugyanúgy, ahogy számomra adódik. Ha a „magánvaló” – tehát a hozzám fűződő viszonyától független – dologról elmélkedünk, a jelek szerint semmiféle minőség nem tartható fenn. Vessük el a megfigyelőt, és rögvest kiürülnek a világból a hangzó, vizuális, olfaktív stb. minőségek, ahogy a lángból is „kiürül” a fájdalom, ha elvetjük az ujjat.

Mégsem állítható, hogy pusztán én erőltetném az érzéki dimenziót [*sensible*] a tárgyra, mint valami állandó és önkényes érzékcsalódást.

Mert kétségkívül folytonos kapcsolat áll fenn a reáliák [realitás] és érzetük [sensation] között: a vörös érzetét [sensation] kiváltó dolog nélkül nem volna érzékelhető [perception] a vörös dolog; valóban létező láng nélkül nincs égésérzet. De értelmetlen azt állítani, hogy a dolog vöröse vagy forrósága a hiányomban és a jelenlétemben egyformán létezne, mint minőség: a vörös észlelése [perception] nélkül nem létezne a vörös dolog; a forróság észlelése nélkül nincs forróság. Legyen benyomás [affectif] vagy észlelet [perceptif], az érzéki minőség kizárólag viszonyban létezik: a világ és egy élőlény – én magam – közti viszonyban. Valójában az érzéki éppúgy nem pusztán „bennem” van, mint valami álom, ahogy nem is pusztán „a dologban” rejlik, mint valami belső tulajdonság: az érzéki a dolog és köztem lévő viszony. Ezek az érzéki minőségek, melyek tehát nem magukban a dolgokban vannak, hanem az engem hozzájuk fűző szubjektív viszonyban – nos, ezek a minőségek felelnek meg annak, amit a klasszikusok másodlagos minőségeknek neveztek.

Csak hogy nem ezek a másodlagos minőségek hiteltelenítették a klasszikus minőségelméletet. Hogy értelmetlen a „magánvaló dologhoz” (ami lényegében a „nélkülemvaló dolog”) olyan tulajdonságokat rendelni, melyek csak a dolog és szubjektív felfogásuk közti viszonyból származhatnak, voltaképp közhellyé vált, amit csak néhány filozófus kérdőjelezett meg. A fenomenológiai hagyományban kétségkívül erősen vitatták, ahogy Descartes vagy Locke elgondolta e viszonyt, mint a gondolkodó szubsztanciában a materiális test mechanikus működése függvényében beálló változást, nem pedig mint noétikus–noématikus korrelációt. De most nem az a kérdés, hogy megújítható-e az érzékit konstituáló viszony, amint azt a klasszikusok meghatározták: nekünk most csak az számít, hogy az érzéki eszerint egy reláció, nem pedig a dolgok inherens tulajdonsága. Innen nézve, kortársainknak nem nehéz egyetértenie Descartes-tal vagy Locke-kal.

De amint bevezetjük a klasszikus minőségelmélet lényegét, nevezetesen, hogy kétféle minőség létezik, változik a helyzet. Mert ami ténylegesen hitelteleníti a kortársak szemében a másodlagos és elsődleges minőségek közti megkülönböztetést, az nem más, mint maga a megkülönböztetés: vagyis a hit, miszerint az érzéki minőségek „szubjektívációja”

(hogy a jelenlevő tapasztalati alannal [*sujet*] való kapcsolat kulcsfontosságú) nem vonatkozik a tárgy összes elgondolható tulajdonságára, csakis az érzéki meghatározásokra. „Elsődleges minőségek” alatt a klasszikusok a dologtól elválaszthatatlan tulajdonságokat értik, melyek feltételezhetően a dologhoz tartoznak akkor is, ha föl se fogjuk [*apprehendre*] őket. Ezek lennének a jelenlétünkben is, a hiányunkban is a dologhoz tartozó tulajdonságok – a magánvaló tulajdonságai. Mik ezek? Descartes szerint közékük sorolandó az összes olyan tulajdonság, ami a kiterjedésre vonatkozik, tehát geometriai bizonyítás tárgya lehet: hosszúság, szélesség, mélység, mozgás, alak, méret. Mi a magunk részéről nem vezetjük be a kiterjedés fogalmát, ez ugyanis elválaszthatatlan az érzéki képzetektől: elgondolhatatlan olyan kiterjedés, ami ne volna színes, tehát ne vonna magával másodlagos minőségeket. Hogy mai szavakkal elevenítsük fel a karteziánus tanítást, és pontosan abban az értelemben fogalmazzuk újra, amelyben védelmezni szeretnénk, a következőt állítjuk: *mindarra, ami a tárgyból matematikailag megfogalmazható, értelmes a magánvaló tárgy tulajdonságaként gondolni*. Mindazt, ami a tárgyból matematikai gondolatot (képletet, számszerűsítést) idézhet elő, nem pedig észleletet [*perception*] vagy érzetet [*sensation*], értelmes a „nélkülemvaló” dolog tulajdonságának tartani – ami persze a jelenlétemben is az marad.

A fenntartott állítás tehát kettős: egyfelől elismerjük, hogy az érzéki kizárólag egy alany [*sujet*] és a világ viszonyában létezik; másfelől azonban úgy tartjuk, hogy a tárgy matematizálható tulajdonságai mentesülnek egy efféle viszony köteléke alól, és konkrétan a tárgyban vannak, pontosan úgy, ahogy felfogom e tulajdonságokat, függetlenül attól, hogy viszonyban állok-e a szóban forgó tárggyal. Mielőtt bizonyítanánk az állítást, meg kell értenünk, miért hathat kortárs filozófusok szemében képtelenségnek – és fel kell fednünk e látszat pontos okát.

*

Kortárs szemmel azért tűnhet súlytalannak a fenti állítás, mert szándékosan *prekritikai* – mert visszahátrálást jelent a dogmatikus metafizika „naiv” álláspontjára. Voltaképp feltételezzük, hogy a gondolkodás különbséget tud tenni a világ azon tulajdonságai között, melyek a velünk való viszonyból származnak, és a „magánvaló” világ tulajdonságai között, melyek a

hozzájuk fűződő viszonyunktól függetlenül, önmaguktól fennállnak. Köztudott, hogy egy ilyen állítás Kant, sőt Berkeley óta tarthatatlannak számít: hisz a gondolkodás nem *léphet ki önmagából*, hogy összevesse a „magánvaló” világot a „számunkra való” világgal, így a világgal való viszonyunkat is képtelen megkülönböztetni attól, ami csakis a világhoz tartozik. Egy ilyen eljárás szükségképp önellentmondásba futna: hisz amint elgondolunk egy csakis a magánvaló világhoz tartozó tulajdonságot – máris *elgondoljuk*; tehát ez a tulajdonság elválaszthatatlan lesz a róla alkotott gondolatunktól. Nem lehet semmiféle képzetünk a magánvalóról anélkül, hogy ne tennénk rögtön „számunkra-valóvá” – vagy, Hegel találó megfogalmazásában, „nem támadhatjuk hátra” a tárgyat, hogy megtudjuk, micsoda valójában –, ami annyit tesz, hogy mit sem tudhatunk arról, ami a világunkkal való viszonyunkon túl van. Így tehát a tárgy matematikai tulajdonságai sem képezhetnek kivételt az iménti szubjektíváció alól, tehát azokat is az alanynak [*sujet*] az adottal fenntartott viszonyában kell felfogni; egy ortodox kantiánus úgy fogalmazna, hogy szemléleti formaként [*forme de la représentation*], egy fenomenológus úgy, hogy szubjektív aktusként, egy analitikus filozófus úgy, hogy meghatározott formális nyelvként stb. De az illető filozófus, ha elfogadja a transzcendentális fordulatot – ha tehát „posztkritikainak” tartja magát, nem pedig dogmatikusnak –, az összes esetben fenntartaná, hogy naivitás úgy vélni, bármi is elgondolható – legyen az akár egy tárgy matematikai meghatározása – elvonatkoztatva a tényről, hogy mindig *mi magunk* gondoljuk el azt a bármit.

Jegyezzük meg – mert még visszatérünk rá –, hogy a transzcendentális fordulat nem csupán a dogmatikus metafizika naiv realizmusának kizárását végezte el (ezt Berkeley szubjektív idealizmusa már megtette), de egyben – elsősorban – újradefiniálta a tárgyiságot, immár a dogmatikus kontextuson kívül. A kanti értelmezési keretben egy kijelentésnek és tárgyának az egyezése nem határozható meg egy képzet és egy „magánvalónak” tételezett tárgy „megfeleléseként” vagy „hasonlóságaként”, hisz a magánvaló hozzáférhetetlen. Az objektív (a „nap felforrósítja a követ” típusú) és a „pusztán szubjektív” (a „szobában melegem van” típusú) képzetek közti különbségtétel tehát csak kétféle szubjektív képzet megkülönböztetésével végezhető el: vannak egyfelől az egyetemes képzetek,

a bárki által megtapasztalhatók, ennél fogva „tudományosak” – másfelől amiket nem lehet univerzalizálni, amik következképp nem is képezhetik tudományos diskurzusok részét. Ebből adódóan az *interszubbjektivitás*, a közösségi konszenzus lesz hivatott felváltani a magányos alany képzetének és magának a dolognak a *megfelelését*; ez adja az objektivitás, kiváltképp a tudományos objektivitás kritériumát. A tudományos igazság ezentúl nem egyezik semmiféle magánvalóval, ami önnön adódásától független lenne, hanem arra korlátozódik, amit a tudományos közösség egy emberként oszt.

*

E megfontolásokat szem előtt tartva felmérhetjük, mennyiben vált a Kant utáni modern filozófia központi fogalmává a *korreláció*. „Korreláció” alatt azt a meggyőződést [*idée*] értjük, miszerint csak gondolkodás és lét korrelációjához (kölcsonviszonyához) férhetünk hozzá, elszigetelten egyikhez sem. Innentől korrelacionizmusnak nevezzük az összes gondolkodásmódot, ami meghaladhatatlannak ítéli az így értett kölcsonviszonyt. Következésképp állítható, hogy az összes filozófia, ami nem tekinti magát naív realistának, a korrelacionizmus valamely változatát képviseli.

Vizsgáljuk meg közelebbről, mit jelent a „korreláció, korrelacionizmus” tana.

A korrelacionizmus kizár minden arra irányuló törekvést, hogy egymástól függetlenül tekintsük a szubbjektivitás és az objektivitás szféráját. Nem csupán azt kell állítani, hogy a „magánvaló” tárgy sosem ragadható meg a szubbjektumhoz fűződő viszonyától függetlenül, de azt is hozzá kell tenni, hogy semmiféle szubbjektumhoz sem férhetünk hozzá úgy, hogy ne állna már mindig is kapcsolatban egy tárggyal. Ha „korrelatív körnek” nevezük az érvet, miszerint lehetetlen elgondolni a magánvalót úgy, hogy ne keveredjünk rögtön ördögi körbe, önellentmondásba, akkor „korrelatív tánc lépésnek” nevezhetjük a másik gondolati alakzatot, amit a filozófusok ugyancsak untilg ismernek: ez az alakzat, ami rendre felbukkan kortárs művekben, úgy szól, hogy „naivitás önmagában álló létezőként gondolni az alanyra és a tárggyra, mintha a köztük fennálló viszony csak kívülről adódna hozzájuk. Ellenkezőleg, a reláció bizonyos fokig elsődleges: a vi-

lágnak mint « világnak » csak akkor van értelme, ha világgént mutatkozik előttem, ahogy az önmagaságnak mint « önmagaságnak » is csak annyiban, amennyiben egy világgal szemben áll, mint az, akinek a számára a világ feltárul...”

Általánosságban, a modernek „visszatáncolása” az abba vetett hit, hogy a viszony megelőzi a viszonyba állított tagokat, s hogy a kölcsönviszony konstitutív erővel bír. A „kölcsönös” [co–] (a kölcsönös adódás, a korreláció mint kölcsönviszony, a kölcsönös eredet, a kölcsönös jelenlét stb.), ez a „kölcsönös” előtag dominál a modern filozófiában, mint valami kémiiai vegyjel. Ahogy állítható, hogy a filozófia egyik alapvető problémája egészen Kantig a szubsztancia elgondolása volt, úgy Kant után a korreláció mibenléte vált azzá. A transzcendentális bevezetése előtt a filozófusok főként arról vitatkoztak, hogy ki gondolja el a szubsztancia igazi természetét: az a filozófus-e, aki az Eszmét, vagy aki az individuumot, aki az atomot, netán aki Istent gondolja el – és melyik Istent? Kant után, vagyis Kanttal kezdve a rivális filozófusokat leginkább megosztó kérdés már nem úgy szól, hogy melyikük gondolja el a valódi szubsztancialitást, hanem hogy melyikük gondolja el az eredendőbb korrelációt. Vajon a szubjektum–objektum, a noétikus–noématikus vagy a nyelv–referens kölcsönviszony kiötlője? A kérdés már nem úgy szól, hogy mi az igazi szubsztrátum, hanem hogy mi az igaz korrelátum [*corrélat*].

*

A huszadik században a tudat és a nyelv volt a korreláció két legfőbb „közege” – az egyik a fenomenológiát, a másik az analitikus filozófia különböző áramlatait tartotta fenn. Francis Wolff teljes joggal jellemzi őket „tárgy-világokként”. Tudat és nyelv valóban egyedi tárgyak, mert „világal-kotók”. S ha ezek a tárgyak világot alkotnak, az egyfelől azért lehetséges, mert számunkra „minden idebent van”, de másfelől egyben „odakint” is... Wolff így folytatja: „minden idebent van, mert ahhoz, hogy bármit is elgondolhassunk, « képesnek kell lennünk a tudatában lenni », képesnek kell lennünk kimondani; így benne rekedünk a tudatban vagy a nyelvben, és nincs kiút. Ebben az értelemben egyiken kívül sincs semmi. Más értelemben viszont teljességgel kifelé irányulnak, maguk a világ ablakai: hisz tudattal bírni annyi, mint tudatában lenni valaminek, beszél-

ni pedig szükségképp csak valamiről tudunk. Ha tudatába kerülök egy fának, *maga* a fa, nem pedig a fa ideája tudatosul bennem; ha a fáról szólok, nem csak kiejtek egy szót, hanem a dolgot teszem szóvá. Tudat és nyelv valóban magukba zárják a világot, de csak mert teljességgel benne foglaltatnak. Úgy élünk a tudatban vagy a nyelvben, mint egy átlátszó cellában. Minden odakint van, de nincs kiút.”

A modernek tudatának és nyelvének ilyen és hasonló leírásai szemléletesen mutatják a korrelatív kívüliség paradox jellegét: a korrelacionizmus egyfelől készségesen jóváhagyja, hogy tudat és nyelv eredendő kapcsolatban áll egy tőle idegen kívülrel (a fenomenológiai tudat a világ felé transzcendál, vagy, mint Sartre fogalmaz, „robban”); másfelől viszont ez a jóváhagyás mintha csak a bezártság, a kívülbe (az „átlátszó cellába”) bőrtönzöttség különös érzetét volna hivatott leplezni. Kétségkívül a nyelven és tudaton kívülbe vagyunk zárva, hisz *már mindig is* (a „kölcsonös” mellett ez a korrelacionizmus másik kedvelt fordulata) bennük vagyunk, és nem bírunk olyan nézőponttal, amelyből külső megfigyelésnek vehetnének alá e „tárgy-világokat”, minden kívüliség nélkülözhetetlen táplálói. De ha e kívül számunkra *cellaszerű kívülnek* tűnik, olyan kívüliségnek, amelyben okkal érezzük bebörtönözve magunkat, az csak azért lehet, mert egy ilyen kívül valójában teljességgel viszonylagos, hisz pontosan hozzánk viszonyítva, hozzánk képest külső. Igaz, tudat és nyelve a világ felé tart, ám e világ pusztán annyiban létezik, amennyiben egy tudat tart az irányába. A kívül tere így nem más, mint a velünk szemközti tér, ami csak azon a jogon létezik, hogy szemben áll tulajdon egzisztenciánkkal. Ezért nem is haladjuk meg magunkat igazán, hogy elmerüljünk a világban, hanem beérjük a két arc vizsgálatával, melyek mindig szemtől szemben maradnak – mintha egy érme csak az egyik oldaláról venne tudomást. Ha pedig a modernek ilyen megrögzötten ragaszkodnak hozzá, hogy a gondolkodás a tiszta kifelé irányulás, könnyen lehet, hogy ennek oka egy rosszul kezelt gyászban rejlik – a dogmatizmus elvetésével járó veszteség tagadásában. A moderneket talán az az érzet kínozza, hogy jóvátehetetlenül elvesztették a *Nagy Kívült*, a prekritikai gondolkodók *abszolút* kívüljét: a kívült, ami nem csak mint *rajtunk* kívülálló létezhetne; ami számunkra-adódása iránt közömbösen adódna, hogy az legyen,

ami, magánvaló létező, függetlenül attól, hogy elgondoljuk-e vagy sem; a Kívült, ahol úgy kalandozhatna a gondolkodás, hogy joggal érezhetné, idegen földre lépett – hogy ezúttal tényleg egészen máshol jár.

Végül, a posztkritikai tan rövid bemutatásának lezárásaként hadd nyomatékosítsuk, hogy a gondolkodás–lét korreláció nem vezethető vissza a szubjektum–objektum korrelációra. Más szóval, a korrelációnak a kortárs gondolkodás fölötti uralma nem jelent egyet a *reprezentáció* filozófiáinak az uralmával. Utóbbi valóban bírálható előbbi felől, gondolkodás és lét eredendőbb korrelációja nevében. Így viszont a reprezentációkritikák sem jelentenek szakítást a korrelációval – vagyis egyszerű visszatérést a dogmatizmushoz.

Szorítkozzunk most egyetlen példára: Heideggerre. Egyfelől, Heidegger kétségkívül arra törekszik, hogy a reprezentáció összes metafizikus gondolkodójánál kimutassa a lét vagy a jelen[lét] [*présence*] törlését a pusztán jelenlévő, tárgyként felfogott létező javára. De másfelől az, hogy elgondoljuk a lét ellepleződését a létező feltárulásának a helyén, amit előbbi alapoz meg, Heidegger szerint megköveteli, hogy szem előtt tartsuk ember és lét eredendő *összetartozását* [*zusammengehörigkeit*]; ezt nevezi *Ereignis*nek. Tehát az *Ereignis* fogalma, amely központi jelentőségű a kései Heideggernél, hű marad a korrelacionizmus Kanttól örökölt, és a husserli fenomenológia által is fenntartott követelményéhez: mert a „kölcsonös elsajátítás” [*co-appropriation*], ami az *Ereignis*, azt jelenti, hogy a lét éppúgy nem állhat „önmagában”, ahogy az ember sem, mintha csak második lépésben lépnének egymással kapcsolatba – ellenkezőleg, az elsajátítás két tagja eredendően a kölcsönviszonyukból keletkezik: „Az *Ereignis* ember és lét lényegi összefonódása, legsajátabb létükhöz való odatartozásuk által egyesítve.” A következő szakasz pedig világosan mutatja, milyen szigorúan tartja magát Heidegger is a korrelatív „visszatáncolás”-hoz: „Mindig túl *keveset* mondunk magáról a létről, amikor a »létet« emlegetve megfeledezünk az ember lényegénél való kiiktathatatlan jelenlétéről, így afölött is elsiklunk, hogy maga az ember lényege is hozzájárul a « lét » keletkezéséhez. És *túl keveset* mondunk az emberről is, mikor a « létet » (nem az emberi létet) emlegetve önmagában tételezzük az embert, és csak második lépésben állítjuk viszonyba a léttel, amelyet előzőleg ugyanígy tételeztünk.”

Látjuk, milyen határozatokat köteles minden filozófus elfogadni – szakítson mégoly hevesen is a modernitással –, ha nem akar visszahátrálni egy kezdetleges dogmatizmus álláspontjára: a korrelatív kört és visszatáncolást; a megfelelés (adekváció) interszubszejtivitással való felváltását (a tudományos objektívitas újradefiniálása végett); a korreláció fenntartását még a reprezentációkritikában is; a börtönszerű kívült. Ezek a posztulátumok jellemzik a „posztkritikai” filozófiát, vagyis ami ahhoz azért még mindig kellőképp hű Kanthoz, hogy elvesse az egyszerű, nyílegyenes visszatérést a prekritikai metafizikához.

Ha fenntartjuk az elsődleges minőségek létét, az összes ilyen határozatot el kell vetnünk. Elhatároztuk, hogy szemrebbenés nélkül visszahátrálunk a dogmatizmushoz? És egyébként is: miért akarunk kilépni a korrelacionista körből?

* * *

Vegyük ezt az egyszerű eseménysort. Lehetne tovább árnyalni, kicsit mint a rövid függőleges vonalakkal felosztott színspektrumokat. Mellette hatalmas mennyiségeket jelképező számok. Ilyen sorokat találunk az összes tudományos ismeretterjesztőben. A számok dátumokat jelölnek, a dátumok pedig többnyire a következők:

az Univerzum keletkezése (körülbelül 13,5 milliárd éve)

a Föld kialakulása (körülbelül 4,45 milliárd éve)

az élet keletkezése a Földön (körülbelül 3,5 milliárd éve)

az emberi faj keletkezése (*Homo habilis*, körülbelül 2 millió éve)

A kísérleti tudomány ma már képes állításokat tenni olyan eseményekről, amelyek megelőzték az élet, következésképp a tudat jelentkezését. Ezek az állítások gyakran a földi élet bármely formájánál ősiabb „tárgyak” kormeghatározására vonatkoznak. A kormeghatározást mindaddig relatívnak tekintették, míg pusztán a fossziliák egymáshoz képesti helyét jelölte az időskálán (azoknak a kőrétegeknek a mélységét vetették összehasonlító vizsgálat alá, amelyekből a fossziliák származtak). A kormeghatározás azóta „abszolút”, hogy sikerült kifejleszteni a vizsgált tárgyak tulajdon korának megállapítására szolgáló technológiákat (vagyis, lényegében, a harmincas évek óta). Ezek a technológiák, általánosságban, a radioaktív magok bomlási állandójára támaszkodnak, esetleg a termo-

lumineszcencia törvényeire – utóbbiak révén alkalmazhatók a radioaktív kormeghatározás technológiái a csillagok kibocsátotta fényre is.

Tehát a tudomány ma már pontosan meg tudja határozni – ha felülvizsgálható hipotézisként is –, mikor keletkeztek az első emberszabásúak megjelenése *előtti* élőlények maradványai, mikor keletkezett a Föld, mikor keletkeztek a csillagok, sőt, azt is, hogy mennyi „idős” az univerzum.

Minket most a következő kérdés foglalkoztat: *miről* beszélnek az asztrofizikusok, a geológusok és a paleontológusok, ha a világegyetem koráról, a Föld keletkezésének az időpontjáról, vagy az embert megelőző fajoknak, esetleg magának az emberiségnek a megjelenéséről vitatkoznak? Hogyan értsük azoknak a tudományos állításoknak az *értelmét*, amelyek kifejezetten a gondolkodás, sőt, az élet megjelenése *előtti* világ adottságaira vonatkoznak – vagyis olyasmire, *ami megelőzi a világhoz fűződő emberi viszonyt*? Vagy, pontosabban: hogyan gondoljuk el azoknak a beszédmódoknak az értelmét, amelyek a világhoz fűződő – testi és/vagy szellemi – viszony létrejöttét is pusztán tényként helyezik el egy időegyenest, miáltal ez is csak egy esemény lesz a sok közül – az egymásra következő határpontok egyike, nem pedig eredet? Hogyan képes a tudomány minden további nélkül elgondolni az efféle állításokat, és milyen értelemben tekinthetjük őket esetenként igaznak?

Rögzítsük a terminológiát:

ancesztrálisnak nevezzük az emberi faj megjelenését, sőt, a földi élet minden számon tartott szerveződését megelőző *összvalóságot*;

ősfossziliának vagy *fosszilis anyagoknak* nem az elpusztult élet nyomaikat hordozó anyagokat nevezzük a „fosszília” szoros értelmében, hanem mindazokat az anyagokat, melyek a földi életet megelőző *őszvalóságok* létezésére vagy *ősesemények* lezajlására utalnak. Az *ősfossziliák* képezik tehát a *materiális bázist*, amelynek alapján lefolytathatók az *őszjelenségek* kifürkészésére irányuló kísérletek – így például egy izotóp, amelynek ismerjük a radioaktív bomlási sebességét, vagy egy csillag fénykibocsátása, ha az *égitest keletkezésének* az időpontjáról ad hírt.

Térjünk vissza egyszerű megállapításunkhoz: a tudomány ma számos *ancesztrális állítást* tesz, vonatkozzanak akár a világegyetem korára, a csillagok születésére vagy a Föld keletkezésére. Természetesen nem

dolgunk megítélni, mennyire megbízhatóak az ilyen állítások megfogalmazásához igénybe vett technológiák. Minket az érdekel, hogy milyen feltételekkel tulajdoníthatunk értelmet az efféle állításoknak. Még pontosabban, arra vagyunk kíváncsiak, milyen értelmezést képes adni róluk a korrelacionizmus.

Pontosítsunk. A korreláció gondolatának valójában két alapvető modalitása létezik, ahogy az idealizmusnak is két alapvető modalitása van. A korrelációról mind transzcendentális (és/vagy fenomenológiai), mind pedig spekulatív nézőpontból állítható, hogy meghaladhatatlan. Képviselhetjük azt a tézist, hogy kizárólag korrelációkat fogunk fel, és mást semmit, ahogy azt a tézist is, miszerint a korreláció önmagánál fogva örök. Utóbbinál, a korreláció *hiposztázisa* esetében, nem szoros értelemben vett korrelacionizmussal van dolgunk, hanem egy metafizikával, mely örökkévalóvá emeli az Egót vagy a Szellemet, mintha az idők kezdete óta az állna szemben a létező adódásával. Ebből a nézőpontból az ancesztrális állítás nem okoz nehézséget: az örök-Korrelátum metafizikusa feltételezheti egy „ősi tanú”, egy éber isten jelenlétét, így minden eseményt, legyen az a Föld vagy a világegyetem kialakulása, fenoménné, valakinek-adódóvá tehet. Ám a tényleges korrelacionizmus nem metafizika: nem hiposztazálja a korrelációt, hisz éppen azzal szab határt minden hiposztázisnak, a megismerendő tárgyak magánvalóvá „szubsztancializálásának”. Az állítás, miszerint nem vonhatjuk ki magunkat a korreláció horizontjáról, nem jelenti annak jóváhagyását, hogy a korreláció önmagában, az egyéneken való megtestesüléstől függetlenül is létezhetne. Nem ismerünk olyan korrelációt, amely emberektől különállóan adódna, és nem is léphetünk ki magunkból, hogy felderítsük, lehetséges-e a korrelátum efféle „testetlenedése”. Így a szorosan értett korreláció álláspontjáról az ősi tanú hipotézise tarthatatlan. Iménti kérdésünket a következőképp fogalmazhatjuk újra: ha a korrelátum oldalára helyezkedünk, teljes mértékben elutasítva a hiposztazálását, hogyan értelmezzünk egy ancesztrális állítást?

Először is vegyük észre, hogy az ancesztrális állítások értelmezése nem okoz nehézséget olyan dogmatikus filozófiáknak, mint a kartezianizmus. Mit jelentené az ilyen események egy fizikus számára, aki az *Elmél-*

kedések követője? A következő észrevétellel indítana: a földi élet kialakulását megelőző eseményről, mint amilyen a Föld akkréciója (vagyis az anyag felhalmozódása, amely a bolygónk keletkezéséhez vezetett), semmi értelme olyan kijelentéseket tennünk, hogy „nagy volt a forróság” vagy „vakított” a fény, vagy hasonló szubjektív ítéleteket hoznunk. Mivel nincs tudomásunk egyetlen megfigyelőről sem, aki saját bőrén tapasztalhatta volna a Föld akkrécióját – így fogalmunk sincs, hogy hűvér megfigyelő hogyan élhette volna túl –, kénytelenek vagyunk beérni azzal, amit „műszerek”, vagyis *matematikai* adatok alapján meghatározhatunk: például, hogy mintegy 4,56 milliárd éve kezdődött, hogy nem egy csapásra zajlott le, hanem évmillióig húzódva – pontosabban, több tízmillió évig –, hogy kitöltött bizonyos teret az űrben, s hogy e kiterjedés idővel változhatott stb. Majd hozzátenné, hogy értelmetlen feltételeznünk, hogy a Föld akkréciója során jelentkeztek volna élőlények jelenlétével járó minőségek – mint a szín (de nem a hullámhossz), a forróság (de nem a hőmérséklet), a szag (de nem a kémiai reakciók) –, vagyis *másodlagos* minőségek. Mivel a másodlagos minőségek az élőlényeknek a környezetükhöz való viszonyulási módjait jelképezik, nem alkalmasak olyan esemény leírására, amely minden ismert életet megelőzőt, ráadásul összeférhetetlen bármiféle élőlény létezésével. Azt viszont fenntartaná, hogy az akkrécióról számszerűsítve („matematikailag”) megfogalmazott állítások az eseménysor tényleges jellemzőit rögzítik (az időpontját, a tartamát, a terjedelmét), hiába, hogy nem volt jelen semmiféle megfigyelő, aki közvetlen tapasztalattal szolgálhatna róla. Ezáltal egy karteziánus tézist fogadna el az anyagról, de nem – és ez fontos! – egy püthagóreust: nem állítaná, hogy az akkréció inherensen matematikai, vagyis hogy az ancesztrális állításokat kifejező számok vagy egyenletek magánvalóan léteznek. Ebből ugyanis az következne, hogy az akkréció is éppolyan ideális valóság, mint a számok vagy az egyenletek. Az állítások [*les énoncés*] általában véve ideálisak, amennyiben jelentések módjára léteznek [*ils sont une réalité signifiante*], ám eseti referenseik [*leurs référents éventuels*] nem feltétlenül azok (a lábtörlőn heverő macska valóságos, míg „a macska a lábtörlőn hever” állítás ideális). Esetünkben azt mondhatni, hogy az időpontokról, méretekről stb. tett

állítások *referensei* léteztek 4,56 milliárd éve, az állítások leírásának megfelelően – nem pedig maguk az állítások, amelyeket a jelenben teszünk. De pontosítsunk. A tudomány embere nem fogja kategorikusan állítani, hogy az ősesemény hajszálpontosan a leírásának megfelelően zajlott le – ennél elővigyázatosabb. Köztudott – legkésőbb Popper óta –, hogy a kísérleti tudomány alapján alkotott összes elméletnek alkalmaznának kell lennie arra, hogy felülvizsgálják, vagyis ha úgy adódik, cáfolják egy elegánsabb, esetleg a tapasztalattal jobban egybevágó elmélettel. Ez azonban nem gátolja a tudomány emberét annak vélemezésében, hogy értelmes *feltételeznie* állítása helytállóságát: hogy a dolgok csakúgyan történhettek pontosan úgy, ahogy leírta, és míg egy újabb elmélet alá nem ássa az övét, az eseményről legitim módon tételezheti, hogy a rekonstrukciójának megfelelően végbement. És ha cáfolják is az elméletét, ez csakis egy szintűgy ancesztrális vonzatokkal bíró elmélet által történhet, amelynek legitimitása hasonlóképp vélemezhető. Tehát az ancesztrális állítások, karteziánus nézőpontból, olyan állítások, amelyek referensei valóságosnak (habár múltbelinek) tekinthetők, amennyiben a kísérleti tudomány vívmányai, a tudomány fejlődésének adott pontján, igazolták őket.

Mindezek alapján állíthatjuk, hogy a karteziánizmus képes számolni, még hozzá összességében kielégítően, mindazokkal az elméletekkel, amelyekkel a tudomány embere saját szakterületén operál. Még azt is megkockáztathatjuk, hogy a minőségelmélet tekintetében a tudomány emberei inkább húznak a karteziánizmus, mint a kantianizmus felé: vélhetően fenntartások nélkül, készséggel elismernék, hogy másodlagos minőségek csak egy élőlénynek a világához fűződő viszonyában léteznek – azt viszont kétségkívül vonakodnának aláírni, hogy elsődleges (számszerűsíthető) minőségek is csak a létezésünk függvényében léteznének, s ne lennének maguknak a dolgoknak a tulajdonságai. Őszintén szólva, vonakodásuk nagyon is érthető lesz, amint közelebből szemügyre vesszük, hogyan vet számot a korrelacionizmus az ancesztrálitással.

Belátható, hogy a korrelacionizmus álláspontjáról az iménti értelmezés elfogadhatatlan – legalábbis *szó szerint*. Igaz, a filozófusok tudományos kérdésekben szerénnyé váltak, egyben elővigyázatosak. Egy filozófus

kezdésképp általában sietne leszögezni, hogy elképzeléseivel semmi módon nem kívánja beleártani magát a tudomány emberének a munkájába, és egyébként is, a tudós legitim módon számot tud adni a kutatásáról. De rögtön hozzáfűzné (ha csak magában is): legitim módon, *a saját keretein belül*. Értsd: teljesen normális, természetes, hogy a tudomány embere ösztönös realista, mely beállítódásban osztozik az „átlagemberrel”. Ami viszont a filozófust illeti, nos, neki viszont birtokában van egy sajátos tudás, amellyel kiigazíthatja az efféle állításokat – látszólag elenyésző mértékben, ahhoz viszont épp eléggé, hogy a gondolkodásnak a léthez fűződő viszonyát más szintre helyezze.

Vegyük a következő ancesztrális állítást: „X esemény sok-sok évvel az emberiség megjelenése előtt zajlott le.” A korrelacionista filozófus semmi esetre sem módosítaná az állítás *tartalmát*: nem vonná kétségbe, hogy X esemény valóban lezajlott, és nem kérdőjelezné meg az időpontját sem. Nem: beérné azzal, hogy hozzátoldjon – talán csak fejben, de biztosan hozzátoldana – egy tömör záradékot, mindig ugyanazt, illedelmesen a mondat végére helyezve. Így: „X esemény sok-sok évvel az emberiség megjelenése előtt zajlott le – *az ember számára [pour l'homme]* (egyben: *a tudomány embere számára [pour l'homme de science]*)." A záradék a modernitás záradéka: ezzel tartóztatja meg magát (legalábbis hite szerint) a modern filozófus attól, hogy bármiképp módosítsa a tudományos tartalmat, miközben elszigetel egy jelentésmezőt [*régime du sens*], mely a tudományhoz képest külsődleges, és eredendőbb is annál. Ancesztrális állításokkal szembeülve a korrelacionizmus posztulátuma tehát úgy hangzik, hogy az ilyen állításokban két értelmezési szintet [*deux niveaux de sens*] különböztethetünk meg: vehetjük őket közvetlen, realista értelemben, de egyúttal egy eredendőbb, korrelacionista értelemben is, amelyet a záradék tett hozzá.

Mi volna egy ancesztrális állítás szöveghű értelmezése? A hit abban, hogy az ancesztrális állítás jelentése a realista értelemben véve *végérvényes* – hogy nincs egy további értelmezés, amely elmélyítené az állítás jelentését; hogy az állítás jelentésének vizsgálatához semmi szükség a filozófus záradékára. Pontosan ezt nem fogadhatja el a korrelacionista. Mert tegyük csak fel, hogy valóban a realista, karteziánus értelmezés

szolgáltatja az ancesztrális állítás végérvényes jelentését. Ebben az esetben kénytelenek lennénk elfogadni egy sor állítást, melyek a posztkritikai filozófia szemében egytől egyig képtelenségnek tűnnek, nevezetesen (és a lista nem teljes):

hogy a *lét* nem azonos terjedelmű [*co-extensif*] a megmutatkozással [*manifestation*], hiszen egyes múltbeli események nem mutatkoztak meg senkinek;

hogy mindaz, ami *van*, időben megelőzte mindannak a *megmutatkozását*, ami *van*;

hogy maga a megmutatkozás végbement, méghozzá térben és időben – ennél fogva a megmutatkozás nem egy *világnak az adódása* [*donation d'un monde*], hanem nagyon is *evilági esemény* [*événement intramondain*]; ennek az eseménynek ráadásul meghatározható az időpontja is;

hogy a gondolkodás kész elgondolni a megmutatkozás létbeli végbementét, egyúttal egy olyan létet és időt, amelyek megelőzik a megmutatkozás eseményét;

hogy a fosszilis anyag olyan lét *jelenbeli adódása*, amely megelőzi az *adódást* – vagyis az ősfosziliákban nem más mutatkozik meg, mint bizonyos létezőknek a megmutatkozás eseményéhez képesti előzetessége.

Ám a korrelacionisták számára az összes ilyen állítás rögvest semmivé foszlik, amint rámutatnak a (számára nyilvánvaló) önellentmondásra, ami az ősfoszília iménti definíciójában rejlik, miszerint utóbbi *olyan lét adódása*, amely megelőzi az *adódást*. „Olyan lét adódása” – helyben vagyunk: a lét *nem* előzi meg az *adódást*, hanem úgy *adódik*, mintha megelőznél. És ezzel bizonyítottnak is tekintik, miért képtelenség elgondolni olyan létezőt, amely megelőznél – ráadásul kronologikusan! – az *adódást*. Mert, az *adódás* az elsődleges, és magának az időnek is csak annyiban van értelme, amennyiben már mindig is összefonódott az emberiségnek a világhoz való viszonyával. A korrelacionista tehát valóban két értelemben veszi az ancesztralitást, ami egybevág a szóban forgó „*adódás*” kifejezés megkettőződésével: a lét úgy *adódik* (1. előfordulás), mintha megelőznél az *adódást* (2. előfordulás). A közvetlen szinten megfeledekzem az *adódás* eredendő voltáról, a tárgyba feledkezve természetesnek veszem, a fizikai világ egyszerű adottságává változtatom, mintha maga

az adódás ugyanúgy megjelenhetne és eltűnhetne, mint bármely dolog (a lét úgy adódik, *mintha megelőzné az adódást*). A mélyebb szinten (a lét úgy adódik, mintha megelőzné az adódást) viszont tudatosítom, hogy a lét–gondolkodás korreláció logikái értelemben megelőzi a világra és az evilági létezőkre vonatkozó összes empirikus állítást. Így minden további nélkül elfogadhatom azt a tézist is, miszerint mindaz, ami van, *kronologikusan* előzetes ahhoz képest, ami megjelenik – ez lenne a közvetlen, realista, származtatott értelem szintje –, egyúttal elfogadhatom a másik – mélyebb, eredendőbb, valójában egyedül helyes – tézist is, miszerint az adódás *logikailag* előzetes ahhoz képest, ami az adódással adódik (és ami az előbbi kronologikus előzetesség részét képezi). Ha meg akarom érteni a kérdéses állítás összes implikációját, többé nem ringathatom magam a hitbe, hogy a Föld akkréciója egyszerűen megelőzte volna az emberiség időbeli megjelenését. Az állítás, helyesen értve, így hangzik: „napjaink tudományos közössége objektív okkal véli úgy, hogy a Föld akkréciója X évvel megelőzte az emberszabásúak megjelenését.”

Értelmezzük az iménti mondatot.

Mint szóba került, az objektivitást Kant óta nem a magánvaló dolog vonatkozásában szokás meghatározni (mint hasonlóságot vagy az állítás megfeleltetését azzal, amit megnevez), hanem az objektív állítás univerzális kiterjeszhetőségének vonatkozásában. Az ancesztrális állítás – elvileg a tudományos közösség bármely tagja által verifikálható – *interszubjektivitása* garantálja az állítás objektivitását, egyúttal az „igazságát”. – Nincs más garancia: hisz az állítás referense, ha az állítást betű szerint értjük, *elgondolhatatlan*. Amint letiltják a korreláció hiposztázálását, voltaképp úgy kéne fogalmazni, hogy a fizikai világegyetem *valójában* nem előzheti meg az emberiség, legalábbis az élőlények megjelenését. A világnak csak akkor van értelme, ha valamilyen élő- vagy gondolkodó lény számára adott. De ha az „élet megjelenéséről” beszélünk, máris azt sugalljuk, hogy a megmutatkozás (eseménye) egyszercsak bekövetkezett egy világban, amely azelőtt is fennállt. Amint kizárjuk az ilyen típusú állításokat, szigorúan ahhoz kell tartanunk magunk, ami a számunkra *adott*: nem a létbeli megmutatkozás elgondolhatatlan megjelenéséhez, hanem a kéznél lévő fosszilis anyag univerzálisan kiterjeszhető adott-

ságához; a radioaktív bomlási sebességhez; a csillagok emissziójának a természetéhez stb. Egy ancesztrális kijelentés a korrelacionista szerint annyiban igaz, amennyiben *jelenbeli* kísérleten [*expérience*] – egy adott fosszilis materián végzett kísérleten – alapszik, és *univerzalizálható* (elvileg bárki által verifikálható). Tehát elmondható, hogy az állítás igaz, amennyiben elvileg bárki által reprodukálható kísérlet támasztja alá (vagyis ha az állítás univerzálisan kiterjeszthető), és ehhez nincs is szükség az abba vetett naiv hitre, hogy az igazság a referens konkrét valóságával való megfelelésből származna (vagyis egy olyan világgal való megfelelésből, amely nem adódott világgént).

Másként szólva: a korrelacionista szerint ahhoz, hogy megragadjuk az adott fosszília mélyebb értelmét, nem az ancesztrális múltból, hanem a korrelatív jelenből kell kiindulni. Voltaképp *vissza kell vetítenünk a jelenből a múltat*. Ami a számunkra adódik, sosem olyasvalami, ami csakugyan megelőzte az adódást, hanem egy jelenbeli adódás, amely úgy adódik, mintha megelőzte volna. Ha pedig az adódó létéhez képest az adódás logikai (konstitutív, eredendő) elsőbbséget élvez, alá kell rendelnünk az ancesztrális állítás látszólagos értelmét egy mélyebb átértelmezésnek [*contre-sens*], amely megadja a végső jelentést: eszerint nem az ancesztralitás előzi meg az adódást, pusztán a jelenben adott vetít vissza egy *látszólag* ancesztrális múltat. Ha meg akarjuk érteni, mi a fosszília, a logikai sorrendnek megfelelően a jelenből kell visszafelé haladnunk a múltba, nem pedig, ahogy a kronológia diktálná, a múltból előre a jelenbe.

Összefoglalva, véleményünk szerint a dogmatizmus összes cáfolata két döntést ró a filozófusra, mikor utóbbi az ancesztralitással szembesül: az értelem megkettőzését és a visszavetítést. Az ancesztralitás mélyebb értelme a logikai visszavetítésben rejlik, amelyet közvetlen, kronologikus értelmére kényszerítenek. Akárhogy csűrjük-csavarjuk, fogalmunk sincs, hogyan lehetne másként értelmezni az ősfossziliát, ha hűek maradunk a korreláció követelményeihez.

*

Miért nyilvánvaló, hogy az ancesztralitásról adott iménti értelmezés tart-
hatatlan? Ahhoz, hogy ezt megértsük, bőven elég a korrelacionistának

szegezni a következő kérdést: *de mégis mi történt 4,56 milliárd évvel ez előtt? Lezajlott a Föld akkréciója vagy sem?*

Bizonyos értelemben igen, válaszolná, hisz a tudományos állítások, amelyek egy hasonló eseményt körvonalaznak, objektívek, azaz interszubjektív módon verifikáltak. Más értelemben viszont, tenné hozzá, *nem*, ugyanis az ilyen állítások referense sosem létezhetett a naiv deskripcióval megegyező módon – nevezetesen, mint ami nem korrelált semmiféle tudattal. Így viszont egy egészen rendkívüli állításhoz jutunk: eszerint *az ancesztrális állítás igaz*, amennyiben objektív, *ám kizárt, hogy a referense konkrétan létezett volna azon a módon, ahogy az igaz állítás leírja*. Az állítás igaz, ugyanakkor egy lehetetlen eseményt tételez valóságosként; „tárgyilagós” [objektív] állítás, elgondolható tárgy nélkül. Röviden, a leg-egyszerűbben szólva: az állítás *képtelenség*. Hasonló következtetésre jutunk, ha meggondoljuk, hogy amennyiben az ancesztrális állítások *nem* verifikációjuk jelenbeli egyetemességéből nyernék igazságértéküket, fabatkát sem érnének a tudomány emberei számára, akik nagy gondal megalkották őket. Nem azért végeznek el bizonyos méréseket [mesure], hogy bizonyítsák, a kapott értékek [mesure] az összes tudós számára irányadók; a méréseket a megmért tárgy pontosabb meghatározására való tekintettel végzik. Azért igyekeznek egyes radioaktív izotópokból kinyerni, milyen régről származnak, mert a kapott értékek vélhetően felvilágosítással szolgálnak majd bizonyos múltbeli eseményeket illetően: ha ezt a múltbeliséget elgondolhatatlannak bélyegzik, az érték objektivitása értelmét veszti és érdektelenné válik, pusztán önmagára nézve lesz informatív. De a tudomány a maga kísérleteivel nem a kísérletek univerzális kiterjesztését célozza; a tudomány, egy-egy megismételhető kísérlettel, külső referenseket céloz – utóbbiak teszik értelmessé a kísérleteket.

A visszavetítés, amelyet a korrelacionista az ancesztrális állításra kénytelen erőszakolni, valójában nem át-, hanem félreértelmezi [contre-sens] a fenti mondatot, miszerint *egy ancesztrális állításnak csakis akkor van bármi értelme, ha a szó szerinti jelentése egyben a végleges is*. Aki megkettőzi az állítás értelmét [sens], aki valamiféle mélyebb, a korrelációhoz illő értelmet [sens] vél találni benne, amivel félreértheti [contre-sens] az állítás

realista értelmét, az kiiktatja az értelmet [sens], nem pedig elmélyíti. Erre utalva beszélhetünk az ancesztrális állítás *menthetetlen* realizmusáról: ezeket az állításokat realista értelemben, és csakis realista értelemben használjuk – máskülönben értelmetlenek lennének. Pontosan ezért nem volna szabad a következetes korrelacionistának „beleártania” magát a tudományba, ezért nem szabad azt hinnie, hogy két értelemben fejezhet ki tudományos állításokat anélkül, hogy bármiben is módosítaná azok tartalmát. Korrelátum és ősfosszília közt nincs helye kompromisszumnak: ha az egyiket elfogadjuk, a másikat rögtön ki is zártuk. Másként szólva, óvatosság helyett a konzekvens korrelacionista nyíltan beismerhetné, hogy kész *a priori* bizonyítani a tudomány emberének az ancesztrális állítások illuzórikus voltát, ha egyszer meggyőződése, hogy az állítások leírta események sosem történhettek a leírásoknak megfelelően.

De innentől nagyon úgy fest, hogy a transzcendentális idealizmus – ez a valahogy városias, civilizált, józan idealizmus –, valamint a spekulatív, egyben szubjektív – vad, bárdolatlan, elég extravagáns – idealizmus közti határvonal, amely elválasztja Kantot Berkeley-től, és amelyet muszáj meghúznunk, hisz erre vagyunk nevelve, a fosszilis anyag fényénél elmosódna, elhalványulna. Az ősfossziliával szemben az összes idealizmus egymásba fut, és egyformán túlzássá válik – az összes korrelacionizmus szélsőséges idealizmusnak bizonyul, képtelen lévén elismerni, hogy az embertelen anyag eseményei, melyekről a tudomány tudósít minket, konkrétan úgy zajlottak le, ahogy a tudomány állítja. És korrelacionistáink máris vészesen közel kerülnek a kortárs kreacionistákhoz, azokhoz a furcsa szerzetekhez, akiknek a Biblia „szövegű” olvasata alapján ma is szent meggyőződése, hogy a Föld mindössze 6000 éves, és akik, ha szembesítik őket a tudomány megállapította régebbi időpontokkal, rezzenéstelen arccal közlik, hogy Isten teremtette 6000 évvel ezelőtt, a Föld teremtésével egyidőben, a primordiális radionuklidokat is, amelyek jóval idősebbnek mutatják a Földet – hogy próbára tegye a fizikusok hitét. Talán arra való az ősfosszília is, hogy próbára tegye a korrelátumokban hívő filozófusokat, akiknek még olyan adottságok jelenlétében sem inog meg a hite, amelyek áthidalhatatlan szakadékot mutatnak aközött, ami létezik, és aközött, ami megjelenik?

Kezdjük belátni, hogy az ancesztrilitás *filozófiai* problémát képez, amely miatt vélhetően felül kell vizsgálni számos, Kant óta sziklaszilárdnak tartott filozófiai döntést. De rögtön leszögezzük, hogy itt és most nem célnünk megoldani egy ekkora problémát; csak szeretnénk pontosan megfogalmazni, olyan formában, hogy a megoldása ne tűnjön teljességgel elgondolhatatlannak.

Ehhez mindenekelőtt tisztáznunk kell, hogy valójában miről szól a továbbiakban „az ancesztrilitás problémájának” nevezendő kérdéskör. Eddig azt firtattuk, *milyen feltételekkel marad értelmes egy ancesztrális állítás*. De talán már látható, hogy ez a kérdés eltakar egy másikat, egy eredendőbbet, amely megadja a valódi horderejét – nevezetesen: *hogyan vélekedünk arról, hogy a kísérleti tudományok képesek ismeretet nyújtani az ősről, az ancesztrálisról?* Mert az ancesztrilitáson keresztül természetesen a tudományos beszédmódról van szó, főként annak legfőbb jellegzetességéről: a *matematikai* formájáról. Így a kérdésünk ez lesz: mi jogosítja fel a matematikai beszédmódot arra, hogy leírjon egy elnéptelenedett világot, egy világot, amely színültig van semmiféle megmutakozással nem korreláló dolgokkal és eseményekkel, egy világot, amely nem korrelál semmiféle világhoz fűződő viszonytal? Íme a rejtély, amellyel muszáj kezdenünk valamit: *a matematika képes szólni a Nagy Kívülről*, képes szólni egy embertől és lélettől egyaránt elhagyatott múltról. Újabb paradoxont megfogalmazva (nevezzük ezt „az ősfosszília paradoxonának”): hogyan mutatkozhat meg [*manifest*] bármely léten [*être*], hogy a lét [*être*] megelőzi a megmutakozást [*manifestation*]? Miért jogosultak matematizált beszédmódok olyan tapasztalatokat [*expérience*] hozni napvilágra, amelyeknek az anyaga a tapasztalatot [*expérience*] megelőző világról ad hírt? Vitathatatlan, hogy utóbbi paradoxon látszólag tiszta ellentmondás: de az ősfosszília pontosan azért támaszt tekintélyes nehézséget, mert máskül ki akarunk tartani az ellentmondásnál, hogy aztán rámutassunk illuzórikus voltára. Ha fel akarjuk mérni a tudomány ancesztrális jelentőségét, ki kell mutatnunk, miért csak látszólagos az ellentmondás.

Tehát a következőképp fogalmazhatjuk újra a kiinduló kérdést: milyen feltételekkel tekinthetjük legitimnek a modern tudomány ancesztrális állításait? Ez a transzcendentális módszer kérdése, ám épp az adja a

sajátosságát, hogy első feltétele a transzcendentális elvetése. Megköveteli, hogy egyforma távolságot tartsunk a naiv realizmustól és a korrelacionista ügyeskedéstől – a két eljárástól, amelyekkel elkendőzik az ancesztralitás problémáját. Tekintetbe kell vennünk a korrelacionista kör minden jel szerint ellenállhatatlan erejét (szemben a naiv realistákkal), és hogy menthetetlenül kibékíthetetlen az ancesztralitással (szemben a korrelacionistákkal). És tudnunk kell, hogy jelen kérdéskörben a filozófiának a nemfilozófiával szembeni előnye abban rejlik, hogy előbbi a szó szoros értelmében képes *megütközni* az ancesztrális állítás literális jelentésén. A transzcendentális erénye nem az, hogy illuzórikusnak állítja be a realizmust, hanem hogy meghökkentőnek mutatja: látszólag elgondolhatatlannak, mégis igaznak – épp ez teszi mintaszerűen problematikussá.

Az ősfosszília a gondolat *követésére* sarkall, amikor a „rejtektút” felfedezésére hív, amelyet utóbbi vágott, hogy sikerüljön, amiről a modern filozófia kétszáz éve tanítja, hogy merő lehetetlenség: megszabadulni magunktól, megragadni a magánvalót, megismerni, ami – mi magunk legyünk vagy sem – van.

LOSONCZ Márk és SIPOS Balázs fordítása

KUNYHÓ II (2017, OLAJ, VÁSZON, 45×60 CM)

