

Bacsó Béla

„Kant ist der vorzüglichste, ohne allen Zweifel”

„So beschäftige ich mich jetzt mit der *Kritik des Geschmacks* bei welcher Gelegenheit eine neue Art von Principien *a priori* entdeckt wird als die bisherigen.”¹

I. Kant an C. L. Reinhold

Goethe helyesen ítelt Kantot illetően; *minden kétséget kizáróan ő a legkiválóbb*², bár ugyanekkor mondta némi rezignációval Eckermannnak, hogy soha nem vett tudomást az ő teljesítményéről. Vajon miként lehet mégis a *legkiválóbb*, ha éppen róla nem vett tudomást – Goethe tudta, hogy nincs nélküle Goethe-kor. A megjegyzés azonban azt az érdekes megfigyelést is magában foglalta, hogy Kant gondolati teljesítménye már olyannyira *áthatotta a német kultúrát*, hogy műveit szinte már nem is kell olvasni, legfeljebb – miként Eckermannnak ajánlja – *Az ítélőerő kritikáját*, azt is csak bizonyos szempontok mentén. Vagy egy korábbi, az *újabb filozófia* hatását érintő írása szerint a Kant-ról szóló beszélgetések során Goethe felfedezte azt az őt is foglalkoztató régi nagy kérdést, hogy „mennyiben járul hozzá szellemi létezésünkhöz önnön valónk [*Selbst*], mennyiben a külvilág”³.

Wilhelm von Humboldt Schiller szellemi fejlődését bemutató művében pedig a következőképpen írta le a kanti filozófia hatását és annak jelentőségét: „A szó legigazibb értelmében visszavezette a filozófiát az emberi lélek mélységeibe. Teljes egészében birtokolta mindazt, ami a nagy gondolkodót kitünteti, és egyesítette magában azt, ami máskülönben mintha összeférhetetlen ellentét volna; a mélységet és éleselméjűséget, a talán soha felül nem múlt dialektikát, melynek alkalmazásában mégsem vesztett el annak az igazságnak a megragadására törekvő érzék, mely ily módon nem érhető el [...] Amit lerombolt, annak egy része soha sem épül fel újra; amit megalapozott, annak egy része soha semvész el többé; és, ami a legfontosabb, olyan reformot indított el, melyhez hasonlót keveset mutat fel a filozófia egyetemes története.”⁴ A két kortárs emlékező sorai pontosak és a Kant-hatás máig is meghatározó elemeit érintik. Ha például Michel Foucault kései, a *szubjektum hermeneutikájával* foglalkozó, 1982-ben a *Collège de France*-ban tartott előadását idézzük, akkor itt is kitűnik ennek a hatásnak a jelentősége, hiszen arra hívta fel a figyelmet, hogy Kant a *megismerés korlátait*

¹ Kant an C. L. Reinhold, 1787. dec. 28. In *Kant im Kontext Plus. Werke auf CD-ROM*. A levél jelentőségéhez vö. CASSIRER 2001, 327 skk.; *Materialien zu Kants*, 9, 113.

² Eckermann: *Gespräche mit Goethe*, 312; magyarul: *Beszélgetések Goethével*, 260.

³ Goethe: *Einwirkung der neueren Philosophie*, 11; magyarul: *Az újabb filozófia hatása*, 550.

⁴ Humboldt: *Über Schiller und den Gang seiner Geistesentwicklung*, 506–507; magyarul: *Schillerről és szellemi fejlődésének útjáról*, 181–182.

nem másban, mint magában a szubjektumban találta meg, vagyis éppen abban, ami azt egyáltalán lehetővé teszi. Ezért mondhatta – szinte Humboldt szellemében – Foucault, hogy a szellem struktúrái nem múlandóak, és a Kantot követő filozófia mindig is összekapcsolta a megismerés-aktust, ennek feltételeit, valamint ennek az aktusnak változást előidéző kihatásait a szubjektum létében (FOUCAULT 2004, 46, 49). Amit tehát Kant lerombolt, s ami nem épülhet vissza többé, az éppen az ismeretaktus és a megismerő közti viszony naiv, magától értetődőként való kezelése és feltevése – vagyis az ismerettárgy és annak szubjektuma közti időtlen és vonatkozásoktól mentes megfelelés. Goethe megfogalmazását követve, a gondolkodó önmagunk és világunk közti nem nyilvánvaló viszony állandó meggondolása és általunk történő legteljesebb vizsgálata jelenti a gondolat képződését, nem pedig – Humboldt szép felismerése szerint – valami üres és jól működő dialektika, amely éppen hogy elvétí az igazságot. Kant kiemelte az érzékiség vonatkozásában kibomló képességek (Bildungsvermögen) reprezentációkat képző működését, amely egykori, jelenbeli, vagy éppen jövőbeni is lehet (facultas formandi Abbildung, facultas imaginandi Nachbildung, facultas praevidendi Vorbildung). Ezzel visszaadta a tárgy elementáris nem-érzéki létének adiaphora jellegét, azaz mindig valaminek tartjuk, és ezzel a már ismert, vagy így megismert közömbösségébe taszítjuk. Minthogy az ember léte során soha nem kerül szembe az adiaphora abszolútával, a teljességgel, indifferens olyan szélső pont, amely az ember helyzetén kívül, pusztán önmagában rögzitené a tárgyat, minden értelmi vonatkozáson túl. Az erkölcsök metafizikája erénytanában⁵ is alkalmazott adiaphora-gondolat felől fogalmazva, aligha képzelhető el a megismerendőt érintő olyan viszony, amelyben ne jelentkezne a tárgy közömbössége. A gondolat azért oly fontos a számomra Kant művében, mert az ember éppen így képzi újra a tárgyat egy sajátos idővonatkozásban, amely éppen a megismerőt érinti: „a belső jelenségek áradásában nem létezhet állandó vagy maradandó önmagunk”⁶. Ám szükségképpen léteznie kell Kant szerint annak, amit ő a tudat szükségszerű egységének nevez. Kant a Pöhlitz-féle metafizikai előadások egy másik pontján így fogalmazott: „A teljes életerő szubjektív képzete, tárgyakat recipiálni vagy kizárni, a tetszés vagy nem-tetszés viszonya. Tehát az érzés [Gefühl] nem a tárgyakkal a reprezentáló képzethez való viszonya, hanem a lelki kedélyállapothoz [Gemüth], hogy azokat a legteljesebben magába vegye, vagy éppen kizárja. A magába vétele az öröm érzése, kizárása az örömtelenségé. A szép tehát nem a tárgyra irányuló megismerő viszony, hanem a szubjektumra irányuló.”⁷ Kant itt világossá teszi, hogy nem az érzékek azok, amik illúziókeltők, sensus non fallunt, az érzék ugyan ítéletre csábít, de önmaga nem az. S ebben, talán Az ítélőerő kritikáját is előlegező szövegben mondja ki, hogy végső soron azt kell vizsgálnunk, min is alapul az ítélet. Talán éppen ez az, ami Kantot minden más gondolkodónál inkább jellemzi, kordában tartani az elbizakodottságot és szerénytelenséget, de épp olyan hiba lenne nem elmenni addig, ami még tudható, azaz a legcsekélyebb lehetőségét is ki kell zárni annak, hogy az igazság helyett valami mással, valami nem-igazzal érjük be.

Talán erre utalt Schelling müncheni előadásában, Goethe Eckermannal folytatott beszélgetésével éppen egy időben, amikor a következőképpen fogalmazta meg a Kant-hatás esetleges okait. A tagadhatatlanul nagy és rendkívüli hatás, ami miatt a filozófiai

⁵ Vö. Kant: *Die Metaphysik der Sitten*, 541.

⁶ Kant: *A tiszta ész kritikája*, A107., 674.

⁷ *Kant im Kontext CD-ROM*. (Vorlesungen über die Metaphysik, 1788–89. Akademie-Ausgabe PM 169.o.)

instaurátorának is nevezhetnénk, talán a következőkből fakadhat: 1. módszeresen és komolyan járt el, vagyis a kor filozófiáját uraló princípiumok nélküliségnek véget vetett, 2. ama mélyebb kérdést, hogy mi is lenne minden megismerhető lét intelligibilis alapja, jöllehet nem válaszolta meg, mégis ösztökélte, ahogy az emberi megismerésben az általánosságot és szükségszerűséget fenntartotta a romboló szkeptícizmussal és szenzualizmussal szemben. Mégis – e nem csekély érdemek mellett – Schelling egy valamit emel ki, ez pedig abban áll, hogy a filozófiát a szubjektívire irányította („die Richtung auf das Subjektive”⁸), ezzel megnyitotta az idealista filozófiát abban az irányban, hogy a puszta tárgyat olyan dologgá, valóságossá tegye, ami a szubjektum műve.

Schelling már 1795. februári levelében azt írta Hegelnek, hogy a kanti filozófia hajnalpírja már beragyogja a hegyek csúcsát, a mélyebb völgyekben azonban még köd ül. Az abszolút én, túl a teoretikus filozófia önkorlátozásán, gyakorlativá válva, túl a pusztán érzékin, az érzékfeletti iránti nyitottságában az abszolút lét végtelen szféráját célozza, amelyek aztán világos határok között nyerik el véges formájukat⁹.

Ma mondhatjuk úgy, Kant óvatossága talán jogos volt, s bár maga sem tért ki ennek a magát mind inkább a szabadság felé megnyitó szubjektivitásnak a programja elől, mégis óvatosságra intett azt illetően, hogy amit egyáltalán *létnek nyilvánítunk*, az „nem reális prédikátum, azaz nem olyasvalaminek a fogalma, ami hozzáadódhatnék a dolog fogalmához, hanem csak egy dolog vagy bizonyos meghatározások állításának felel meg. Ha logikailag használjuk, nem egyéb az ítélet kopulájánál.”¹⁰ Windelband majd száz évvel Kant halála után, és persze Husserl *Logikai vizsgálódásait* követve – ahol a „kategoriális” vonatkozása a tárgyra mint *elgondolhatóságának feltételére* más és más (lét)módokat, minőségeket és irányultságokat enged érvényre jutni, ahol a kategoriális radikálisan nem-empirikus jellege vált nyilvánvalóvá –, Kantra utalva fejtette ki, hogy maga a fogalom nem több, mint amiben egybefut a megismerés folyamata, amely nem más, mint ítélet. A fent idézett Kant-megfogalmazáshoz kapcsolódva állította, hogy „a »lét« nem egy, a fogalomhoz kapcsolódó jegy vagy jellemző”, s végül a valamit valaminek állítás folyamata vagy a szubjektum pusztá önállításába torkollott, végül nem tudott mást, mint éppen ezt a szubjektumot állítani, vagy – a másik oldalról nézve – teljességgel átadta a teret az *imperszonálisnak*, s ezzel megszűnt a szubjektum vonatkozása arra, amit állít. Mondhatjuk úgy, hogy nem csak a lét mint prédikátum viszonyában hozott újat, hanem éppannyira a szubjektum szubjektivitásának állítását, valamifajta magától értetődő fennállását is megkérdőjelezte Kant. Az én nem több és nem kevesebb, mint amire valami az adott vonatkozásban van: „Az én ugyanis egyáltalán nem fogalom [...], csupán a belső jelenségeknek ismeretlen alanyukra való vonatkozását fejezheti ki.”¹¹ Kant az *én-t* mondás bizonytalanságával valójában arra készteti a gondolkodást, hogy miközben meggondolja, ki az alánya az állításnak, meggondolja annak létét, amely így van. Mint Kant állítja,¹² *a kategória nem adhatja meg a tárgy fogalmát, hanem a szemléleten keresztül jut el oda, hogy egy ilyen tárgy szemléletileg a kategóriának megfelelően lehetséges legyen.* Ekként az én is magába foglalja azt a különbözőséget, amely mint a megismerést és a tárgyat, úgy választja el a meghatáro-

⁸ Vö. Schelling: *Zur Geschichte der neueren Philosophie*, 108–109.

⁹ Vö. Schelling an Hegel, 126–127.

¹⁰ Kant: *A tiszta ész kritikája*, B626., 485.

¹¹ Kant: *Prolegomena minden leendő metafizikához*, 108.

¹² Vö. Kant: *A tiszta ész kritikája*, A399., 724.

zó én-t (gondolkodás) a meghatározandó én-től (gondolkodó szubjektum)¹³. Windelband joggal mondta, hogy az állítás ugyan a tudatnak a léthez való viszonyáról szól, ám egyúttal magáról a létről is állít valamit (vö. WİNDELBAND 1907, 191, 204)¹⁴. Heidegger – talán meglepő módon – éppen itt folytatja a kanti *létfelfogás értelmezését*, mikor ugyanehhez a helyhez kapcsolódva állítja, hogy a *megismerő képesség* viszonylatában *pozicionált lét*, a *lét mint pozíció*, vagyis annak a lehetőségköre, amiben valami meghatározható és ami által az meghatározott, s ennek így-léte, állandó vonatkozása a gondolkodó énré csak *logikailag rögzíthető az ítélet kopulájaként*. A *lehető, a valós és szükségszerű* modalitásai nem szűnnek meg vonatkozásban állni azzal, aki az adott posztulátummal él, vagyis a gondolkodó szubjektummal. „Mivel a lét nem *valós* prédikátum, ám mégis prédikátumként a tárgyhoz rendelt, mégsem a tárgy tartalmi fennállásából [*Sachgehalt*] vehető ki, a modalítások létpredikátumai nem a tárgyból származnak, így inkább azt kell hogy mondjuk, a pozíció módozatai a szubjektivitásban lelik fel eredetüket. A pozíció és a létezés [*Dasein*] modalitásai a gondolkodásból határozódnak meg. Kimondatlanul, a léte érintő kanti tézisben *lét és gondolkodás* adja meg az irányt.”¹⁵ Ennek lényegi kimondását találta meg Heidegger *Az ítélőerő kritikája* 76. §-ban: „Az emberi értelem számára megkerülhetetlenül szükséges, hogy különbséget tegyen a dolgok lehetősége és valósága között. Ennek alapja a szubjektumban és a szubjektum megismerőképességének természetében rejlik.”¹⁶

Ami Kantban a *legkiválóbb*, vagy – Schellinggel szólva – az a merész irányváltás, ami a szubjektív felé fordította, abban áll tehát, hogy valaminek célja és értelme nem egyedül önmagában, mint puszta tárgyban van, hanem abban, *ahogy ítélünk* róla. Így állítja kapcsolatba Kant a Pöhlitz-féle előadásban az ítélet és a látszat problémáját, kijelentve, hogy a látszat sem nem igaz, sem nem hamis: nem tesz mást, mint arra ösztönöz, hogy a tapasztalat alapján ítéljünk. Meg kell azonban különböztetni a látszatot (*Schein*) és a jelenséget (*Erscheinung*); ha valami illúziókeltő, még nem hamis és nem szemfényvesztő, hanem csak egy *elsietett ítélet* („ein voreiliges Urtheil”), amelyel a rákövetkező vitába száll – ám mi szeretjük azt, ami illúziót kelt.¹⁷ Kant itt attól sem riadt vissza, hogy kijelentse: bármi, amivel dolgunk van, *nem önmagában szép vagy rút*, hanem *abban a vonatkozásban ilyen*, amelyben mi állunk vele. Kant nem tagadja, hogy az ítéletalkotásba belejátszik *mások ítélete*, s ez a fenti értelemben éppúgy *elsietett ítéletre sarkallhat*, ami számít, hogy ne fokozzuk le valami olyan tárggyá, amelyet fogalmilag és szabályt követve rögzítünk. Az *Antropológia* ízlésről szóló fejezetében Kant világossá teszi, hogy a „barbár és társiatlan ízlést” kezdetben semmi sem tartja vissza, csak idegenek előtt előnyösen bemutatva magunkat válunk az ízlés gyakorlóivá, azaz *úgy mutatunk ízlést, ha van társadalmi állapot*. Minthogy a jó ízlés mindenki

¹³ Vö. Kant: *A tiszta ész kritikája*, A402., 726.

¹⁴ Csak utalok rá, hogy Emil Lask a *Die Lehre vom Urteil* című könyvében a strukturális logika ellenében, amely megelégszik a tagolások, strukturális elrendezések és szituációk elősorolásával, a kanti logika transzcendentális fordulatában éppen a *materiális* elem fellelését tartotta alapvetőnek (LASK 1912, 118). Mint írta, a képzetek összekapcsolásának *kategoriális* szabálya mint az igazság normája érvényesült, s valójában a *transzcendencia* – ellentétben a kanti logikával – pusztán a *szubjektumtól független* értelemben került használatra. A szubjektivitás nem pusztán receptív, a szubjektivitás egész kutatását az határozza meg, hogy a *logikai forma mely kategóriává differenciálódik*, azaz *adiaphora* léte milyen értelemmel bír, mint éppen így megítélt (LASK 1912, 162).

¹⁵ Heidegger: *Kants These über das Sein*, 462; magyarul: Kant tézise a létről, 425.

¹⁶ Kant: *Az ítélőerő kritikája*, 340.

¹⁷ Vö. Kant: *Vorlesungen über die Metaphysik*, 147.

számára szükségszerűen és érvényesen nyilatkozik meg, szabálya *a priori* megalapozott kell legyen, jóllehet az ész itt csak titkon játszik közre („wo also die Vernunft in geheim mit im Spiel ist”), sőt Kant itt inkább olyan észhasználatról beszél (*vernünfteln!*), amely nélkülözi a *józan* eszt. Ám mondhatjuk, az ész *regulatív* használata itt is érvényesül, amelynek igazi jelentősége, hogy *túllépjen a lehetséges tapasztalat körén*. Az észnek nem tárgyakkal van dolga, hanem olyan ideákkal, amelyeknek igazi feladata – mint tudjuk *A tiszta ész kritikája* (B671, 672) alapján –, hogy az ész túllépjen és éppen az idea felől úgy rendezze össze az értelem által széttagoltat, hogy az egy pont (*focus imaginarius*) felé tartson. Ennek a sajátos észhasználatnak, amely nem igazolhatja magát a tárgyon, nem is a tárgy képzetének materiális alapját képző *érzettel* van dolga, hanem csakis a *forma* tesz képessé minket arra, hogy az „öröm érzésének általános szabályára igényt” tarthassunk. A társas-társadalmi megítélés képessége nyitja meg a teret az elme (*Gemüt*) szabad és képző/képződményt teremtő alkotásmódja előtt.¹⁸ Ízlést mutatva nem azt keressük, amit már ismertünk, hanem azon idea forma-képző indíttatásának engedünk, ami ezt a formát *eredendőbb* módon, mint az ész titkos *belejártságát* engedi érvényesülni. Az esztétikai ítélet „tárgya” a fogalmilag teljességgel nem rögzíthető, hiszen az esztétikai megjelenítésmódból következik, hogy a benne lelt öröm (vagy annak ellentéte) a szubjektum fogékonyságát (vagy ennek hiányát) jelenti. Az esztétikai megjelenítésmód („eine ästhetische Vorstellungsart”) fenomenális és nem tárgyi vonatkozása azzal a lehetőséggel jár, hogy magát az *elme állapotát* (*Gemütszustand*) *afficiálja*,¹⁹ vagyis azt, ahogyan az ember van, és még lenni tud, ami végső soron nem más, mint ő maga éppen annak vonatkozásában, ami soha nincs *tárgyként* rajta kívül. Cassirer állítja ezzel az esztétikai elem által kiváltott állapottal kapcsolatban, hogy a szubjektumot és annak életérzését érinti, s éppen ennek az érzésnek, valamint a benne rejlő szabadság érzésének köszönhetően *kerülünk a szubjektivitás birtokába*, ám ahhoz, hogy túljussunk a pusztán privát-érzésen, a túl-hajtott személyes öröm-érzésen és másokkal megosztható általánosság körébe vonjuk magunkat, másokkal együtt *érezhessünk*, ahhoz egy olyan *szubjektív általánosságig* kell eljussunk, ami egy és egyben több, mint pusztán önmaga. „Maga az »én«, az esztétikai fantázia képződményében objektíválva magát, kioldódik egységéből, ám egyszeri individuális megindultsága nem foszlik semmivé ebben a képződményben, ellenkezőleg, fennmarad benne, és a közvetítése révén közölhetővé válik mindazokkal, akik képesek tisztán felfogni a szóban forgó képződményt.” (CASSIRER 2001, 341–342.) Röviden, nem azért ítélek úgy, mert mások is úgy ítélik meg a szóban forgó tárgyat, hanem – éppen ítéletével – magán túl valami olyasmire bukkan, amit ő másokkal együtt tud már tapasztalni. Wolfgang Wieland joggal utalt rá, hogy *Az ítélőerő kritikája* a *Prolegomena* ítélettanával áll szorosabb kapcsolatban: a 18. §-ban Kant különbséget tett empirikus és észleleti ítéletek között, ezek „nem igényelnek tiszta értelmi fogalmakat: esetükben nincs szükség egyébre, mint hogy az észleletek logikai kapcsolatba kerüljenek egymással egy gondolkodó alanyban”²⁰. Megállapítja, hogy *Az ítélőerő kritikája* bevezetőjének első változata nagyon is tisztában van ezzel a problémával, az ítéles kizárólag az értelem dolga, „így az, hogy az esztétikai vagy érzéki *ítélés* egy tárgy *megismerése* legyen, akkor is ellentmondás, ha az értelem tevékenységé-

¹⁸ Vö. Kant: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 429–430.

¹⁹ Vö. Kant: *Az ítélőerő kritikája*, 43 skk.

²⁰ Kant: *Prolegomena*, 62.

hez hozzákeveredik az érzékiség [...]”²¹ A döntő szöveghely, amelyet Wieland bizonyító erejűnek tart, ám teljességgel nem idéz, csak lényegi elemét hangsúlyozza (vö. WIELAND 2001, 103), nevezetesen, hogy az ítéletalkotás nélkülözheti a direkt tárgyvonatkozást, valamint a fogalmi meghatározást is: „Amikor tehát egy objektumról való ítéletet esztétikai ítéletnek nevezünk, akkor ez rögtön jelzi, hogy egy adott megjelenítés egy objektumra vonatkozik ugyan, de magában az ítéletben nem ennek az objektumnak, hanem a szubjektumnak és a szubjektum érzésének [*Gefühl*] a meghatározása történik.”²² Az, amit Wieland az első bevezető III. része nyomán *emocionális a priori*-nak nevez, végső soron annak a döntő felismerésnek az eredménye, hogy *a szubjektum is meghatározásra szorul*, nem csak az objektum. Ennek felismerése Cassirer-től sem állt távol, aki hangsúlyozta, hogy Kant az *aprioritást az öröm irányában bővíti*, megnyitva ezzel a pusztán különböző és magába záruló szubjektum kitérés pontját, egy adott irányba történő mozgását, amivel túl az empirikusan tapasztalhatón, egy minden ember számára adott lehetőség felé irányulóvá válik, ami az ember öröme. Ez a jelenségek közt mutatkozó célszerűség és összerendezettség felett érzett öröm, ami nem másban, mint önmagában teljesedik be, s nem is másra, mint önmagára utal (CASSIRER 2001, 324 skk.).

Wieland hangsúlyozza (vö. WIELAND 2001, 183), hogy jóllehet Kant számára meglepetéssel szolgált *ítélés és érzés* szoros viszonyának felfedezése, ám ez önmagában nem volt újdonság, hiszen tudtak erről már korábban is. Az igazi meglepetést az okozta, hogy az emocionális komponens (*Gefühl*) *az a priori szférájáig ér*, mint erről a mottóban idézett Reinholdhoz írott levél ad hírt. Az igazi fordulat saját, korábbi felfogásához mérten ott következik be, hogy *A tiszta ész kritikájában*²³ még merő képtelenségnek tartotta azt, hogy a szépség kritikai megítélése észelvek alá rendelhető, szabályai végső forrásukat tekintve *„nem szolgálhatnak alapul a priori törvények számára, melyekhez ízlésítéletünknek igazodnia kellene”*. *Az ítélesterő kritikájának* 9. §-a azonban rámutat arra, hogy az (esztétikai) ítélet folyamatát *az öröm/örömtelenség érzése kíséri, a priori* tehát nem empirikusan rögzíthető viszonyban áll azzal, ahogy valaminek a megítélése miként mutatja meg annak célszerűségét (vagy annak hiányát), ami soha nem a pusztá érdek viszonylatában jelentkezik. A jó ízlés hiánya az, ha a szabályokat pusztán mások elismeréséért tartjuk be. Kant már az 1772-es *Logika*-előadás egy pontján feltette a kérdést: „[...] honnan ered azonban, hogy magányosságban eltűnik az ízlés? Magányunkban csak *privát tetszésünkre* vagyunk tekintettel. Az ízlés törvényei szerint ítéelve ez nem történhet meg.”²⁴ *Az esztétikai ítélet* paradoxona, a legszemélyesebb érintettség (*Gefühl*) egyben annak lehetőségét foglalja magában, hogy az ember felfoghassa – túl a pusztán személyesen – a leglényegibb odatartozását ahhoz, ami *emberi*. Wieland az észeszmé használatához hasonlóan állítja, hogy az *esztétikai eszme* a lehetőségek széles körét nyitja meg a gondolkodásnak, s ahhoz hasonlóan mással nem felváltható, konstruktív funkciót tölt be a *megismerés szolgálatában* (vö. WIELAND 2001, 357). A sokszor idézett korai reflexió (vö. WIELAND 2001; RECKI 2001, 131 skk.) – „Die schönen Dinge zeigen an, daß der Mensch in die Welt passe” – egyben arra is utal,

²¹ Kant: *Az ítélesterő kritikája*, 43.

²² Kant: *Az ítélesterő kritikája*, 43.

²³ Vö. Kant: *A tiszta ész kritikája*, A21., 76. A két kritika lényegi egymáshoz kapcsolását, valamint a Reinholdhoz írott levél rendszertani jelentőségét Papp Zoltán elemezte bölcsészdoktori értekezésében (PAPP 2001, 218 skk.; 236 skk.).

²⁴ Kant: *Aus einer Logikvorlesung*, 107–108.

hogy a világhoz tartozásunk olyan módjait ismerhetjük meg a művészet által, amelyre tapasztalati világunkban nem lennének képesek. Az esztétikai ítélet, az esztétikai ítélet emocionális vonatkozásai olyan példát adtak Kantnak, ami által a *szubjektivitás rejtett struktúráiba* pillanthatott bele, elérve ezzel a fogalom alá vonhatónak a peremét, azt a pontot, ahol kétségesé válhat, hogy az ítélet pusztán önmagunkon túl bárki másnak is tetszésére szolgálhat. Mégis, az ember kedély- és elmeállapotát (*Gemütszustand*) átható erők hangoltsága (*Stimmung*) egyetlen pontban összpontosul, ami nem más, mint az érzés (*Gefühl*), ez pedig azt feltételezi, hogy létezik a megoszthatóság kedvéért egy közös érzék (*Gemeinsinn*), ami folytán feltételezhetjük, hogy mások is hasonlóan ítélnék²⁵. A közös nem az ítélet naiv azonosságában, a viselkedés ízléses utánzásának egyöntetűségében mutatkozik meg, hanem abban, hogy a megjelenő/jelenség rejtett módon érinti az életet, ami az erők működésének összhangjában magára ébred, maga felé tart. Ezért írta joggal Rodolphe Gasché: „[...] az ízlésítéletben állított életérzés [*Lebensgefühl*] annak nem-értelmi tudatosítása, ami eleven [...] Ez az élet [...] az elme eleven állapota [*Gemüt, the life of the mind*], amely bensőségesen kötődik, jöllehet nem-értelmi módon, önmaga tudatosításához.” (GASCHÉ 2003, 44.) Van-e nagyobb érdekelttségünk annál, hogy amíg élünk, ezzel az élettel tisztább viszonyban legyünk – ennek kiténtetett módja az *esztétikai ítélet*.

IRODALOM

- CASSIRER, Ernst 2001. *Kant élete és műve*. Ford.: Mesterházi Miklós. Budapest: Osiris – Gond-Cura Alapítvány.
- FOUCAULT, Michel 2004. *Hermeneutik des Subjekts*. Übers.: U. Bokelmann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- GASCHÉ, Rodolphe 2003. Transcendentality, in Play. In *The Idea of Form: Rethinking Kant's Aesthetics*. Stanford: Stanford University Press.
- LASK, Emil 1912. *Die Lehre vom Urteil*. Tübingen: Mohr.
- PAPP Zoltán 2001. *Elődőzni a szépnél. Kant esztétikájáról*. Kézirat.
- RECKI, Birgit 2001. *Ästhetik der Sitten*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- WIELAND, Wolfgang 2001. *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- WINDELBAND, Wilhelm 1907. Logik. In *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*. Festschrift für Kuno Fischer. Heidelberg: Winter.

FORRÁSOK

- Eckermann, Johann Peter: *Gespräche mit Goethe*. Berlin: Aufbau, 1956. Magyarul: *Beszélgetések Goethével, 1827 ápr. 11.* Ford.: Györfly Miklós. Budapest: Magyar Helikon – Európa, 1973.
- Goethe, Johann Wolfgang von: *Einwirkung der neueren Philosophie*. In *Goethes Werke. Schriften zur Literatur und Philosophie*. Hrsg.: Richard Müller-Freienfels. Berlin: Wegweiser, 1927. Magyarul: *Az újabb filozófia hatása (1820)*. Ford.: Tandori Dezső. In *Antik és modern*. Budapest: Gondolat, 1981.
- Heidegger, Martin: *Kants These über das Sein (1961)*. In *Wegmarken*. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1978. Magyarul: *Kant tézise a létéről*. Ford.: Korcsog Balázs. In *Útjelzők*. Budapest: Osiris, 2003.
- Humboldt, Wilhelm von: *Über Schiller und den Gang seiner Geistesentwicklung*. In Mayer, Hans (Hrsg.): *Deutsche Literaturkritik*. Frankfurt a. M.: Fischer, 1978. Magyarul: *Schillerről és szellemi fejlődésének útjáról*. In *Válogott írásai*. Ford.: Rajnai László. Budapest: Európa, 1985.
- Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. Ford.: Kis János. Budapest: Atlantisz, 2004.
- Kant, Immanuel: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In *Vermischte Schriften*. Leipzig: Insel, 1912.
- Kant, Immanuel: *Aus einer Logikvorlesung*. In Kulenkampff, Jens (Hrsg.): *Materialien zu Kants „Kritik der Urteilskraft“*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974.
- Kant, Immanuel: *Az ítélőerő kritikája*. Ford.: Papp Zoltán. Szeged: Ictus, 1997.

²⁵ Vö. Kant: *Az ítélőerő kritikája*, 21§, 155–156.

Kant, Immanuel: *Die Metaphysik der Sitten*. Hrsg.: Wilhelm Weischedel. (Werkausgabe, Bd. VIII.) Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977.

Kant, Immanuel: *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*. Ford.: John Éva, Tengelyi László. Budapest: Atlantisz, 1999.

Kant, Immanuel: Vorlesungen über die Metaphysik. In *Werke auf CD-ROM*. (Akademie-Ausgabe PM)

Kulenkampff, Jens (Hrsg.): *Materialien zu Kants „Kritik der Urteilskraft“*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974.

Schelling an Hegel. In *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*. Hrsg.: Manfred Frank, Gerhard Kurz. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1975.

Schelling: *Zur Geschichte der neueren Philosophie*. Leipzig: Reclam, 1975.