

Papp Zoltán

Az esztétikum tapasztalatelméleti kizsákmányolása Az *ítélőerő kritikájában*

Schelling *A művészet filozófiája* Bevezetésében a következőképpen összegzi Az *ítélőerő kritikája* (a továbbiakban: *ÍK*) utóéletének első évtizedét: „A kantianusoktól természetesen nem lehetett mást várni, mint tökéletes ízléstelenséget. Emberek tömegesen kívülről megtanulták az esztétikai ítélőerő kritikáját [= az *ÍK* első része], és úgy adták elő – a katedráról és írásaikban egyaránt –, mint esztétikát.” (69. sk.) De miért is akkora jellem- vagy szellemhiba vajon Kant esztétikáját Kant esztétikájaként előadni? Ha tehát ebben van az „ízléstelenség”, akkor a hely nemigen olvasható másképp, mint hogy Schelling szerint félreértik Kant esztétikáját azok, akik esztétikaként értik.

Schelling sajnos nem részletezi, mire gondol. A tisztelt hallgatóság tehát kénytelen lesz beérni most az én ízléses próbálkozásommal, annak rövid elővezetésével, hogy szerintem milyen értelemben nem esztétika Kant esztétikája. Olyan értelemben nem, hogy Kantot a szép befogadása és egyáltalán az ízlés nem önmagáért véve érdekli, hanem tapasztalatelméleti célzattal. Ezt az állítást eredetileg demonstrálni szerettem volna, mind az *ÍK* két Bevezetésén, mind az ízlésanalitikán. Az előadás szövege azonban gonoszul egyre terebélyesedett, úgyhogy végül csak az előbbi szándékot tudom kivitelezni, és azt is csupán nagy vonalakban. Remélem, azt azért sikerül megmutatnom, hogy a kanti ízlés nem esztétikai kérdésföltevésből, hanem tapasztalatelméleti indíttatásból születik; és talán még azt is, hogy emiatt nem lesz jó gyerekkora szegénynek.

Esztétikum és tapasztalatelmélet kapcsolatának megléte már a Bevezetések első olvasásakor nyilvánvaló, hiszen Kant nyíltan azon ügyködik, hogy a tapasztalat mint rendszer legyen elgondolható, és ezt véli valahogyan biztosíthatni esztétikai úton. Programjának központi eleme az, hogy amikor esztétikailag ítélünk meg valamely természeti tárgyat, tehát amikor szépek ítéljük, akkor ebbe az aktusba valamiképpen belejátszik az a gondolat, és hogy a természet egészében rendezett, más szóval célszerű, a tapasztalati megismerés pedig ennek megfelelően szisztematikus. Praktikusan ez annyit jelent, hogy teszem azt egy pillangó láttán az „ó, be szép e pillangó” ítéletben aktualizálódik az a föltevés – mégpedig nemcsak a fenomén mögé kérdező filozófusnak, hanem magának az ítélőnek a számára is –, hogy mindenkori empirikus ismereteink rendszeres összefüggést képeznek, mert tárgyaik rendezett egészet alkotnak.

Megkockáztatom, hogy ez nem mindennapos élménye az itt egybegyűlteknak; és hogy erről nem okvetlenül a pillangó tehet. Kérdés, mit lehet kezdeni a furcsa árukapcsolással, esztétikai megítélés és rendezettségelv ilyen társításával? A probléma, amelynek ez a megoldása lenne, *A tiszta ész kritikájából* (a továbbiakban: *TÉK*) öröklődik. Konkrétan onnan, hogy a tiszta értelmi kategóriák és a belőlük képzett elvek merőben *formai* módon konstituálják a lehetséges tapasztalati tárgyiasságot. Az oksági elv például, amely Kantnak is kedvenc-reprezentatív példája, csak annyit mond ki, hogy *bármely* lehetséges okozat egy őt elégségesen meghatározó, megelőző ok folyamánya.

Nem tartalmazza viszont azt, hogy valamely *különös* okozatnak mint ilyennek mindenkor ez és ez a különös oka van, vagy fordítva, hogy valamely különös oknak mindenkor ez és ez a különös okozata van. A formai konstitúció és a tartalmi/materiális meghatározatlanság e kettőssége elkerülhetetlenül látszik következni az elméleti istenbizonyítékokkal való leszámolásból. Hiszen tartalmi vonatkozásban a világ rendjét csak a legfőbb bölcs alkotó létének bizonyossága alapján lehetne állítani – enélkül, mi mást gondolhatnánk, nem lehet egyenlőségjelet tenni világ és rend közé.

Kant azonban nem fogadja el ezt. A *TÉK* A-kiadásában először a kategóriák dedukciójában próbálkozik azzal, hogy teológiai fogódzó nélkül szavatolja a tartalmi rendet: a jelenségek affinitásának transzcendentális elve szolgálna erre, amely a képzelőerő *a priori* kontribúciója lenne a tapasztalat elméletéhez. Azt mondja ki, hogy nemcsak bennünk van meg szubjektíve – a hume-i megszokás alapján – a képzettársítás szabálya, hanem „a jelenségek önmagukban asszociábilisak” (*TÉK*, 684). Ezt úgy lehet magyarázni, hogy hasonló okozatokhoz hasonló okok tartoznak, hasonló szubsztanciákhoz hasonló akcidienciák tartoznak, *ergo* nem kell számolni azokkal a zűrös esetekkel, amelyeket Kant az A-dedukcióban említ, hogy a cinóber hol vörös lesz, hol fekete, hogy a leghosszabb napon a tájat hol gyümölcs, hol meg jég és hó borítja stb. (vö. *TÉK*, 670).

Csak hogy az asszociabilitás tételezése nyilvánvalóan meghaladja az emberi elme *a priori* kapacitását, hiszen teológiai rekurzus nélkül ki és hogyan merhetné állítani a világ rendezettségét? Az affinitás értelmében minden rokonítható valamivel, ez pedig az egyetlen archéból való származást előfeltételezi. Márpedig a világot nem mi tojtuk, mi csak formáljuk. A *TÉK* B-kiadásának dedukciójában csakugyan nyoma sincs többé az affinitáselvnek. Már az A-változatban előkerül viszont ugyanez a téma más címszó alatt, más helyen és más kontextusban. A Transzcendentális Dialektika Függelékében nevezetesen, ahol Kant a regulatív észhasználatról értekezik. Két részből áll a szöveg, az én szempontomból most mindkettőben csak az az érdekes, ami a természet és a tapasztalat rendjét érinti. Az első rész szerint az az tapasztalat rendszerességének benne meglévő követelménye alapján, mondhatni, önnön alkotójából következően, regulatív módon a természetre vonatkoztatja a szisztematikus egység ideáját, azaz nemek, osztályok, fajok, alfajok, még „alabb” fajok stb. szerint tagoltnak tekinti azt. Ily módon az empirikus megismerés számára biztosítva lenne a különös entitások komparabilitása, ezáltal pedig az, hogy a különös mindig alárendelhető valami általánosnak – alapesetben a szemlélet a fogalomnak –, vagyis a még nem ismert betagozható a már ismertnek a rendjébe. A betagozás történhet persze ismeretbővítésként is, de ha a rendezettség megvan, akkor nem állhat fönnek annak *elvi* lehetetlensége, hogy az aktuális különös összemérhetetlen legyen a már ismerttel, azaz nem lehetséges radikális egyediség, amely lebénítaná az ismeretalkotást. A rendezettség elve mármost ennek megfelelően roppantul fel is értékelődik.

„Ha az élénk táruroló jelenségek között oly nagy volna a különbözőség, mármint nem a forma tekintetében (hisz e [kategoriális] forma szerint hasonlíthatnak egymásra), hanem tartalmilag, tehát a létezők sokféleségének vonatkozásában, hogy a legélesebb emberi értelem sem lenne képes *összehasonlítás útján* a legcsekélyebb hasonlóságot fölfedezni e jelenségek között (ez az eset nagyon is elgondolható), úgy egyáltalán nem léteznék a nemek logikai törvénye, sőt nem léteznék maga a nem fogalma vagy *bármiféle általános fogalom*, mi több, *bármiféle értelem sem*, mivel az értelemnek kizárólag ilyen fogalmakkal van dolga. Így tehát a nemek *logikai elve*, hogy a ter-

mészetre alkalmazhassuk (természetesen itt csupán a nekünk adódó tárgyakat értem), előfeltételez egy másik, *transzcendentális elvet*, mely szerint a lehetséges tapasztalat sokfélesége szükségszerűen előfeltételezi az egyneműséget [...], mert egyneműség nélkül *nem volnának lehetségesek empirikus fogalmak*, s ennél fogva *nem volna lehetséges a tapasztalat sem.*” (TÉK, 526. Kiemelések tőlem – P. Z.)

Az egyneműség, de mondhatjuk nyugodtan azt is, hogy az affinitás, hiszen az affinitás az egyneműség és a sokféleség közvetítő fogalma, tehát az affinitás itt a kategoriális konstitúció egyenrangú *komplementereként* jelenik meg. Ami nélkül nem lehetséges tapasztalat, azt aligha túlzás a tapasztalás lehetőségfeltételének nevezni.

A baj csak az mindezzel, hogy a szisztematikus egység ideája merő heurézis marad, igény, amelynek teljesülését semmi sem szavatolja. Csak a lehetséges tapasztalat egészében teljesülhetne, ez viszont soha sincs adva. Kant ingadozik is két álláspont között, egyfelől aközött, aminek érvényesnek *kellene* lennie a tapasztalatelmélet biztonságba helyezése végett, másfelől aközött, ami érvényes *lehet* a regulatív ész pozíciójából. Az előbbi szerint a természet rendjének elve transzcendentális, objektív és „magukhoz az objektumokhoz tartozik” (TÉK, 522) – csakhogy ez pusztá projekció. Az ész kiveti a természetre az ismeretek szisztematikus egységének akarását, de ettől maga a természet nem lesz rendezett, ha pedig, ne adj isten, menthetetlenül kaotikussá válik, az ellen az ész mit sem tehet, s akkor a tapasztalás a káoszt lesz kénytelen empirikus állításokban rögzíteni; néha gyümölcs, néha jég, néha jeges gyümölcs. Marad hát a gyengébbik álláspont, mely szerint a rendezettség gondolata csupán érdek szülte maxima, szubjektív elv, szükséglet – ezek mind Kant kifejezései. Ahhoz képest, hogy a tapasztalás lehetőségfeltételül szolgál, ez igencsak kevés, többet azonban regulatív alapon nem lehet teljesíteni.

Mutatis mutandis, ugyanez mondható el a Függelék második részéről. Itt tárgyalja Kant a híres „mintha”-alapú feltevést, azt, hogy bár az istenervek cáfolata nyomán Istenről pozitív elméleti tudás nincs, mégis regulatív módon alkalmazni kell a teológiai ideát, s úgy kell tekinteni a természetet, *mintha* egy legfőbb, legbölcsebb lény célszerűnek alkotta volna. A célszerűségeen cél-szerint-valóság értendő, vagyis az, hogy a természet fogalma mintegy célképzetként szolgált a teremtő számára, a jelenségek sokfélesége pedig ennek az egy célnak megvalósulása, bölcs teremtő esetén koherens megvalósulása. A probléma itt az, hogy ahhoz, hogy a természetnek célszerűséget lehessen tulajdonítani, arra a teológiai bizonyosságra volna szükség, amelyet a Dialektika eltörölt. A regulatív föltevés szintén pusztá igény marad a tekintetben, hogy a természet a legfőbb ész közreműködésével feleljen meg az emberi ész rendszerkivánalmának. A mintha-teológia ennél többet nem enged meg, a spekulatív ész kritikája viszont a mintha-teológiánál nem enged többet.

A Függelék kapcsán nemcsak az az evidencia érdekes, hogy a természet egészének és a lehetséges tapasztalat egészének szisztematikus rendje sohasem bizonyosodhat be empirikus úton. Van még egy momentum, amely már átvezet a harmadik *Kritikához*. A Függelékben az a helyzet, hogy adott egy transzcendentális vagy annak akart elv, ugyanakkor nincs olyan faktikus-empirikus eset, amely szigorúan véve nélkülözhetetlenné tenné az elvet, amelyet ne lehetne anélkül letudni, hogy közben az elve ne operálna kifejezetten az elvvel. Mire gondolok? Maradva továbbra is az okságnál, világos, hogy a kauzalitás alaptétele bármely empirikus esemény tudatosításának és ítéletbeli artikulációjának lehetőségfeltétele – *valamely* különös esetben úgy működik, ahogyan *bármely* és az *összes* különös esetben, itt ugyanis a valamely szinonímája a

bármelynek és az összesnek. Teljesen mindegy, hogy azt tapasztalom-e, hogy a nap-sütés felmelegíti a követ, vagy azt, hogy a folyó sodorja a csónakot, a kauzális forma ugyanúgy determinál, ugyanúgy hatékony az elmében, éppen azért, mert tiszta *forma*. Itt tehát bármely egyes esemény előhívja mintegy az *univerzális* érvényű kategóriát. Amikor viszont az a kérdés, hogy egy konkrét esemény mutat-e olyan *tartalmi* szabályszerűségeket, amelyek alapján ismeret alkotható róla, akkor a valamely nyilván nem szinonimája a bármelynek. S akkor nincs is szükségem föltenni a természet *egészének* célszerűségét, csupán az adott eseményre vonatkozóan kell törvényszerűséget elvárnom a releváns tapasztalati szegmensben. Ettől persze nyilván fönnállhat még az az ész természetéből fakadó igény, hogy a természet és a tapasztalat szisztematikus egész legyen, ám nemcsak be nem bizonyosodik soha, de nem is aktualizálódik a különös tapasztalásban. Jómagam például az idejét nem tudom megmondani, mikor kívántam utoljára a természet egészének rendjét. Ha a transzcendentális kérdezést úgy fogalmazzuk meg, hogy: van valami, hogyan lehetséges, akkor már-már gyanússá válik a szisztematikusság elvének transzcendentális státusa. Mert sohasem a tapasztalat egésze van adva valamiként, hanem mindenkor ez és ez a különös tapasztalat, ehhez pedig nem elengedhetetlen ugyanúgy a *totális* rend elvére hagyatkozni, mint ahogyan elengedhetetlen hozzá az *univerzális* kategoriális forma.

Ha jól látom, ezen a ponton nyújtanak újat az *ÍK* Bevezetései. A kiinduló problematika ugyanaz bennük, mint volt a *TÉK* Függelékében, nevezetesen, hogy míg formailag a tiszta értelem alapelvei meghatározzák a lehetséges tárgyiasságot, addig tartalmilag semmi sem kezeskedik a rendért és rendszerességért; ezt számtalan szöveghellyel lehetne illusztrálni. Az ellenszer ismét a célszerűség elve, ám a regulatív észhasználatról Kant furcsa mód említést sem tesz. Helyette az egész ügy az ítéelőő transzcendentális teljesítményének kérdéseként merül föl. Az első Bevezetésben (melyet Kant legelőször írt, még a kilencvenegy paragrafus előtt) teológiai hivatkozás sincs, a másodikban ellenben (melyet legvégül írt) újra előkerül a mintha-alapon feltételezendő magasabb rendű értelem, ami nem mellékesen arra utalhat, hogy Kantnak kétségei támadtak a világrend esztétikai úton való megmenthetőségét illetően. Mindenesetre a két szöveg gyakorlatilag egyezően fejti ki ezt a mentőakciót, tehát a második változatban Kant a mintha-értelem gondolatával nem leváltja az esztétikai-tapasztalatelméleti programot, hanem csak felvillant egy régi-új alternatív lehetőséget.

Az első számú nóvum tehát az, hogy a célszerűséget immár az ítéelőő birtoka, nem az észé. Az áthelyezés logikus és sokatmondó, hiszen az ítéelőő az a képesség, amely a reflexióban a mindenkori különöst az általános alá rendeli. Vagyis Kant most, ha lehet így mondani, a tapasztalás kulcsszereplőjére bizza azt az elvet, amely a *TÉK*-ben még a tapasztalásban közvetlenül nem érintett, azt mintegy felülről néző észhez tartozott. És a legkompaktabb megfogalmazásban kifejezetten úgy is láttatja, mint ami magának a reflexiónak az elve: „[...] a természet adott tárgyairól való reflexió elve [...] úgy hangzik, hogy minden természeti dologhoz található empirikusan meghatározott fogalmak.” (*ÍK*, 29.) Az elv státusa elég bizonytalan, Kant egyrésztől transzcendentálisnak nevezi, másrésztől szubjektívnek, maximának, szükségletben fogantnak. Ahhoz mindazonáltal következetesen ragaszkodik, hogy bár *a priori*, nem objektív-konstitutív erejű. Ezzel tehát egy gyöngébb érvény mellett foglal állást. Ugyanakkor a második nóvum az, hogy ezúttal föl tud mutatni egy empirikus eseményt, amely nélkülözhetetlenné teszi az elv érvényesülését, amely tehát nem engedi meg, hogy ne tételeződjék hozzá kapcsolódóan *explicite* a természet egészének célszerűsége.

Ez az esemény pedig nem más, mint az esztétikai reflexió, avagy a vele egyjelentésű ízlésítélés (szándékosan mondom *ítélést*, hogy mint aktust különböztessem meg az *ítéllettől* mint kijelentéstől).

Magát ezt az összetartozást három pontban lehet kifejtteni (azazhogy lehet kettőben is, vagy épp hétben; én most háromban fogom). Az első az esztétikai ítélet végbemenése. Az aktus úgy néz ki – nemcsak a Bevezetésekben, de később, az ízlésanalitikában is –, hogy az ítéelő a reflexióban szubjektív, fogalommentes és fogalomelöttes összhangot létesít a képzelőerő és az értelem között, az apprehenzív és a fogalmi képesség között. Így a reflexió, miközben elkülönül a tapasztalati ítélettől, a fogalmi predikációtól mint a perceptuális tartalom objektív tételezésétől, egyszersmind üdvös közelségbe is kerül hozzá; mármint a tapasztalatelmélet szempontjából üdvösbe. Úgy jelenik meg ugyanis, mint ami strukturálisan előzménye, mi több, feltétele az objektív ítéletnek, a fogalmi szintézisnek. Ezt a továbbiakban feltétel-teorémának fogom nevezni.

„[...] az ítéelő, melynek számára nem áll készen fogalom az adott szemléletre, a képzelőerőt (a tárgy puszta felfogásában) egybeveti az értelemmel (egy általában vett fogalom ábrázolásában), és a két képesség olyan viszonyát észleli, amely általában véve az ítéelő objektív használatának szubjektív, pusztán érzékelhető feltétele, nevezetesen a két képesség egymással való összhangját.” (IK, 41.)

Nemsokára szót ejtenék majd arról, hogy miért bajos e feltétel-teoréma. Ám ha elfogadjuk, hogy az esztétikai reflexió így működik, akkor a tapasztalatelmélet sokat nyerhet vele. Mert akkor *ugyanaz*, ami az esztétikai reflexióról elmondható, és *ugyanaz*, ami az esztétikai reflexió faktikus megtörténéhez transzcendentális elvként hozzárendelhető, szintúgy elmondható a tapasztalati ítéletről, és szintúgy hozzárendelhető a tapasztalati ítélethez – elvégre emez csupán meghosszabbítása amannak.

Második pont. Tézisszerűen kifejezve, Kant koncepciója úgy szól, hogy az iménti módon elgondolt esztétikai ítélet kicsiben reprezentálja az egészében vett természet célszerűségét. Ez annyiban kézenfekvő, hogy a célszerűségelv a mindenkori különösnek az általánosba való integrálhatóságát mondja ki, az esztétikai reflexió pedig egy konkrét aktusban úgyszólván a küszöbön tartózkodik a képzelőerő-beli különös apprehenzív tartalom és az értelem fogalmi általánossága között. Van azonban egy ennél rejtettebb, Kant által nem is kellőképpen exponált momentum, amely szükséges még ama reprezentációs viszony plauzibilissé tételéhez. Az esztétikai reflexió *szubjektív* aktus, hiszen képzelőerő és értelem összhangja megmarad fogalomelöttesnek, megmarad az objektív predikáció előtt, s pusztán az érzés módusában jelentkezik, örömrészésként. Az ismeretalkotás ellenben objektív, s ilyen értelemben – tehát nem a konstitutivitás értelmében – logikusnak objektívnek kell lennie az ítéelő célszerűségelvének is. Csakhogy Kant itt csavar egyet a dolgon. Való igaz, a releváns szöveghegyeken tízből kilencszer azt mondja, hogy a célszerűségelv a fogalmi ismeretalkotás elve. Néhányszor azonban, amikor az elmeerők rendszerét, a mentális szisztematikát fejtegeti, az ítéelő elvét az örömrészéssel kapcsolja össze, úgy indokolva ezt, hogy mindkettő szubjektív. Az érzés szubjektív jellege evidens, de Kantnak jó érve van arra is, hogy az ítéelő reflexív működése szintén szubjektív: „az ítéelő csak szubjektumra vonatkozik”, írja, mivelhogy „önmagáért véve nem alkot fogalmakat a tárgyakról” (IK, 26). Ez a kulcsmozzanat: a reflexió, tisztán önmagában tekintve, nem fogalomalkotó, hanem az objektív szintézist előkészítő művelet, ennyiben tehát szubjektív, s ennyiben szubjektív az önmagáért vett ítéelő működése is. Objektív tételezésbe

a fogalmi predikációval csap át a reflexió, a fogalmaknak pedig már az értelem a gazdája, nem az ítéelőő; ő csak közvetít.

Innen mindenféle érdekes, habár részben aggályos következtetések adódnak. Mindenekelőtt az, hogy a reflektáló ítéelőő, a maga tiszta mivoltában tekintve, azonosnak bizonyul az ízléssel: hiszen az ízlés, avagy az esztétikailag reflektáló ítéelőő produkálja azt az aktust, amely lényege szerint nem fogalomalkotó: „[az] esztétikai megítélés [...] nem igényel fogalmat az objektumról, és nem is alkot róla fogalmat.” (ÍK, 51.) Továbbá: ha a célszerűségelv az önmagáért vett ítéelőő tulajdona, akkor pontosításra szorul, hogy megfelelésbe kerüljön az ítéelőő szubjektív természetével. Akkor nem helyes az a már idézett formája, hogy „minden természeti dologhoz találhatók empirikusan meghatározott fogalmak”, hanem azt kell mondani – és ez az iménti feltétel-teorémára hajaz –, hogy a reflexióban minden természeti dolog esetén szubjektíve beáll a fogalomalkotás feltétele. A végeredményt tekintve persze a kettő egyre megy, hiszen a feltétel beállta esetén gyerekjáték az objektív predikáció mint feltételezett. Végül, ha ez így van, és ha a mentális háztartáson belül az elv az örömezés vonatkozásában érvényesül, akkor az a faktikus ítéelés, amely a legpontosabban korrelál vele, nyilván nem a tapasztalati ismeretalkotás lesz, hanem az ízlésítélés.

Eddig volt a második pont. Sűrű volt, de továbbra sem világos, amit én nővumnak mondtam, hogy tudniillik egy aktuális, valamely *itt és most* adott dologra vonatkozó *itt és most* ítéelés nem mehet végbe anélkül, hogy érvényre ne jutna a természet egésze célszerűségének elve. Faktikus ítéelés és elv korrelációját némi ügyeskedéssel ki lehetett mutatni, de még mindig kérdéses, miért ne lehetne úgy szépnek találni a pillangót, hogy közben nem tölti el elménket a világrend édes gondolata.

Ez maradt a harmadik pontra, ám itt előre kell bocsátanom, hogy Kant az egész koncepció eme lényegi alkotóeleménél szerintem védhetetlen álláspontot képvisel, és nagyon örülnék, ha valaki meg tudna győzni arról, hogy nincs igazam. Az esztétikai ítélet univerzális érvényességigényéről van szó. Az ítéelő általánosan és szükségszerűen mindenki helyeslésére tart igényt, szögezi le Kant számtalanszor, és szigorú univerzalizásra gondol, nem komparatív általánosságra. Kijelentését azonban nem bizonyítja, ez nehéz is volna, de rá támaszkodva koronázza (koronázná) meg a Bevezetések gondolati építményét. Arra a feltevésre támaszkodva tehát, hogy az ízlés eltekint az összes empirikusan fennálló történeti, lokális, civilizációs és kulturális körülménytől és különbségtől is. Lényege szerint tekint el tőle, mert Kant konstitutív jegyeként tünteti föl az univerzális helyeslésigényt: amiben ez nincs meg, az nem ízlésítélet. Távoli külföldi országok, távoli múltak és jövők szubjektumai kéz a kézben táncolják körül a pillangót, és a schilleri projektet teljesítve éneklük, hogy testvérré lett minden ember. Ha ez mégsem történne meg, arról megint csak nem a pillangó tehet, gondolom.

A baj az, hogy Kantnak muszáj ilyen univerzalizáltságigényt tulajdonítania az ízlésnek, mert csak így kerekedhet ki a Bevezetések programja. Ugyanis amíg nincs ilyen igény, addig föl sem merül egy *a priori* elv kívánalma – mihelyt azonban megvan ez az igény, automatikusan szükségessé válik prezentálni egy *a priori* elvet, hogy legyen valami, ami mindennemű empirikus támasz nélkül és persze empirikus korlátozás nélkül közvetíti az ítéelő egyetértését. A tapasztalati fogalom nem töltheti be e funkciót, hiszen az ízlés szigorúan tartózkodik a fogalmi szintézistől. Egy pillangó azért pillangó, mert pillangó: mert egyediségében megfelel a pillangó általános fogalma tartalmazta ismerveknek. De nem azért szép, mert pillangó, lévén a szépség nem objektív tulajdonság. Aligha okozok meglepetést azzal, hogy az ítéelőeknek a szépben való testvériesülését

Kant szerint a természet célszerűségének elve egyengeti, melyet a korábban bemutatott módon már közelebb hozott magához a szép megítéléséhez. Szemléltesse ezt két idézet, mindkettő az első Bevezetés vége felé található.

„Az esztétikai reflexiós ítéletek – melyeket alább ízlésítéletek néven fogunk elemezni – [...] a szükségszerűségre igényt tartván nem azt mondják ki, hogy mindenki így és így ítél – ez esetben magyarázatuk az empirikus pszichológia feladata volna –, hanem azt, hogy mindenkinek az adott módon *kell* ítélnie; ez pedig azt jelenti, hogy az esztétikai reflexiós ítéleteknek egy a priori elvük van.” (ÍK, 56.)

Kevéssel odébb pedig megtudhatjuk az esztétikai reflexiós ítéletről, hogy „elnyeri az igényt az általánosérvényűségre és szükségszerűségre, mégpedig azért, hogy az adott megjelenítésnek az ítélőerő számára való szubjektív célszerűségét az ítélőerő amaz a priori elvére, ti. a természetnek a maga általában vett empirikus törvényszerűségében való célszerűsége elvére vonatkoztatja” (ÍK, 60).

Ha elfogadjuk, ahogyan Kant az esztétikai megítélést és az ítélőerő elvét láttatja, akkor az itt kimondott konklúzió szükségképpen adódik. Én speciel nem fogadok el belőle ezt-azt, de ha mindenben egyetértenék Kanttal, akkor kijelenthetném, hogy egy *par excellence* transzcendentálfilozófiai feladat bravúros megoldásának lehetünk szemtanúi a Bevezetésekben. Adva van egy tényleges aktus, nevezetesen az ízlésítélés, és az a kérdés, hogyan lehetséges. Úgy, ez Kant válasza, ha a természet célszerűségének a priori elvére vonatkozik, tehát ha aktualizálódik benne ez az elv azért, hogy egyáltalán igényt tarthasson arra az általánosságra és szükségszerűségre, amely nélkül nem ízlésítélés.

Attól tartok azonban, és ettől kicsit szomorú vagyok, Kant mégsem *par excellence* transzcendentálfilozófiai feladatra vállalkozott. Hogy megközelítése nem azon az úton mozgott, hogy van valami, hogyan lehetséges, nem azon, hogy van esztétikai ítélet, milyen elv szerint működik, hanem fordítva járt el: mindenképpen érvényre akarta juttatni a természet célszerűségének az első *Kritikában* függőben maradt elvét, és evégből keresett – sőt megkockáztatom: konstruált – hozzá egy olyan empirikus aktust, amely, ahogyan nála kinéz, nem mehet végbe a célszerűséggel egyidejű tételezése nélkül. Ez hibáztatott a *TÉK* Függelékében, és ezt orvosolja az *ÍK* két Bevezetése.

Azt mondtam, Kant konstruált egy empirikus aktust, ami kétségkívül erős állítás. Korábban pedig azt mondtam, bajosnak tartom a feltétel-teorémát, mely szerint képzelőerő és értelem ízléses konstellációja az ismeretalkotás feltétele. A kettőt együtt szeretném most igazolni, mivelhogy összetartoznak. Nagyon egyszerű a dolog, csupán bele kell gondolni, mit implikál a feltétel-teoréma, melyet most egy későbbi, az Analitika 9. paragrafusából vett idézettel is illusztrálnék még, amivel azt is jelezni kívánom, hogy fenntartásaim nemcsak a Bevezetések, de az Analitika ízlésfogalmára is vonatkoznak. A szöveghely azért is érdekes egyébként, mert Kant itt az ízlésítélet univerzálisigényét alapozza meg a feltétel-teorémával.

„Az ízlésítéletbeli megjelenítésmód szubjektív általános megoszthatósága, minthogy bármely meghatározott fogalom előfeltételezése nélkül kell előállnia, nem lehet más, mint az elmének a képzelőerő és az értelem szabad játéka alkotta állapota, amennyiben a két képesség úgy áll egymással összhangban, ahogy az a *megismeréshez általában véve* szükséges; tudatában vagyunk ugyanis annak, hogy a két képesség eme szubjektív, a megismeréshez általában véve alkalmas viszonyának éppúgy mindenki számára érvényesnek, s következésképp ugyanúgy általánosan megoszthatónak

kell lennie, ahogyan minden meghatározott ismeret is az – mert ez utóbbi mindenkor a szóban forgó viszonyon mint szubjektív feltételen nyugszik.” (ÍK, 128.)

Mi következik abból, ha képzelőerőnek és értelemnek az esztétikai reflexióban beálló szubjektív összhangja a meghatározott ismeret feltétele? Az az abszurditás következik belőle, hogy minden, ami ismerettárgy: szép. Hiszen ahhoz, hogy a feltételezett meglegyen, érvényesülnie kellett előbb a feltételnek, ergo amiről ismeretünk van, annak az ismeretelőttes stádiumban szépek kellett lennie. Az esztétikai ítélemben, olvashatjuk később, a dedukcióban, „az ítéelőerő ugyanazt az eljárást követi, amelyet a legközönségesebb tapasztalat végett is gyakorolnia kell; a különbség csak az, hogy míg ez utóbbi esetben az ítéelőerőnek egy empirikus objektív fogalom irányában kell eljárnia, addig az esztétikai megítélésben pusztán az a dolga, hogy észlelje a megjelenítés megfelelését a két megismerőképesség (a képzelőerő és az értelem) harmonikus (szubjektíve célszerű) és egyben szabadság jellemezte működésének vonatkozásában” (ÍK, 207).

Fokozati vagy aspektuális különbség van csupán esztétikai reflexió és ismeretalkotás között, ennél fogva a megismertnek a köre azonos kiterjedésű a szépek a körével. És ha él a feltétel-teoréma, márpedig láthatólag nagyon él nemcsak a Bevezetésekben, hanem az Analitikában is, akkor a megismertnek a körén belül nincs mód különbséget tenni szép és rút, szép és közömbös, szép és még szebb között, mivel mindegyik esetében teljesült az ismeretalkotás feltétele. Az az ízlés viszont, amelynek működéséből *ab ovo* ki van iktatva ez a distinkciós képesség: az az ízlés nem ízlés. Erre céloztam korábban azzal, hogy tapasztalatelméleti fogantatás okán nem lesz jó gyerekkora az ízlésteóriának. A pillangó az inszektológusnak rovar-tani ismerettárgy, a nem inszektológusnak vagy a szabadságon lévő inszektológusnak szép. Ez még rendben is volna. De mi van a lótetűvel? És mi van, mondjuk, Schumann *Pillangókjával*?

FORRÁSOK

Schelling: *A művészet filozófiája*. Ford.: Révai Gábor. Budapest: Akadémiai, 1991.

Kant: *Az ítéelőerő kritikája*. Ford.: Papp Zoltán. Budapest: Osiris – Gond-Cura Alapítvány, 2003.

Kant: *A tiszta ész kritikája*. Ford.: Kis János. Budapest: Atlantisz, 2004.