

## Az ízlés dolga

### Kant közös érzékének ismeretelméleti funkciójáról

#### I. BEVEZETÉS

*Az ítélőerő kritikája (ÍK)* 21. paragrafusát Immanuel Kant azzal indítja, hogy az „ismereteknek és az ítéleteknek az őket kísérő meggyőződéssel egyetemben általánosan megoszthatóknak kell lenniük, mert máskülönben nem illetné meg őket az objektummal való megegyezés” (Kant 2003. 149).<sup>1</sup> Az egyetlen érvenetből álló paragrafus következtetése pedig így hangzik: „megvan az alapunk ahhoz, hogy feltételezzük ezt a közös érzéket, [...] mint szükségszerű feltételét megismerésünk általános megoszthatóságának” (150). Az „objektummal való megegyezés” – korrespondencia vagy adekváció – az ismeret igazsága lévén, a konklúzió tömörebbre véve azt állítja, hogy a közös érzék a megismerés feltétele. Ez két okból is meglepő. Először azért, mert a transzcendentálfilozófia egész eddig szót sem ejtett a közös érzékről mint ilyen feltételről. Másodszor azért, mert az ekképpen episztemológiai töltetű paragrafus egy ízléstan kellős közepén szerepel, konkrétan annak negyedik mozzanatában, ahol Kant előzőleg kifejezetten az ízlésítéletek általános megoszthatóságának elveként vezeti be a közös érzéket. Nem tűnik hát alaptalannak a sejtés, hogy a széppészeti vizsgálgatás valamilyen ismeretelméleti adósságot pótol.

Az alábbiakban ezt próbálom a sejtésnél erősebb formába hozni. Az utóbbi időben főleg az angolszász szakirodalom fókuszál arra, hogy az *ÍK* ízlésítélése (mint mentális aktus, megkülönböztetésül az ítélettől mint kijelentéstől) hogyan függ össze a tárgytapasztalással, az empirikus fogalom- és ítéletalkotással, ahogyan azt Kant *A tiszta ész kritikájában (TÉK)* leírja. A jelen dolgozat ehhez a megközelítéshez kapcsolódik, de továbbmegy egy lépéssel. Vagy jobb talán úgy mondani, hogy tesz egy lépést hátra, amennyiben felfüggeszti azt, ami az eltérő – olykor élesen vitázó – értelmezések mögött is közös meggyőződésként vehető ki, nevezetesen, hogy az ízléstan az esztétikai megítélés genuin elmélete, illetve hogy homályosságainak tisztázása, feszültségeinek feloldása nyomán egy

<sup>1</sup> A továbbiakban az egyszerűség kedvéért *Az ítélőerő kritikájára* csak oldalszámmal, *A tiszta ész kritikájára* (Kant 2009) a kiadást jelölő A és/vagy B betűvel és oldalszámmal, a *Prolegomenára* (Kant 1999) pedig *Prolog.* rövidítéssel és oldalszámmal hivatkozom a szövegben belül.

ilyen elméletnek kell kibontakoznia.<sup>2</sup> Szerintem ugyanis Kant ízléstana nem egyszerűen kötődik a tapasztalásához, hanem egy jól azonosítható episztemológiai problémát oldana meg (hózzátéve persze, hogy a kritikai filozófiában az episztemológia összecsúszik az ontológiával).

Az első szakaszban azt igyekszem a *TÉK* és a *Prolegomena* néhány szöveghelye alapján bemutatni, hogy a kanti idealizmus szükségképpen egyfajta szolipszizmushoz vezet, amennyiben semmi sem garantálja, hogy az individuális észleléseken alapuló tapasztalati ítéletek ugyanarra a tárgyra és egyáltalán egy mindenki számára közös tárgyiasságra referálnak. Ez az értelmezés talán szélsőségesnek fog tűnni, talán az is. De tulajdonképpen visszafelé olvasok, az *ÍK* felől közelítek a *TÉK*-hez, és azt remélem, hogy a második szakasz igazolni fogja az elsőt. Kant közös érzéke hivatalosan az esztétikai megítélés elve, illetve mentális ágense is, mert valójában azonos magával az ízléssel. Ám közben pont úgy viselkedik, mintha a két *Kritikával* korábbi szolipszizmus kiküszöbölésére lenne optimalizálva. Számos részletbe a kelleténél kevésbé tudok csak belemenni. Ennek főként terjedelmi korlátjai vannak. De nem csak, legalábbis a második szakasz mondandóját illetően. Az ízléstan ugyanis maga részlethiányos. Kidolgozatlanul hagy bizonyos pontokat, köztük az úgynevezett „általában vett megismerést”. Ez elsőre nem hangzik aggasztóan, mégis az, mivelhogy az általában vett megismerés maga az ízlésítélés. Ha egy teória épp a tárgyról nem informál rendesen, annak lehet valami oka. Jelen esetben, azt gyanítom, arról van szó, hogy az episztemológiai indíttatás követel meg némi lebegtetést. Az általában vett megismerés ugyanis, mint a neve is mutatja, olyasvalami, ami egyébként nem evidensen szinonimája az ízlésnek: a meghatározott ismeretek foglalatja vagy, ahogyan Kant mondja, feltétele. S ha e minőségében általános érvényű a közös érzék révén, márpedig az, akkor a szolipszizmusnak befellegzett, mert a meghatározott ismeretek is közössé válnak.

Egy utolsó megjegyzés még. Mint látható lesz (vagy már most is az), erős kétségeim vannak a tekintetben, hogy Kant ízléstana működjön esztétikai elméletként. De ahogyan esztétikája nem merül ki ízléstanában, úgy az én véleményem e részéről szintén nem azonos azzal, amit az egészről gondolok.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Hadd utaljak itt egy összegben öt „kötelező olvasmányra”: Guyer 1979, Allison 2001, Hughes 2007, Zuckert 2007, Ginsborg 2015. Ha hátrébb lépek is tőlük, nagyszerű és tényleg megkerülhetetlen munkáknak tartom őket.

<sup>3</sup> Lásd Papp 2010. 353–382 és Papp 2016.

## II. PRÓBA/KŐ

A *tiszta ész kánonja* harmadik szakaszában Kant különbséget tesz „önmeggyőzés” és „meggyőződés” között. Az előbbi „a szubjektum különös természetén alapul”, s az így alkotott

ítélet csak magánérvényű. Az igazság ellenben azon nyugszik, hogy az ítélet megfelel a tárgynak, következésképpen az objektumra vonatkozó ítéleteknek egybe kell hangzaniuk [...]. Így tehát, hogy valamit meggyőződésből vagy pusztán önmeggyőzés alapján tartunk igaznak, ennek külső próbaköve abban áll, hogy lehetséges-e közölnünk [mitzuteilen] másokkal és az igaznak tartást minden ember esze számára érvényesnek találunk. Ebben az esetben ugyanis legalább gyanítható, hogy amennyiben, dacára a szubjektumok különbözőségének, minden ítélet egybecseng, az összhangnak egy közös alapon, nevezetesen az objektumon kell nyugodnia, melynek ezért valamennyi megfelel, s így az ítélet igazságát bizonyítják. (A820–821/B848–849.)

Talán mert a *TÉK* vége felé található (két fejezet van már csak hátra), ez a passzus nem kapott figyelmet a szakirodalomban. Pedig megérdemelné. Kant ekkorra elmondott már egyet s mást a tárgytudat létrejöttéről és általában a tárgyiasság konstitúciójáról. Miért nem mondja – esetleg: miért nem mondhatja – itt egyszerűen azt, hogy egy empirikus ítélet igazságának maga a „tárgy” a „külső próbaköve”, rajta lehet/kell lemérni a megfelelést? Miért fogalmaz ennyire körülményesen és, ami éppily fontos, kiábrándítóan? Az objektum szemügyre vétele helyett „minden ember esze számára érvényesnek” kell tudni egy ítéletet, s még ha megvan ez az univerzális konszenzus, akkor is csupán „gyanítható”, hogy az objektumon mint „közös alapon” nyugszik. Kant mintha egyfajta szolipszizmus problémájába futna bele, amennyiben tagadja az objektum egyéni ítéletektől független hozzáférhetőségét.

Az alábbiakban amellettt fogok érvelni, hogy, noha a szöveghely kétségkívül elszigetelt a *TÉK*-en belül, a transzcendentális idealizmusból (TI) valóban egyfajta szolipszizmus következik. Tudomásom szerint Kant a „szolipszizmus” kifejezést episztemológiai vagy ontológiai kontextusban sehol sem használja. Gyakran beszél viszont valamiről, ami ugyanaz, és pedig az egoizmusról.<sup>4</sup> Habár, és ennek akár jelentősége is lehet, publikált művei közül egyedül az *Antropo-*

<sup>4</sup> Bár a szolipszizmus manapság nem slágertéma a Kant-irodalomban, nemrég Michela Massimi (2017) szintén a *Kánon* iménti passzusából kiindulva írt arról, hogy a *TÉK* szolipszizmust implicál. Szerinte a megoldás a regulatív észhasználatban keresendő. Az alábbiakhoz lásd Heidemann 1998; ennek első fejezete a 18. századi iskolai filozófiában az idealizmusról és egoizmusról folytatott vitákat is áttekinti.

*lógia*ban érinti, egyébként csak szűkebb közönség előtt, leginkább metafizikai előadásában foglalkozik vele. Érdeemes hosszan idézni egy részletet a Mrongovius-féle, 1784-es lejegyzésből:

Egoizmus az, ha valaki azt állítja, rajta kívül nincs semmi, hanem minden, amit látunk, pusztán látszat. Az egoizmus lehet dogmatikus, és lehet szkeptikus is. A szkepticizmust némelyek komolyan gondolták, és komolyan is vehető, ha tudniillik valaki azt állítja, hogy az ellene fölhozott érvek még elégtelenek. Az egoista azt mondja: álomban is elképzelek magamnak egy világot, és ott vagyok benne, de még sincs így. Nem lehetséges, hogy így járok ébren is? Ám ennek ellene szól, hogy az álmok azért mégsem függenek össze egymással, hanem hol ezt, hol azt álmodom, ébren ellenben a jelenségek általános szabályok szerint összefüggenek. Az egoizmus pusztán probléma, nem szól mellette érv – ám mégis nagyon nehezen bizonyítható vagy cáfolható. Tapasztalat révén nem cáfolhatom az egoistát, hisz az közvetlenül csak tulajdon létezésünkről tudósít bennünket. Az érzékek révén közvetve ugyan megtapasztaljuk, hogy vannak más dolgok is; ám az egoista erre azt mondja, ezekben az érzékekben csak annak rejlik az oka, hogy jelenségeknek ébredünk tudatára. Önmagukban véve azonban azok semmik. Minthogy tehát erről az oldalról nem boldogulunk, valamilyen morális bizonyítékra van szükségünk, éspedig a következőre: az ember korlátozott, tehát esetleges. Ennélfogva kell, hogy oka legyen. [...] Tehát nem vélekedhetünk akképp, hogy egészen egymagunkban létezzünk. (Kant 2013. 410–411, a fordítást módosítottam.)

Egy lényeges pontban szembeütő egyetértés van az egoista és a transzcendentális idealista között: az utóbbi is azt mondja, amit az előbbi – és nem is csak mondja, hanem a metafizika kopernikuszi fordulatát építi rá –, hogy ti. az érzékelés tárgyai jelenségek, magukban valóan semmik. Ezzel az egyetértéssel persze csínján kell bánni.

Függetlenül attól, hogy a passzust záró „morális bizonyíték” mennyire ütőképes, a legutolsó mondat alkalmat ad egy fontos distinkciónak a tekintetben, hogy milyen fajta szolipszizmus következhet a TI-ből. Az látszik, hogy milyen nem. „Ha a világ szubsztanciák nexusa – írja Kant kevéssel korábban –, nem gondolhatom el magamnak a világot egoisztikus módon, azaz nem mondhatom: én vagyok a világ” (Kant 2013. 385). Valóban, a *TÉK B*-kiadásában *Az idealizmus cáfolata* című szakasz a Descartes- és a Berkeley-féle idealizmus(ok) ellenében azt a tételt fekteti le, hogy „[t]ulajdon létezésem pusztán – ámbár empirikusan meghatározott – tudata bizonyítja a térben rajtam kívül lévő dolgok létezését” (B275). Az *A*-kiadásban *A transzcendentális pszichológia negyedik paralogizmusának kritikája* foglalkozik ugyanezzel, de Kant ott hosszabban és, úgy látom, következményekkel terhesebben ír arról, hogy a külső dolgok miékként is külsők.

Arra természetesen nem vállalkozhatom itt, hogy akár csak érintőlegesen is számba vegyem a TI-nek a szélsőséges fenomenalizmustól a *de facto* realizmusig terjedő értelmezéseit. Az egyes álláspontok igazolásául (illetve a másfélék cáfolatául) használható szöveghelyek széles spektrumon szóródnak.<sup>5</sup> Meglehet, ez relativizál bármely, a szolipszizmussal kapcsolatban tehető állítást is. Ugyanakkor Kant valamiért csak leírta azt a passzust a *Kánon*-fejezetben. Úgy vélem, olyasvalami indíthatta erre, ami nemcsak tapasztalatelméletének fontos eleme, hanem a TI-vel összefüggésben is jelentős, nevezetesen az, hogy és ahogy az empirikus ítéletalkotás meg- és átformálja a percepció anyagát. Ami az idealizmustól való elhatárolódást illeti, az mindkét kiadásban világos, hogy a saját létezésnek a belső érzékben jelentkező tudatával együtt nem egy már kész tárgyiaság van adva külső korrelátumként. A B-kiadás szerint ez csak „valami állandó” (B275). Az A szerint

[m]inden külső észlelet bizonyít valami valóságost a térben, vagy inkább ő maga a valóságos. Ennyiben tehát az empirikus realizmus [amely Kant szerint hozzátartozik a TI-hez] minden kétségen felül áll, vagyis külső szemléletünknek megfelel valami valóságos a térben. Maga a tér persze minden jelenségével mint képzetrel együtt csak bennem van, ám e térben mégis valóságosan és minden kitalálástól függetlenül adva van a reális, avagy a külső szemlélet minden tárgyának anyaga; és lehetetlen, hogy *e térben* valami *rajtunk kívül* lévő legyen adva (a „rajtunk kívül” transzcendentális értelmében [az A-dedukció transzcendentális tárgyaként], hiszen maga a tér érzékelésünkön kívül semmi. A legmegrögzöttebb idealista sem kívánhatja tehát annak bizonyítását, hogy észleletünknek megfelel a (szigorú értelemben véve) rajtunk kívüli tárgy. (A375–376.)

Kint is vagyok, bent is vagyok, mondhatná dévajul az a valóságos valami, és tényleg nem könnyű lokalizálni őt. Az az egy mindenesetre biztos, hogy a transzcendentális tárgy – melyet az A-dedukció találóan X-szel jelöl – a lehető legkijebb van, kívül a téren mint szemléletformán. De hol van vajon az empirikus tárgy?

Kant kiegészíti az eddigieket egy további mozzanattal:

Észleletekből mármost vagy a képzelet pusztá játékaival, vagy a tapasztalat által alkotunk tárgyakra vonatkozó ismeretet. Itt pedig kétségkívül szülehetnek csalóka képzetek, amelyeknek a tárgyak nem felelnek meg, s amelyeknél az illúzió hol a képzelőerő káprázatának tulajdonítandó (az álomban), hol az ítéelőerő hibájának

<sup>5</sup> Van egy viszonylag friss és nagyon színvonalas tanulmánykötet, amelyből kitűnik, mennyire sokfélék még ma is az értelmezések: Schulting–Verburgt (szerk.) 2011. Dennis Schulting bevezető tanulmánya a vita tágabb kontextusát is bemutatja. Lucy Allais kifejezetten a vonatkozó szöveghelyeket és a hozzájuk kapcsolódó interpretációkat veszi sorra még újabb könyvének első részében: Allais 2015. 3–97.

(az úgynevezett érzékcsalódás esetén). Hogy e téren elkerüljük a hamis látszatot, azon szabályt követjük, hogy *valóságos az, ami empirikus törvények szerint összefügg egy észlelettel.* (A376.)

Csak jelzendő, mire szeretnék idővel kilyukadni: az *ÍK* 21. paragrafusá szerint közös érzék híján az ismeretek „összességükben nem lennének mások, mint a megjelenítőerők pusztán szubjektív játéka, éppen úgy, ahogy a szkepticizmus szeretné” (149). A Mrongovius-szöveg szerint pedig Kant elismeri, hogy „tapasztalat révén nem cáfolhatom az egoistát”, akinek önössége „lehet szkeptikus is”. Ama „morális bizonyíték” viszont egyvalamihez bizonyosan kevés: a „csalóka képzetek” és az „illúzió” kizárásához.

Hogy a „tárgyakra vonatkozó ismeret” alkotása miért és hogyan fontos magát a TI-t illetően, az a tapasztalat második analógiája bizonyításának egy pontján világlik ki talán a legjobban. Kant itt azt a kérdést vizsgálja, hogy az észleletek szubjektív szukcessziója miként változtatható át objektív kauzális viszonyná (különös tekintettel arra, hogy az okozat észlelése megelőzheti az okét).

[C]sak abban az esetben állíthatjuk szembe a jelenséget az apprehenzióban foglalt képzetekkel, és tekinthetjük ezáltal e képzetek tőlük maguktól megkülönböztetett tárgyának [*im Gegenverhältnis (...) könne vorgestellt werden*], ha alárendelődik valamilyen szabálynak, mely minden más apprehenziótól megkülönbözteti, és szükségszerűvé teszi a sokféleség egy bizonyos fajta összekapcsolását. Az objektum az, ami a jelenségben az apprehenzió eme szükségszerű szabályának feltételét tartalmazza. (A191/B236, a fordítást módosítottam.)

Kant tulajdonképpen a tárgy, a *Gegenstand* születését írja le. Az észlelés, helyesebben az érzékelés pusztá anyaga a matematikai kategóriák szerint artikulálódik észleletekké, s ezek a dinamikai kategóriák révén szintetizálódnak tárgyi ismeretökké. A szintézis produktuma *Gegenverhältnis*be kerül a képzetekkel, miáltal, bár elmefüggetlen entitássá nem válik, mégis elkülönöződik mentális reprezentációjától, és ilyen értelemben kívülre kerül.

Az idézett mondat azért is érdekes, mert ez a külsővé tétel a perceptuális tartalmat egyszersmind közös tárggyá formálja: alárendeli egy olyan szabálynak, amely „minden más apprehenziótól megkülönbözteti”. Bár Kant a térrel és a térbeli képzetekkel kapcsolatban váltakozva fogalmaz egyes és többes szám első személyben – hogy ti. *az/ok bennem*, illetve *bennünk* van/nak –, az érzékelés és az észlelés szintjén nyilvánvalóan nem utalhat ezzel valamilyen kollektív szubjektumra. A kategóriák kirajzolhatják az általában vett emberi értelem szupraindividuális szerkezetét, az „apprehenzió” viszont egyéni. De mit jelent az, hogy az „objektum” tartalmazza az apprehenzió, sőt, ha egyszer a közös tárgy a tét, az apprehenziók szabályának feltételét? Hiszen az objektum még csak születőfélben van, és az apprehenzió megelőzi. Az objektivációnak mint egy közös ob-

jektivitás létesítésének motívuma a *Prolegomená*ban kerül igazán a fókuszba, az észleleti és a tapasztalati ítéletekről szóló tanításban. Az előbbieket „csupán szubjektíven érvényesek”, s hozzájuk „nincs szükség egyébre, mint hogy az észleletek *logikai kapcsolatba* kerüljenek egymással egy *gondolkodó alanyban*,” míg az utóbbiak „*az érzéki szemlélet körébe* tartozó képzeteken túl mindenkor megkövetelnek bizonyos, eredetileg az értelemben létrehozott fogalmakat is” (*Prolog.* 62, kiemelések tőlem; vö. 69). Apróságnak tűnhet, de nagyon nem az: Kant itt félig megkerüli azt „a hume-i problémát”, amelynek a *TÉK*, úgymond, a „lehető legszélesebb körű kifejtése” (*Prolog.* 13). Hume okságot érintő szkepszise ugyanis kettős, hiszen kiterjed mind általában a szükségszerű kapcsolat ideájára, mind a partikuláris események partikuláris okainak megismerhetőségére.

Azzal, hogy az „érzéki szemlélet” és a tapasztalati ítélet közé becsempészi a „gondolkodó alanyban” létesülő „logikai kapcsolatot”, Kant a probléma második felét átugorja. Ez viszont a TI problémája, megítélésem szerint a legsúlyosabb. Egyfelől Kant hatalmas energiával demonstrálja, hogy a kategóriák a lehetséges tapasztalat és ezáltal az empirikus tárgyiasság *a priori* formái. Másfelől, ha egészében, a hume-i kétely mindkét dimenziójában gondoskodni akarna a tapasztalatnak és a természetnek az istenérvek cáfolatával mintegy felfüggesztett rendjéről, úgy a kategóriák mellett, pontosan azok merőben formai volta miatt, szüksége volna egy komplementer tartalmi vagy materiális törvényadásra is. Látni, úgy tűnik, látja a nehézséget. Kétszer is próbálkozik ugyanis megoldással. Először a kategóriák A-kiadásbeli dedukciójában, ahol a képzelőerő külön, a kategóriákat kiegészítő transzcendentális elveként szerepelteti a jelenségek affinitását, mint amin az észleletek empirikus társítása alapul. Másodszer a *Dialektika Függetlenségében* tesz kísérletet részben az affinitás újbóli bevezetésére, részben az azzal kompatibilis célszerűségelv etablírozására.

Az A-dedukcióban az affinitás azért bukik – és ez tulajdonképpen az egész probléma gyökere –, mert bármiféle transzcendentális törvényadás egyedül az appercepció szintetikus egységére bázírozhat. Noha Kant szerint affinitás hiányában az észleletek nem kapcsolódhatnak össze az apperceptív szintézisben, ez tévedés, mert az öntudat azonossága szigorúan csak numerikus, s ennyiben ugyanúgy pusztán formai, mint a kategóriák: nem zárja ki a rendellenes, logikailag ellentmondásos észlelettársításokat. A *Függetlenségben*, melynek a tapasztalat koherenciája a tétje, az apperceptív érvek távollétével tüntet úgyszólván. Indokoltan, mert ha Kant bevetné, azt kellene kimutatnia, hogy az én egysége csak a megismerés egészének szisztematikus összefüggésébe illeszkedő tapasztalásokat enged, ami nem igaz. Ehelyett az ész regulatív használatára szorítkozik. A megismerés önszabályozása – heurézis, maxima, módszer, szubjektív szükségszerűség – marad így mind az az elv, hogy a megismerés koherenciája kedvéért a természetet a jelenségek logikailag, fajok, nemek stb. szerint tagolódó összességként kell elgondolni, mind pedig az, hogy az ontoteológia valamilyen maradványának jegyében úgy kell tekinteni, mintha egy legfőbb ész célszerű (cél

szerint létrehozott) műve volna. A regulatív elvekben épp csak a bennük foglalt elvárás teljesülésére nincs garancia.

Az sem egyértelmű azonban, hogy Kant tényleg látja a problémát. A *Függelék*-ben a jelenségek totális káoszának, bármilyen fogalomalkotást lehetetlenné tevő teljes összehasonlíthatatlanságának víziójából kiindulva magyarázza, miért elengedhetetlen a természet logikailag rendezettként való elgondolása (A653–654/B681–682). Az A-dedukcióban szintén a zűrzavar eshetősége felől jut el oda, hogy az appercepció egységének az affinitáson mint a szabályos képzettársítások elvén keresztül kell érvényesülnie a jelenségekben. Ez a megközelítés egyrészt helyes: egy szélsőségesen instabil, minden állandóságtól mentes természet valóban megszüntetné az appercepció egységét, pillanatnyi érzéki benyomások szukcessziójává degradálva az ént. De csak ez az extrém instabilitás tenné tönkret. Úgyhogy a megközelítés másrészt félrevezető: eleve nem enged számolni azzal a mérsékeltbb scenárióval, hogy a természet és következésképp az empirikus fogalmiság csak viszonylagosan stabil, hogy tehát bármikor felléphet abnormalitás és anomália, melyet az appercepció énje kénytelen lesz empirikus megütközéssel ugyan, de transzcendentális önmeghasonlás nélkül tudomásul venni.

Ugyanezért nem működik végül a többször, így a Mrongovius-féle előadásban is megjelenő álomérv. Kant hol azt gondolja, hogy a tapasztalat pusztán a kategóriák révén elválik az álomtól (A112), hol azt, hogy a „jelenségek empirikus igazságának biztosításához és az álomtól való megkülönböztetéséhez elegendő, ha empirikus törvények alapján helyesen és maradéktalanul összefüggenek egymással valamilyen tapasztalatban” (A492/B520–521), hol pedig kombinálja a két változatot (*Prol.* 52). Az első evidensen rossz. Ahogy az én képes komprehendálni „egy mese témájának egységét” (B114), úgy egy álmot is vissza tud adni kategoriális szintaxisban (vö. *Prol.* 94). A második változat szintén rossz (*ergo* a kombináció is). Körkörös érv, mert a mentális tartalmakból, tehát egyedül az appercepció fennhatósága alatt megképzendő empirikus igazságot az empirikus törvényszerűséggel definiálja. Holott.

Amiért muszáj volt mindezt legalább ilyen sűrítetten, bár sajnos így is elég hosszan, előadni, az az, hogy amikor Kant „logikai kapcsolatra”, „empirikus törvényekre” és hasonlókra hivatkozik, akkor valójában – s hogy tudatosan-e, vagy tévedésből, vagy tanácstalanságból, az mindegy – megalapozatlan előfeltevéssel él: azzal, hogy a tapasztalat anyaga továbbra is ugyanolyan szabályos, mint volt a TI érkezése előtt, a TI-be beleértve itt az Isten létezéséről való elméleti tudás megszüntetését is. Suttymban olyan realizmusra támaszkodik, amely, ha a TI által leváltott transzcendentális realizmustól elmarad is, jóval többet foglal magában a TI-hez rendelt empirikus realizmusnál, a tapasztalat meghatározatlan anyaga létezésének elismerésénél (A370).<sup>6</sup> Épp egy ilyen „köztes” realizmus

<sup>6</sup> Lásd ehhez Westphal 2005, különösen 68–126.



kellene azonban ahhoz, hogy a TI talaján is elvileg biztosítottnak tudhassa az egyéni észlelések és a rájuk épülő empirikus ítéletek közös, mindenki számára azonos referenciáját.

Ha a nap rásüt a kőre, a kő felmelegszik. Pusztán észleleti ítélet ez, amely szükségszerűséget nem tartalmaz, bármily gyakran észleltem is, s észlelték mások is. Csupán megszokás alapján kapcsolódnak így össze egymással ezek az észleletek. Ha azonban azt mondom: a nap *felmelegíti* a követ, akkor az észlelethez hozzáadódik az ok értelmi fogalma is, amely a napfény és a hő fogalma között szükségszerű kapcsolatot létesít, s így a szintetikus ítélet szükségszerűen általános érvényű, vagyis objektív lesz, ennél fogva pedig észleletből tapasztalattá változik. (*Prol.* 66, lábjegyzet, vö. A765–766/B793–794.)

De mi van, ha azt észlelem, hogy tűz a nap, és a kő hideg? Hiszen előfordulhat, hogy egy „kő, amelyre rábukkan[ok ...], belső mibenléte esetleg különbözik minden vele azonosan kinéző kőtől” (33, lábjegyzet). Lehetséges tehát egyrészt helyes perceptuális – és verbális – azonosítással kőnek tartani valamit, másrészt nem érzékelni a felmelegedését. Sőt az is lehetséges, bonyolítva a dolgot, hogy másvalaki viszont melegen érzékeli. Közös kategóriakészlettel ugyan, de mindketten a magunk percepcióit fogjuk objektiválni, s más nincs, mert a követ magában valóan megérinteni nem tudjuk (a napról nem is beszélve).

Ez természetesen elméleti játszadozás csupán. Egy hőmérő megteszi. De, eltekintve attól, hogy a mért meleg nem megváltoztatja, csak helyettesíti az észlelést, az eltérő percepciókból fakadó eltérő objektív ítéletek pusztán elméleti lehetősége is elég fejfájás. Annál is inkább, mert nem sokkal korábban Kant a Locke-féle másodlagos minőségek – a „meleg, a szín, az íz stb.” – analógiájára magyarázza a TI-t mint a „valódi idealizmus” „szöges ellentétét” (*Prol.* 50–51). Ahogyan szükségét érzi Descartes-tal és Berkeley-val vitázni, úgy Locke-ot olvasva is feltűnhetett (volna) neki egy olyanfajta szolipszizmus veszélye, amelyben a saját percepciókra való ráutaltság nem enged bizonyosságot más elmék tartalmait illetően.<sup>7</sup> Bárhogy történt is, ezzel a fajta szolipszizmussal szemben a TI védtelennek látszik, az eddig érintett hat – összetartozó – okból: mert (1) Isten zárójelbe került, (2) a kategóriák tisztán formai szintézisfunkciók, (3) az appercepció számszerű azonossága megengedi a logikailag-fogalmilag ellentmondásos szintézist, (4) a dolgok magukban valóan hozzáférhetetlenek, (5) az észlelés nem egy kollektív tudat működése, így az objektivitás sem egy kollektív tudat műve, és (6) a TÉK legitim realizmusa alapján az észlelés pusztán anyagában semmilyen módon nem lehet preformálva az egységes tárgyiasság.

<sup>7</sup> Locke, valamint Descartes, Berkeley és más filozófusok szolipszizmusához lásd Avramides 2001. I–VI. fejezet. Allais fent említett könyvének 5. fejezete épp a másodlagos minőségek analógiájára értelmezi a TI-t.

Innen olvasva nyíltságában talán váratlan, tárgyszerűen viszont pontos számvetés Kanttól, amit a *Kánon*ban ír. Azazhogy mégsem. Vagy csak félig. Az objektum nem „külső próbakő” többé – ez benne van a TI-ben. A „szubjektumok különbözőségével” szembesülve Kant huszárosan az interszubszejtivitás függvényévé teszi az objektivitást. Nem az objektum determinálja az ítéletek egybecsengését, hanem az lesz közös objektum, amire nézvést mindenki egyetért. Igaz, csak gyanítás – vagy feltételezés: *Vermutung* – erejéig lesz az, de ilyen helyzetben ez a maximum. Sajnos azonban még e gyanú is elérhetetlenül távoli. Tegyük fel, hogy valamiképpen revidéalom első észleletemet, és egyetértésre jutok ítélőtársammal abban, hogy „a nap felmelegíti a követ”. A transzcendentálfilozófia mindent vagy semmit alapon játszik. Az immár normálisan viselkedő kővel még igen messze vagyunk a közös tárgyiasságtól, lévén a kő csak egy a nem kevés objektum vagy objektumjelölt közül. Azonkívül kettőnk egyetértése is viszonylag szűk körű. Úgy kellene közölni – vagy megosztani: *mitteilen* – az ítéletet, hogy az igaznak tartás „minden ember esze számára érvényesnek” találtassék. Valódi kihívás, nem utolsósorban azért, mert „minden ember” közül többen meghaltak már, mások pedig még nem születtek meg.

A mindenkivel való *tényleges* közlés/megosztás képtelenség: kétszeresen, tárgyilag és alanyilag egyaránt végeláthatatlan közvélemény-kutatás. Mit tehet vajon a transzcendentálfilozófia, hogy ne kelljen beérnie egy reménytelenül fragmentált világgal, melyben egymással aktuálisan kommunikálni tudó emberek különböző, bár persze sokszoros átfedésben lévő csoportjai táplálják a maguk respektív feltevéseit a maguk respektív objektumaira vonatkozóan? Hogyan kerülheti el, hogy a közös (nek akart) világ ki legyen szolgáltatva „a szubjektumok különbözőségének”? Megpróbálhatja esetleg beléjük, a szubjektumokba áthelyezni azt a „közös alapot”, amely egykor, a TI színre lépése előtt, az „objektum” volt.

Az érzet (a tetszés vagy a nemtetszés érzetének) általános megoszthatósága, mégpedig fogalmak nélküli általános megoszthatósága, az összhang, amely, amennyire ez lehetséges, minden korra és népre kiterjedően fennáll ennek az érzésnek a tekintetében bizonyos tárgyak megjelenítésekor: empirikus kritériumaként – jóllehet gyenge, s még a feltételezéshez is alig elégséges kritériumaként – szolgál annak, hogy az ily módon példák által igazolást nyerő ízlés egy mélyen rejtőző, minden embernél közös alapból származik, abból, hogy az emberek egybehangzóan ítélik meg a formákat, melyekben nekik tárgyak adatnak (142).

Nem ez a Kant által valaha leírt legvilágosabb mondat, de ha jól értem, arról szól, hogy az „empirikus” úton, a „példák” számba vételével fellelhető esztétikai összhangból még nem következtethetni a „minden embernél közös alap” meglétére. Masszívabb bizonyosság kellene. És azért is volna jó, ha volna ilyen, mert e közös alap nem egyszerűen az esztétikai konszenzusért felel. Neki köszönhető – már ha létezik –, hogy „az emberek egybehangzóan ítélik meg a formákat, me-

lyekben nekik tárgyak adatnak”. Nem „bizonyos tárgyak”, nem a szép dolgok – „tárgyak”. Bár a 17. paragrafus, amelyből az idézet való, az ízlésítéletek harmadik mozzanatát zárja, az itt említett közös alaphoz alkalmasint van köze a negyedik mozzanatához: „Az ítélő”, mármint aki a szépről ítél, „mindenki helyeslését akarja, mivel ehhez olyan alappal rendelkezik, amely mindenkinél közös” (148). Ez az itt már közös érzéknek nevezett közös alap pedig olyan mentális aktus, az esztétikai reflexió általános megoszthatóságát garantálja, amely

### III. „A MEGISMERÉSHEZ ÁLTALÁBAN VÉVE SZÜKSÉGES”

Kant ízléstanának központi fogalma az *Erkenntnis überhaupt*. Vagy ez a terminus, vagy valamely származéka mindig felbukkan, valahányszor Kant megpróbálja leírni az ízlésítélést. Azért mondom így, hogy megpróbálja, mert leírásai zavarba ejtően homályosak és eltérők. Nem drasztikusan különböznek, mindig csak egy kicsit mások; mintha egy hiányzó témára lennének változatok. Sok közülük még abszurdnak is hat. Az általában vett megismerés a 9. paragrafusban jelenik meg először: az esztétikai ítélemben „a képzelőerő és az értelem [...] úgy áll egymással összhangban, ahogyan az *a megismeréshez általában véve szükséges*”, és „eme szubjektív, az általában vett megismeréshez alkalmas viszony[uk]nak 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” (128). Innen ered, amit a szakirodalomban egy ideje már csak úgy szokás emlegetni, hogy a „minden szép”-probléma. Ha a meghatározott ismeretnek „mindig” feltétele ama szubjektív viszony, akkor nem látszik, mivel lehetne kivédeni azt a nehezen emészthető következtetést, hogy ami ismerettárgy, az szükségképpen szép is (volt) egy megelőző esztétikai reflexióban.

Az e probléma körül folyó vitába nem kívánok itt beszállni. Ennek az volna az előfeltétele, hogy elköteleződjem azon értelmezések vagy értelmezéstípusok valamelyike mellett, amelyek azt igyekeznek kideríteni, hogy Kant pontosan mire gondolhat az esztétikai reflexió egyes jellemzéseiben, illetve hogy mire is kellene gondolnia ahhoz, hogy azok a szép megítélésének tartható jellemzései legyenek. Ezt is kihagynám. Részint nem tudom, melyiket válasszam, vagy melyikből mit válasszak ki, mert azt viszont látom, hogy mindegyikben van – többé-kevésbé szükségszerűen – egy jó adag szelektivitás (mármint az igénybe vett szöveghelyek tekintetében) és kreativitás (azok magyarázatában). Részint pedig, és ez fontosabb, az általam megkísérelt értelmezés alapvetően közömbös a megközelítésbeli eltérések vonatkozásában.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Az értelmezések tipológiájához lásd Guyer 2005, valamint Küplen 2015; utóbbi a „minden szép”-problémára is javasol megoldást.

Azt viszont hadd jegyezzem meg, hogy a „minden szép”-problémáért és a széttartó interpretációkat generáló homályosságért egyaránt nagyban felelős az általában vett megismerés permanens toposza. Azok a bizonyos „származékai” a következők: (a) képzelőerő és értelem „általában véve mint megismerőképességek” (200), (b) „általában vett ítélet” (201), (c) „általában vett ítélőerő” (195 és *passim*), (d) e képesség reflexiója, amelyben „az empirikus megjelenítésektől általában véve fogalmak felé törekszik” (66), vagy amely a „szemléletet fogalomra hozza – de nem meghatározott, mely fogalomra” (37), (e) „egy általában vett fogalom ábrázolása” (41), (f) „általában vett értelmi törvényszerűség” (152). Bajban lennék, ha felszólítanának, hogy hozzak egy szemléletet „nem meghatározott, mely fogalomra”. Már csak az „általában vett képzelőerő” kifejezés hiányzik. De tényleg csak mint kifejezés hiányzik. Az ízlésítélésben (g) „nem szemléletek szubszumáltatnak *fogalmak* alá, hanem a szemléletek vagy az ábrázolások *képessége* (vagyis a képzelőerő) szubszumáltatik a fogalmak *képessége* (vagyis az értelem) alá”, avagy „maga a képzelőerő szubszumáltatik azon feltétel alá, hogy az értelem általában véve fogalmakhoz jusson el a szemlélettől” (201–02). Tisztesség ne essék szólván, ilyen művelet, amelyben a képzelőerő *mint* képzelőerő szerepel, nincs. Kant absztrakt látásmódja feloldja az esztétikai reflexiót (h) „egy általában vett érzéki tárgy megítélésében” (205). S persze olyanban, amely „az általában vett emberiséghez illő” (216).

Helyszűke miatt csak egy rövid megjegyzés ehhez a legutóbbi ponthoz. Kant váltig hangoztatja, hogy az ízlésítélet mindenki számára érvényes kíván lenni, ami azonban bajos. Mindenekelőtt nincs igazán meggyőző érve. A második mozzanatot nyitó 6. paragrafus szerint az általánosságigény következik abból, amit az első kimutatott, ti. az érdekmentességből. Bizonyos értelemben valóban következik, de csak körkörösen, vagyis ha az ítélő azért vonatkoztat el minden érdektől, hogy általános érvényű ítéletet alkothasson. Az rendben van, hogy mind az érzéki hajlamok (vágyak, szükségletek) diktálta érdek, mind a hasznossági érdek kimarad a szép megítéléséből. De az így értett kellemesen és jón kívül akadnának még olyan érdekeltté tévő tartalmak, amelyeket nem lehet ennyire könnyen mellőzni. Kulturálisan rögzült értékek, amelyek *sub specie aeternitatis* persze relatívak, mégsem bélyegezhetők pusztán privátnak, s amelyekre az sem igaz, hogy „fogalmaktól nincs átjárás az öröm vagy örömtelenség érzéséhez” (122). Univerzálisan érvényes átjárás nincs. Akárcsak az első két *Kritika*, „az ízlés [...] transzcendentális szándékkal” (76) elvégzett kritikája sem ismer középutat az egyes és az általános között; nem ismer olyat, hogy behatárolt érvényesség. Kant szerint az empirista esztétikának az a hibája, hogy megreked „a hely és a társadalom”, s nyilván hozzátehető, az adott kor „ilyen vagy olyan körülményei” között (55). Lehet, de az ízlés itt szokott élni, és nem biztos, hogy boldog lesz a kritikája által számára kijelölt transzhistorikus, transzkulturális, mindenen túli vákuumban. Kant általánosérvényűség-tézise egyrészt tekinthető egy olyan nézet felfokozott változatának, amely nem volt szokatlan a 18. században, amikor

is az ízlést az általában vett emberi természet kifejeződéseként fogták fel, legalábbis normatíve. Másrészt a Kant által preferált tiszta ízlés anakronisztikus képesség: a természeti szépséghez kötődik mint a szép paradigmaticus típusához. Ezzel az akulturalitásával persze támogatja a tézist, csak épp inherensen képtelen bármit kezdeni a szándékoltan jelentésszerű produktumokkal: a „papagáj” és más egzotikus madarak a kedvencei, vagy, ha már muszáj kijönni a természetből, „az *à la grecque* rajzok, a képeket keretező vagy tapétákon látható lombmintázatok stb.”, mert ezek „önmagukért véve semmit sem jelentenek” (140).

Egy fontos észrevétel tanúbizonysága szerint Kant tisztában van azzal, hogy az ízlésnek – melyet aztán gyakorlatilag azonosít a reflektáló ítélőerővel – nincs valódi elve. Ítéletei csak „példaszerűen” érvényesek, ami „azt jelenti, hogy *mindenki* szükségszerű helyesléssel fogad egy ítéletet, melyet egy olyan általános szabály példajaként tekintünk, amelyet nem lehet megadni” (147–148). Vagyis a szabály csak eseteiben ragadható meg, azoktól elvonatkoztatottan nem. De az rosszul venné ki magát, ha egy transzcendentális vizsgálódás nem tudna valamilyen elvet felmutatni. Az ízlés tan lényegében megismétli, ami a *TÉK*-ben *Az alaptételek analitikája* elején történik. Kant ott először világossá teszi, hogy az általános logikában, amely elvonatkoztat a megismerés minden tartalmától, nem adható szabály az ítélőerőnek, mert a konkrét esetek általános szabályok alá rendelésének művelete maga nem szabályszerűsíthető. Utána viszont diadalmasan kiheréli az ítélőerőt, mondván, a transzcendentális logikában igenis lehet neki szabálya, mert az nem absztrahál a megismerés tartalmától. A baj az, hogy az ily módon az ítélőerőre bízott transzcendentális sematizmus pontosan ugyanolyan formális, mint maguk a kategóriák, amelyeket a tapasztalat bármely esetre vonatkoztat. Nem mellékesen, valami hasonló történik a B-dedukcióban. Az A-változatban a képzelőerő még viszonylagos önállóságot élvez az értelemhez képest, hét évre rá azonban hasonul hozzá, szintén elformalizálva (B150–162).

Nem meglepő módon az ízlés tan is a dedukcióban alkalmaz olyan mértékű, vagy inkább olyan jellegű formalizálást, amely nemigen fér össze az ítélőerővel. Ott fordul elő a legsűrűbben az *überhaupt*. Az ízlés általános érvényűség-igényének „jogalapját” igyekezvén feltárni, a dedukció „csak az effajta ítéletek formai sajátosságaira” figyel (202). De ami elsőre tűnhetne pusztán módszertani absztrakciónak (vö. 196), az átváltozik az esztétikai reflexió eseményévé. Maga e reflexió jelenik meg üres vagy legalábbis teljesen tartalomsemleges formaként. Lehet ugyan „minden anyagtól (érzéki érzettől és fogalomtól) független megítélés” (204), de csak abban az értelemben, hogy „sem az objektumról való fogalmak, sem érzetek nem keverednek hozzá meghatározó alapokként” (205, lábjegyzet). Konkrét érzéki, szemléleti tartalma azonban kell, kellene, hogy legyen. A képzelőerő és az értelem *mint* képességek összhangja annyiban látszik „az általában vett megismeréshez alkalmasnak”, amennyiben ő maga ez az absztraktum, az általában vett megismerés. Kicsit másképp: ami egy logikailag érvényes jelentésben minden meghatározott ismeret feltétele – a meghatározott

ismeret mindig egy általában vett megismerés konkréciója lévén –, az itt megtörténik az esztétikai reflexióban vagy reflexióként.

Kétségtelen, vannak szöveghelyek, ahol Kant láthatóan az ízlésítélés és ezáltal a szépség specifikumát akarja hangsúlyozni. De ezeket leírásokat is beárnyékolja az *überhaupt* és/vagy az, hogy az ízlésítélés az ismeretalkotás feltétele. Ilyen például a negyedik mozzanatot követő *Általános megjegyzés* nagy része. Kant itt a képzelőerő szabadságát mutatná be, ám ez kimerül abban, hogy a szép „képes éppen olyan, a különféleségnek az összetételét tartalmazó formával szolgálni a képzelőerőnek, amelyet a képzelőerő, ha szabadon magára hagyatkozna, az általában vett *értelmi törvényszerűséggel* összhangban alakítana ki” (152). A rajzolás analógiájával élve: bármit rajzolok, az mindig meg fog felelni – vagy épp sosem fog megfelelni – ennek a nem specifikált értelmi törvényszerűségnek. Vagy ott van a 9. paragrafus utolsó mondata:

Egyolyan megjelenítés, amely egyesként és más megjelenítésekkel való összehasonlítás nélkül is összhangban van azon általánosság feltételeivel, amely általában véve az értelem feladatát jelenti: egy ilyen megjelenítés a megismerőképességeket abba a proporcionált hangoltságba hozza, amelyet minden megismeréshez megkövetelünk, s amelyet így érvényesnek tartunk mindenkire nézve, aki arra rendeltetett, hogy értelmét és érzékeit összekapcsolva ítéljen (azaz minden emberre nézve) (129).

Az nyilván fontos, hogy a szép „összehasonlítás nélkül”, mintegy magától felkínálkozik az értelemnek (persze „általában véve”), s hogy így a képességeket „könnyített játékba” hozza (uo.). Mintha olyasmire gondolna itt Kant, hogy az ízlésítélésben valahogy kitüntetett módon láthatóvá válik és tudatosul, ami a diszkurzív megismerésben amúgy nem szokott, de ami mégis a kulcsmozzanata, receptivitás és fogalmi spontaneitás találkozása. De ez a kitüntetettség rögtön relativizálódik is, hiszen a „proporcionált hangoltság [...] minden megismeréshez” szükséges.

Az egyszerűség kedvéért az ízlésítélés mostantól általában vett megismerés lesz, de ebbe több magyarázat befér: lehet simán azonos az általában vett megismeréssel, lehet olyasvalami, ami eminens módon reprezentálja azt, vagy ami megkönnyíti, vagy ami rálátást enged működésére. Egyvalamihez viszont ragaszkodnék: névértéken kell venni Kant azon állítását, hogy (az iménti jelentések valamelyikében) a meghatározott ismeretalkotás feltétele. Bár a „névérték” nem a legjobb kifejezés, mivel e motívum is különböző alakokat ölt. Csak egyet említek itt (az első *Bevezetés*ből): képzelőerő és értelem esztétikai „összhangja” nem más, mint „általában véve az ítéelőerő objektív használatának szubjektív, pusztán érzékelhető feltétele” (41). Alább lesznek még továbbiak is.

Ha a szép kitüntetett módon kedvező a meghatározott ismeretek alkotása szempontjából, akkor kézenfekvő volna arra gondolni, hogy minél szabályosabb

valami, annál szebb. Kant egyszer, a már említett *Általános megjegyzés*ben, foglalkozik is ezzel, és elveti ugyan, hogy így volna, ám okfejtése nem arra fut ki, hogy a szép valamiképpen más vagy több a szabályosságnál, hanem arra, hogy a *per definitionem* fogalommentes tiszta ízlés, melynek számára a szabály eleve irreleváns, visszamegy a szabály elé, s ekképp az is lehet szép, amit a tisztátalan ízlés pusztán szabályszerűnek találna, meg az is, amit nem, például „egy félszemű állat” (153). Nehéz elképzelni, hogy Kant ne látta volna, milyen közel kerül a temérdek *überhaupt*al és a feltételetzisszel a „minden szép”-hez. De aki olvasóként azt várná, hogy a szerző egyszer majd biztosítja afelől, hogy nem, nem erre gondolt, az csalódik. Sőt.

Ha [...] az volna a kérdés, hogy hogyan lehetséges a természetet *a priori* módon az ízlés tárgyainak összességéként feltételezni, úgy ez a feladat a teleológiára hárulna, mivel ekkor a természet céljának, mégpedig fogalmához lényegileg hozzátartozó céljának kellene tekinteni azt, hogy ítélőerőnk számára célszerű formákat hoz létre. E feltételezés helyessége azonban még erősen kétséges, miközben a természeti szépségek valósága nyilvánvaló a tapasztalat számára. (206.)

Aztán a *Teleológia* nem tér vissza erre a helyességét illetően „még erősen kétséges” feltételezésre.

Miért annyira fontos vajon Kantnak az általában vett megismerés, hogy kész homályos és – a „minden szép” eshetőségére való tekintettel – kockázatosnak tetsző megfogalmazások egész sorát adni az esztétikai reflexióról? A standard válasz szerint az ízlésítélet általánosérvényűsége miatt. Ehhez ugyanis az kell, hogy a megismeréshez legyen köze – ez lévén általános érvényű –, de minthogy (inter)szubjektív általánosságra tart igényt, nem lehet objektív, meghatározott, hanem csak általában vett megismerés (aztán jöhet a tanakodás, hogy ez mi is). Én megfordítanám a dolgot.

Azzal kezdtem, hogy meglepő húzás Kant részéről, amikor a 21. paragrafusban bevezeti a közös érzéket a megismerés feltételeként, mivel a *TÉK* ilyesmiről nem tud. Még meglepőbbnek tűnhet a *Prolegomena* fényében. Az *ÍK* 40. paragrafusában Kant azonosítja az ízlést a közös érzéssel (így az ízlés saját elvévé válik, ami furcsán hangozhat, de tulajdonképpen logikus azon fenti észrevétel alapján, hogy ízléselv csak példában érhető tetten). Pontosabban „egyfajta *sensus communisszal*” azonosítja; a másik fajta a „közönséges emberi értelem” (208). Ez utóbbi szerepel a *Prolegomena*ban, németül többnyire *gesunder Menschenverstand* néven, a magyar fordításban – indokoltan – „józan észként”. Az angol megfelelője viszont a *common sense*. Ennek azért van jelentősége, mert Kant vehemensen vitázik a *Scottish School of Common Sense* képviselőivel: ami szerintük közvetlenül biztos tudás, az híján van az általánosságnak és szükségszerűségnek, s ezért nem alkalmas a hume-i szkepticizmus kivédésére. Egyedül a transzcendentálfilozó-

fia képes megmenteni az okságot és a többi *a priori* fogalmat, velük pedig magát a metafizikát.<sup>9</sup>

Az *ÍK* újonnan meglelt esztétikai közös érzéke tehát nem rehabilitációja, hanem magasabb rendű változata annak, amit Kant hét évvel korábban még elégtelennek nyilvánít azzal szemben, aki egykor felébresztette őt dogmatikus szendergéséből. Hume szelleme továbbra is kísért; úgy tűnik, a kategóriák sem fognak rajta elégségesen. Ahogy már idéztem:

Az ismereteknek és az ítéleteknek az őket kísérő meggyőződéssel egyetemben általánosan megoszthatóknak kell lenniük, mert máskülönben nem illetné meg őket az objektummal való megegyezés, és összességükben nem lennének mások, mint a megjelenítőerők pusztán szubjektív játéka, éppen úgy, ahogy a szkepticizmus szeretné (149).

A 21. paragrafus érvmenetét nem elemzem itt részletesen; semmi újat nem tudnék hozzátenni ahhoz, amit már leírtak róla. Csak dióhéjban: az ismeretek megoszthatósága előfeltételezi, hogy úgyszintén megosztható „a megismerőerőknek az általában vett megismerésre irányuló hangoltsága”, mint ami „a szubjektív feltétele annak, hogy megismerjünk”; e „hangoltság nem határozható meg másképp, csak az érzés által (nem pedig fogalmak szerint)”; „egy érzés általános megoszthatósága egy közös érzéket előfeltételez”. És jöhet a konklúzió:

megvan az alapunk ahhoz, hogy feltételezzük ezt a közös érzéket, mégpedig nem mint pszichológiai megfigyelésekre alapozottat, hanem mint szükségszerű feltételét megismerésünk általános megoszthatóságának, melynek előfeltételeződnie kell minden logikában és a megismerés minden olyan elvében, amely nem szkeptikus (149–150).

Itt, a következtetésben is hangsúlyos tehát, hogy a közös érzék antiszkeptikus hatású.

Ami ellenben foglalkoztat, az a paragrafus helye és szerepe az ízlésstanban. Az ízlés ugyan nincs említve benne polgári nevén, de ott van álnévén: mint általában vett megismerés.<sup>10</sup> Aztán a 22. paragrafusban, amely már újra explicite róla szól, a „közös érzék” egyenesen „a tapasztalat lehetőségének [...] elveként” jelenik meg, bár Kant nyitva hagyja – és az ízlésítéletek ama sajátos példaszerepése miatt valószínűleg nyitva is kell hagynia – a kérdést, hogy az elv „konstitutív” vagy csak „regulatív” (151). A 21. paragrafus olvasata tulajdonképpen

<sup>9</sup> A *common sense*-filozófusok Kantra gyakorolt hatásához lásd Kuehn 1987. 167–207. Zhouhuang (2016) részletesen bemutatja a *sensus communis* különböző jelentéseit Kantnál.

<sup>10</sup> Hogy a paragrafus hogyan osztja meg ebből a szempontból az értelmezőket, ahhoz lásd Matherne 2019.



azon múlik, hogy mit jelent az első mondatban szereplő „mert máskülönben”. Lehetne úgy olvasni, mint ami *faits accomplis*-re utal: az ismeretek általánosan megoszthatók, *hiszen* korrespondálnak mindenkori tárgyukkal, és *van* episztemikus közös érzék, mert az ismeretek megoszthatóságának ténye implikálja a létét. Ez esetben a paragrafus argumentuma amolyan külső támogatás az ízlés-tannak: az esztétikai reflexió általában vett megismerés lévén, az ízlés elmélete olyasvalamire támaszkodva mutathatja ki az ilyen ítéletek általánosérvényűségét, illetve ennek feltételét, amit egyébként az episztemológia már tisztázott. Csakhogy nem tisztázta. Részint szót sem ejtett korábban a közös érzékről mint a megismerés feltételéről, részint, mint fentebb látszott, a *TÉK Kánon*-fejezetének ominózus passzusa éppen arra a problémára világított rá, hogy az ismeretek objektivitása az interszubsztívitás függvénye, bár csak korlátozottan, amennyiben még egy univerzális interszubsztív konszenzus is legfeljebb feltevés erejéig enged következtetni a tapasztalati ítéletek közös tárgyára; egy nem univerzális pedig még annyira sem. Amit ott egyfajta szolipszizmusnak neveztem, az nem különbözik minőségileg a „szkepticizmustól”. A „megjelenítőerők pusztán szubsztív játékává” fokozza le az állítólagos objektív megismerést abban az értelemben, hogy a tárgy a saját észleletek objektívációja marad. Úgy gondolom tehát – és ez lenne a jelen dolgozat fő állítása –, hogy minden fordítva olvasandó: nemcsak ama „mert máskülönben”, és nem is csak a 21. paragrafus, hanem az az egész konstelláció, amelyben episztemológia és esztétika egymásra talál egy ízlés-tan lapjain. Az empirikus megismerés elmélete kap nagyon is nélkülözhetetlen támogatást az ízlésétől.

Hadd tegyek itt egy technikainak tűnő, de lényegi megkülönböztetést a közös érzék két funkciója között. A közös érzék szolgálhat a tapasztalat elveként ( $K\acute{E}_T$ ), illetve az ízlés elveként ( $K\acute{E}_I$ ), ahol is utóbbi funkciójában voltaképpen nem annyira külön elv, mint inkább maga az ízlés. E distinkció nem azonos azal, amelyik a 40. paragrafusban található: „Az ízlést a *sensus communis aestheticus*, a közönséges emberi értelmet pedig a *sensus communis logicus* névvel jelölhetnénk” (210, lábjegyzet). A  $K\acute{E}_T$  nem a józan ész, nem az „a közönséges értelem”, amely „mindenkor fogalmak szerint [ítél], még ha általában csak homályosan megjelenített elveket vesz is alapul” (149). Közös *érzékként* más és komplexebb. Beletartozik „az érzékelésmód [...] egyöntetűsége” (151), de beletartozik annak megfelelője is, amit Kant az ízléssel kapcsolatban mond, hogy ti. „a megismerőerőink szabad játékából eredő hatás” (149), és hogy „az érzék szót a pusztá reflexiónak az elmére gyakorolt hatására alkalmazzuk”, s így „érzéken az öröm érzését értjük” (210). A kardinális különbség máshol van. A  $K\acute{E}_I$ -vel ellentétben a  $K\acute{E}_T$  nem a megismerőerők szabad játékának, nem a pusztá reflexiónak, azaz nem az általában vett megismerésnek és az ehhez társuló örömmnek az általánosérvényűségét van vagy lenne hivatva biztosítani, hanem a meghatározott ismeretekét, tehát azt, hogy mindenki azonos módon menjen végbe a képzelőerő által apprehendált tartalmak értelmi-fogalmi tárgyiasítása (lásd ehhez ismét a

„közös alap”-ot a 17. paragrafus elejéről).<sup>11</sup> Ha ama szolipszizmusveszély valós – amit erősen remélek, mármint nem a szolipszizmus kedvéért, hanem „mert máskülönb” az egész értelmezésem borul –, akkor a tapasztalat transzcendentális idealista elméletének világosan szüksége van ellenszer gyanánt az így felfogott KÉ<sub>T</sub>-re. Az ismeretelmélet keretei között azonban nincs legitim lehetőség egy ilyen episztemikus – vagy a tisztán episztemikus funkciójú – közös érzék feltételezésére. Három opció kínálkozhatna, de mindhárom rossz.

Először, Kant nem térhet vissza valamilyen *common sense*-realizmushoz, és egyáltalán semmiféle kizárólagosan vagy akár csak dominánsan realista episztemológiához (és ontológiához); ez egyet jelentene a TI megtagadásával. Másodsor, a KÉ<sub>T</sub> feltevése nem alapozható arra, amit Kant a „pszichológiai megfigyeléseken” valószínűleg ért, azaz empirikus, történeti adatokra, melyek azt mutatják, ha mutatják, hogy oly sok ember alkot oly sok egybehangzó ítéletet oly sok (nem is igazán) objektumról; az így felderíthető egyetértés mindig elmarad attól a konszenzustól, amely csak a fenti, kétszeresen végeláthatatlan közvélemény-kutatás révén állhatna elő. Harmadszor pedig, és a jelen összefüggésben ez a legfontosabb, felmerül egy kezelhetetlennek látszó bonyodalom. Igaz ugyan, hogy a tapasztalat *elméletének*, a tapasztalat *egésze* koncepciójának szüksége van a KÉ<sub>T</sub>-re, viszont a mindenkori tapasztalás lehetséges KÉ<sub>T</sub> nélkül.

Mire gondolok? Arra, hogy egy tapasztalati ítélet mindig korlátozott, és pedig kétszeresen, mind tárgya, mind alanya tekintetében. Az, hogy „a nap felmelegíti a követ”, erről a partikuláris kőről és a napsütésnek erről a partikuláris esetéről szól, noha egyúttal egy általánosan érvényesnek gondolt fizikai törvényszerűség megnyilvánulása is. Most nem az eltérő percepciókból fakadó eltérő ítéletek problémája az érdekes. Hanem az, hogy aki egy ilyen ítéletet alkot, annak tudnia kell vagy kellene – attól függően, hogy már olvasta vagy még csak fogja olvasni a *TÉK*-et –, hogy ítéletének állítólagos objektuma valójában saját észlelésének objektivációja. Ezzel együtt tapasztalatnak fogja venni, amit megállapít, főleg ha nincs benne anomália – mi másnak vehetné? Természetesen örül, ha a mellette állók egyetértenek vele, hogy igen, „a nap felmelegíti a követ”. De, újra, mindannyiuknak tudniuk kell vagy kellene azt, hogy konszenzusuk nem a tárgy által determinált. Továbbá azt is, hogy elenyészően kevesen vannak „az általában vett emberiséghez” képest, s hogy embert próbáló feladat volna „az igaznak tartást minden ember esze számára érvényesnek” találniuk akár csak egyetlen kőre nézvést is.

Ez a harmadik pont értelmesebben is megfogalmazható. Egy transzcendentális vizsgálódás, amilyen az ízléskritika is, mindig arra a feltételre irányul, amely mellett egy bizonyos típusú ítélet lehetséges, és ezt a feltételt valami-

<sup>11</sup> Kant számára az empirikus fogalmi tudat és a tárgytudat ugyanaz: „Az *objektum* pedig nem más, mint [...] aminek fogalmában *egységbe foglaltatik* egy adott szemlélet sokfélesége” (B137). Ez azt is jelenti, hogy a szép (még) nem objektum.

lyen *a priori* szintézis formájában rögzíti. Mármost egy empirikus megismerési ítéletnek nem *a priori* feltétele a KÉ<sub>r</sub>. Ilyen ítéletet alkotva remélhetem, sőt alkalmasint remélnem is kell, hogy mások egyet fognak érteni velem. Nem mondhatom azonban, és a legelszántabb transzcendentális kutakodás sem mutathatja ki, hogy nem tudtam volna ítélni, ha nem munkál bennem egy olyan *a priori* elv, amely szerint mindenkinek azonos módon kell felfognia és megítélnie az adott szemléleti tartalmat, az összes lehetséges szemléleti tartalomról nem is beszélve.

Itt lép be az ízlés és/mint a KÉ<sub>r</sub> Ítéletei, láss csudát, kétszeresen korlátlanok. Először, jóllehet valamilyen partikuláris tárgyat nyilvánítanak szépnek, eloldódnak tőle, amennyiben „szubjektív [...] vonatkozásban” veszik, márpedig az „egyáltalán nem az objektumban jelöl valamit, hanem benne a szubjektum önmagát érzi, ahogyan a megjelenítés afficiálja őt” (113). Ez az ízléstan első alapfeltétele. Az érzés pedig még jobban eloldódik az adott tárgytól, amennyiben egy általában vett megismerés tudatának bizonyul: egy olyan mentális állapoténa, amely – a fent említett jelentések valamelyikében – kiterjed az empirikus ismeretalkotás valamennyi tárgyára, ráadásul feltétel gyanánt. (Arról, hogy a megismerőerők játéka, fogalmi szintézis hiányában, az érzés módján „tudatosul”, Kant a 9. paragrafus végén ír.) Ennyiben tehát a valamely konkrét tárgyat szépnek mondó ítélet „egy általában vett érzéki tárgy megítélése”. Másodsor, korlátlan a tekintetben is, hogy „az általában vett emberiség” nevében alkottatik. Mindenki egyetértésére tart igényt, s miután az ítélnőnek, amaz első alaptétel szerint, eszébe sem juthat objektív kritériumokra hagyatkozni ez ügyben, nincs más választása, mint önmagában keresni valamit, amit általánosan megoszthatónak, mindenki számára közösnek nyilváníthat. S amit talál, az pont az az „általában vett megismerés” mint mentális hangoltság.

De ez még nem minden. A Mrongovius-féle metafizikai előadás szövege a fent idézett passzus után így folytatódik: „Az egoizmussal a dualizmus (pluralizmus) van szembeállítva. A dualista hisz abban, hogy vannak rajta kívül gondolkodó lények, és vannak testek is” (Kant 2013. 411). A kéziratban az első mondatban szereplő „pluralizmus” a „dualizmus” fölé van írva. Csakugyan mindkettő helyénvaló, amit rögtön mutat a második mondat, melyben a más „gondolkodó lények” létezését illető hívésre jobban is illene a „pluralizmus”. Ahhoz,

hogy az ízlésítélet a maga érvényében ne *egoisztikus* legyen, hanem belső természete szerint – tehát önmagából adódóan, s nem azon példák miatt, amelyeket mások adnak ízlésükről – szükségképpen *pluralisztikus*, és hogy ekképp olyan ítéletként méltányolhassuk, amely megkövetelheti egyúttal mindenki helyeslését: ehhez az ízlésítélet alapjául valamilyen *a priori* [...] elvnek kell szolgálnia [...] (192).

A dedukció szerint „az ítélőerő kritikájának feladata a transzcendentálfilozófia általános problémája alá tartozik: hogyan lehetségesek szintetikus *a priori* ítéletek?” (203). Az ízlésítélet tehát *a priori* szintézist foglal magában. Nem úgy természetesen, hogy minden (esztétikai) tapasztalat előtt meg lehetne mondani, kíséri-e majd tetszés egy bizonyos tárgy megjelenítését.

Hogy egy tárgyat örömmel észlelek és ítélek meg: ez empirikus ítélet. Az viszont, hogy a tárgyat szépnek találok, azaz a tetszést mindenkinél mint szükségszerűt szabad feltételeznem: ez *a priori* ítélet. (204.)

De, még egyszer, az általánosnak nyilvánítandó tetszés az általában vett megismerés érzése/tudata. Az esztétikai reflexióban „az ítélőerő nem irányulhat másra, csak az általában vett ítélőerő használatának szubjektív feltételeire [...], következőképp arra a szubjektívra, ami – mint az általában vett lehetséges megismeréshez szükséges – minden emberben előfeltételezhető” (uo.), s így végső soron az „ízlésítélet csupán azt állítja, hogy jogosultak vagyunk általánosan minden embernél előfeltételezni az ítélőerőnek ugyanazokat a szubjektív feltételeit, amelyeket önmagunkban fellelünk”, s ehhez persze még azt is, „hogy az adott objektumot helyesen szubszumáltuk eme feltételek alá” (205).

Ha megkérdéznének, mi az szerintem, amit egy helyes ízlésítélet állít, főleg „csupán”, nem okvetlenül ez volna az első válaszom. Kant mindazonáltal igazi transzcendentális kincsre lelt. A  $K\acute{E}_T$ -hez kapcsolódó nehézség, ti. hogy feltételezése nem alapozható a tapasztalat egyes eseteire – mert ezek kétszeresen korlátozottak, s mert nem lehetetlen empirikus ítéletet alkotni annak szükségszerű hozzágondolása nélkül, hogy mindenki azonosan fog ítélni az adott tárgyról, pláne az összesről –, ez a nehézség immár a múlté. Az esztétikai reflexió duplán korlátatlan, mind a tárgyak, mind az alanyok tekintetében, s ami a legjobb, ízlésítélet nem alkotható anélkül, hogy szubjektuma ne egzemplifikálná tudatosan a  $K\acute{E}_T$ -t, azaz fel ne tételezné egy *a priori* szintézis révén mindenki másban a megismerőerők ugyanazon működését, amelyet magában érez. Márpedig ha a  $K\acute{E}_T$  ekképpen etablirozzódik, akkor vele együtt – de csak akkor és csak vele – a  $K\acute{E}_T$  is: ha az általában vett megismerés univerzálisan érvényes, akkor az általa feltételezett meghatározott ismeretek általánosságához sem férhet kétség.

*Nota bene*, a megoldás olyan, amelyet a TI enged; a realizmus, mely egy elmefüggetlen tárgyiasság szükségképpen egyező lenyomataiként értené az ismereteket, nem opció. Más szóval, az ízlésítélet nem azt állítja („csupán”), hogy mindenki azonosan működik az apprehendált tartalmak ismeretekké formálásában. Csak szupponálja ezt – de önmaga lehetőségfeltételeként. Ez viszont a legtöbb, ami a TI keretei között lehetséges. Praktikusan továbbra is előfordulhat, hogy nincs egyetértés valamely objektumot illetően. Megeshet például, hogy valaki „a távolban egy várost vél felfedezni ott, ahol mások egy erdőt látnak” (198). De most már igazából közelebb sem kell menniük a vita tárgyához; olyan közel úgy-

sem mehetnek, hogy az magában valóan látható legyen. Elég azonban átállniuk esztétikai szemlélésre, s máris aktualizálódik egy, a nézeteltérést elvi szinten kiküszöbölő *a priori* elv, a KÉ<sub>1</sub>. Nem gond többé „a szubjektumok különbözősége”, mely egykor, az igaznak tartás tényleges kommunikálásának lehetetlensége miatt, veszélyeztette még a gyanút is arra vonatkozóan, hogy az ismereteknek közös objektuma van. Találtatott egy ítélet, amely felülírja ezt a különbözőséget, mert nem lehetséges másképp, csak a szolipszizmus arcul csapásaként: a minden megismerésben érvényesülő emberi kognitív alkat univerzális egyformaságának *a priori* feltételezésével. Az ízlésítélet, bár első, kritikátlan hallásra talán annyit mond „csupán”, hogy valakinek tetszik valami, ezen uniformitás celebrálásának bizonyul.

## IRODALOM

- Allais, Lucy 2015. *Manifest Realism. Kant's Idealism and his Realism*. Oxford, Oxford University Press.
- Allison, Henry E. 2001. *Kant's Theory of Taste. A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Avramides, Anita 2001. *Other Minds*. Abingdon, Routledge.
- Ginsborg, Hannah 2015. *The Normativity of Nature. Essays on Kant's Critique of Judgment*. Oxford, Oxford University Press.
- Guyer, Paul 1979. *Kant and the Claims of Taste*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Guyer, Paul 2005. The Harmony of the Faculties Revisited. In uő: *The Values of Beauty*. Cambridge, Cambridge University Press. 77–109.
- Heidemann, Dietmar H. 1998. *Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus*. Berlin, De Gruyter.
- Hughes, Fiona 2007. *Kant's Aesthetic Epistemology. Form and World*. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Kant, Immanuel 1999. *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*. Ford. John Éva – Tengelyi László. Budapest, Atlantisz.
- Kant, Immanuel 2003. *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Budapest, Osiris – Gond-Cura Alapítvány.
- Kant, Immanuel 2009. *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János; a szövegvariánsokat és a mellékleteket Papp Zoltán. Budapest, Atlantisz.
- Kant, Immanuel 2013. *Metafizikai és teológiai előadásai*. Ford. Mesterházi Miklós. Budapest, Atlantisz.
- Kuehn, Manfred 1987. *Scottish Common Sense in Germany, 1768–1800. A Contribution to the History of Critical Philosophy*. Montreal, McGill-Queen's University Press.
- Küplen, Mojca 2015. *Beauty, Ugliness and the Free Play of Imagination. An Approach to Kant's Aesthetics*. Heidelberg, Springer.
- Massimi, Michela 2017. What is this Thing Called „Scientific Knowledge”? – Kant on Imaginary Standpoints and the Regulative Role of Reason. In Dietmar H. Heidemann (szerk.) *Kant Yearbook*. Vol. 9. Berlin, de Gruyter. 63–84.
- Matherne, Samantha 2019. Kant on Aesthetic Autonomy and Common Sense. *Philosophers' Imprint*. 19/24. 1–24.
- Papp Zoltán 2010. *Előidőzni a szépnél. Kant esztétikájáról*. Budapest, Atlantisz.

- Papp Zoltán 2016. Áthangolódás. Az esztétikai tapasztalat morális jelentőségéről. In Tánczos Péter – Varga Rita (szerk.) „... amennyiben szellemi lények vagyunk”: *Tanulmányok Immanuel Kant aktualitásáról*. Budapest, L'Harmattan. 197–214.
- Schulking, Dennis – Jacco Verburgt (szerk.) 2011. *Kant's Idealism. New Interpretations of a Controversial Doctrine*. Dordrecht, Springer.
- Westphal, Kenneth R. 2005. *Kant's Transcendental Proof of Realism*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Zhouhuang, Zhengmi 2016. *Der sensus communis bei Kant. Zwischen Erkenntnis, Moralität und Schönheit*. Berlin, De Gruyter.
- Zuckert, Rachel 2007. *Kant on Beauty and Biology. An Interpretation of the Critique of Judgment*. Cambridge, Cambridge University Press.