

A fenséges problematikája Kantnál

Szerző: Szabó Márk

Magyar Képzőművészeti Egyetem

Képzőművész-tanár mesterképzési szak, I. évfolyam

Témavezető: Varga Tünde Mariann, PhD., egyetemi docens

Tartalomjegyzék:

A fenséges problematikája Kantnál

Bevezetés.....	2. oldal
A természeti szép	5. oldal
A matematikai fenséges.....	29. oldal
A művészeti szépről és dinamikai fenségesről röviden.....	45. oldal

Bevezetés

Kant esztétikáját a modern művészet, a modern esztétika egyik alpműveként szokás említeni. Annak ellenére, hogy *Az ítéelőerő kritikájának* második bevezetésének előszavában (ezzel a bevezetéssel jelent meg a mű 1790-ben) Kant maga is ezt írja: „az ízlés képességét, mint esztétikai ítéelőerőt az alábbiakban nem az ízlés képzése és művelése céljából vizsgáljuk (mert az ízlés kultúrája, akárcsak eddig, ezentúl is megy a maga útján minden kutatás nélkül is), hanem pusztán transzcendentális szándékkal”¹. Sőt a bevezetésnek az eredetileg kiadásra nem került, első változatának a XI. pontjában Kant már foglalkozott azzal, hogy minek is nevezze művét: esztétika nem lehet, mert akkor, mint általános érzéktanként értve „túlságosan tág jelentésű volna, amennyiben jelenthetné annak a szemléletnek az érzékiségét is, amely az elméleti megismeréshez szükséges, és logikai (objektív) ítéletekhez ad anyagot” (IEK 64.). Hiszen az első kritikában, *A tiszta ész kritikájában* a transzcendentális esztétika cím alatt Kant a tér és az idő képzeteit tárgyalja, mely képzetek segítségével az elme képes formát adni a világ külső és belső jelenségeiről létrehozott szemléleteinknek, ezáltal a priori alapját megteremtve az objektív megismerésnek. Kant a harmadik kritika első könyvének tárgyául így nem az esztétikát, hanem az esztétikai ítéelőerő kritikáját jelöli ki.

A fenséges, a szép mellett a 18. és a 19. századi esztétikák egyik fontos, meghatározó fogalma volt, a 20. század elején viszont a művészeti beszédmód margójára került. Jean-Francois Lyotard a posztmodern művészetének elméleti kidolgozásával az 1980-as években hozza vissza a fenséges fogalmát (bár a 19. századi gondolkodástól eltérő megközelítésben) a művészetről való gondolkodás területére.

¹ Immanuel Kant: *Az ítéelőerő kritikája*, Ford.: Papp Zoltán Osiris/Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2003; 76. oldal

A továbbiakban a műre a következő módon hivatkozom: IEK 76. oldal.

Ugyanígy: Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*, Ford.: Kis János Atlantisz könyvkiadó, Budapest, 2009.

a továbbiakban TÉK.

Illetve: Immanuel Kant: *A gyakorlati ész kritikája*. Ford.: Papp Zoltán. Osiris kiadó, Budapest, 2004. a továbbiakban: GYÉK.

Lyotard az *L'Inhuman* címmel 1988-ban kiadott kötetének egyik alfejezetében, *A fenséges és avantgárd* című írásában fejti ki a fenséges fogalmának változásáról, illetve a kortárs művészeti gondolkodást megelőlegező szerepéről véleményét. Bár a fenséges fogalma, Lyotard fenséges-értelmezésével együtt az 1990-es évekkel ismét háttérbe szorul, Jacques Rancière *Malaise dans l'esthétique* című 2004-es művében ismételten előveszi a terminust. Nem pusztán Kant újraértelmezésének vágyával, hanem Lyotard félreolvasásának okát keresve, ismét a fenséges – elsősorban kanti – fogalmának a kortárs művészeti gyakorlatokra való alkalmazásának céljával. Problémát jelent azonban a kanti esztétika művészeti értelmezésének rögzültsége; tehát esztétikaként való olvasása. Dolgozatomban arra a problémakörre próbálom rávilágítani a kanti Kritikákat alapul véve, hogy tulajdonképpen mi által válik nehezzé *Az ítélőerő kritikájának* esztétikává, pontosabban művészetelméletté való olvasása. Arra szeretnék rámutatni, hogy a kanti Kritika ilyen jellegű értelmezése elkerülhetetlenül is csak félreolvasásként működtethető művészetelméleti, vagy művészetértelmezési kereteken belül, mert ennek a Kritikának a valódi olvasata csak az első két Kritika (*A tiszta ész kritikája*, és *A gyakorlati ész kritikája*) ismeretében lehetséges.

Dolgozatomban kísérletet teszek annak felvázolására, hogy Kant harmadik Kritikájának, illetve a szép és a fenséges foglmainak mi is a szerepe és jelentése a kanti filozófián belül.

Az ítélőerő kritikája a tiszta esztétikai ítéletek kétfajtáját tárgyalja: a szép és a fenséges ítéleteit. A szépet és a fenségest is két-két fajtára lehet osztani: létezik természeti szép és művészeti szép, és matematikai fenséges, és dinamikai fenséges. Ezen fogalmakon belül is különböző fajtákat lehet megkülönböztetni, valamikor Kant teszi meg ezt a különbségtételt, valahol pedig az értelmezés teszi szükségessé, hogy eseteket állapítsunk meg.

A szép esetében a különbségtétel alapját az adja, hogy a szép egyik fajtájánál, a természeti szépnél nem rendelkezünk fogalommal a szép tárgyról (illetve nem annak tekintetében ítéljük a tárgyat szépnak), így a tárgyat nem egy kauzális kapcsolatban betöltött szerepe szerint vizsgáljuk (tehát nem úgy tekintünk rá, mintha egy cél elérésére irányuló okból létezne), így „a megítélésben a pusztá forma tetszik önmagáért véve, anélkül hogy a célt ismerném.” (IEK 227.) Kant gondolkodásában ugyanis a természet (a világ) oksági viszonyok által áll össze rendszerré, a célokra irányulás teszi rendezetté.

A művészeti szép esetében a tárgyra voltaképpen alkotásként tekintünk, így megítéléséhez „– mivel a művészet mindig előfeltételez egy célt az okban (és az ok kauzalitásában [ez egy akarat feltételezését jelenti]) – először alapul kell tétetnie egy fogalomnak arról, hogy a dolognak minek kell lennie” (IEK 227.). Látszik tehát, hogy egy tárgy természeti vagy

művészeti szépként történő megítélése nem azon múlik, hogy a tárgy (a fogalmak általunk használt értelmében) a természethez, vagy a művészethez tartozik.

Arra, hogy a fenséges esetében alkalmazott felosztás miként történik meg, most részletekbe menően nem térek ki. Ugyanakkor egy mozzanatot mégis érdemes megvizsgálni. *A fenséges analitikája* második paragrafusában ez szerepel: „[a] fenséges analízise megkövetel mindazonáltal egy olyan felosztást, amilyenre a szép elemzésében nem volt szükség, nevezetesen a *matematikailag*- és *dinamikailag*-fenségesre történő felosztást.” (IEK 159.) Ez a kijelentés furcsának hat, hiszen előbb tettük meg ezt a felosztást (természeti és művészeti szép), ám Kant nem erre a felosztásra gondol, és ezért tagadhatja a szép esetében ezt a megkülönböztetést. „[A] fenségest elsődlegesen csak a természeti objektumokkal kapcsolatban vesszük tekintetbe (a művészeti fenséges ugyanis mindig a természettel való megegyezés feltételeire korlátozódik)” (IEK 157.). Tehát fenségesből csak természeti létezik, így Kant a természeti szép és matematikai fenséges összevetéséről beszél. Ugyanakkor a természeti szépnél Kant mégiscsak alkalmaz egy megkülönböztetést (szabad és járulékos szépség), mégis a (természeti) fenséges esetében a kétféle fenségesről való ítélet teljesen különböző alaptól történik.

Ebben a dolgozatban azonban azt szeretném bemutatni, hogy a kétfajta fenséges éppen a róluk való ítélet alapjait tekintve a fent leírtak ellenére párba állítható a kétféle széppel; sőt ezen párosítás által – véleményem szerint – *Az ítélőerő kritikája* rendszerszerűbb olvasata adódhat. Így a természeti szép a matematikai fenségessel, a művészeti szép pedig a dinamikai fenségessel alkot párt. Előjáróban elmondható, hogy a párosítás alapját az adja, hogy – elgondolásom szerint – a természeti szép és a matematikai fenséges az értelmi fogalmak első csoportjával hozható összefüggésbe, míg a művészeti szépnél és a dinamikai fenségessel az értelmi fogalmak harmadik csoportjára van közös vonatkozása.

*Az értelmi fogalmak
transzcendentális táblázata*

Matematikai		Dinamikai	
Mennyiség szerint	Minőség szerint	Viszony szerint	Modalitás szerint
egység (a mérték)	realitás	szubsztancia	lehetőség
sokaság (a nagyság)	negáció	ok	létezés
összesség (az egész)	limitáció	kölcsönviszony	szükségszerűség

Ebben a dolgozatban azzal a kísérlettel is foglalkozom, hogy ezeket a viszonyokat bemutattassam. Részletesen csak az első páros összefüggéseit vizsgálom, ám vázlatos áttekintését a másik kettőnek is megteszem.

Az ítélőerő kritikájáról való gondolkodásomat nagyban, meghatározóan befolyásolta Papp Zoltán *Elidőzni a szépnél – Kant esztétikájáról* című könyve. Továbbá átvettem szóhasználatát is, így az objektumtudat, és tárgy tudat szavakat az ő könyve alapján használom. Ebben a dolgozatomban megpróbálkozom Az ítélőerő kritikájának Papp Zoltán olvasatától némileg eltérő értelmezésével.

A fenséges problematikája Kantnál

Észrevételek Az ítélőerő kritikája központi jelentőségű fogalmaival kapcsolatban

A természeti szép

A priori módon rendelkezünk logikai ítéletek rendszerével, melyeket a tapasztalati használatra való alkalmazásukban értelmi fogalmaknak nevezünk. Ezen magukban meghatározatlan fogalmaknak a rendszerét az elméleti megismerést végző ész empirikus fogalmi használatra alkalmazza. Ezzel szemben, van a likvid valóság, melyre ezen fogalmainkat vonatkoztatjuk; és ezen használat által ismerhetjük meg a világot. A likvid valóság a jelenségek világa. A (belső érzék és a külső érzék által empirikusan megtapasztalt) valóság maga a jelenségek világa, hiszen a magukban való dolgokat, tényleges viszonyaikat nem vagyunk képesek megismerni. Az értelem a jelenségekben adódó különfélet összekapcsolhatja és szétbonthatja, ám a mechanikus megismerést végző értelem a világból lehatárolt objektumoknak – mely objektumok a jelenségek egymásutániségében, és egymásmellettiségében adódnak, – összefüggő, rögzített rendszerét nem adhatja meg (IEK 37.). Hiszen a jelenségekben megfigyelt ok-okozati összefüggésekben az összefüggésre alkalmazott értelmi fogalmak (például a viszony kategóriáinak fogalmai: a szubsztancia, az ok, és a diszjunktív viszony) csupán az adott összefüggés kauzalitása szempontjából vonatkoztatnak érvényes módon a jelenségben adott tárgyra. Ilyenkor, bár az értelem képes természeti törvényeket megismerni és szubsztanciákat megállapítani, de ilyen módon, pusztán az értelmi kategóriák rendszerét használva, az empirikus törvényeknek végtelen különfélesége lehetséges. Hiszen a különböző kauzális kapcsolatokra más-más törvények vonatkoznak, és pusztán az *a priori* adott értelmi fogalmakat használva a különböző ok-okozatok törvényeiben nem ismerhetnénk fel közös elveket, hiszen a – jelenségekben adódó – természetnek a tapasztalata nem a magukban való

dolgokra, és a köztük lévő tényleges kölcsönhatásokra vonatkozik, így a természeti világ teljes rendszerét, és az ok-okozatok valódi feltételeit nem ismerhetjük meg: ebből rendezetlen, végtelen különféleség származik.

Tehát, bár spontán értelemmel rendelkezünk, mely logikai megismerést végezve bárhol képes elkezdni az észleletek tapasztalattá való szintetizálását, mégis az értelem egymagában mechanikusan működve csupán a tapasztalatok rendezetlen aggregátumát hozza létre. Viszont számunkra az ismeretek rendezett rendszere, és ezen rendszerről való tudat megléte szükséges ahhoz, hogy a gyakorlati ész törvényadásából fakadó kauzalitás a szabadság formai törvényei szerint, valamilyen a világban megnyilvánuló okozatra irányulva biztonsággal meghatározódhasson. Ezen „szabadságfogalom (és a szabadságfogalom tartalmazta gyakorlati szabály) szerinti kauzalitás meghatározó alapjai nem a természetben rejlenek, s a szubjektumbeli érzékin-túlit az érzéki nem határozhatja meg, addig fordítva ugyanez lehetséges” (IEK 105.), mikor is az ész által „a természeti dolgok kauzalitása úgy határoztatik meg valamely okozat irányában, hogy az megfelel a dolgok saját természeti törvényeinek” (IEK 106.). A természeti kauzalitások ismeretéhez, és egymásra következéseinek átlátásához szükséges, hogy a tapasztalat különálló elemei rendszerré álljanak össze. Így valamely képességünknek rendelkeznie kell a természet rendszerként való megjelenítésére vonatkozó konstitutív elvvel. Ez az ítélőerő, és sajátos elve pedig a célszerűség elv. Ez az elv ahhoz szükséges, hogy előfeltételeződhessen annak a lehetősége, hogy a jelenségek formájában megtapasztalt világ dolgai között megfigyelt kapcsolatokból egybefüggő rendszer alkottathasson meg. Persze ahhoz, hogy ilyen összefüggő rendszer létrejöhessen, a megismerésnek szüksége van további elvekre (metafizikai elvekre), – melyek általános érvényességének feltétlen érvényes volta bár nem látható be (hiszen nem a magukban való dolgokat [Ding an sich] ismerjük meg), ám – ezek tartalmi szempontjai által szerveződik ténylegesen az ismeretek rendszere; a célszerűség elv pedig ezen metafizikai elvek megalkotásának szükségességét írja elő. Ugyanis

ami [...] a természet logikai megismerését illeti, ott, ahol a tapasztalat a dolgok tekintetében egy törvényszerűséghez jut el, amelynek megértéséhez vagy magyarázatához az érzékiről való általános értelmi fogalom [kategória] már nem elégséges és [ott] az ítélőerő képes önmagából meríteni egy elvet a természeti dolognak a megismerhetetlen érzékin-túlira való vonatkoztatásához – még ha ezt az elvet csak saját szempontjából szabad is használnia a természet megismeréséhez (IEK 75.).

Tehát ezen a ponton megismerésünk a rendszer teljessége, egységessége érdekében az érzékin-túlira merészkedik. Ez a merészség pusztán autonóm ítélőerőnk *a priori* adott célszerűség elvéből fakad, ugyanakkor ezen elv nyomán a különös, specifikus törvényeknek és természeti formáknak általános törvények alatt, illetve generikus formák alatt való

klasszifikációja a megismerőképességeink érdekeit is szolgálja. A rendszertudat elsősorban a szabadságból eredő (tehát a külső kauzalitástól akár teljességgel független, így autonómiát mutató) akaratmeghatározáshoz elengedhetetlen, mely akaratmeghatározás túlmutat a pusztán mechanikus kauzalitásból való cselekvésen, hiszen nem csupán egy közvetlen ok-okozati kapcsolatot kell átlátnia a tudatnak, hanem a természetre, mint ok-okozati kapcsolatok rendszerére kell tekintenie (mely rendszerbe valamilyen vágyott okozat érdekében akaratával beavatkozik); de ugyanakkor az elméleti megismerés rendezettségéhez is hozzájárul a célszerűség elve, mint regulatív elv, bár a megismerésnek mindig szem előtt kell tartania, hogy a világ így megállapított rendszere – akárcsak a jelenségekben megállapított ok-okozati összefüggések – esetleges.

A szép legtisztább formája majd éppen arra mutat rá, hogy a célszerűség elve alatt álló megismerőerőink számára pusztán a formája alapján egy tárgy úgy is célszerűként mutatkozhat, hogy valójában logikai, objektív cél szerinti célszerűségről nem beszélhetünk. Tehát formája szerint megismerőerőink számára célszerűnek (cél szerint egységesnek) mutatkozik a szép tárgy, ám ez – ahogyan majd később kiderül – csak a megismerőerők habituális működéséből fakadó látszat, hiszen a megismerés rendszere szempontjából nem tekinthető rendszerszerű egységnek.

Az ítélőerő tehát az a képesség, mely a különös, egyedi dolgokat (és törvényeket) magasabb rendű, és általánosabb törvények (a törvényeket pedig elvek) alatt lévőkként gondolja el, tehát a természetet nem csupán nemek, de fajok szerint is rendezettként látja (IEK 92.). Tehát az ítélőerőnek saját működése érdekében feltételeznie kell, hogy minden természeti dologról, törvényről való (tapasztalati tárgyra vonatkozó) megjelenítéshez szükségképpen lehetséges magasabb rendű általános szabályokat, törvényeket, fogalmakat találnia (IEK 29.). Tehát az ítélőerőnek az elve feltételezi, hogy „*a természet az ítélőerő érdekében egy logikai rendszer formája szerint specifikálja empirikus törvényekké általános törvényeit.*” (IEK 33.) Ez két dolgot is jelent egyszerre: (1) ítélőerőnk *a priori* felteszi, hogy a természet „a maga empirikus törvényeinek nagyfokú” különbözőségében „úgyszólván ítélőerőnk javát szolgálva, célszerű módon rendeződik el egy rendszerben, úgy, hogy különös törvényei – melyekről az értelem semmit sem mond – megfelelésben vannak a tapasztalatnak mint rendszernek a lehetőségével” (IEK 31.), és (2) éppen ezért ítélőerőnk megköveteli megismerőerőinktől a célszerűség elve szerinti működést.

Így egyrészt az ítélőerőnk elve alatt álló megismerőképességeink a tapasztalat tárgyát adó természetnek a kutatása során mindig célszerűségnek megfelelő egységet, rendezettséget keresnek (tehát célszerűség elv szerint működnek), másrészt ezt a célszerűséget ez az elv

nemcsak a megismerőerők oldalán, hanem a tapasztalati megismerés objektumának (a természetnek) az oldalán is szükségszerűen feltételezi. Tehát a célszerűség elv által vagyunk képesek egy összefüggő rendszer logikai formáját a természetre vonatkoztatni. Ám ez az elv magában még nem rendelkezik tartalommal, csupán *a priori* transzcendentális módon egy lehetséges rendszer eszméjét, elvét adja: tehát még nem határozza meg, hogy milyen különös (metafizikai) elvek szerint rendeződnek az empirikus törvények megismerésünk rendszerében (és ebből fakadóan nem határozza meg, hogy milyen elvek alapján, milyen törvényeket ismerünk fel), tehát maga ez az elv még tartalom nélküli abban a tekintetben, hogy milyen elvek szerint állapítunk meg magasabbrendű általános empirikus törvényeket.

A tartalommal rendelkező elveket, maximákat, melyeket az ítélőerő használ, és melyekre így az ítélőerő célszerűség elve vonatkozik, az ész adja. Ezeket az elveket Kant metafizikai elveknek nevezi, hiszen a természet tapasztalata után állapíttatnak meg. Ezekre az elvekre igaz a logikai, objektív szükségszerűség a tapasztalati rendszerünk szempontjából, mivel az ítélőerő transzcendentális célszerűség elve nyomán szükséges kimondatniuk (mely elv elrendeli a tapasztalataink egységes rendszerré való összeállítását); így az empirikus tartalommal is rendelkező metafizikai elvek logikai objektív szükségszerűsége az (esetleges módon) egységes tapasztalati rendszer konzisztenciája szempontjából igaz. Ám ezek az elvek lényegében szubjektív alapokon állnak, hiszen csupán a lehetséges tapasztalatban adódó (és megfigyelt) összefüggések (általunk esetleges módon kiemelt fontosságuként megállapított tulajdonságai) alapján, esetleges módon kerülnek megfogalmazásra. Az így kapott metafizikai elvekben fogalmazódnak meg azok az elvek, hogy „hogyan kell ítélni” (IEK 91.) a megismerés során. Ilyen metafizikai elv (egyben az egyik legmagasabb rangú) például az, hogy „a testek változásának *külső* oka kell, hogy legyen”; ez az elv a természet megismerésére vonatkoztatott elv, és ha eszerint végzünk megismerést, akkor a jelenségekben megfigyelt okozatokhoz való empirikus törvények keresésekor, vizsgálatakor mindig ehhez az elvhez kell tartanunk magunkat (például a newtoni mechanika, és általában a természettudományos kutatás törvényei tekinthetők olyannak, melyek ezen elv figyelembevételével lettek megállapítva).

Látható tehát, hogy a megismerés során természeti dolgok megismerése kétféleképpen történhet: pusztán tiszta értelmi kategóriák alatt állva, mechanikus módon, vagy pedig a reflektáló ítélőerő célszerűség elve alatt állva, egy lehetséges tapasztalati rendszer érdekében, úgy, hogy az ítélőerő alatt állva az értelem technikai módon jár el:

Ha [a természet] alkotásait mint aggregátumokat nézzük, úgy a természet *mechanikusan* jár el, *puszta természetként*; viszont ha alkotásait – például a kristályképződményeket, a virágok

különböző formáit vagy a növények és az állatok belső felépítését – mint rendszereket tekintjük, úgy a természet *technikailag*, azaz *egyszersmind* művészetként jár el. (IEK 35.)

Most az adott helyről való idézés folytatásával kissé előreszaladok és megelőlegezem a továbbiakat:

„A természeti dolgok megítélésének e két módja között csak a *reflektáló ítélőerő* tesz különbséget, mely elfogadhatja, sőt talán el is kell, hogy fogadja, hogy amikor maguknak az objektumoknak a lehetőségéről van szó, akkor a *meghatározó ítélőerő* (az ész elvei [melyek meghatározzák a kategóriákat] alatt állva) nem ad neki igazat, és a maga részéről talán mindent a mechanikai magyarázatmódra szeretne visszavezetve látni.” (IEK 35.)

Most válik szükségessé a reflektáló és a meghatározó ítélőerő különbségéről, működésbeli sajátosságairól szólni. Az előzőekben már szó volt arról, hogy „az ítélőerő általában véve, az a képesség, amellyel a különöst, mint az általános alatt foglaltat gondoljuk el.” (IEK 88.) Kant szerint:

„Ha az általános (a szabály, az elv, a törvény) adott, úgy az ítélőerő, mely a különöst ezen általános alá szubszumálja, *meghatározó* (akkor is, ha transzcendentális ítélőerőként ő adja meg a priori módon azokat a feltételeket, amelyek mellett egyedül lehetséges az általános alá történő szubszumpció)” (IEK 88.)

Az ítélőerőnek ez a fajta működése a pusztán mechanikus működés. Ez azt jelenti, hogy egy másik képesség törvényei szerint jár el, ez vagy akkor fordul elő, mikor az objektumnak a vizsgálatához nincs kijelölt cél, mely szerint megítéli majd az objektumot (tehát a reflektáló ítélőerő nem talált az objektumhoz olyan empirikus törvényt, melyet a képzelőerő által szemléletben összefogott egységnek, az egyáltalán egységgé való szerveződésének céljaként állapíthatna meg) így az ítélőerő csupán a tiszta értelmi kategóriákat használva jár el. Vagy pedig a reflektáló ítélőerő éppenséggel talált a tárgyhoz egy célt, melyre a tárgyban fogalt összesség szerveződése irányulhat, így a tárgy felépítését, formáját, ezen célnak való megfelelése szempontjából vizsgálja majd a meghatározó ítélőerő: így a reflektáló ítélőerő után következve a meghatározó ítélőerő kezd működésbe a tárgyról való fogalomalkotás érdekében eljárva. Ekkor tehát a meghatározó ítélőerő az egységnek, mint összességnek az elemeit egy (másik elmeerő (ész és értelem) törvényei szerint meghatározott, de a reflektáló ítélőerő által közvetített, át-) adott cél fogalmának szempontjából vizsgálja és alkot fogalmakat a részekről.

„Ha viszont csak a különös adott, és az ítélőerőnek ehhez kell megtalálnia az általánost, akkor az ítélőerő pusztán *reflektáló*.” (IEK 88.)

A reflektáló és a meghatározó ítélőerőnek a működése a megismerés során összekapcsolódik. Hiszen először mindig a reflektáló ítélőerő lép működésbe. Majd pedig a meghatározó ítélőerő működése attól függ, hogy sikerült-e a meghatározás szempontjait megadó fogalmat találnia a reflektáló ítélőerőnek ahhoz, hogy a tárgyról való ismereteknek a tapasztalat egységes rendszerébe való becsatolása lehetővé váljék. Ha sikerült, akkor a tárgy

meghatározásában az adott fogalom szerint jár el, ha nem, akkor pusztán mechanikusan, tiszta értelmi fogalmak alatt állva. Tehát a meghatározó ítélőerő

csak *sematikusan* jár el, egy másik képesség (az értelem) törvényei alatt [a reflektáló ítélőerő] [...] viszont technikailag (saját törvények szerint), és ami ezen eljárás alapjául szolgál, az a természet technikájának elve, tehát a természetben *a priori* előfeltételezendő célszerűség fogalma (IEK 65.).

A megismerés során először a képzelőerő lép működésbe: a jelenségekben adódó, érzékelésünk által felfogott külső, érzéki érzet anyagából (mely a tapasztalatban jelenlévő reálisat jelenti) a képzelőerő ezen érzéki anyag tartalmazta érzetek intenzív fokai (nagyságai) alapján megképzí a realitás sémáit (mely egy tiszta értelmi fogalomnak felel meg). Az extenzívmennyiség (nagyság) kategóriái alatt foglalt értelmi fogalmak sémái (egység, sokaság, összesség) – egy adott jelenség tekintetében – az érzéki érzet anyaga, tehát a realitás sémája alapján jönnek létre. Úgy, hogy az észlelésben adódó érzéki tartalom a jelenségek szemléletének *a priori* módon formát adó térnek és időnek a szemléleteire vonatkoztatva, a tér és idő szemléleteiben extenzív nagyságokat különböztetünk meg, és így az *a priori* szemléletek és a tapasztalati észleletek szintetizálásával, szemléletben ábrázolt egységek sokaságát, majd pedig ezekből összességeket kapunk. Jól látszik tehát, hogy az érzéki érzet határozza meg, hogy egyáltalán a tapasztalásunk objektumává milyen tárgyak lesznek mint szemléletbeli egységek (és ezekből adódó összességek).

Az érzéki anyag sokfajta különböző érzetet tartalmazhat; tehát az érzéki érzetben sokfajta tulajdonságnak az intenzív nagyságairól tehetünk megállapításokat (hőmérséklet, fényesség, színek, különböző anyagi tulajdonságok). Viszont egyáltalán nem adott, hogy megismerőképességeink számára mely tulajdonságok tartatnak meghatározónak az extenzív nagyságoknak a realitás sémái alapján történő megképzéséhez. Ezzel összefügg annak kérdése is (sőt valójában éppen ezt fejezi ki az előző mondat kérdése), hogy az egyes tulajdonságok intenzív fokai tekintetében milyen finomságú felbontóképességgel rendelkezik a képzelőerő, tehát, hogy milyen nagyságú fokozatokat állapít meg.

Annak tárgyalása (mely kérdés *Az ítélőerő kritikájának* egyik központi kérdése) majd a későbbiekben következik, hogy az ilyen (szubjektív) döntések meghozatalában, a sémaképzés során a képzelőerő milyen alapra támaszkodik. Most csupán elég annyi, hogy a jelenségekben adódó tárgyról térbeli, időbeli szemléleteket nyerünk: különböző tér- és időbeli formai minőségeket. És a reflektáló ítélőerő ekkor kezd majd működésbe. A reflektáló ítélőerőnek a feladata az, hogy saját célszerűség elve alatt állva az adott (megismerési) objektumról való szemléletet vizsgálja. Kant a reflektáló ítélőerőnek két fajtáját különbözteti meg: az esztétikai reflektáló, és a teleológiai reflektáló ítélőerőt. Az esztétikai ítélőerő feladata alapvetően eltér a

teleológiaiétól, és így az általa alkotott ítélet is más módon vonatkozik a szemléleti tárgyra.

Hiszen:

„egy tapasztalatban adott tárgy esetében kétféle alapja lehet a célszerűség megjelenítésének: lehet pusztán szubjektív alapja, s ekkor a célszerűség pusztán abban áll, hogy a tárgy formája a tárgy *felfogásában* (*apprehensio*) minden fogalom előtt összhangban van azokkal a megismerőerőkkel, amelyek arra szolgálnak, hogy a szemlélet egy általában vett megismerés végett fogalmakkal egyesüljön [az ilyen formai jellegű célszerűség felismerése az esztétikai ítélőerő feladata]; de lehet az alap objektív is, és ekkor a célszerűség nem más, mint a tárgy formájának összhangja magának a dolognak egy róla való fogalom szerinti lehetőségével, amely (mármint a fogalom [de csupán mint általunk feltételezett cél]) megelőzi a dolgot, és formájának alapját jelenti [az ilyen, objektív alap szempontjából való célszerűségre a teleológiai ítélőerő mutat rá].” (IEK 102.)

A teleológiai ítélőerő feladata az, hogy az adott objektum szemléletét összevesse más tárgyakkal, hogy így általános, magasabb rendű törvényeket, elveket, tehát egy szabályt nyerjen, melyet, mint célt gondolhat el az adott objektum számára. Az elme egy cél fogalmát gondolja el, mely célhoz egy arra (mármint a célra) irányuló (csupán feltételezett) szándékot képzel el, mely célra irányuló szándék okozataként foghatja fel az adott tárgyat, így az adott tárgy vizsgálatát e célnak való megfelelése szempontjából kezdheti meg (például egy szem felépítésének a vizsgálatakor a szemet egy olyan tárgyként fogjuk fel, mely tárgy, mint összesség a látás célját szolgálja, így a tárgy részeinek vizsgálatát a látás célja szempontjából kell megkezdenu²). Persze „ezzel korántsem tulajdonítunk a természetnek egy, a célok megjelenítése szerint, azaz *szándékosan* ható okot; ha így tennénk, akkor ez egy meghatározó teleológiai ítélet volna, s ekként transzcendens, hiszen olyan kauzalitást állítana, amely túl van a természet határain.” (IEK 54.) Hiszen „a bizonyos természeti formák belső lehetősége magyarázatának teleológiai elve meghatározatlanul hagyja, hogy azok célszerűsége *szándékos* vagy *nem-szándékos*” (IEK 54.). A teleológiai ítélet tehát nem azt állítja, hogy a tárgynak tulajdonított „objektív célszerűségben a természet (vagy egy más lény a természet által) ténylegesen szándékosan jár el” (IEK 57.), tehát nem állítja, hogy a

„a természet okában egy cél gondolata határozza meg a kauzalitást, hanem csak annyit mond, hogy az okok és okozatok ezen viszonyának analógiája szerint kell alkalmaznunk a természet mechanikai törvényeit ahhoz, hogy megismerjük a szóban forgó objektumok lehetőségét, és róluk olyan fogalmakat kapjunk, amelyek megteremtik ama törvények összefüggését egy szisztematikusan megvalósítandó tapasztalatban.” (IEK 57.).

A teleológiai reflektáló ítélőerő által nyert fogalmat, persze valójában nem az ítélőerő állítja elő³, hiszen „a céloknak, vagyis az olyan megjelenítéseknek, amelyeket tárgyaik (mint okozatok) kauzalitása feltételének tekintünk, valahonnan már adva kell lenniük, mielőtt az ítélőerő egyáltalán foglalkozhat a különféleség célokkal való összhangjának feltételeivel” (IEK 49.). Ezek a célok tehát már előzetesen lefolytatott megismerésben adódott empirikus

² a szem példáját Kant az első bevezetésben kétszer is alkalmazza: IEK 53. oldal, és IEK 57. oldal

³ „mint képesség nem arra szolgál, hogy objektumokról fogalmakat alkosson, hanem csak arra, hogy máshonnan adott fogalmakkal összehasonlítsa az előforduló eseteket, és *a priori* megadja ezen összekapcsolódás lehetőségének szubjektív feltételeit” IEK 43. oldal

fogalmak: „egy természeti tárgy [egy empirikus törvény tekintetében való] objektív célszerűségét csak empirikusan ismerhetjük meg, és ehhez előzőleg sok különleges tapasztalatra kell szert tennünk, s ezeket elvük egysége alatt tekintenünk” (IEK 104.), mármint a tapasztalat egységének lehetőségét biztosító metafizikai elvekről van szó, melyek az általunk megismert tapasztalati törvények egységét biztosítják.

Viszont a szép fogalmával közvetlen kapcsolatban az esztétikai ítélőerő van. Az esztétikai ítélőerő működése a megismerés folyamatában általában véve megelőzi a teleológiaiét.

Ugyanis a reflektáló ítélőerő először csupán a szemléletben egybefogott észleletről reflektál,

„még mielőtt megtörténne a tárgy összehasonlítása más tárgyakkal [,] [...] az ítélőerő [...] 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 ítélőerő objektív használatának szubjektív, pusztán érzékelhető feltétele, nevezetesen a két képesség egymással való összhangját.” (IEK 41.)

De ugyanakkor érzékelheti a két képesség viszonyának diszharmóniáját is. Az ítélőerő

transzcendentális alaptétel[e], hogy egy dolog formájával kapcsolatban a forma megítélésének elveként a természetnek a mi megismerőkéességünk vonatkozásában való szubjektív célszerűségét jelenítsük meg [tehát, hogy úgy ítéljük meg a tárgyakat, melyek létének majd tulajdoníthatunk objektív célszerűséget is], ez az alaptétel teljességgel meghatározatlanul hagyja, hol és mely esetekben kell az adott természeti alkotást a célszerűség elve szerint valóként megítélnem, s mikor kell ehelyett pusztán az általános természettörvények [tisztá értelmi kategóriák fogalmai] szerint végezni a megítélést, és az *esztétikai* ítélőerőre bízva azt, hogy az ízlésben megállapítsa: az alkotás (illetve formája) megfelel-e megismerőkéességeinknek (amelyről az esztétikai ítélőerő nem a fogalmakkal való összhang szerint dönt). Ezzel szemben a teleológiaiilag használt ítélőerő mint meghatározottakat adja meg azokat a feltételeket, amelyek mellett valami (például egy szerves test) egy természeti cél eszméje szerint ítélendő meg. (IEK 104.)

Ellenkező esetben, vagyis, ha az esztétikai ítélőerő az értelem és a képzelőerő teljes diszharmóniáját tapasztalja, abban az esetben az adott szemlélet további meghatározásában a reflektáló ítélőerő (a teleológiai) már nem játszhat szerepet (tehát nem járhat el egy természeti cél eszméje szerint); ekkor a puszta meghatározó ítélőerő kezd működésbe, mely a szemléletről való reflexiójához (mivel nem áll rendelkezésére egy célról való fogalom) „az általános [tisztá értelmi] természetfogalmakat *a priori* módon sematizálja” (IEK 30.). (Kant az idézett helyen – az ellenkező szempontból tekinti az esetet, – erről a működésről azt állapítja meg, hogy „ilyenkor az ítélőerő a reflexióban egyszersmind meghatározó is” (IEK 30.)). Ekkor tehát az ítélőerő a természetet nem művészetként jeleníti meg (nem feltételezi az adott megismerési objektum tekintetében a természet technikáját), hanem az adott jelenségben adódó tárgyat, mint aggregátumot tekintjük, melynek esetében a természet, mint puszta természet, mechanikusan járt el ítélőerőnk szempontjából; tehát képtelenek vagyunk ezen tárgyakra, mint rendszerekre tekinteni.

Az ítélőerő érzékeli a megismerőképességek harmóniáját, és „a megismerőerők [ilyen] viszonyában meglévő ama szubjektív egységről csak érzet által lehet tudomást szerezni”. Egy tárgyról pusztán ilyen érzés alapján való ítélest ízléssel való ítéletnek nevezi Kant, és az így alkotott ítéletet ízlésítéletnek; „az ízlésítélet pusztán kontemplatív, azaz olyan ítélet, amely a tárgy létezése iránt közömbösen [tehát nem a pusztán érzésszel való tetszés (a kellemesség) által ítéelve], csak összeveti a tárgy milyenségét az öröm és örömtelenség érzésével. De maga ez a kontempláció nem irányul fogalmakra sem; hiszen az ízlésítélet nem megismerési ítélet (sem elméleti, sem gyakorlati), s ezért sem nem alapul fogalmakon, sem nem célzó fogalmakat” (IEK 119.) Így „[a]z ízlés pedig az a képesség, hogy egy tárgyat vagy megjelenítésmódot egy *minden érdektől mentes* tetszés vagy nemtetszés által ítéljünk meg. Az ilyen tetszés tárgyát *szépnek* nevezzük.” (IEK 121.)

A szépről a belső érzés által szerezhethetünk tudomást, de mivel „a két képesség úgy áll egymással összhangban, ahogy az a *megismeréshez általában véve* szükséges” (IEK 128.), ezért a szubjektív célszerűségnek a megismerésre is van vonatkozása. A szép (mint szubjektíve célszerű) az objektív célszerűség lehetőségét is ígéri. A most következő (a zseni és ízlés viszonyát tárgyaló paragrafusból származó) idézet is erről a kapcsolatról beszél.

Az ízlés [...] pusztán a megítélés képessége, nem pedig produktív képesség, s ami az ízlés szerint való, az ettől még nem szükségképpen a szép művészet műve; hiszen tartozhat a hasznos és a mechanikus művészethez, sőt akár a tudományhoz is, olyan alkotásként, amely meghatározott – megtanulható, majd pontosan követendő – szabályok szerint jön létre. Ez esetben pedig a tetszetős forma, melyet egy ilyen alkotás kap, csak eszköz valaminek a megosztására. (IEK 228.) A szépben és az ismeretben tehát az a közös, hogy általánosan megosztható, sőt úgy tűnik, hogy az ismeret akkor közölhető közérthető formában, ha ez a forma szép. A szép azért alkalmas erre, mert egy fogalom lehetőségét ígéri. „[Á]ltalánosan csak az ismeret megosztható, illetve a megjelenítés, amennyiben a megismeréshez tartozik; mert a megjelenítés csak ennyiben objektív,” (IEK 127.) a szép pedig éppen ez a megjelenítés. A következőkben a szubjektív célszerűség és a megismerés (mint fogalmak lehetősége) kapcsolatáról lesz szó.

Az értelemnek és képzelőerőnek az ítélőerő által érzékelt harmóniája – feltevésem szerint – eltérő minőségi fokokon is létrejöhet. Eszerint a feltevés szerint az esztétikai reflektáló ítélőerő

„a megismerőerőknek az általában vett megismerésre irányuló hangozottság[át], mégpedig az[t] a proporció[t érzékeli], amely egy megjelenítés esetében (mely által nekünk egy tárgy adatik) megfelelő ahhoz, hogy e megjelenítésből ismeretet alkossunk; hiszen e proporció nélkül, mely a szubjektív feltétele annak, hogy megismerjünk, nem jöhetne létre az ismeret, mint okozat. A megismerés mindenkor végbe is megy, amikor egy adott tárgy az érzékek közvetítésével működésbe hozza a képzelőerőt a különféleségnek az összetételére, a képzelőerő pedig az értelmet az összetétel fogalmakban való egyesítésére. De a nekünk adódó objektumok

különbözősége szerint a megismerőerők hangoltsága más-más módon proporcionált. Kell lennie azonban egy olyan arányú hangoltságnak, ahol az elme két erejének eme belső, az egyiknek a másik által való megelevenítésében álló viszonya mindkettőre nézve a legkedvezőbb az általában vett megismerés (adott tárgyak általában vett megismerése) szempontjából. És ez a hangoltság nem határozható meg másképp, csak az érzés által (nem pedig fogalmak szerint) (IEK 149.) Ez utóbbi, a teljes hangoltság, teljes harmónia érzése az, amit szépségnek nevezünk.⁴ Az első bevezetésből vett idézettel:

ha [...] egy adott objektum formája az empirikus szemléletben olyannak mutatkozik, hogy az objektum különféléjének a képzelőerő által való felfogása megegyezik egy értelmi fogalom (nem meghatározott, mely fogalom) ábrázolásával, úgy a pusztá reflexióban az értelem és a képzelőerő kölcsönösen összhangban állnak egymással feladatuk előmozdítására, és a tárgyat, mint célszerűt, de mint pusztán az ítéelőerő számára célszerűt érzékeljük. (IEK 38.) (kiemelés tőlem - Sz.M.) Ez a pusztán az ítéelőerő számára való célszerűség a szép. És meglátásom szerint a hangsúly nem csupán a „nem meghatározott”-ságon van, hanem azon is, hogy „egy” ’darab’ nem meghatározott fogalomról van szó. Tehát, hogy a jelenségben egy olyan szemlélet adódik, amiben tisztán egyetlen egy (bár „nem meghatározott, mely”) empirikus fogalom lehetőségét ismerjük fel. Így a képzelőerőnek és az értelemnek a szép dolgok megjelenítésekor jellemző összhangjától különböző – tehát nem tökéletes harmóniában való – összehangoltsága arra enged következtetni, hogy vagy nem mint teljes egészében lezárt összességet fogta egybe a képzelőerő a szemléleti tárgyat, vagy pedig, mivel a tárgy nem homogén összességként jelenik meg a képzelőerő által, hanem az összesség szemléletén belül olyan egységek adódnak, melyek különböző tulajdonságú érzeteket tartalmaznak, így ezek az érzetek intenzív fokaik tekintetében lényegében eltérnek az összességen belüli más egységek által tartalmazott érzetek intenzív fokaitól, ezért az értelem nem kizárólag egy fogalmat tulajdonít az egységnek. Mintha az összesség egységét valami belülről (egy, vagy több egységnek az összességen belüli különbözősége) megbontaná.

De attól, hogy egy tárgyról való szemlélet magában, pusztán az ítéelőerő számára nem jelenik meg célszerűként, ettől még más képességek által, elvek szerint (egy lehetséges, összefüggő rendszer eszméjére vonatkozó elvek szerint) felismerhetőek benne objektív célok. Hiszen

előzőleg már a természet mechanizmusa szerint adva vannak empirikus fogalmak és empirikus törvények, és az ítéelőerő egy ilyen adott értelmi fogalmat hasonlít össze az ésszel és a rendszer lehetőségére vonatkozó elvével, akkor, amennyiben a tárgyon ezt a formát (mármint a rendszer formáját) fedezzük fel, a célszerűséget *objektívnek* ítéljük, a dolgot pedig *természeti célnak*

⁴ Ez az olvasat az én értelmezési kísérletem. Papp Zoltán ezzel szemben inkább arra fekteti a hangsúlyt, hogy Kant teljességgel a megismerés szolgálatába állítja a szépet: „az esztétikai ítélet éppenséggel az, ami átjárást nyit a szemlélet és „a tárgy pusztá felfogása” felől az empirikus objektumtudathoz. Vagy inkább ő maga ez az átjárás. Azáltal és akként létezik, hogy a fogalmi objektumtudat feltétele. De mi lesz ebből következően szép, mi lesz a szépség? Semmi, mert minden. Abszurd, ám logikailag kivédhetetlen konklúzió adódik. A feltétel spektruma nem lehet szűkebb a feltételezetténél. Ha „az ítéelőerő objektív használata” – a szemlélet fogalomra hozása vagy valamely fogalom szemléleti ábrázolása-meghatározása – feltételezettként viszonyul képzelőerő és értelem ízléses összhangjához mint „pusztán érzékelhető feltétel”-hez, akkor mindaz, ami fogalom tárgya, mindaz, ami ismerettárgy: szép.” Papp Zoltán: *Elidőzni a szépnél – Kant esztétikájáról*. Atlantisz. Budapest. 2010.; 242. oldal

nevezzük, ami már egészen más, mint a dolgok meghatározatlanul célszerű *természeti formákként* való megítélése. (IEK 38.)

Tehát az ítélőerő számára való szubjektív célszerűség alapvetően különbözik az objektív célszerűségtől. Az olyan, szemléletben egybefogott megismerési tárgy, melynek, mint szemléleti összességnek az egységekre történő szétbontása útján megvalósuló vizsgálatát valamilyen objektív cél(ok) szempontjából vagyunk képesek elvégezni, nos, ez a szemléletben való egybefogottság nem feltétlenül egyezik azzal az egybefogottsággal, mikor egy objektum az ítélőerő számára szubjektíve célszerűnek mutatkozik; tehát nem egyezik azzal az egybefogottsággal, lehatároltsággal, ami a képzelőerő és az értelem érzésben mutatkozó proporcionált hangoltságát jelenti (vagyis, amit szépnek nevezünk). Meglátásom szerint, egyrészt nem csupán csak olyan tárgynak tulajdoníthatunk a megismerés során objektív célokat, mely előzetesen szépnek is mutatkozott (lásd például: IEK 35. oldal); másrészt, ami szépnek mutatkozik (hiszen ítélőerőnk számára való szubjektív célszerűségét érzékeljük), nem feltétlenül rendelkezik a természet technikai megismeréséhez szükséges objektív célszerűséggel is. A későbbiekben beláthatóvá válik, hogy „annak megállapításához, hogy ami szubjektíve célszerű, az vajon objektíve is célszerű-e, rendszerint messzire nyúló vizsgálódás szükséges” (IEK 46.).

Kant a szép analitikájában írja, hogy

a szépségnek két fajtája van: a szabad szépség (*pulchritudo vaga*) és a pusztán járulékos szépség (*pulchritudo adhaerens*). Az előbbi nem előfeltételez fogalmat arról, hogy a tárgynak minek kell lennie; az utóbbi viszont előfeltételez egy ilyen fogalmat és a tárgy e fogalom szerint való tökéletességét. (IEK 139.)

A tökéletesség fogalma azt jelenti, hogy egy tárgy szemléletében (mint egységek szemléletbeli összességében) a különféleségnek egy meghatározott célra való vonatkozathatóságát ismerjük fel (IEK 137.). Tehát, hogy egy szemléleti tárgyról való reflexióban egy darab cél fogalma általi meghatározottságot ismerünk fel. Tehát objektív célszerűség szerinti megítélhetőségét ismerjük fel a dolognak. Így ezt, és az előzőeket figyelembe véve járulékos szépség esetéről akkor beszélünk, ha egy tárgyról való esztétikai reflexióban a tárgy szubjektíve célszerűnek ítéltetik, majd pedig a tárgyról való szemlélet máshonnan adott fogalmakkal való összehasonlításakor a reflektáló ítélőerő azt állapítja meg, hogy a szemlélet egy célról való fogalom szerint megítélhető, még pedig úgy, hogy a dologról való szemlélet csak egy megismerési objektumot tartalmaz (egy adott cél szerint megítélhető dolgot).

A következő kérdés az, hogy mi lehet szabad szépség. Ezek szerint ugyanis a szabad szépség csak olyan tárgyakra vonatkozó ítélet lehetne, melyeket egyáltalán nem lehetséges objektív célszerűség szerint megítélni.

„A virágok szabad természeti szépségek” (IEK 139.) – állapítja meg Kant – és „önmagában véve szépség sok madár (a papagáj, a kolibri, a paradicsommadár) és a tengeri kagyló [...] [és] ugyanígy az *à la grecque* rajzok, a képeket keretező vagy tapétákon látható lombmintázatok stb.” (IEK 140.)

Ugyanakkor a botanikus bár felismerheti „a virágban a növényi ivarszerveket, ezt a természeti célt maga a botanikus sem veszi tekintetbe akkor, amikor ízlésével ítél a virágról.” (IEK 140.)

Hiszen

[a]mi egy dolog megjelenítésében formai, azaz a különféleségnek eggyé való összeillése (ahol is nincs meghatározva, hogy a dolognak minek kell lennie), önmagáért véve semmilyen objektív célszerűséget nem enged megismerni; mivel ugyanis elvonatkoztatunk ettől az egytől *mint céltól* (vagyis attól, hogy a dolognak minek kell lennie), ezért nem marad meg más, mint a megjelenítések szubjektív célszerűsége a szemlélő elméjében. (IEK 138.)

Tehát a virágok a madarak, a kagylók esetében elvonatkoztatunk a formájukban esetleg felfedezett objektív céltól, és csupán szubjektív célszerűségüket tekintjük. Felmerül a kérdés: Akkor viszont „egy ember (s e fajon belül egy férfi, nő vagy gyermek) szépsége, egy ló szépsége, egy épület (templom, palota, arzenál vagy kerti lak) szépsége” (IEK 140.), mint egy adott objektív célszerűséggel is rendelkező dolog fogalmához „tapadó”, a dolog formájáról való esztétikai ítélet, a dolog puszta formájában felfedezett szépséget miért csupán mint járulékos szépséget állapítja meg? A járulékos szépség problematikáját Kant így jeleníti meg:

egy meghatározott belső céllal bíró tárgy esetében az ízlésítélet csak akkor volna tiszta, ha az ítélő nem rendelkezne fogalommal erről a célról, vagy ha ítéletében elvonatkoztatna tőle. Ekkor azonban az ítélőnek, hiába alkotott helyes ízlésítéletet a tárgyról mint szabad szépségről, szembe kell néznie azzal, hogy egy másik ítélő, aki a tárgy célját tekintetbe véve, annak szépségét csak járulékos minőségnek tartja, ellent mond neki, s azzal vádolja, hogy rossz az ízlése; holott a maguk módján mindketten helyesen ítéltek: az előbbi aszerint, ami érzékei számára kínálkozott, az utóbbi pedig aszerint, amivel gondolataiban rendelkezett. Ezzel a különbségtétellel el is lehet simítani az ízlés bírójának jó néhány vitáját a szépségről, felhíván a figyelmüket arra, hogy egyikük a szabad, másikuk a járulékos szépségből indul ki, amiért is egyikük tiszta, másikuk ellenben alkalmazott ízlésítéletet alkot. (IEK 141.)

Kantnak ez a megfogalmazása (a járulékos és a szabad szépség idekeverése ilyen módon) kissé pontatlannak tűnik saját rendszere szempontjából: inkább arról van szó, hogy az egyikük tisztán szubjektív célszerűségét tekinti az adott dolognak (attól függetlenül, hogy felismerte vagy nem ismerte-e fel az objektív célszerűségét), míg másikuk ítéletében a dolog objektív és szubjektív célszerűségéről való ítélet keveredik. Hiszen a járulékos és a szabad szépség fogalma nem arra vonatkozik, hogy az ítélő a szemléleti tárgyat objektív vagy szubjektív célszerűsége (vagy a kétfajta célszerűség együttes elegye) felől ítéli-e meg, hanem arra, hogy a kétfajta célszerűség milyen viszonyban van a dologról (annak formájáról) való reflexióban, abban az értelemben, hogy a dolog formáját vajon mindkét fajta célszerűség-ítélet ugyanazon a módon fedi-e le. A szabad szépség ugyanis a két célszerűségnek a dologra való vonatkoztathatósága szempontjából a következő kettősséget rejt magában: az adott objektum, mint egységekből álló, objektív célfogalom által összefogott összesség formája, és mint a

dolog formája, ami egy kitüntetett szubjektív célszerűségnek megfelel (szépnek találtatik), ez a kétfajta forma nem fedi egymást (esetleg az objektív célszerűség nincs is jelen). Ez abból fakad, hogy az objektív és szubjektív célszerűség más alapok tekintetében ítéltetik meg: az első egy empirikus szabály (törvények, elv) szerinti megfelelést jelent, míg a második, a képzelőerőnek és az értelemnek a közös hangoltságát jelenti, mely egy „általában vett megismerés[...]”-hez (IEK 132.) szükséges hangoltságot is jelent, tehát azt, hogy az adott megjelenítés „formailag célszerű a mi megismerőképességünk számára” (IEK 103.), ezt nevezi Kant szubjektív célszerűségnek, ennek alapja egy közös érzék eszméjében adott (erről a későbbiekben lesz szó). Így a szabad szépség fogalma a kétfajta célszerűségnek olyan viszonyát jelenti, hogy a képzelőerőnek és az értelemnek fogalmak nélküli, harmonikus összhangja, mely a dolog formájának szubjektív célszerűségét jelenti és megelőlegezi a két képességnek egy lehetséges (de még meghatározatlan) fogalom szerinti összhangját, a tárgy objektív célszerűségéről történő ítélet során, tehát az adott tárgyról való megjelenítésnek egy cél által való meghatározásakor, vagy egyáltalán nem, vagy nem ugyanannak a formának a tekintetében állapítható meg. Tehát a kétfajta célszerűség nem azonos módon vonatkozik a tárgyra (nem ugyanarra a formára, alakra) a szabad szépség esetében. Ilyen szabad szépségek:

a virágok, a különböző növények virágai, *de még* a teljes növények formái is, a legkülönfélébb fajtájú állatok alakjának a *saját funkciójuk szempontjából szükségtelen*, ám a mi ízlésünk számára mint egy válogatott kecsessége, kiváltképp pedig a színeknek a mi szemünkben olyannyira tetszetős és vonzó különfélesége és harmonikus összetétele (például egy fácánon, kagylókon, rovarokon, vagy akár a legközönségesebb virágokon), ahol is e színek, úgy tűnik, teljesen a külső szemlélés céljára valók, mivel pusztán a felszínt takarják, s nincs köztük még a teremtmények külső alakjához sem, mely azok belső céljaihoz mégiscsak szükséges lehet. (IEK 265.)
(kiemelés tőlem – Sz.M.)

Bizonyosan különböző szabad szépségek léteznek, például: olyanok, ahol az objektív célszerűség hiányának a felismerése megtörténik (ekkor rendelkezünk kell a tárgyra vonatkozó ismeretekkel), olyanok, amikor a tárgyról egyáltalán nem rendelkezünk fogalommal (ismeret előtti), vagy annak esete, hogy a tárgyra nem ugyanazon alak tekintetében vonatkozik a szubjektív, és az objektív célszerűség. Az alábbi idézet a felsoroltak közül, az első fajta szabad szépségről szól:

„[s]zabad képződéseiben a természet is mindenhol nagyfokú mechanikai hajlandóságot mutat olyan formák előállítására, amelyek mintegy ítélőerőnk esztétikai használata számára létrehozottnak tűnnek, de eközben a legcsekélyebb alapot sem kínálják ahhoz a sejtéshez, hogy létrejöttükhöz többre lenne szükség a természet – mint pusztán természet – mechanizmusánál; az ilyen képződmények tehát anélkül is célszerűek lehetnek megítélésünk szempontjából, hogy bármiféle eszme [cél eszméje, melyet mi tulajdonítunk a meghatározás érdekében a dolog (mint egységek összessége) létezésének] szolgálna hozzájuk alapul.” (IEK 265.)

Visszatérve „az ízlés bírójának” vitájára: tehát az az ítélő, aki csupán szubjektív célszerűségét tekinti az adott tárgynak (tehát szinte úgy tekint rá, mintha szabad szépség lenne), annak örül

a tárgy megítélésekor, hogy a tárgy formája a világ más dolgaitól magától elhatárolt módon mutatkozott számára, hiszen: „A természeti szépségnél a tárgy formája számít, a forma pedig az elhatároltságban áll.” (IEK 156.) Ez az elhatároltság azt jelenti, hogy a természeti szépségeket lezárt objektumokként érzékeljük. Tehát olyan tárgyakat érzékelünk a világban, mely tárgyak egységesként, lezártként mutatkoznak, olyannak mutatják magukat, hogy a róluk való szemléletre (csak) egy darab fogalom vonatkoztatható. Tehát olyan szemlélet adódik róluk melyre a szubsztancia tiszta értelmi fogalmát vonatkoztatjuk, ám anélkül, hogy előzetesen bármilyen természeti törvényt megfigyeltünk volna melynek szempontjából az adott objektum szubsztancia lenne: a képzelőerő a szemléletben felfogott észleleti különfélének egy sémának (a szubsztancia sémájának) megfelelő egészbe egybefogja⁵, és a képzelőerő ezt anélkül elvégzi, hogy a jelenségben egy természeti törvény kauzalitásának megfigyelése, felismerése megtörtént volna, így az ítélőerő egy törvény megfigyelése nélkül érzékeli a lehetőségét, hogy a képzelőerő által megképzett egészre a szubsztancia értelmi fogalma alkalmazható; ez akkor történik meg, mikor „a képzelőerő (mint az *a priori* szemléletek képessége) egy adott megjelenítés által szándékolatlan módon összhangba kerül az értelemmel (mint a fogalmak képességével), és ezáltal az öröm érzése keletkezik”.

Így tehát természeti törvény, és a dologról való empirikus fogalom nélkül kerül a két képesség összhangba. Ám a szép „objektum különféléjének a képzelőerő által való felfogása megegyezik egy értelmi fogalom (nem meghatározott, mely fogalom) ábrázolásával” (IEK 38.), tehát egy empirikus fogalom lehetősége mutatkozik meg.

Az ízlés bírái közül az egyik, mikor a járulékos szépről ítél, választhatja tehát ezt az utat: elvonatkoztat (IEK 138.) attól az adott szép dolognak az általa ismert fogalmától, és csupán formája szerint ítéli meg. A másik ítélő viszont az adott tárgyat a tárgyra vonatkoztatott, általa ismert fogalom tekintetében ítéli meg, tehát az objektumnak a fogalom tekintetében való tökéletességéről, vagy tökéletlenségéről ítél.

Így ebben a vitában a járulékos természeti szép azon problematikája jelenik meg, hogy a képzelőerő és az értelem játéka (tehát „egy általában vett megismerésre” irányuló szabad játék (IEK 127.)) hogyan tartható tartható fenn továbbra is, hiszen ha fogalommal rendelkezünk

⁵ Kant különböző helyeken mást és mást állít: van, hogy a reflektáló ítélőerő érzékeli, hogy az észleleti különfélének egy értelmi fogalom sémájában való egybefogása lehetséges, és ez az egybefogás csak az ítélőerő közbenjárása által lehetséges („a formának a képzelőerőbe való felfogása [apprehensio] sohasem történhet meg anélkül, hogy a reflektáló ítélőerő – még ha szándék nélkül is – a formákat össze ne hasonlítaná legalább önmaga azon képességével, amely a szemléleteknek a fogalmakra való vonatkoztatásában áll.” IEK 99.), máshol viszont a képzelőerő már létrehozta ezen értelmi fogalomnak a sémáját, és (feltehetőleg) az ítélőerő ezen séma és az értelmi fogalom megfeleltethetőségét érzékeli (IEK 201.). Meglátásom szerint a feloldás talán a második lehetőséghez áll közelebb: a képzelőerő az észleleti anyag valamiféle sematizálását már végrehajtotta, az ítélőerő pedig azt ismeri fel, hogy az így létrehozott séma megfelel egy tiszta értelmi fogalom sémájának, így pedig lehetséges empirikus fogalmaknak is.

nehéz tovább folytatniuk a megismerőerőknek ezt a játékot. Így miért kellene továbbra is pusztán a formáját tekinteni?

A szabad szépségekről való ítélet mentén haladjunk tovább. A második bevezetésben ezt olvassuk:

Az ítéelőő kritikájához az esztétikai ítéelőőrt tárgyaló rész tartozik lényegileg hozzá, mivel csak az esztétikai ítéelőő foglal magában egy olyan elvet, amelyet az ítéelőő teljesen *a priori* módon tesz meg a természetről való reflexiója alapjául (IEK 103.).

Az, hogy számunkra léteznek szabad szépségek, annak bizonyítékát jelenti, hogy az ítéelőő rendelkezik saját *a priori* elvvel. Hiszen pusztán formája szerint ítéel meg egy dolgot, és nyilvánítja azt szubjektíve célszerűnek, úgy, hogy ezzel a döntésével más elmeerők nem tudnak egyetérteni, így tehát bebizonyosodik, hogy az ítéelőő maga rendelkezik egy *a priori* elvvel, melynek törvényadására más elmeerőknek nincs hatásuk.

Az ítéelőőnek tehát (a szabad szépség jelensége által) már bizonyítható, hogy van saját *a priori* elve: a célszerűség elv. Ám ez az elv magában még nem adja meg az alapot, hogy miszerint is ítéltetik valami objektíve, és szubjektíve célszerűnek. A szabad szépség csupán azt mutatja meg, hogy valaminek szubjektív célszerűségként való megítéléséhez az alap nem más megismerőerőktől származik, hanem közvetlenül az ítéelőővel, és ennek elvével hozható kapcsolatba, így a szabad szépség esetében az ítéelőő önkényes módon dönt. Tehát:

Az ítéelőőnek a természet célszerűségéről való fogalma még a természetfogalmakhoz tartozik ugyan, de csak mint a megismerőképeség regulatív elve [mely regulatív elv a megismerési tárgyokban feltételezi a cél szerint valóságot, éppen ezért a megismerőerőket a természet logikusan felépülő rendszere (mely rendszerszerűség létezését éppen az ítéelőő ezen elve feltételezi) szempontjából objektív célszerűségek keresésére ösztönzi] – miközben a bizonyos tárgyakra (a természet vagy a művészet bizonyos tárgyairól) alkotott esztétikai ítélet, mely a készletet adja ama fogalomhoz [mármint a természet tárgyainak célszerűségéről való fogalomhoz], az öröm, vagy örömtelenség érzésére nézve konstitutív elv. (IEK 107.)

Először is hozzá kell fűzni az idézethez, hogy az esztétikai ítélet (általában egy ítélet) nehezen lehet konstitutív elv⁶, hanem inkább a célszerűség elv ez az elv, mégpedig abban a működési szerepben, mikor a megismerőerők ezen elvnek megfelelően működnek, és egy adott objektum felfogásakor közös hangoltságba kerülnek. Erről a hangoltságról az örömrész által értesülünk, az ilyen érzés szerint való ítéletet pedig ízlésítéletnek (vagy esztétikai ítéletnek) nevezzük.

Az öröm érzése a második bevezetés szerint⁷ mind az objektíve, mind szubjektíve célszerű dolgokhoz kapcsolódhat, hiszen mindkettőfajta ítéletnek az elve (az elsőfajta ítéletnek

⁶ Ezt az észrevételt Papp Zoltán teszi meg; ám ezen szöveghely kapcsán én más következtetésekre jutok. Papp Zoltán: *Elidőzni a szépnél – Kant esztétikájáról*. Atlantisz. Budapest. 2010.; 256. oldal

⁷ az első bevezetés ennek némileg ellentmond, és a második bevezetés előszavában is ellentétesként értelmezhető állítást tesz Kant: IEK 67. oldal, és IEK 75-76. oldalak; IEK 76. oldal: „ennek az elvnek [rendszerszerű megismeréshez szükséges objektív célszerűség elvének] nincs közvetlen vonatkozása az öröm és örömtelenség érzésére”. Itt és a megelőzőekben is inkább arról van szó, hogy a megismerési tárgy objektív célszerűségének megállapításakor nem az örömrész a meghatározó. Ennek nem mond ellent, hogy az ilyen célszerűség felismerését ne kísérhetné öröm.

regulatív, a másodiknak konstitutív elve) a célszerűség elv (tehát az az *a priori* adott maxima, hogy a természetben célszerű formákat keressünk: egyrészt a természet célszerűen épül fel, másrészt megismerőerőink ezen feltételezésnek megfelelően működnek). Az objektíve célszerűnek ítélelkor a tárgy a tapasztalati rendszer szempontjából célszerű, mikor pedig egy tárgy szubjektíve célszerű, akkor a célszerűség elv alatt működő megismerőerők működése szempontjából célszerű a tárgy. A két elv valójában ugyanaz (bizonyos folyamatokra nézvést konstitutív, máskor pedig regulatív szerepet lát el a célszerűség elv). Ha pedig ezen elvnek megfelelő törekvésünk (akár objektív, akár pedig szubjektív célszerűség felismeréséről van szó) egy objektum esetében sikeresnek bizonyul, akkor ezen siker örömrözetet vált ki (ez az örömrözet a szubjektív célszerűnek való ítélelkor meghatározó, ezzel szemben – meglátásom szerint – az objektíve célszerűnek találáskor nem ez dönt, hanem ezen felismerést kíséri). A természetben szubjektív célszerűségek felismerése pedig valóban adhat késztetést a természet egészének rendszerszerűségére, célszerű voltára, ám e kettő nem ugyanaz. Ez a különbség pedig a szabad szépségek esetében mutatkozik meg igazán.

Most azzal szükséges foglalkoznunk, hogy a kétfajta célszerűség megítélése milyen alaptól történik; ennek vizsgálata a matematikai fenséges fogalmához való átvezetést jelenti.

Az objektív célszerűség szerinti megítélés alaptját adó empirikus törvények megismerése először szándék nélkül történik. Hiszen:

Az értelem általános törvényei, melyek egyben a természet törvényei, éppoly szükségszerűek a természetre nézve – noha a spontaneitásból erednek – ,mint az anyag mozgástörvényei; és ezen általános törvények megalkotása nem előfeltétel semmilyen szándékot megismerőképeségeink részéről [ugyanis ezen törvényeknek a formái az általános természetfogalmak (a kategóriák fogalmi: ok-okozati viszony, állandóság (szubsztancia), diszjunktív viszony) által meghatározottak és csupán ezen formáknak a természeti jelenségek esetében való teljesülését, alkalmazhatóságát figyeljük meg először], hiszen éppen e törvények által nyerünk először fogalmat arról, hogy miben áll a dolgok (természet) megismerése, s így ezek az általános törvények szükségszerűen sajátjai a természetnek mint általában vett megismerésünk objektumának. (IEK 96.)

Tehát először szándék nélküli spontaneitással határoz meg empirikus törvényeket a meghatározó ítélőerő pusztán az értelem általános törvényei alatt állva. Ám ekkor a meghatározó ítélőerő csupán mechanikusan jár el, és a természetben megállapított különféle törvényeknek az összefüggő rendszerét nem képes megalkotni, és az értelem sem rendelkezik *a priori* módon a célszerűség fogalmával, mint egy, a természet célszerűségét feltételező fogalommal, és így az ismeretek összefüggő rendszerére vonatkozó elv fogalmával. Így pusztán az értelem alatt állva megismerésünk nem képes arra, hogy ezen „törvények különféleségébe az elvek egysége vitessék bele” (IEK 96.), és a továbbiakban a megismerés majd úgy folyjon, hogy az új észleletek az ismeretek összefüggő rendszerében foglalt törvényekre vonatkoztassanak, annak érdekében, hogy így a világról való szisztematikus

tudati modellbe, rendszerbe újabb egyedi jelenségekre vonatkozó ismeretek kapcsolódhassanak be.

A célszerűség elvvel az ítélőerő járul hozzá a megismeréshez. Az ítélőerő (a reflektáló ítélőerő) tehát arra törekszik, hogy az észleletekkel, már meglévő empirikustörvények fogalmainak sémáit összevesse, így magasabb rendű törvényekre vezesse majd vissza azokat, úgy, hogy az ész metafizikai elvei határozzák meg ezen törvények formáit. Ha a reflektáló ítélőerő nem jár sikerrel, és egy jelenségről való szemléletben nem ismer fel már meglévő empirikus fogalmakat, akkor a meghatározó ítélőerő a meghatározás során nem járhat majd el egy empirikusan adott cél fogalma szerint, hanem pusztán az értelem általános fogalmai (kategóriák) alatt állva működik. Ilyenkor, a már meglévőktől eltérő, különös természeti törvényt ismer meg az értelem, ekkor – az eredménytől függően – akár az is elképzelhető, hogy magukat a metafizikai elveket kell majd átszabni. Kant számára kevésbé ez az eshetőség az érdekes, hanem az, amikor megismerőképeségeink az ítélőerő elve által a szisztematikus megismerés szándékától hajtva felfedezik,

hogy két (vagy több) empirikus természeti törvényt össze lehet egyeztetni egy mindkettőt (vagy valamennyit) átfogó elv alatt, [s ez] alapja lehet egy nagyon is észre vehető örömmel, sőt gyakran csodálatnak, akár még olyannak is, amely nem szűnik meg akkor sem, ha tárgyát időközben kellőképp megismertük. [A következő mondatban a folyamatát is leírja (mely folyamat mind az emberi egyed és faj viszonylatában is értelmezhető) annak, hogy az új dolgok megismerése (mely a már meglévő ismereteink beigazolását, és újakkal való összekapcsolódását jelenti), melyet kezdetben öröm kísért, hogyan válik rutinná, megszokottá és tűnik el így az öröm, mely azért bizonynyal jelen volt a kezdetekben:] Ma már ugyan nem kelt bennünk többé észrevehető örömet a természet megfoghatósága, nemek és fajok szerint tagoltságának egysége – mely által egyedül lehetségesek azok az empirikus fogalmak, amelyekkel a természetet különös törvényei szerint megismerjük – , ám annak idején azért bizonyosan létezett ez az öröm, és csak mert nélküle a legközségesebb tapasztalat sem volna lehetséges, csak ezért keveredett össze lassanként a pusztá megismeréssel, s vált olyasvalamivé, amit külön már nem szokás észrevenni. (IEK 97.)
(kiemelés tőlem –Sz.M.)

Itt az objektív célszerűség felismerésénél tehát szintúgy jelen van (ha csak kezdetben is) az öröm, mint ahogyan az a szubjektív célszerűség esetében jelen van; bár itt később elhalványul. Mind a két esetben örömet azért érzünk, mert valami olyannal találkozunk, ami lehetőséget mutat arra (még, ha tényleg pusztán csak lehetőséget, mint a szubjektíve célszerűnek való taláztatás esetében), hogy az adott objektumról alkotható fogalom összekapcsolható már meglévő ismereteinkkel.

Ezzel szemben mindenképpen nemtetszést váltana ki belőlünk a természetnek egy olyan megjelenítése, amely mintegy előre tudomásunkra hozná, hogy a legközségesebb tapasztalatot csak kicsivel is túllépő kutatásban már a természet törvényeinek olyan heterogenitásába ütközünk, amely értelmünk számára lehetetlenné teszi a különös természeti törvények általános empirikus törvények alatti egységesítését; ez ugyanis ellenkezik a természetnek a maga nemeiben való szubjektíve célszerű specifikációja elvével, és ellenére van az ilyen nemeket fellelni szándékozó reflektáló ítélőerőnek. (IEK 97.)

Ekkor ugyanis az ítélőerő elve alapján folytatott megismerés során a világról létrehozott tudati modell esetlegessége mutatkozik meg.

Az ítélőerő ezen föltevése mindazonáltal olyannyira meghatározatlan a tekintetben, hogy meddig is kell terjedjen a természetnek a mi megismerőképességünk számára való ilyen ideális célszerűsége, hogy akkor sem vagyunk elégedetlenek, ha valaki azt állítja, hogy a természetről megfigyelés útján szerzett mélyebb vagy tágabb ismereteink végül a törvények olyan különféleségébe kell ütköznie, amelyet emberi értelem nem képes egyetlen elvre visszavezetni; igaz szívesebben vesszük, ha mások azzal a reménnyel biztatnak, hogy minél jobban megismernénk a természet bensejét, avagy minél jobban össze tudnánk hasonlítani őt külső, számunkra jelenleg ismeretlen elemekkel, tapasztalatunk előrehaladtával elveit illetően annál egyszerűbbnek látnánk, és – empirikus törvényeinek látszólagos heterogenitása ellenére – annál egységesebbnek találnánk a természetet. Mert ítélőerőnk parancsa az, hogy mindaddig a természetnek a mi megismerőképességünkkel való megfelelését kimondó elv szerint járjunk el, ameddig ez az elv terjed, éspedig anélkül – mivel nem a meghatározó ítélőerő az, amely nekünk ezt a szabályt adja – hogy megállapíthatnánk, vannak-e valahol határai ennek az elvnek, vagy nincsenek; mert míg megismerőképességeink racionális használata tekintetében meg tudunk szabni határokat, addig empirikus téren semmilyen határkijelölés nem lehetséges. (IEK 98.)

Tehát, csupán feltételezve a természet célszerűség elv szerinti rendezettségét, megismerőképességeinkkel ezen feltételezésnek próbálunk érvényt szerezni: igazolni próbáljuk ezt a feltételezést. Közben a kutatás során megállapított általános törvényekről, egyes létezők fogalmairól való vélekedéseink bizonyos tekintetben, és mértékben szükségszerűen változnak, átalakulnak majd, és az általánosként megállapított empirikus törvények lecserélődhetnek és a természet vizsgálatához alkalmazott egyes metafizikai elveink is tévesnek bizonyulhatnak (bizonyos különös tapasztalatok tekintetében), így szükségessé válhat ártértékelésük, és helyettük új elvek kimondása, annak érdekében, hogy a természetet, egyre mélyebb ismereteket szerezve róla, továbbra is egységes rendszerként lássuk. Tehát maga a világról alkotott tapasztalati ismereteink rendszere változhat – mely rendszerhez való kapcsolhatóságot vizsgáljuk, mikor egy dolog objektív célszerűségéről ítélünk – ám szükséges, hogy esetlegessége ellenére is mint a világra vonatkozó egységes rendszert lássuk.

Az alap tehát, aminek tekintetében objektíve célszerűnek ítélünk valamit, változhat, és szükséges tudatában lennünk, hogy világról való tudásunk nem teljes és nem végleges, ugyanakkor ítélőerőnk célszerűség elve minden különös tapasztalatra vonatkozólag előírja, hogy azokat egy közös tapasztalati rendszerbe rendezzük.

Most viszont az objektíve célszerűnek való ítélet alapjának kérdéséről annak tárgyalására térünk át, hogy amikor valamit szubjektíve célszerűnek ítélünk, akkor milyen alapon ítélünk valamit annak, továbbá kérdés, hogy ez az alap valami állandó, vagy olyan, ami szintén változhat. További kérdés, hogy ez az alap milyen kapcsolatban van a világról való objektív ismereteink rendszerével.

A történetekben felismert természeti törvények megállapítása által ok-okozati összefüggéseket hozunk létre. Ezen törvények kauzalitása szerint képesek leszünk az egyes ok-okozati összefüggések szempontjából szubsztanciákat megállapítani, tehát a jelenségekben megfigyelt kölcsönhatás során állandóként mutatkozó szemléleti tárgyakra a szubsztancia értelmi fogalmát vonatkoztatni (a fogalmat, mely az egymásra következő észleletek sorából kiváló olyan objektumokra vonatkoztatható, melyeknek csak a predikátuma változik (tehát csak a hozzátapadó akcidensek változnak), de őt magát a változásban (a különböző akcidenciák megtapadásának váltakozásában) változatlanul fogjuk fel).

Ám a szubsztancia (fogalma, adott tárgyra vonatkoztatva) – Kant rendszere szerint – csupán egy törvény tekintetében meghatározott. Így minden szubsztancia további részekre bontható, illetve az egyes szubsztanciák sokasága egységekre hozható (lehetséges) empirikus törvények végtelen egymásra épülő sora, rendszere mentén, mely sor viszont számunkra beláthatatlan, véget nem érő volta miatt nem vagyunk képesek átlátni. Így viszont a szubsztanciákat nem lennének képesek úgy vonatkoztatni jelenségekbeli tárgyakra, hogy ez a vonatkoztatás állandó maradjon. Így viszont tárgyat sem érzékelhetnénk. Ahhoz tehát, hogy a likvid valóság jelenségeinek nyersanyaga tárgyakra essen szét, tehát a jelenségek szemléletben ábrázolt tárgyként adódhassanak számunkra, szükséges, hogy – először szándék nélkül (ahogyan erről már volt szó) – a közönséges tapasztalás körülményei között (a tapasztalati használatra szánt értelmi fogalmak kategóriáinak spontán használatával) empirikus természeti törvényeket ismerjünk fel, melyeket elménk az ítélőerő célszerűség elvének engedelmeskedve egységes rendszerbe rendez.

Így megállapítunk általános, magasabb rendű empirikus törvényeket, és ezek formáit jellemző metafizikai elveket. De ahhoz, hogy reflektálni tudjunk tárgyairól, – hogy azokat vajon milyen, már ismert empirikus törvények kauzalitásai szerint kell megítélnünk, tehát, hogy vajon milyen objektív célszerűséget tulajdonítsunk is nekik – ahhoz szükséges, hogy az észleletekben már eleve adódjanak tárgyak, és ne újra és újra csak történetek szempontjából tudjunk szubsztanciákat megállapítani. Szükséges tehát, hogy az észleleti különféle szemléletben egybefogott tárgyként adódhasson. Ez csak úgy lehetséges, hogy az észleleti anyag tartalmazta intenzív fokok alapján jönnek létre a dolgok szemléletei, melyekről a reflektáló ítélőerő már képes reflektálni annak érdekében, hogy fogalmakat kapjon, melyek szerint majd a meghatározás során eljár.

A kérdés viszont az, hogy a célszerűség elve szerint történő megismeréshez szükséges objektumtudat hogyan jön létre. Ennek megalkotásához az elvet egy szubjektív elvnek kell tartalmaznia, melyről még nem eldöntött, hogy melyik képességhez is tartozik. Ahhoz

viszont, hogy tárgyi világunk más emberek tárgyi világával egyezzen, szükséges, hogy ez a szubjektív elv a működése eredményét (IEK 208.) tekintve mindenkinél szükségszerűen egyezzen. Ez az eredmény maga a tárgytudat. Ez a közös tárgytudat csak egy közös érzék előfeltételezése mellett lehetséges, mely közös érzék csupán azt fejezi ki, hogy mindenkire nézve érvényesnek tartjuk azt, hogy adott észleletekkel kapcsolatban az egyes ember elméjében a képzelőerő és értelem egymáshoz való viszonya megegyezzen az ezen megjelenítőerőknek mindenki más elméjében létrejött hangoltságával, tehát azonos jelenségek megfigyelésekor ugyanazt észleljék, tehát azonos tárgyak jelenlétét állapítsák meg. A közös érzék eszméjében ezt az egyetértést feltételezhetjük (IEK 126.). A közös érzék, más néven *sensus communis* nem közvetlenül a megismerőképességek működése számára elveket tartalmazó normakészletet jelent, hanem „a megismerőerőink szabad játékából [hangoltságából] eredő hatás” (IEK 149.), tehát csupán egyfajta megszokott beállítódás eredményét jelenti a *sensus communis*, és nem maguknak a képességeknek a beállítódását vezérlő elveket. Mint eszmei norma csak annyiban elv, hogy azt mondja ki, hogy ítéletünkkel „mindenkinek *egyet kell értenie*” (IEK 150.). „[A]z elv csupán szubjektív ugyan, de mivel szubjektíve általánosként (egy mindenki számára szükségszerű eszmeként) feltételeződik, ezért a különböző ítélok egyetértését illetően egy objektív elvhez hasonlóan követelheti meg az általános helyeslést” (IEK 150.). Az általános helyeslés pedig azért várható el, mert a közös érzék eszméje a közös tárgytudatra vonatkozik mint elv, és így a megismeréssel van kapcsolatban, mint a közös tapasztalati rendszer előfeltétele. Ez az elv *a priori* szubjektív, és nem transzcendentális, csupán metafizikai, tehát nem azonos az ítélőerő célszerűség elvével, de annak hatására jön létre mindenki elméjében, mint eszmei norma. Illetve úgy is lehet tekinteni, hogy, mivel a közönséges tapasztalás körülményei között (feltételezhető, hogy) megközelítőleg azonos empirikus természeti törvényeket ismerünk meg, ismerünk fel (ahogy fentebb írtam), ezért feltételezhető, hogy az emberek általánosan rendelkeznek a *sensus communis* képességével, mely a megismerés során történő ítézés általánosan elvárható módját határozza meg. Mint eszme, arra vonatkozik, hogy a megismerőerőknek általános érvényűsége igényt tartó ítéletek meghozatalakor olyan közös beállítódása – mint az elme állapotának belső érzése – szükséges, mely megegyezik mindenki más elméjének azonos tárgyról való megjelenítés kapcsán létrejött állapotával. Tehát a *sensus communis*, mint elv arra vonatkozik, hogy egy különös (egyedi) tapasztalat esetében, általános érvényűség igényével ítélve, az ítélőnek figyelembe kell vennie mások adott esetben lehetséges ítéleteit, és ha így tesz, elvárhatja, hogy „mindenkinek *egyet kell értenie*” vele. Így a *sensus communis*on közösségi értelemben vett megítélőképességet ért Kant. (IEK 208.)

Észre kell venni, hogy a rendszerszerű megismerésnek nem feltétlenül feltétele a közös érzék tekintetbevételével való ítélet, hiszen elképzelhető lenne talán egy olyan természet is, ahol a különböző emberek különböző tárgyi világot érzékelnek (eltérhetnének megismerésük objektumai). Ám ahogyan fentebb írtam a közösségi értelemben vett megítélőképességre a közös tárgytudat, a közös tapasztalati rendszer szükségszerű feltételére szükség van, különben nem közös világban élnénk. A közös érzék eszméje mások elmeképességeinek elvárható beállítódására vonatkozik; és talán valóban elvárható mindenkitől – ha pedig valóban elvárható, akkor már objektív normának is nevezhető – hiszen a közönséges tapasztalás körülményei feltehetőleg mindenki számára azonosak, így elvárható, hogy az elmeerők hangoltsága azonos megjelenítések esetében, habituális működésük alapját tekintve, megegyezzen. (Hiszen feltehetőleg azonos jellegű tapasztalási körülmények között minden embernek közel azonos módon hangolódtak, állítódtak be megismerőerői. Így elvárható, hogy a különböző emberek képzelőereje az intenzív nagyságokra való érzékenység tekintetében hasonló legyen.) Hozzá kell tenni, ahogy akárcsak bármely, a természetre vonatkozó megismerés is esetleges (bár az ítélőerő elve a rendszer ellentmondás-mentességére vonatkozó célszerűség elvvel rendelkezik, de az értelem a közönséges tapasztalás körülményei között csak spontán módon kezdheti meg működését, ezért az így létrehozott tapasztalat rendszerére vonatkozóan szükséges belátnunk, hogy az esetleges⁸), ugyanígy a közösségi értelemben vett tapasztalati rendszer is az, így annak feltétele (és egyszerre hatása) a *sensus communis*-ban foglalt eszmei norma (, mely a mindenkinél általánosan elvárható belső érzés állapotaira vonatkozik) szintén esetleges.

A *sensus communis* legtisztábban az esztétikai ítélet esetében nyilatkozik meg, hiszen a megismerőerők számára ekkor nem áll rendelkezésükre egy meghatározott cél fogalma, mint törvény, így a közönséges tapasztalás körülményei között megszokottá vált eljárásuk szerint kezdenek működésbe. Az esztétikai ítélet esetén, a szépnek ítélelkor bizonyosodhatunk meg a *sensus communis* létéről: ekkor az ítélőerőnek

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, tehát, hogy a megjelenítés állapotát örömmel érzékelje. Ennek az örömnak szükségszerűen ugyanazokon a feltételeken kell nyugodnia mindenkinél, mert e feltételek egy általánosan vett megismerés lehetőségének szubjektív feltételei, és mert a két megismerőképességnek az az aránya, amely az ízléshez szükségeltetik, szükséges a közönséges és egészséges emberi értelemhez is, melyet mindenkinél előfeltételezhetünk. (IEK 207.)

A *sensus communis* tehát az esztétikai ítéletben mutatkozik meg legtisztábban, és az esztétikai ítéletnek a megismerés folyamatára van vonatkozása (a megismeréshez szükséges

⁸ feljebb volt erről szó, hozzá lásd.: IEK 96. oldal

tárgytudatra). Az esztétikai ítélet szükségszerű általános érvényűsége (így általános megoszthatósága) éppen ebből származik, mivel a tapasztalat logikailag rendezett ezért objektívnek tekinthető, a tárgytudat pedig a tapasztalat szubjektív előfeltétele, viszont ezen előfeltételre, a tárgytudat kialakulására (megismerőerők működésének eredményére) a tapasztalat rendszere visszahatással bír, mégpedig a megismerőerők közönséges, általános tapasztalati körülmények közötti működéséhez szükséges beállítódás által, tehát a tapasztalat rendszeréhez kapcsolható ismeretekkel bővítő (a meglévő tapasztalatoknak megfelelő) megismeréshez szükséges beállítódás révén.

[Á]ltalánosan csak az ismeret megosztható, illetve a megjelenítés, amennyiben a megismeréshez tartozik; mert a megjelenítés csak ennyiben objektív, és csak ezáltal bír olyan általános vonatkozási ponttal, amellyel minden ember megjelenítőereje kénytelen összhangban lenni. Ha mármost a megjelenítés ezen *általános megoszthatóságáról* alkotott ítélet meghatározó alapját olyannak kell elgondolni, ami pusztán szubjektív, azaz nem foglal magában fogalmat a tárgyról, akkor ez a meghatározó alap nem lehet más, mint az elmének [az elmének, és nem a szubjektumnak] az állapota, amely a megjelenítőerők egymáshoz való viszonyában mutatkozik, amennyiben ezek egy adott megjelenítést *az általában vett megismerésre* vonatkoztatnak.

Ebben az esetben a megismerőerők, melyeket a megjelenítés játékba hoz, szabad játékban vannak, mivel semmilyen meghatározott fogalom nem korlátozza őket egy különös megismerési szabályra (IEK 127.) (kiemelés tőlem – Sz.M.)

Ekkor tehát „a megjelenítőerők egy adott megjelenítés kapcsán egy általában vett megismerésre irányulva [szabad játékot⁹] folytatnak.” (IEK 127.) Kant ezen idézett szöveghely esetében nem tér ki arra, hogy ez a szabad játék vajon minden általában vett megismerést megelőző tárgytudat kialakulásának a kötelező velejárója-e¹⁰, vagy sem. 12 paragrafussal később, a már idézett 21.§-ban ugyanis, Kant a képzelőerő és értelem lehetséges összehangoltságainak módjai között megállapít egy kitüntetett harmóniát, mely „mindkettőre [értelem és képzelőerő] nézve a legkedvezőbb az általában vett megismerés [...] szempontjából” (IEK 149.), és ott, akkor erre a kitüntetett hangoltságra vonatkozik, hogy ez az (öröm) érzés által meghatározható, és ezért szép.

A szép az objektumtudatnak egy kitüntetett esete, hiszen ekkor a szemléleti tárgyról való reflexió során, csak egy 'darab' fogalom lehetőségét állapítja meg az ítélőerő. Ekkor – és általában egy dolog szubjektíve célszerűnek való ítélesekor (tehát minden általában vett objektumtudat esetében) – ítélőerőnk *a priori* elvének megfelelően, ugyanakkor habituális módon működő megismerőképességeink olyan műveletének eredménye az objektumtudat, mikor egy megjelenítés esetében „maga a képzelőerő szubszumáltatik azon feltétel alá, hogy az értelem általában véve fogalmakhoz jusson el a szemlélettől. [...] a képzelőerő itt fogalom

⁹ mely játéknak a fenntarthatósága csupán csak a szabad szépség esetében biztosítható. Erre a problémára Papp Zoltán hívja fel a figyelmet: Papp Zoltán: *Elidőzni a szépnél – Kant esztétikájáról*. Atlantisz. Budapest. 2010.; 280-292. oldal. Hiszen a járulékos szépségek esetében nehéz megmagyarázni, hogy „egy általában vett megismerésre irányulva” folytatott játék az objektumra vonatkozó fogalom megalkotása után hogyan tartható fenn.

¹⁰ máshol viszont egyértelműen bebizonyosodik, hogy velejárója: IEK 201. oldal

nélkül sematizál, [ez] pontosan a képzelőerő szabadságát jelenti, az ízlésítéletnek annak puszta érzetén kell alapulnia, hogy a képzelőerő a maga *szabadságában* és az értelem a maga *törvényszerűségével* kölcsönösen aktiválják egymást” (IEK 201.).

A következőkben szükséges megnéznünk, hogy mit is jelent az, hogy a képzelőerő egyszerre szabad, és ugyanakkor az értelem (rendszerszerű megismerésre irányuló) működéséhez szükséges feltétel szerint működik.

Kant máshol írja, hogy „[a]z azonban, hogy a *képzelőerő szabad*, de ugyanakkor *önmagától törvényszerű*, vagyis hogy autonómiával bír: ez ellentmondás.” (IEK 152.) Hogyan lehet feloldani ezt az ellentmondást?

A képzelőerő pontos működését Kant nem igazán írja le; erre a matematikai fenséges tapasztalatának leírásából lehet következtetni. A matematikai fenségessel később foglalkozom, ám most kísérletszerűen leírom, hogy mi is történhet.

Akkor, mikor az ítéelőerő szubjektíve célszerűnek ítél észleleteket (melyek egységek sokaságaként összességgé állnak össze), tehát egy tárgyról való tudat áll elő, ekkor a képzelőerő „fogalom nélkül sematizál”, valójában a képzelőerő magától sohasem sematizál, hiszen a képzelőerő egy alacsonyabb rendű megismerőképesség. A képzelőerőnek mindig egy másik képesség által megadott törvény, fogalom, vagy pedig elv szerint kell sematizálnia minden esetben. Ezért ezt csupán úgy kell érteni, hogy ekkor az ítéelőerőnek, mely a képzelőerő számára megadja a szempontokat, melyek nyomán a képzelőerő a szemléletekben a fogalmak sémáit megállapítja, így tárgyak adódnak számunkra, most tehát az ítéelőerőnek nem „egy empirikus objektív fogalom végett kell eljárnia” (IEK 207.), a képzelőerő pedig azért lesz szabad, mert nem kap fogalmat, mely szerint el kellene járnia. Noha nincsen empirikus természeti törvény, melynek szempontjából szubsztanciát kellene megállapítania, ám mégis létrejönnek a tiszta értelmi fogalmak sémái. Ekkor

az ízlés [...], mint szubjektív ítéelőerő [tehát általában a szubjektív célszerűségről ítélő esztétikai ítéelőerő], egy szubszumpciós elvet foglal magában, azonban ezen elv szerint nem *szemléletek* szubszumáltatnak *fogalmak* alá, hanem a szemléletek, vagy az ábrázolások *képessége* (vagyis a képzelőerő) szubszumáltatik a fogalmak *képessége* (vagyis az értelem) alá, amennyiben a képzelőerő a *maga szabadságában* összhangban áll az értelemmel *ennek törvényszerűségében*.¹¹

Az ítéelőerőnek ez a szubszumpciós elve, maga a reflektáló ítéelőerő elve („minden természeti dologhoz találhatóak empirikusan meghatározott fogalmak” (IEK 29.)) szerinti működésnek, az ítéelőerő reflexív működésének az előfeltételeit biztosító elv, tehát maga a célszerűség elv szerint létrejött szubjektív (metafizikai) elv. Mely szubjektív elvet az ítéelőerő biztosítja, de itt

¹¹Itt a 35.§-ban Kant az objektív, logikai ítéleteket szembeállítja a szubjektív ítéletekkel, melyek közé a szépnek ítéles is tartozik, de általánosan a szubjektív célszerűséget megállapító ítélet egy nagyobb kategória, mint az ízlésítélet. Ám a paragrafusnak a címe („Az ízlési elve: az általában vett ítéelőerő szubjektív elve”) megengedi, hogy az ott leírtakat általában a szubjektív ítéletekre is érvényesnek tartsuk. IEK 202. oldal

a hangsúly azon van, hogy ez az elv, mint regulatív elv a képzelőerő működésére regulatív módon hat. Mert csak úgy lehetséges, hogy a dolgokhoz empirikus fogalmakat találni, ha a dolgok lehatárolt ismereti tárgyakként adódnak számunkra, melyekről fogalmakat szerezhethünk. Ennek érdekében az értelem által megalkotott (pontosabban: az ítélőerő elve alatt álló értelem által rendszerszerűen megalkotott) rendszernek megfelelő beállítódás szerint sematizál a képzelőerő. Tehát szabadon, hiszen annyiban szabad, hogy nem egy empirikus, meghatározott fogalomnak megfelelően hozza létre először az intenzív fokok (értelmi fogalmainak) sémáit, majd pedig ezek alapján, második lépésben az extenzív mennyiségeknek (azokra vonatkozó értelmi fogalmaknak) megfelelő sémákat, hanem beállítódás szerint, habituálisan működik, ahogyan írtam előzőleg: beállítódás szerint, mely beállítódás szubjektív elve az ítélőerő elve alatt álló értelem logikai működése által rendszerszerűen megalkotott rendszerhez szükséges elvnek felel meg. Tehát a képzelőerőre valóban nem törvény vonatkozik, hanem az ítélőerő (transzcendentális) célszerűség elve nyomán létrejött tapasztalatok rendszerére jellemző (és ezen rendszer felépítéséhez szükséges) szubjektív (metafizikai) elv; így valóban elmondható, hogy csupán „egy törvény nélküli törvényszerűség” (IEK 152.) határozza meg a képzelőerő működését.

Ekkor tehát a(z esetleges módon felépülő) tapasztalati rendszer létrejöttéhez nem csupán az értelem számára szükségesek ész által előírt metafizikai elvek, hanem a képzelőerő számára is szükségesek ehhez hasonlóak. Ez a fajta metafizikai elv pedig a képzelőerő számára azt tartalmazza, írja elő, hogy a közönséges tapasztalat körülményei között az észleletek anyaga által tartalmazott – tehát jelenlévő, reális – érzetek közül, általában melyeknek az intenzív fokait vegye tekintetben, ahhoz, hogy (akár) empirikus törvények megfigyelése nélkül, pusztán ezen intenzív fokok alapján létrehozza a realitás sémáit, melyek alapul szolgálnak, hogy a szemléletbeliből ezután a szubsztanciák sémáit is megképezze, így ismereti tárgyak szemléleteit hozva létre.

A matematikai fenséges

Az előzőekben bemutatott levezetés csupán kísérlet volt. De ezen kísérlet által a matematikai fenséges értelmezésének egy olyan aspektusáról való értekezés is lehetségessé válik, miszerint a matematikai fenséges a képzelőerő ezen fent bemutatott beállítódásának esetlegességére mutat rá.

Igaz volt a szépre is, hogy a szép esetében sem maga az objektum tetszik, hanem az objektumról való megjelenítésnek az elme állapotára gyakorolt hatása:

„Az ítéelő ezért úgy fog beszélni a szépről, mintha a szépség a tárgy mibenlétéhez tartoznék, [...] bár az ítélet csak esztétikai, s pusztán a tárgy megjelenítésének a szubjektumra való vonatkoztatását foglalja magában” (IEK 121.)

„[E] vonatkozás ugyanis egyáltalán nem az objektumban jelöl valamit, hanem benne a szubjektum önmagát érzi, ahogyan a megjelenítés afficiálja őt.” (IEK 113.)

Afölktt érzünk örömet, hogy tárgyak adódnak nekünk, melyek szemléletei fogalmak (bár „nem meghatározott, mely fogalom”) ábrázolásainak felelnek meg. Ezáltal „Az önálló természeti szépség a természet technikáját fedi fel előttünk” (IEK 158.), hiszen egy pusztán esztétikai megjelenítés által megtapasztaljuk, hogy egy természeti formáról reflektálva, pusztán a dolog formáját tekintve, a reflektáló ítéelőerő az objektumról való szemléletben egy (’darab’) fogalom lehetőségét véli felfedezni, anélkül, hogy ehhez bármilyen empirikus törvényt felismert volna a jelenségben, így pedig „a természetről mint pusztá mechanizmusról való fogalmunkat [az esztétikai ítélet] kibővíti az ugyanezen természetről mint művészetéről alkotott fogalommá, ami pedig alapos vizsgálódásokra szólít egy ilyen forma lehetőségét illetően.” (IEK 158.) Tehát a természeti szép a természet technikáját, rendszerszerűségét példázza önmagában. Ám kérdés, hogy vajon a célok alapján felépülő természet rendszere mindenkor igaznak bizonyul-e, illetve, hogy ez az objektív célszerűség hogyan találkozik a szubjektív célszerűséggel. Kant ezen kérdéseivel, és ezekre adott válaszaival foglalkoztam fentebb.

A fenségesre különösen igaz az:

teljesen helytelenül fejezzük ki magunkat akkor, amikor fenségesnek nevezünk *egy természeti tárgyat*; mert hogyan is lehetne a tetszés kifejezésével illetni olyasvalamit, amit önmagában célellesnek fogunk fel? Az ilyen tárgyról csupán azt mondhatjuk, hogy alkalmas az elmében megtalálható fenségesség ábrázolására. (IEK 157.)

A szépről és a fenségesről is elmondható tehát, hogy az adott tárgyról való megjelenítés (vagy a fenséges esetében egy tárgy érzéki módon történő megjeleníthetlensége) vált ki tetszést. A szép esetében – olvasatom szerint – a jelenségben adott objektumnak, és környezetének intenzív fokok tekintetében való különbözősége számít: a képzelőerő pusztán ezen különbözőség által jeleníti meg a szép dolgot elhatároltként. A fenséges érzés tárgyának esetében – meglátásom szerint – szintén az a kérdés, hogy a képzelőerő hogyan kezeli az észleleti anyag intenzív nagyságait.

A szép esetében igaznak kell lennie annak, hogy fontos, hogy a szép tárgy milyen környezetben jelenik meg. A matematikai fenséges tárgyának mindent kitöltő(, a környezetének látványát szinte kiszorító) látványa esetében viszont az élmény időbelisége is fontos.

„A természeti fenséges megjelenítésében az elme *mozgásban* érzi magát, ellentétben a természeti szép esztétikai megítélésével, ahol az elme *nyugodt* kontemplációban van.” (IEK 171.)

Hiszen: „A szép szemlélésénél *elidőzünk*, mert ez a szemlélés önmagát erősíti és reprodukálja;” (IEK 133.) maga a tárgyról való szemlélet örömet okoz, az öröm pedig „[a]nnak tudata, hogy egy megjelenítés olyan kauzalitással bír a szubjektum állapotára nézve, hogy a szubjektumot ugyanabban az állapotában *megtartsa*” (IEK 130.).

A fenséges esetében maga a fenséges dolog szemlélése nem okoz örömet:

„a fenséges érzése ellenben olyan öröm, amely csak közvetve keletkezik, nevezetesen úgy, hogy az életerők pillanatnyi gátoltságának és ezt nyomban követő, annál erősebb kiáradásának érzése hozza létre” (IEK 157.).

A matematikai fenséges esetében (a későbbiekben szükségessé válik a matematikai fenséges két részre osztása, és az így kapott egyik fajtájára, amit én az alaptípusának tekintek) jellemző az élmény időbelisége. A fenségesre nem jellemző, hogy elidőzünk szemlélésénél, legalábbis abban az értelemben nem, hogy mindig vissza-visszatérnénk a látványhoz: a fenségesnél a pillanat fontos, mikor a gátoltság érzése a kiáradás érzésébe átcsap, így a fenséges érzésénél a látvány (és a szemlélő, egyazon) térbeli, időbeli jelenvalósága meghatározó.

A fenséges elnevezésének magyarázata című paragrafus így kezdődik:

Fenségesnek nevezzük azt, ami összemérhetetlenül nagy. [Kant egyből meg is tesz egy fontos különbségtételt:] Azonban nagynek lenni és valamilyen nagyságnak lenni: ez két teljesen különböző fogalom (*magnitudo*, illetve *quantitas*). [további fontos megjegyzés:] Hasonlóképpen egészen más *egyszerűen (simpliciter) azt mondani*, hogy valami nagy, mint azt mondani, hogy valami *összemérhetetlenül nagy (absolute, non comparative magnum)*. Ez utóbbi az, ami minden összehasonlításon túl nagy. (IEK 160.)

Kant a továbbiakban leírja, hogy a nagy (akár simpliciter, akár absolute nagy), továbbá a közepes, és a kicsi az ítélőerő fogalmai.

Ellenben, a nagyság fogalma az értelem tiszta értelmi fogalmaival van kapcsolatban.

[E]gy nagyság (*quantum*) [...], ha sok azonos fajtájú együttesen egyet alkot. Ám hogy valami *milyen nagy*, ennek megállapításához mindenkor valami más szükségeltetik mértékül, méghozzá olyasvalami, ami maga szintén nagyság. Mivel pedig a nagyság megítélésében nemcsak a sokság (a szám) a fontos, hanem az egység (a mérték) nagysága is, és mivel az egység nagysága mindig megint valami mást igényel mértékként, amivel összehasonlítható, ezért belátható, hogy a jelenségek nagyságmeghatározása soha és semmiképp sem nyújthat abszolút fogalmat egy nagyságról, hanem mindenkor csak összehasonlításon alapuló fogalommal szolgálhat. (IEK 160.)

Ebben az idézetben a mérték és sokaság szintéziséből adódó összesség fogalmában összefogott szemléletbeli mennyiségről, nagyságról van szó, mely egy másik összefüggésben újra csak egy nagyobb összesség mértékéül vehető.

Kant megkülönbözteti az esztétikai és a matematikai nagyságbecslést:

A számfogalmakkal (vagy ezeknek az algebrában használatos jeleivel) végzett nagyságbecslés matematikai; a pusztá szemléletben (szemmérték után) végzett nagyságbecslés viszont esztétikai. (IEK 163.)

Az előbbiekben felvázolt sorozat megalkotása (a mérték, a sokaság, és az összesség fogalmainak megalkotása, szintézisének létrehozása) a matematikai nagyságbecslés feladata:

arról, hogy valami *milyen* nagy, kétségkívül nem juthatunk másképp meghatározott fogalmakhoz, mint számok segítségével (esetleg a végtelenbe tartó számsorok által való közelítéssel), melyeknek egysége a mérték; s ennyiben minden logikai nagyságbecslés matematikai. (IEK 163.) Ám azt, hogy a szemléletben mi adódik mértékként (a matematikai nagyságbecslés egységeként), azt az esztétikai nagyságbecslés feladata megadni. Ugyanis

ha a mértéknek ezt a nagyságát újra csak számok által – melyek egysége egy másik mérték kellene hogy legyen –, tehát matematikailag kellene megbecsülni, akkor sohasem rendelkezhetnénk egy első avagy alapmértékkel [hiszen számokat véget nem érő módon tudunk tovább osztani és így még kisebb, és még kisebb számokhoz közelíteni], következésképp nem lehetne meghatározott fogalmunk sem egy adott nagyságról. (IEK 163.) Így a számsor rögzítéséhez szemléletben egy kitüntetett nagyságot kell megállapítani, és ehhez a feladathoz van szükség az esztétikai nagyságbecslésre:

Az alapmérték nagyságának becslése tehát pusztán abban állhat, hogy ezt a nagyságot képesek vagyunk egy szemléletben közvetlenül befogni, és a képzelőerő által a számfogalmak ábrázolására használni: vagyis a természet tárgyainak minden nagyságbecslése végső soron esztétikai (azaz szubjektíve, nem pedig objektíve meghatározott). (IEK 163.) A matematikai nagyságbecslés számára nincs olyan, hogy legnagyobb: „hiszen a számok hatalma a végtelenig terjed” (IEK 164.), az esztétikai számára viszont létezik ilyen határ; ha egy dolgot „olyan abszolút mértékként íté[ünk] meg, amelynél nagyobb szubjektíve (a megítélő szubjektum számára) nem lehetséges, akkor ez a legnagyobb maga után vonja a fenséges eszméjét” (IEK 164.); ez a legnagyobb, amire az ítézőerő fogalma, az abszolút nagy vonatkoztatható.

Kérdés, hogy az esztétikai nagyságbecslés elégtelensége mikor következik be. Az esztétikai nagyságbecslés kudarca így néz ki:

ahhoz, hogy egy kvantum szemléletileg felvetessék a képzelőerőbe, hogy aztán mértékként szolgálhasson, vagy mint egység a számok által történő nagyságbecsléshez legyen alkalmazható, ehhez a nevezett képességnek két művelete szükséges: a *felfogás* (*apprehensio*) és az *egybefogás* (*comprehensio aesthetica*). A felfogással nincs semmi baj, hiszen a képzelőerő a végtelenbe mehet vele. Minél tovább jut azonban a felfogás, annál nehezebbé válik az egybefogás, és hamarosan elér maximumáig, nevezetesen a nagyságbecslés esztétikailag legnagyobb alapmértékéig. Mert ha a felfogás olyan messzire ért, hogy a képzelőerőben már halványulni kezdenek az érzéki szemlélet elsőként felfogott részmegjelenítései, de a képzelőerő mégis továbbhalad, hogy újabbakat fogjon fel, akkor ezzel éppen annyit veszít az egyik oldalon, mint amennyit a másikon nyer, elérvén az egybefogásban egy olyan legnagyobbig, amelyen nem képes túljutni. (IEK 164.)

Ám kérdés, hogy a képzelőerő miért kezd olyan esztétikai nagyságbecslésbe, ami meghaladja képességeit: Miért nem választ a tárgyon belül egy kisebb egységet, ami alapján matematikailag megmérhetővé válhatna az abszolút nagy tárgy? Tehát miért nem lehetséges a matematikai nagyságbecslés, miért tűnnek el a számfogalmak, miért kényszerül kudarcra a képzelőerő?

Ahhoz, hogy lássuk, miért, és mikor következik be a képzelőerő kudarca, szükséges megnéznünk a matematikai nagyságbecslés működését.

Az egyén a természetet megismerve megtapasztalja „a világ épületének szisztematikus tagolás[át]” (IEK 169.). A világ ilyen felépítésének megismerésekor, a természet rendjéről való képzet kialakításakor

az elme az ész hangjára hallgat önmagában, az ész pedig totalitást követel minden adott nagysághoz, még azokhoz is, amelyek ugyan soha nem foghatóak fel egészen, de amelyeket (az érzéki megjelenítésben) mint egészükben adottakat ítéljük meg, tehát követeli a nagyságok egy szemléletbe való egybefogását és az *ábrázolást* a folyamatosan növekvő számsor minden tagja számára; s ezen követelése alól az ész nem vonja ki a végtelent sem (a teret és a lefolyt időt), sőt sokkal inkább elkerülhetetlenné teszi, hogy (a közönséges ész ítéletében) a végtelent mint *egészében* (totalitása szerint) *adottat* gondoljuk el. (IEK 167.)

Ez a bekezdés igen problematikus, mert többféleképpen lehet értelmezni. Úgy gondolom, hogy Papp Zoltán *Fennköltészet – Kant fenségestanáról* című írásában kifejtett értelmezés mellett, lehetséges egy másik olvasat is; a következőkben ezt szándékozom bemutatni.

Papp Zoltán szerint „[a] mondat először is menthetetlen: olyan nagyságoknak, amelyek „soha nem foghatóak fel egészen”, nincs „érzéki megjelenítés”-ük, s nem ítéltetők meg „egészükben adottak”-ként; a „végtelen” „egy szemléletbe való egybefogása” pedig abszurdum (már ha a szemlélet érzéki).”¹²

Papp Zoltán megállapításával szemben úgy gondolom, hogy nem egyértelmű, hogy ez az „egy szemléletbe való egybefogás[...]” itt most valóban érzéki szemléletbe való egybefogást jelent-e, mert jelenthetne „intellektuális egybefogás[t]” (IEK 173.), „érzékin-túli szemléletet” (IEK 167.) (a végtelen esetében), és jelenthet egyfajta fogalmilag segített (az adott tárgyról már meglévő fogalmaink által segített) egybefogást is, tehát *a priori* tiszta szemléletbe való egybefogást. Másrészt pedig azt is elképzelhetőnek tartom, hogy ez az „egy szemlélet” azért kiemelt módon jelenik meg a szövegben, mert nem egyenként a dolgok nagyságainak egy-egy szemléletét jelenti, hanem a világ szisztematikus rendszerének fogalmilag összefogott szemléletét.

Az összetevésben, mely a nagyság megjelenítéséhez szükséges, a képzelőerő önmagától, anélkül, hogy bármi akadályozná, a végtelenbe tart; amikor azonban az értelem számfogalmak által vezeti őt, mely fogalmakhoz *a képzelőerőnek kell a sémát adnia*, akkor ebben a logikai nagyságbecsléshez tartozó eljárásban van ugyan valami objektíve, a cél fogalma szerint való célszerű (hiszen minden mérés cél), de nincs benne semmi, ami az esztétikai ítélőerő számára célszerű és tetsző volna. És úgyszintén nincsen ebben a szándék szerinti célszerűségben semmi, ami szükségessé tenné, hogy a mértéknek, tehát a sokság egy szemléletbe való *egybefogásának* a nagyságát a képzelőerő képességének határáig fokozzuk, egész odáig, ameddig a képzelőerő az ábrázolásokban csak eljutni képes. Hiszen az értelmi nagyságbecslésben (az aritmetikában) egyforma messzire jutunk, akár a tízes számig, akár csak a négyes számig folytatjuk az egységek egybe fogását [...], majd a további nagyságalkotást az összetevésben végezzük, vagy, ha a kvantum a szemléletben adott, a felfogásban, pusztán progresszív (nem komprehenzív) módon, egy elfogadott progressziós elvet követve. Ebben a matematikai nagyságbecslésben az értelmet éppoly jól szolgálja, és kielégíti, ha a képzelőerő olyan nagyságot választ egységül, amely egy

¹² Papp Zoltán: *Fennköltészet*, 174. oldal, In: Papp Zoltán (szerk.) *"Viharnak kitett szavak által"*: Tanulmányok Bacsó Béla hatvanadik születésnapjára. Budapest: ELTE BTK, 2012. pp. 165-183.

pillantással átfogható (például egy rőföt vagy egy lábat) mint az, ha a képzelőerő a német mérföldet, vagy akár a Föld átmérőjét teszi meg egységnek, azaz egy olyan nagyságot választ, amelynek felfogása lehetséges ugyan, de amelyet nem tud szemléletbe egybefogni (tehát amely nem fogható egybe a *comprehensio aesthetica* által, hanem csak a *comprehensio logica* által, ti. egy számfogalomban). Akár az egyik-, akár a másíkfajta nagyság szolgál egységül, a logikai nagyságbecslés mindkét esetben akadálytalanul tart a végtelenbe. (IEK 167.) (első kiemelés tőlem - Sz.M.)

A képzelőerő tehát az észleleti anyagból létrehozza a számfogalmak ábrázolásához szükséges sémákat, ám ez a sémaképzés olyan jelenségbeli objektumok esetében is végbemegy, melyeket egy (érzéki) szemléletben a képzelőerő nem tud egybefogni („melyeknek csupán felfogása lehetséges”), ilyenkor tehát a képzelőerő valójában saját képességeinek határát eléri, és átlépi, ám úgy tűnik, hogy nem roskad össze az észleleti többlet alatt. Az előző oldalon citáltam az ezen idézet után következő bekezdést, melyben az állt, hogy az ész „minden adott nagysághoz [...] követeli a nagyságok egy szemléletbe való összefogását és az *ábrázolást* [...] a számsor minden tagja számára”. Olyan nagyságok esetében is él ez a követelés, melyek „sohasem foghatók fel egészen”, tehát melyeknek a nagysága meghaladja a képzelőerő kapacitását az esztétikai nagyságbecslés tekintetében (mint például a Föld átmérője). Most úgy tűnik, hogy mégis lehetséges ezek szemléletbe (bár nem érzéki szemléletbe, hanem *a priori* szemléletbe) való egybefogása. Hogyan lehetséges ez?

Ha mármost egy nagyság szinte eléri az egy szemléletbe való egybefogás képességének végső határát, s ekkor a képzelőerő mégis felszólítattik arra, hogy számnagyságokhoz igazodva hajtson végre egy nagyobb egységbe történő esztétikai egybefogást (mely számnagyságok tekintetében tudatában vagyunk képességünk határtalanságának), akkor esztétikailag határok közé zárva érezzük magunkat elménkben (IEK 172.).

A művelet tehát nem tisztán esztétikai (hanem matematikai-logikai), viszont sikeres, mert számfogalmak segítségével végül sikerül az egy szemléletben való egybefogás, és a sémaképzés.

Papp Zoltánnak, miután úgy értelmezte, hogy az észnek a nagyságok egy szemléletbe való egybefogására vonatkozó követelése érzéki szemléletbe való egybefogás követelményét jelenti, így ebből következőleg az a probléma adódik, hogy

komolyan véve, hogy az ész „minden adott nagysághoz” ilyen egybefogást kíván, tényleg bármi lehet fenséges, ha elég nagy, vagy, ha elég közel van. . Az első rőfök, illetve milliméterek egy ponton túl szükségképpen kívül fognak kerülni a komprehenzió, hacsak a képzelőerő szert nem tesz száznyolcvan fokos látómezőre. S még ennek is a duplájára volna szükség, mert „az elme” gyakran van zárt térben, és midőn komprehendálva megmérné kerületét, mindig kénytelen hátat fordítani valamely részének. Odakint pedig kettőnél több, csápokkal mozgatható szem kellene ahhoz, hogy a képzelőerő egyszerre lássa az épület valamennyi oldalát. Olyanfajta látószerv viszont már nem is lehetséges az ég alatt, amelyen ne fogna ki „a lefolyt idő” (hiszen változás, egymásutániség, elmúlás stb. [nem] fogható egybe szemléletileg, csak fogalmilag). Alkalmassint jobban teszi az elme, ha nem hallgat mindig az ész belső hangjára, mert különben lépten-nyomon rájön, s ezzel csakhamar el is veszíti élvezeti értékét a transz.¹³

¹³ Papp Zoltán: Fennköltészet, 174. oldal, In: Papp Zoltán (szerk.) "Viharnak kitett szavak által": Tanulmányok Bacso Béla hatvanadik születésnapjára. Budapest: ELTE BTK, 2012. pp. 165-183.

Ebből fakadóan Papp Zoltán a későbbiekben arra a következtetésre jut, hogy a fenséges érzése előzetes esztétikai beállítódást kíván meg, hiszen úgy tűnik, mintha az elme előre elhatározta volna, hogy tisztán esztétikai komprehenzióra (érzéki szemlélet létrehozására) törekszik egy adott tárgy esetében, így pedig a képzelőerő – ezen döntés hatására – eleve kudarcra van ítélve. Véleményem szerint viszont a fenti idézetben nem egyértelműen érzéki szemlélet létrehozására vonatkozó követelményről van szó. Ha pedig úgy értelmezzük az idézetet, hogy egyfajta fogalmilag segített szemléletbe való egybefogásról is szó lehet, akkor egy zárt térben állva sem lesz probléma az elme számára a körülötte lévő tér felfogása:

Egy tér mérése (mint felfogás) egyben a tér leírása is, tehát objektív mozgás a képzeletben, és progresszus; ellenben a sokság egybefogása nem a gondolat, hanem a szemlélet egységébe, tehát a szukcesszíve felfogottnak az egybefogása egy pillanatba: regresszus, mely a képzelőerő progresszusában meglévő időfeltételt újra megszünteti, és az *egyidejűséget* teszi szemléletessé. Ez az egybefogás tehát [...] a képzelőerő [...] szubjektív mozgása [...]. (IEK 172.)

A képzelőerő mozgása az első esetben azért objektív, mert a gondolat egységébe történik a felfogás (és *a priori* szemléletbe); tehát a képzelőerőt az értelem vezeti fogalmai által. A világ épületének szisztematikus tagolásáról való képzetünk fogalmaink rendszere által áll elő.

Így amellet érvelek, hogy a fenséges alaptípusának meghatározó jellemzője az, mikor nem rendelkezünk fogalommal egy adott tárgyról, a tárgy pedig érzéki szemléletbe való egybefoghatatlanságánál (abszolút nagy) fogva a fenséges érzését váltja ki.

Minden adott nagyságról egy szemlélettel kell rendelkezünk; vannak tárgyak melyeket érzéki szemléletben tudunk egybefogni, ám vannak olyanok is, „amelyek ugyan sohasem foghatók fel egészen, de amelyeket (az érzéki megjelenítésben) mint egészükben adottakat ítéljük meg”, ezeket képesek vagyunk szemléletben egybefogni, ám – feltehetőleg – csak úgy, hogy a róluk való megjelenítésre már általunk ismert fogalmukat vonatkoztatjuk, és így valójában erről a fogalomról rendelkezésünkre álló (*a priori* szemléletüket lehetővé tevő) sémát¹⁴ ábrázolja a képzelőerőnk az *a priori* szemléletben. A további felfogás során pedig az így megalkotott szemléletet korrigáljuk, az adott tárgyhoz igazítjuk. Ez csupán spekulatív kiegészítése a megelőzőknek, ám némileg segít egységesebbé tenni a rendszert, de így is maradnak bizonytalan részletek.

Visszatérve a fenséges esetére: az az eshetőség is létezhet, hogy egy tárgyról nem rendelkezünk fogalommal, és azt nagyságánál fogva egybefogni sem képes képzelőerőnk, így

[m]aga az ítélet ilyenkor mindig pusztán esztétikai marad, mivel – anélkül, hogy az objektumról való meghatározott fogalom szolgálna alapjául – csak az elmeerők (a képzelőerő és az ész) szubjektív játékát jeleníti meg: mégpedig kontrasztjukban is harmonikusként. (IEK 171.)

¹⁴ például így: „A kutya fogalma valamilyen szabályt jelent, melynek nyomán képzelőtehetségem általánosságban meg tudja rajzolni egy négylábú állat alakját anélkül, hogy akár a tapasztalat kínálta egy-egy különös alakra kellene korlátozódnia, akár bármely lehetséges képmásra, melyet *in concreto* meg tudok jeleníteni magam előtt.” TEK B180

Most ezen a helyen a mondat második feléről, ahol Kant az ész és a képzelőerő játékaról ír, nem kívánok beszélni. Ám a matematikai fenséges fogalomnélküliségére való célzás *A fenséges analitikája* bevezetésében és később is helyet kap:

Ezzel szemben abban, amit természeti fenségesnek szoktunk nevezni, olyannyira nincs semmi, ami *különös objektív elvekre* és ezeknek megfelelő természeti formákra utalna, hogy a természet, épp ellenkezőleg, sokkal inkább a maga kaotikusságában, legvadabb, legszabálytalanabb rendezetlenségében és dúltságában kelti fel bennünk leginkább a fenséges eszméit, olyankor, amikor csak nagyságát [matematikai fenséges] és hatalmát [dinamikai fenséges] engedi látni (IEK 158.)

Ezzel szemben, ha a logikai nagyságbecslés működik, az azt jelenti, hogy egy nagy tárgy azért fogható fel, mert a róla való megjelenítésben van valami, „ami *különös objektív elvekre* és ezeknek megfelelő természeti formákra utalna”. Persze egy nagy tárgy esetében az, hogy a róla való megjelenítés csupán utal (ahogyan a szép esetében történik) valami különös objektív elvekre (tehát empirikus fogalmakra, törvényekre), magában kevés, inkább arról van szó, hogy a tárgyról való megjelenítésben az ítélőerő felismer egy empirikus fogalmat, melyet progressziós elvként (IEK 166.) használhat az elme a továbbiakban a nagyság megalkotásához. A fenséges érzését kiváltó tárgy esetében viszont hiányzik az, „ami *különös objektív elvekre* és ezeknek megfelelő természeti formákra utalna”. Kant „a fenségesről alkotott tiszta [esztétikai] ítélet” (IEK 165.) működését és meghatározó alapját akarja bemutatni, tehát a fenséges alaptípusát, mely „a nyers természetben [lelhető fel], amennyiben pusztán nagyságot tartalmaz.” (IEK 165.)

A fenséges tárgynak irdatlannak kell lennie, mert az irdatlan dolog csak pusztán nagyságot tartalmaz.

Irdatlan ugyanis egy tárgy akkor, ha nagysága által megsemmisíti a célt, amely fogalmát alkotja. (IEK 165.)

A szép esetében a meghatározó az volt, hogy a tárgy elhatárolt formaként adódott számunkra, a fenséges viszont „tekinthető teljesen formátlannak vagy alakatlannak” (IEK 193.) Kant többször is szembeállítja ilyen módon a szépet és a fenségest, ám általában csak megengedőleg nyilatkozik a fenséges formátlanságáról, például:

„a fenségesről ellenben egy formátlan tárgy esetében is beszélhetünk”(IEK 156.)

„amit fenségesnek nevezünk, az formátlan is lehet, a mennyiség lesz az esztétikai ítélet első mozzanata” (IEK 161.)

„az objektum pusztá nagysága, tekintsük akár formátlannak” (IEK 161.)

Ennek ellenére elmondható, hogy a fenséges alaptípusára a formátlanság jellemző. A formátlanság fogalmát – tudomásom szerint – Kant nem definiálja, ám a forma definíciója felől érthető válik a fogalom.

Karl Heinrich Ludwig Pölitz kiadásában megjelent *Immanuel Kant előadásai a metafizikáról* című kötet Kant előadásainak jegyzeteit tartalmazza; az *Ontológia*-fejezet¹⁵ egyik cikkének címe, és témája: *Az anyagról és formáról*. Most ebből hozok részleteket:

„A *matéria* a *datum*, az, ami adva van; az *anyag* [*Stoff*]¹⁶ tehát. – A forma ellenben az, ahogy ezek a *datumok* tételezve vannak, az, ahogy a sokféleség összefügg.”¹⁷

„semiben sem vagyunk képesek az anyagot megteremteni, csak a formát; [...] Lelkünkben az érzetek a *matéria*; de minden fogalmunk és ítéletünk forma.

A *fizikai* értelemben vett anyag a kiterjedt tárgyak szubsztrátuma, a testek lehetősége. *Transzcendentális értelemben* azonban anyag minden *datum*, a *datumok* viszonya pedig a forma. Transzcendentális *matéria* az, ami *determinabile*, a transzcendentális forma ezzel szemben a determináció avagy az *actus determinandi*. A transzcendentális *matéria* a realitás avagy a *datum* minden dologhoz [a dolog az az anyag, mely forma által meghatározott]. A transzcendentális forma ellenben a realitás korlátozása. A dolgok minden realitása mintegy ott rejlik a végtelen *matériában*, amelyről utóbb bizonyos realitásokat választunk le valami dologgá [a tiszta értelmi fogalmak kategóriái által], s ezzel formát adunk neki.”¹⁸

Ha a fenséges érzését kiváltó tárgy formátlanságát transzcendentális formátlanságként értelmezzük, akkor még szemléletesebbé válik a fenséges fogalomnélkülisége. A formát adó képesség (tehát a műveletnek azon szereplője, amelyik a *datumot*, az észleleti anyagot meghatározza): az értelem a maga fogalmaival.

A fenséges (alaptípusának) esetében egy nagyméretű tárgyról (mely még forma által nem meghatározott) nem áll az értelem rendelkezésére fogalom (reflexió által sem sikerül ilyenre szert tenni), így az értelem nem lehet segítségére a képzelőerőnek az észleleti anyag felfogásában egy progressziós elv által vezetett (számfogalmak révén történő) logikai nagyságbecsléssel. Ekkor a képzelőerő a tárgy érzéki szemléletben való komprehenziójába kezd. Ekkor viszont

„a néző azt érzi, hogy képzelőereje nem megfelelő egy egésznek az eszméjéhez mérten arra, hogy az eszmét ábrázolja [valójában ez az eszme a tiszta értelmi fogalmak közül az extenzív mennyiségek (a nagyságok) egyik fogalmára, az összességre (az egész) vonatkozó elv]; ebben a meg-nem felelésben a képzelőerő eléri maximumát, s miközben e maximum kibővítésére törekszik, visszaroskad önmagába, miáltal viszont a nézőt felkavaró tetszés fogja el.” (IEK 165.)

Hogy pontosan miért tetszik, erről majd később.

Ott tartunk, hogy a képzelőerő visszaroskad.

A szépnek a legtisztább esete a szabad szépség; az, amikor egy tárgyat anélkül érzékelünk számunkra tetsző formaként, hogy előzetesen nem rendelkezünk róla fogalommal. Tehát a puszta észleleti anyagot fogalmak nélkül (értelmi determináció nélkül) érzékeljük determinált

¹⁵*Immanuel Kant előadásai a metafizikáról* Karl Heinrich Ludwig Pölitz kiadásában. in: Immanuel Kant metafizikai és teológiai előadásai. Budapest. Atlantisz. 2013.; 11. oldal lábjegyzete: „Az előadások első fele (a *Prolegomena*- és az *Ontológia*-fejezet) egy már jóval a kritikai fordulat után elhangzott előadás-sorozat anyagából származik”.

¹⁶*Az ítéelőerő kritikájában* „nyers” észleleti anyagot jelent.

¹⁷*Immanuel Kant előadásai a metafizikáról* Karl Heinrich Ludwig Pölitz kiadásában. in: Immanuel Kant metafizikai és teológiai előadásai. Budapest. Atlantisz. 2013.; 70. oldal

¹⁸*Immanuel Kant előadásai a metafizikáról* Karl Heinrich Ludwig Pölitz kiadásában. in: Immanuel Kant metafizikai és teológiai előadásai. Budapest. Atlantisz. 2013.; 71. oldal

formaként, mégpedig az értelmi meghatározása számára a legalkalmasabbként (hiszen egy 'darab' fogalom lehetőségét ismeri fel a képzelőerő). Így a szép a természeti formák célszerűségére, közvetve pedig a természet egészének rendszerszerűségére mutat rá; „a természet technikáját fedi fel előttünk”. Továbbá megismerőerőink beállítódás alapján történő működésére is példa a szép (különösen a szabad szépségek), mely beállítódás révén vagyunk egyáltalán képesek egy állandó tárgyi világ megtapasztalására.

Meglátásom szerint ugyanez a beállítódás az, ami a fenséges esetében megmutatja korlátait. Hiszen az, hogy a képzelőerő nem képes egybefogásra, és az ítélőerő csak nyers formátlanságot, így az észleleti anyag pusztá nagyságát érzékeli, ez – a képzelőerő véges apprehendálási képességén kívül – részben ugyanúgy a képzelőerő érzékenysége múlik, ahogyan az objektumtudat lehetősége is. Hiszen az a kérdés, hogy a jelenségben adódó észleleti anyagot a képzelőerő miért érzékeli úgy, hogy egybetartozik, és így miért törekszik arra, hogy az egészet egybefogja.

Az észleleti anyag intenzív nagyságai alapján történik az objektumtudat létrehozása, a formaadás. A képzelőerő a jelenségbeli „összemérhetetlenül nagy”-ot összefüggőnek, intenzív fokok alapján egybetartozóként kezeli, így arra törekszik, hogy „egy szemléletbe” fogja. Tehát a fenséges tárgya csak azért létezik, – mint a fenséges érzését kiváltó jelenség – mert a képzelőerő a jelenségbeli dolgot intenzív fokok alapján összefüggőnek érzékeli, ám az egybefogás szempontjából az egybefüggő dolog egybefoghatatlan lesz, és így összemérhetetlenül nagy. Tehát a képzelőerőnek az a szükségszerű beállítódása, amely által képesek vagyunk (az általunk megismert természeti törvényeknek megfelelő) formákat, tárgyakat érzékelni, most egy jelenségen belüli dolgot (beállítódás szerint történő működése által) egybefüggőként kezel, és képtelen azon belül formákat felfedezni, részeket megállapítani.

Miből fakad tehát ez a transzcendentális formátlanság? A képzelőerő képtelen egybefogni a tárgyat, ám (ahogyan az előzőekben már bemutattam), ha fogalommal rendelkezni ról, akkor egy „objektív elvet” követve lehetséges lenne a felfogás, ám a fenséges alaptípusára a fogalomnélküliség a jellemző. Ez a fogalomnélküli, abszolút nagy elsősorban az ismeretlen, nyers természetben lelhető fel.

[N]em vehetjük számításba sem a művészeti alkotások (pl.: épületek, oszlopok stb.) fenségességét, ahol is egy emberi cél határozza meg mind a formát, mind a nagyságot, sem az olyan természeti dolgokét, *amelyek fogalma már magával hordoz egy meghatározott célt* (ilyenek pl. az ismert természeti rendeltetéssel bíró állatok) (IEK 165.)

– Kant mégis hoz olyan példákat, melyek emberi alkotások.

a piramisok nagysága akkor váltja ki a legteljesebb felindulást, ha se túl közel nem megyünk hozzájuk, se túl messze nem maradunk tőlük. Ha ugyanis túl nagy a távolság, akkor a részletek,

melyeket felfogunk (a piramis egymásra helyezett kövei) csak homályosan jelenítődnek meg, és megjelenítésük nem gyakorol hatást a szubjektum esztétikai ítéletére. Ha viszont túl kicsi a távolság, akkor a szemnek némi időre van szüksége ahhoz, hogy a felfogást az alapsíktól a csúcshoz bevégezze; ám közben az első részletek valamennyire mindig kihunynak, még mielőtt az utolsók felvetnének a képzelőerőbe, s így az egybefogás sohasem teljes. (IEK 164.)

Ez a részlet csupán azt mutatja meg, hogy a tárgy, ami az egyik (térbeli) rálátásból átfogható, egy másik nézetből átfoghatatlanná válik. Ám ebben az esetben a fogalmiság még nem tűnik el teljesen; a fogalomnélküliség példájául a következő szolgál:

Ugyanez elégséges magyarázata lehet annak a megdöbbenésnek vagy egyfajta zavarodottnak is, amely, mint mesélik, az emberre rátör, mikor először lép be a római Szent Péter-bazilikába. (IEK 165.)

Fontos, hogy az ítéelő először – tehát róla való ismeretek nélkül – lép be egy hatalmas, zárt térbe. Innen, a tárgy ismeretlenségéből ered a fogalomnélküliség. És ebből pedig az élmény, a látvány váratlan újszerűsége.

A fenséges érzését kiváltó tárgynak tehát ez lenne az alaptípusa. Ekkor valósul meg a fenséges érzésére jellemző időbeliség: egy teljesen ismeretlen tárgy kiváltotta felindultság:

A természeti fenséges megjelenítésében az elme *mozgásban* érzi magát[...]. Ez a mozgás (kiváltképp kezdetben) egy megrázkódtatáshoz fogható, vagyis az ugyanazon objektum okozta gyorsan váltakozó vonzáshoz és taszításhoz. (IEK 171.)

Ez a felindultság kétségtelenül elmúlik idővel; sőt minden bizonnyal a tárgyat – esetleg távolabbról, és körbejárva – megismerjük, és formátlanból formált lesz.

Ám ez a változás, a tárgy megismerése, azáltal lehetséges, hogy bár sem érzéki szemléletbe egybefogni, sem empirikus fogalmak segítségével felfogni nem sikerült a tárgyat, ám ezen felfoghatatlan kiterjedésű tárgy nagyságbecslése végül mégiscsak lehetségessé válik, és így egy szemléletben egybefogott nagysággá lesz, és mint nagyságnak a világ szisztematikus rendjébe való beillesztésének követelménye (tehát a számsor minden tagja számára való ábrázolás követelménye) teljesül. Bár „észlelhető [...] (a képzelőerőnek) a meg-nem-felelése arra, hogy egy [...] alapmértéket alkosson” (IEK 168.), mégis azért válik lehetségessé a nagyságbecslés, mert az ész ad alapmértéket. Kant ezen a ponton többször is félreérthetően ír, itt keveredik össze a matematikai fenséges két fajtája. Hiszen Kant egyszer csak a természet alapmértékéről kezd el írni, az adott esztétikai nagyságbecslés alapmértéke helyett.

„Mármost a természet tulajdonképpen változhatatlan alapmértéke nem más, mint a természet abszolút egésze, amely, a természetet mint jelenséget véve, az egybefogott végtelenség. [...] valamely természeti objektum olyan nagyságának, amelyre a képzelőerő eredménytelenül alkalmazza teljes egybefogási képességét, a természet fogalmát [és az adott objektum fogalmát is] egy olyan érzéken-túli – a természetnek és egyben a mi gondolkodási képességünknek is alapul szolgáló – szubsztrátumra kell kifuttatnia [az elmének], amely az érzékek minden mércéjét felülmúlóan nagy (IEK 168.).

A matematikai fenséges kapcsán többször szóba kerül a természet végtelensége, annak ellenére, hogy *A tiszta ész kritikája* első kozmológiai antinómiája eldönthetetlenként hagyta a

választ arra a kérdésre vonatkozóan, hogy a természet térbeli kiterjedése vajon véges, vagy végtelen. Így valójában itt sem a természet végessége, vagy végtelensége a kérdés.

A végtelennek mint adottnak már az ellentmondás nélküli *puszta elgondolni-tudásához* is egy olyan képesség szükségeltetik az emberi elmében, amely maga érzékin-túli. Mert csak ezen képesség és ennek a noumenonról – az önmagában nem szemlélhető, de ugyanakkor a világ mint puszta jelenség szemléletéhez szubsztrátumként alapul tett noumenonról – való eszméje által lehetséges az érzéki világ végtelenjét a tiszta intellektuális nagyságbecslésben egy fogalom *alatt* mint *egész*et egybefogni, miközben a matematikai nagyságbecslésben ezt a végtelent *számfogalmak által* sohasem tudjuk egészében elgondolni. Már maga az a képesség, hogy az érzékin-túli szemlélet végtelenjét mint (a maga intelligibilis szubsztrátumában) adottat tudjuk elgondolni, felette áll az érzékiség minden mércéjének, és magával a matematikai becslés képességével való összehasonlításon túl is nagy; (IEK 167.)

Látszik, hogy valójában a világ szemléletéhez alapul tett egyik eszme az, ami végtelen és nem az érzéki világ. A matematikai fenséges észbeli képességünk végtelenségét mutatja be.

[A] fenségest [...] pusztán a gondolkodásmódnak kell tulajdonítani, [...] az emberi természetben meglévő alapzatnak [...]. Egy máskülönben formátlan és célszerűtlen tárgy felfogása pusztán a késztetést adja ahhoz, hogy ez az alapzat tudatosuljon bennünk, s így ezt a tárgyat ekkor szubjektíve célszerű módon *használjuk*, nem pedig *önmagáért véve* és formája miatt ítéljük célszerűnek (mintegy *species finalis accepta, non data* [lábjegyzetből a fordító megjegyzése: A formát célszerűnek fogadom el, s nem akként adott.]). (IEK 194.)

Mivel a tárgy formátlan (nincs róla fogalmunk), az ítélet pedig esztétikai, ezért tulajdonképpen egy tiszta értelmi fogalmunkra vonatkozó elv mutatkozik meg. A szöveg könnyen félreérthető, nem egyértelmű. Ám nem arról van szó, hogy amikor az elme mégis csak alapmértéket nyer, akkor az a természet végtelenségének képzete is társulna ehhez; csupán annyi történik, hogy az egybefoghatatlan tárgyra az ész ezen végtelen eszméje vonatkoztatik. Tehát a képzelőerő kudarcra megfelel az ész egy határozatlan eszméje ábrázolásának. A természet egészével szemben az adott tárgy összemérhetetlenül kicsi, ám az egész eszméjét elménk bármekkora nagyságra képes vonatkoztatni, így ezen eszméhez képest az érzéki világ bármekkora (akár végtelen) kiterjedése is elenyészően kicsi.

minden érzéki mérce meg-nem-felelésben van az ész nagyságbecslésével, ez az észlelet összhangban áll az ész törvényeivel; s ily módon örömtelenséget jelent ugyan [hiszen a képzelőerő kudarcot vall], ám ez az örömtelenség azon érzékin-túli mivoltunk érzését kelti fel bennünk, amely szerint viszont célszerű, tehát öröm, ha az ész eszméihez képest meg-nem-felelőnek találjuk az érzékiség minden mércéjét. (IEK 171.)

Tehát „a tiszta intellektuális nagyságbecslésben” sikerül felfogni a tárgyat. Azt, hogy pontosan ez hogyan történhetne meg, nem tudjuk. Ezzel a problémával Papp Zoltán is foglalkozik írásában; és levezeti, hogy amit itt Kant bemutat (a képzelőerőnek az észre való közvetlen vonatkozása), az Kant saját rendszere szerint lehetetlen¹⁹. Ám, ha úgy vesszük,

¹⁹ Papp Zoltán: *Fennköltészet*, 177. oldal, In: Papp Zoltán (szerk.) "Viharnak kitett szavak által": Tanulmányok Bacsó Béla hatvanadik születésnapjára. Budapest: ELTE BTK, 2012. 165-183. oldalak

hogy mégis megtörténhet, akkor felmerül a kérdés, hogy ezt az egybefogást az elme miért érzi olyannyira szükségesnek. Persze a válasz lehet ez: „az elme az ész hangjára hallgat önmagában, az ész pedig totalitást követel minden adott nagysághoz”. De miből fakad ez a követelés? A fenséges érzése (kezdetben) miért „egy megrázkódtatáshoz fogható” (IEK 171.)? „A képzelőerő számára [miért] [...] mintegy szakadék, mely azzal fenyegeti, hogy elveszíti magát benne” (IEK 171.)? Miért ez a „komolyság” (IEK 157.)?

„Ez az egybefogás tehát – mivel az időbeli egymásutániség feltétele a belső érzéknek és a szemléletnek – a képzelőerő olyan szubjektív mozgása, amellyel a képzelőerő erőszakot tesz a belső érzéken, mely erőszaknak annál észrevehetőbbnek kell lennie, minél nagyobb a kvantum, amelyet a képzelőerő egy szemléletbe egybefog. Így a képzelőerőnek az a törekvése, hogy a nagyságok olyan mértékét vegye fel egyetlen szemléletbe, amelynek felfogása észrevehető időt vesz igénybe, ez a törekvés olyan megjelenítésmód, amely szubjektíve tekintve céllellenes, objektíve viszont a nagyságbecsléshez szükséges, tehát célszerű: ekkor pedig ugyanazt az erőszakot, amely a szubjektumot a képzelőerő által éri, az *elme teljes meghatározására* nézve mint célszerűt ítéljük meg. (IEK 171.)

Az idő, mint tiszta szemléleti forma a belső érzékhez tartozik. A képzelőerő erőszakot tesz a belső érzéken – azt jelenti, hogy „a szukcesszíve felfogottnak az egybefogása egy pillanatba” nem sikerül, nem jön létre a téri szemlélet „*egyidejűsége*”: maga az idő képze, az idő, mint tiszta szemléleti forma folyamatossága is veszélybe kerül, így a belső érzék egységének megbomlása fenyeget. Ugyanis a következőkről van szó: az észleleti érzetek a belső érzéket kitöltik, a belső érzék számára való jelenlét a realitás (tiszta értelmi fogalom). A realitás magának a jelenségben való érzetnek a jelenléte, mely jelenlétnek a mennyisége bizonyos intenzív fok(ozat)ként megállapítható. Az érzetek intenzív fokai minden időpillanatra vonatkozóan megállapíthatnak a belső érzék által. Előfordulhat egy érzet mennyiségének az időbeli szemléletben való teljes nemléte (*negatio*), vagy szintúgy az adott pillanatnak az érzet által történő teljes kitöltöttsége (*limitatio*), illetve az érzetnek e kettő végpont közötti valamely fokon való létrejövése is lehetséges. Ezt, az észlelet jelenlévő érzetét nevezzük a realitás sémájának.²⁰

Az idő változatlanul jelen van róla való képzetünk szerint. Az idő e változatlanságának a képzetét alapvetően az adja, hogy észleletünk egy érzetének mennyisége – tehát az érzet egy intenzív foka – egy meghatározott fokon „szakadatlan, egyforma időbeli” (TÉK B183) létrejövással van jelen érzékeink számára.

De a reális tartalomnak, azaz a dolgok létezéséhez tartozónak a szubsztátuma nem más, mint a *szubsztancia*, és mindaz, ami a létezéshez tartozik, csupán mint ennek meghatározása gondolható el. Következésképpen, ha a jelenségek minden időbeli viszonyát csak valamilyen állandónak a

²⁰ A jelenség ezen nyersanyagát, mivel az érzéki szemlélet *a priori* elvart *a posteriori* összetevője, ezért a jelenségbeli érzetet az észlelés anticipációjának nevezi Kant. Az idő nem más, mint csupán a szemléleteink formája (a tér mellett; habár az idő minden szemléletünknek a formáját adja, míg a tér a külső érzékek által adódóknak), mely formát, ahogyan a tér képzetét is az észleleteink (reális) anyaga, az érzetek kitölttenek.

vonatkozásában lehet meghatározni, akkor ez az állandó a jelenségben rejlő szubsztancia, vagyis a benne adott reális, mely minden változás szubsztrátumaként mindig ugyanaz marad. (TEK B225)

Az idő pedig csak ezen változhatatlanokon bekövetkező változások (a szubsztanciákon magtapadó akcideneciák váltakozásai), és a szubsztancia állandó jelenlétének különbsége révén tapasztalható meg.

A fenséges érzés tárgya esetében viszont az a probléma, hogy a képzelőerő képtelen a jelenség anyagából egy nagyság fogalmának megfelelő sémát létrehozni, így a jelenségbelire a szubsztancia fogalma sem vonatkoztatható. Ám, mivel

[a] jelenségben adott szubsztanciák teszik minden időmeghatározás szubsztrátumát. Ha némelyikük létrejönne, mások pedig megszűnnének, ez véget vetne az egyedüli feltételnek, melyen az idő empirikus egysége nyugszik, és a jelenségek kétféle időre vonatkoznának, melyekben a létezés egymás mellett zajlanék, ami képtelenség. Mert csupán egyetlen idő létezik, melyben a különböző időknek nem egymás mellett, hanem egymás után van a helyük. (TEK B231)

A fenséges esetében ettől eltérő, de valamelyest hasonló dolog történne, ugyanis a jelenségbeli tárgy egybefoghatatlansága miatt a szubsztancia sémája nem jöhetne létre, és az idő megszakadna a belső érzék számára. Végül az ész megmenti a belső érzéket, és az *egyidejűség* fennmarad. Ekkor

egy dolog fenségesként való megítélésében a képzelőerő az *észre* vonatkoztatik, hogy szubjektív összhangba kerüljön az ész (nem meghatározott) *eszméivel* (IEK 168.)

Az ész nem meghatározott eszméi a gondolkodás alapzatát, tartalommal még meg nem töltött szerkezetét jelentik. A nem meghatározott eszmék, felidézik a „nem meghatározott, mely fogalom” kifejezést; Kant pedig valóban arra törekszik, hogy a természeti szép és a matematikai fenséges esztétikai ítéletét analogikus kapcsolatba hozza.

[A] szép megítélésében az esztétikai ítélőerő a képzelőerőt ennek szabad játékában az *értelemre* vonatkoztatja, hogy ily módon a képzelőerő összhangba kerüljön az értelem *fogalmaival* általában véve (tehát ezek meghatározása nélkül) (IEK 168.)

így a fenséges érzéséről való ítélet „az elmeerők (a képzelőerő és az ész) szubjektív játékát jeleníti meg” (IEK 171.). Ez a párhuzam persze erőltetettnek tűnik, hiszen a két képességnek a teljesítménye az adott látvány tekintetében ellentétes. Mindenesetre

a fenséges érzése az örömtelenség érzése egy tárgy esztétikai megítéléséhez kapcsolódóan, mely örömtelenség azonban egyszersmind célszerűként jelenítetik meg, ami azáltal lehetséges, hogy a szubjektum [képzelőerejének] képtelensége feltárja ugyanezen szubjektum egy korlátlan képességének tudatát, s ez utóbbit az elme csak az előbbi (a képtelenség) által tudja esztétikailag megítélni. (IEK 172.)

Most áttérek arra a javaslatlátételre, hogy a matematikai fenséges esetében is érdemes egy felosztást bevezetni (bár ezt Kant nem teszi meg), mely által (legalább) két csoport különböztethető meg. A matematikai fenségesnek ez a két csoportja viszont nem olyan kapcsolatban lesz, mint a természeti szép esetében a szabad és járulékos szép. Ugyanis a természeti szép mindkét fajtája esetében beszélhetünk esztétikai megítélésről, csak az a

különbség, hogy a járulékos esetében nehéz megmondani, hogy vajon minden ítélő tiszta esztétikai ítéletet alkot-e vagy sem. A matematikai fenséges esetében nem ez a helyzet, ugyanis az alaptípusról elmondhatjuk, hogy

a fenségesről [...] tiszta [esztétikai] ítélet [alkottatott] [melyre jellemző, hogy] meghatározó alapjául egyáltalán nem szabad az objektum céljának [tehát általában rá vonatkozó fogalomnak] szolgálnia, [és ennek mindig igaznak kell lennie] ha az ítélet esztétikai akar lenni, olyan, amelyhez nem keveredik semmilyen értelmi vagy észítélet. (IEK 166.)

Ilyen esztétikai ítélet születik, amikor a képzelőerőnek egy tárgy egybefogásakor tapasztalt elégtelensége nyomán a „tárgyról [...] azt mondhatjuk, hogy alkalmas az elmében megtalálható fenségesség ábrázolására.” (IEK 157.) Ez esztétikai ítélet, hiszen éppen a fogalmak hiánya miatt elégtelen a képzelőerő képessége.

A *fenséges analitikája* olvasásakor úgy tűnik, mintha Kant nem csak egyfajta matematikai fenségesről írna, hanem vissza-visszatérő módon egy másik fajta is jelen lenne; e kettőt Kant nem különbözteti meg. Viszont félreértéseket okoz, az, hogy a kettő rendre összekeveredik a szövegben. A probléma az olyan megfogalmazások esetében mutatkozik, mint például:

fenséges az, aminek már puszta elgondolni-tudása is az elme egy olyan képességét bizonyítja, amely felette áll az érzékek minden mércéjének. (IEK 163.)

Ám az esztétikai fenséges esetében nem fogalmak révén gondoljuk el a természet „szemléletéhez alapul tett noumenonról” való eszmét, hanem ennek elgondolni-tudására vonatkozó képességünket érezzük:

képzelőerőnkben megvan a törekvés a végtelenbe való előrehaladásra, eszünkben viszont az igény az abszolút totalitásra, mint egy reális eszmére, éppen ezért maga az a meg-nem-felelés, amely az érzéki világ dolgai nagyságának becslésére szolgáló képességünket a nevezett eszméhez viszonyítva jellemzi, felkelti egy bennünk lévő érzékin-túli képesség érzését. (IEK 163.)

A két képességnek ez a szubjektív hangoltsága az, ami az érzésben adott, mely azt is kifejezi: „hogy rendelkezünk a tiszta önálló ésszel” (IEK 171.), mely az érzéki világtól önálló, hiszen éppen ez az ész vonatkoztatja saját eszméit a külső jelenségekre, és ezáltal lehetséges a természet, mint a lehetséges tapasztalat területe. Ebben az esetben tehát egy szubjektív érzésben mutatkozik az elme fenségesre való képessége (ez a megmutatkozás általánosan elvárható, hiszen az elme felépítése minden embernél azonosnak tekinthető). A matematikai fenséges másik fajtája esetében viszont a fenségesnek az elgondolni-tudására való képesség a fogalmiság által demonstrálódik. Az előzőekben tárgyalt esztétikai (matematikai) fenségesnek a tárgya

maga után vonja a fenséges eszméjét, és olyan felindulást vált ki, amelyet a nagyságoknak a számok által történő matematikai megbecslése sohasem idézhet elő (hacsak nem annyiban [és itt mutatkozik meg az esztétikaitól eltérő matematikai fenséges:], amennyiben a matematikai nagyságbecslés során a képzelőerőben elevenen tartatik amaz esztétikai alapmérték) (IEK 164.)

Itt arról van szó, hogy az elme fenségessége abban mutatkozik meg, hogy a világ felépítésének áttekintésekor (ami jelentheti pusztán az elgondolást is) „az előrehaladásban

egyre csak még nagyobb egységekig jutunk” (IEK 169.), „anélkül, hogy valahol egy határra számíthatnánk” (IEK 169.). Mindezeket az egyre nagyobb egységeket az elme képes felfogni, sőt a természet végtelenjének elgondolása is lehetséges:

„a világ mint puszta jelenség szemléletéhez szubsztrátumként alapul tett noumenonról [...] való eszméje által lehetséges az érzéki világ végtelenjét a tiszta intellektuális nagyságbecslésben egy fogalom *alatt* mint *egész*et egybefogni” (IEK 167.).

A matematikai fenséges fogalmi változata estében ehhez az eszméhez kevésbé esztétikai úton jut el az elme; nem arról van szó, hogy pusztán egy látvány megfelelőnek találta az eszme ábrázolására, és így megérezzük képességeink megfelelését ezen eszme használatára, hanem a világ épületének elgondolása által ezt az eszmét most valóban az „érzéki világ végtelenjére” vonatkoztatjuk. Más az elgondolni-tudás képességének puszta érzése, és más az, amikor „(a közönséges ész ítéletében) a végtelent mint egészben (totalitása szerint) *adottat* gondoljuk el.” (IEK 167.) Az esztétikai ítéletben nem a természet hatalmas kiterjedtségéről való tudat kelti a fenséges érzését, hanem egy *irdatlan* tárgy. Amikor viszont egy nagyságbecslés során, az ahhoz használt esztétikai alapmérték „a képzelőerőben elevenen tartatik” (IEK 169.) – ami annyit tesz, hogy mindenegyes következő egységgel összevettetik – és az elme azt tapasztalja, hogy „az előrehaladásban egyre csak még nagyobb egységekig jutunk” (IEK 169.) akkor a természetre, mint fogalmilag is rendezett összességre vonatkozik az ész eszméje. Tehát

[e]gy fa, melynek nagyságát az emberi magasság [tehát ez lesz az esztétikai alapmérték] szerint becsüljük meg, adhatja éppenséggel a mércét egy hegy magasságának a megbecsléséhez; és ha ez a hegy mondjuk, egy mérföld magas, akkor egységül szolgálhat a Föld átmérőjét kifejező számhoz, szemléletessé teendő ezt az átmérőt; a Föld átmérője mértéke lehet az általunk ismert bolygórendszernek; ez a bolygórendszer pedig a tejútnak és a hozzá hasonló mérhetetlen csillagködnek, melyek maguk közt vélhetőleg ismét egy rendszert alkotnak; és így tovább, anélkül, hogy valahol egy határra számíthatnánk. Mármost egy ilyen mérhetetlen egésznek az esztétikai megítélésekor a fenséges nem annyira a szám nagyságában áll, mint inkább abban, hogy az előrehaladásban egyre csak még nagyobb egységekig jutunk (IEK 169.)

Mármost egy ilyen szisztematikus tagolódásnak az áttekintése pusztán esztétikailag nem lehetséges. Itt inkább arról lehet szó, hogy egy egybefogott esztétikai alapmérték adott nagyságához képest a fogalmak által megjeleníthető rendszereknek véget nem érő módon egymásra következő sorozata képzelhető el, tehát az alapmérték határoltsága szembeállítatik a látványában egybefoghatatlan természettel. A világ tehát ebben a tekintetben határtalannak és végtelennek látszik, ám egy fogalom (összesség) által mégis egybefogható egészben. A fenséges érzését pedig itt maga egy ilyen érzékileg megtapasztalhatatlan egésznek az *elgondolni-tudása* kelti fel. Ám ehhez az érzéshez nem esztétikailag jutunk el, hanem fogalmilag. A matematikai fenséges ezen fajtájára példa lehet Blaise Pascal sokat idézett sorai:

„205. Ha elgondolkozom rajta, milyen rövid ideig tart az előtte volt és utána következő öröklétbe vesző életem, milyen kicsi az a tér, amelyet betöltök, sőt az is, amit látok, az általam nem ismert

és rólam nem tudó terek végtelenségében elmerülve, megrémülök, és döbbenetesen kérdezem, miért vagyok éppen itt és nem másutt, mert ennek nincs semmi magyarázata, miért inkább itt, mint ott, miért éppen most és nem máskor. Ki helyezett engem ide? Kinek a parancsára és kinek a határozatából rendeltetett számomra éppen ez a hely és ez az idő?

Memoria hospitis unius diei praetereuntis. [Az egy napig időző vendég emlékezete.]

206. E végtelen térségek örök hallgatása rettegéssel tölt el.”²¹

A *matematikailag-fenségesről* című részben – meglátásom szerint – e kétfajta fenséges keveredik, és (részben) emiatt problémás a szöveg értelmezése, ám ha megteesszük az itt javasolt különbségtételt, jelentősen könnyebbé válik a matematikai fenséges alaptípusa jellemzőinek felmutatása.

A matematikai fenséges egyrészt bizonyítja az ész felsőbbrendűségét abban a tekintetben, hogy az ész, eszméi által az érzékiség minden mércéjét felülhaladóvá képes lenni. Másrészt időben és térben behatároltan létező véges lényként közvetlen kapcsolatban kell lennünk az érzékiséggel, hiszen a gyakorlati akaratmeghatározás alapfeltétele a tapasztalatok rendezett rendszere, mely csakis rendszerszerű megismerés által állhat elő, ennek pedig nélkülözhetetlen alapja a stabil objektumtudat, ennek lehetőségéhez pedig szükséges a képzelőerőnek szubjektív elvben foglalt habituális beállítódása. A matematikai fenséges pedig ezen szükségszerű beállítódásnak az esetleges voltára mutat rá.

A természeti szép és a matematikai fenséges kapcsolatának rövid összefoglalása:

A természeti szép által bebizonyosodik, hogy az ítélőerő saját *a priori* elvvel rendelkezik (a célszerűség elvvel), tehát felsőbb megismerőképesség. A rendszerszerű megismeréshez mindenkor szükséges a célszerűség elv, mint objektív célszerűség elv, ám az, hogy ez az elv az ítélőerő saját elve és nem másik képességé, csak olyan eset által bizonyosodhat be, mikor ez az elv az ítélőerő saját szubjektív elveként mutatkozhat meg (tehát más képességekre nem támaszkodik ilyen ítélet meghozatalakor), ilyen volt a szabad szépség, hiszen az ítélőerő úgy ítél ekkor szubjektíve célszerűnek egy dolgot, hogy objektíve, tehát az értelem törvényei, és az ész metafizikai elvei által (a célszerűség elv hatására) rendezett tapasztalati rendszer szempontjából ez a szubjektíve célszerűség nem igazolódik be. A szépség, mint járulékos szép szubjektíve, és objektíve is célszerű (még pedig kitüntetett módon), így ekkor a járulékos szép a tapasztalati rendszer érvényességét bemutató legkiválóbb példa. Viszont a szép, mint szabad szépség ezen tapasztalati rendszer esetlegességére mutat rá, mikor úgy ítél szubjektíve célszerűnek egy dolgot, hogy objektíve nem állapítható meg célfogalom, mely a megjelenítéshez rendelhető lenne. Ám a szabad szépség csupán belső bírálatát nyújtja a tapasztalati rendszernek, mikor valamifajta fogalmasíthatatlan érzéki többletre mutat rá,

²¹ Blaise Pascal: *Gondolatok*. Szeged. LAZI Kiadó és Kulturális Tevékenységet Szervező BT. 2000.; 205. és 206. számú jegyzet.

viszont ez a többlet csak a megismerőerők szabad játékát eredményezi. A fenséges az, mely a rendszer esetlegességét azáltal mutatja be, hogy a közönséges tapasztalat körülményeinek megfelelően beállítódott képzelőerő szubjektív elve elégtelennek mutatkozik (hiszen a közönséges tapasztalat nézőpontjából – egy emberi léptékű nézőpontból – tekintve egy tárgy abszolút nagynak mutatkozik), így a fenséges által a szubjektív metafizikai elvek szabályozta rendszerszerű megismerés határai, mutatkoznak meg.

A művészeti szépről és dinamikai fenségesről röviden

Ebben a dolgozatban nem került sor a művészeti szép és a dinamikai fenséges fogalmainak részletes tárgyalására. Most csak röviden összekötöm e két fogalmat a másik két, ismertetett fogalommal.

A dolgozat bevezetésében már szó volt a művészeti szépről. A meghatározás szerint a kétféle szép között a különbség: „A természeti szépség *egy szép dolog*; a művészeti szépség egy *dolog szép megjelenítése*.” (IEK 227.) Az *egy dolog* és a *dolog* között az a különbség, hogy az elsőt fogalmak nélkül érzékeljük lezárt egészeknek, és így fogalmak nélkül ítéljük meg, a másodikról viszont egy fogalom tekintetében ítélünk. „[A] művészeti szépség megítélésében figyelembe kell venni egyszersmind a dolog tökéletességét is[, tehát egy fogalomnak való megfelelését].” (IEK 227.) Ez annyit jelent – olvasatom szerint –, hogy ízlés által megítéljük, hogy az adott tárgy valóban csupán csak a meghatározott fogalom szerinti célszerűséget tartalmazza-e. Ugyanis a természeti szép esetében arról van szó, hogy az ítélőerő érzékeli, hogy az „objektum különféléjének a képzelőerő által való felfogása megegyezik egy értelmi fogalom (nem meghatározott, mely fogalom) ábrázolásával”, ám ez nem jelenti azt, hogy valóban egy fogalom ábrázolásával egyezik meg az adott dolog formája. A művészeti szép esetében viszont egy adott fogalomnak a *szép megjelenítéséről* van szó, „amely tulajdonképpen csak egy fogalom ábrázolásának formája, mely által a fogalom általánosan megosztható lesz.” (IEK 228.) A művészeti szépnél ennél a fajtájánál tehát csupán annyi a követelmény, hogy a forma egy adott, empirikus fogalomnak megfeleljen,; ez a fogalom lehet akár egy „élő természeti tárgy” (IEK 227.) fogalma, vagy lehet „a szép művészet alkotása” (IEK 228.), de „tartozhat a hasznos és a mechanikus művészethez, sőt akár a tudományhoz is” (IEK 228.).

A művészeti szép másik fajtájához nem elég az ízlés: „magához a szép művészethez viszont, vagyis szép tárgyak *létrehozásához*, *zseni* szükségeltetik.” (IEK 226.). A szép művészet alkotásának (a tárgynak) nem csupán az ízlésnek kell megfelelnie, hanem *szellemdús*nak is kell lennie (IEK 235.). A szellemdús itt „eszmékben való gazdagságot és eredetiséget”

(IEK 235.) jelent. A szép művészetet a zseni állítja elő. A zseni pedig képes arra, hogy „egyfelől egy adott fogalomhoz eszméket talál” (IEK 233.), ugyanakkor pedig ezek fogalmát az ízlés számára megfelelően tudja kifejezni. Az „eszméket talál” több dolgot is jelent. A zseni először is esztétikai eszméket talál, hiszen „a zseni nem annyira abban mutatkozik meg, hogy a kitűzött célt [mármint magát a fogalom ábrázolást] egy meghatározott *fogalmat* ábrázolva viszi véghez, mint sokkal inkább *esztétikai eszmék* előadásában” (IEK 233.).

Az esztétikai eszmén pedig a képzelőerő olyan megjelenítését értem, amely arra készlet, hogy sok mindent gondoljunk, de amellyel egyetlen meghatározott gondolat, azaz egyetlen *fogalom* sem lehet adekvát [...]. Jól látható, hogy az esztétikai eszme az ellenpárja (*pendant*-ja) az észeszmének, amely, épp fordítva, olyan fogalom, amellyel semmilyen szemlélet (a képzelőerő semmilyen megjelenítése) nem lehet adekvát. (IEK 229.)

Így tehát a zseni a fogalmat (hiszen az esztétikai eszmével semmilyen fogalom sem lehet adekvát) észeszmévé (észfogalommá) bővíti ki. Az esztétikai eszme valójában nem eszme (csupán látszik annak, mert a fogalmasítható tapasztalaton túl van (IEK 230.)), hanem az „anyag, [...] ami az elme erőit célszerű módon lendületbe hozza, vagyis olyan játékba, amely önmagát tartja fenn” (IEK 229.) valójában ez az anyag nem a pusztá észleletbeli anyag, hanem már a képzelőerő által létrehozott megjelenítés (IEK 230.), ami viszont esztétikai többlettel (IEK 261.) rendelkezik, amit nem lehet teljesen fogalmakra hozni, és ezt a többletet már láttuk a szabad szépség esetében. Így az az állítás, hogy [a] szépséget általában véve, legyen akár természeti, akár művészeti szépség, esztétikai eszmék *kifejeződésének* nevezhetjük”, részben teljesen igaz lehet, ám nem lehet igaz az összes természeti és művészeti szépre; azokra ugyanis nem lehet igaz, ahol a forma teljességgel megfelel egy valóban létező empirikus fogalom ábrázolásának: ahol „a dologbeli különféleségnek a dolog belső rendeltetésével mint céllal való összeillése” (IEK 227.) tökéletes.

Az esztétikai eszméknek a természeti széppel, és a művészeti széppel való kapcsolata különbözik.

A különbség csak az, hogy míg a szép művészetnél az objektumról való fogalomnak kell kiváltania az eszmét, addig a szép természetnél az adott szemléletről való pusztá reflexió elégséges ahhoz – annak fogalma nélkül, hogy a tárgynak minek kell lennie –, hogy felkeltse és megoszthatóvá tegye az eszmét, amelyet az objektumban *kifejeződni* látunk. (IEK 236.)

A fogalmasíthatatlanság azt jelenti, hogy ha akár rendelkezni is fogalommal a tárgyról, akkor sem tudnánk az adott formára a fogalmat azt teljes egészében lefedő módon vonatkoztatni (erre példa a természeti szép esetében a tetsző természeti formák funkciótlanlansága (IEK 265.)). Ezért ezt a különbséget úgy kell érteni, hogy a szép művészet esetében az esztétikai eszmét az a fogalom váltja ki, amely fogalmat a művészeti alkotás ábrázolja, nem pedig maga a tárgyra vonatkoztatott azon fogalmunk, hogy a tárgy a művészet egyik alkotása. Ugyanakkor a szép művészet esetében az ízlésítéletnek – Kant szerint –

mindkét fogalomnak (művészet tárgya, és a fogalom, amit ábrázol) a formában való ábrázolódása tekintetében egyesülni kell vonatkoznia a tárgy alakjára. Ezzel ellentétben egy természeti tárgy esetében az ízlésítéletnek csak egy fogalom (magára a természeti formára vonatkoztatott lehetséges fogalomnak a) lehetőségét kell felismernie. Szellemű pedig az olyan tárgy, vagy ábrázolás lehet, ami rendelkezik olyan második fogalommal, melyet a tárgy ábrázol (a tárgy pedig ennek a második fogalomnak és a képzelőerő által a tárgyról belső szemléletébe felvett anyagnak (esztétikai eszme) a tekintetében szellemű); tehát a természeti formák hiába keltenek fel esztétikai eszméket, nem lehetnek szelleműek.

Most áttérek a hipotipózis, illetve ennek hiánya tárgyalására; ugyanakkor a művészeti szép fogalmának a tiszta értelmi fogalmak harmadik csoportjára való vonatkozathatóságát is bemutatom. A hipotipózisról *A szépségről mint az erkölcsiség szimbólumáról* című fejezetben van szó. Kant leírja, hogy mind a sematikus, és mind a szimbolikus megjelenítésmód „egyaránt hipotipózis, azaz ábrázolás (exhibitio)”.

A „hipotipózis (ábrázolás, subiectio sub adspectum) mint megérezkítés kétfajtába sorolható: vagy sematikus – amikor egy értelem alkotta fogalomhoz megadatik a vele korrespondáló a priori szemlélet; vagy pedig szimbolikus – amikor egy fogalomhoz [észfogalomhoz], amelyet csak az ész képes elgondolni, s amelynek semmilyen érzéki szemlélet nem felelhet meg, egy olyan szemlélet társul, amelynél az ítélőerő eljárása pusztán analóg a sematizálásban követett eljárásával, vagyis ez utóbbival csak az eljárás szabálya szerint, s nem magát a szemléletet tekintve egyezik meg, tehát a reflexiónak pusztán a formája, nem pedig tartalma szerint.” (IEK 269.)

A sematikus ábrázolás esetében az *a priori* szemléletnek az *a priori* volta csupán annyit jelent, hogy egy dologról való fogalom (a fogalom teljes tartalma) a róla való séma által – mint az adott fajtájú dolgot jelölő általános fogalom – *a priori* tiszta szemléletben ábrázolódik. Ellentétben a szimbólumoknál

az ítélőerő kettős tevékenységet végez: a fogalmat először egy érzéki szemlélet tárgyára alkalmazza, másodszor pedig az e szemléletről való reflexió pusztán szabályát alkalmazza egy teljesen más tárgyra, melynek az első tárgy csupán szimbóluma. (IEK 269.)

Tehát itt csak egy érzéki szemléleten belüli tárgyat (az abban adott szabálynak a formáját) vonatkoztatja az ábrázolni kívánt észfogalomra (az *a priori* szemlélet tehát különbözik az érzéki szemlélettől, ami egy, az adott dologról származó ismeretek összességét nem tartalmazó szemlélet (tehát nem a dolog fogalmát ábrázolja)). A szabály itt egy természeti törvény formáját jelenti, mely forma azonosságára épül az érzéki szemlélet és az észfogalom összekapcsolása²². A szimbólumra Kant olyan példát ad, hogy

a monarchikus állam megjeleníthető egy lélekkel bíró eleven test által, ha belső néptörvények irányítják, vagy egy pusztán gép (például egy kézimalm) által, ha egyetlen abszolút akarat uralja; (további példák találhatók a jelzett helyen: IEK 270.)

²² az ítélőerő tipikájáról bővebben *A gyakorlati ész kritikájában*, *A tiszta gyakorlati ítélőerő tipikájáról* szóló részben ír Kant. Bár ott gyakorlati ítélőerőről van szó, de tekintve, hogy példaként a szimbólumalkotás is előkerül, így minden bizonnyal megegyezik a működés.

A természeti szép és a művészeti szép esetében nem beszélhetünk hipotipózisról; ám ezek a hipotipózis egy-egy fajtájával párosíthatók. A sematikus ábrázolás a természeti széppel állítható párhuzamba; itt a pusztán ízlés által való ítélethez nincs szükség fogalomra, viszont a képzelőerő „fogalom nélkül sematizál” (IEK 201.); egy olyan megjelenítéssel rendelkezünk, mely egy nem meghatározott fogalom sémájaként tekinthető, ám az észleleti anyag ezen lehatárolt egészéhez nem tartozik fogalom. A szép művészetre szellemdús volta miatt nem lehet igaz a hipotipózis, hiszen az esztétikai eszme nem feleltethető meg pusztán egy fogalomnak, így esetében (a természeti széppel való analógia alapján) azt kell feltételeznünk, hogy nem pusztán egy darab szabályra vonatkozó fogalmat tartalmaz a művészeti alkotásról való megjelenítés.

Azokat a formákat, amelyek nem magának egy adott fogalomnak az ábrázolását alkotják, hanem, a képzelőerő mellékmegjelenítéseiként, csak a fogalommal összekapcsolódó következményeket és a fogalomnak más fogalmakkal való rokonságát fejezik ki, egy tárgy (esztétikai) *attribútumainak* nevezzük, még pedig egy olyan tárgy attribútumainak, amelynek fogalma mint észeszme nem ábrázolható adekvát módon. (IEK 231.)

Az esztétikaitól megkülönbözteti a logikai attribútumokat, melyek

azt jelentik meg, ami a teremtés fenségességéről és magasztosságáról való fogalmainkban [tehát általában észfogalmainkban] rejlik, [...] [ezzel szemben az esztétikaiak az jelentik meg], ami a képzelőerőnek ösztönzést ad arra, hogy kiterjedjen rokon megjelenítések egész tömegére, melyek készítésére többen gondolunk, mint ami egy szavak által meghatározott fogalomban kifejezhető; s így egy *esztétikai eszmét* adnak, mely amaz észeszmének a logikai ábrázolás helyett szolgál, [...] hogy az elmét megelevenítse, kilátást nyitván számára rokon megjelenítések beláthatatlan mezejére. (IEK 231.)

Ha még tekintetbe vesszük, hogy a szimbólum esetében „csak az értelem lehet [...], mely az ész [ábrázolandó] eszméjéhez [...] egy törvényt tud rendelni” (GYÉK 86.), mely aztán egy érzéki szemlélet által ábrázolódik; továbbá a logikai feladatok ellátása mindig az értelemre hárul, akkor úgy tűnik, hogy a logikai attribútum a szimbólumnak feleltethető meg. A logikai attribútum tehát a hipotipózis, az esztétikai attribútum pedig az, ahol ez a hipotipózis hiányzik. Ám Kant példáiban nem jelenik meg jelentős különbség a szimbólum és az esztétikai attribútum között. A példák, amiket hoz, tulajdonképpen mindkettőre metaforák. Még az az ellenvetés sem lehet igaz, hogy legalább a metaforáknak különböző fajtái. Az esztétikai attribútumok esetében a kifejezendő fogalmat kifejező kép talán némileg kiterjedtebb mint a kanti szimbólum esetében, ám a különbség nem olyan jelentős mint amit elvárnánk.

A szép művészet tehát a képzelőerő olyan megjelenítéseivel szolgál, melyekben egy érzéki szemléletbeli természeti folyamat által fejeződik ki egy észfogalom. Bár az esztétikai attribútum esetében nem tisztán jelenik meg (tehát nem úgy, mint a szimbólum esetében), ám mégis egy természeti törvény formája fedezhető fel a természeti folyamatban, mely forma hasonló ahhoz, mint, ami az adott észfogalom képzetében is megtalálható (például a lenyugvó

Nap és „az élet végén sem szűnhető világpolgári érzület” (IEK 231.)). A szép művészet azért hozható kapcsolatba a tiszta értelmi fogalmak harmadik csoportjával, mert ez a csoport tartalmazza a szubsztancia, az ok és a kölcsönviszony fogalmait. Ezek tulajdonképpen háromfajta időbeli viszonyt feleltethetők meg: az időbeli állandóság, az egymásutániség (a kauzalitás törvénye alapján), és az egyidejűség (a kölcsönhatás vagy kölcsönviszony törvénye alapján). A szép művészet esetében a második két fogalom az érdekes. Tehát az egymásutániség és az egyidejűség. A szép művészet megjelenítéseiben egy adott jelenségbeli kauzalitás, vagy kölcsönhatás, kölcsönviszony esetében csupán ezen szabályt követő időbeli egymásutániságok, vagy egymásmellettiségek formái számítanak, melyek maguk a természeti törvények formái. A szép művészet ennek révén hozható kapcsolatba az értelmi fogalmak időviszonyokat meghatározó csoportjával. A dinamikai fenséges az értelmi fogalmak szintén ezen csoportjával hozható összefüggésbe.

A természet akkor dinamikailag fenséges, mikor félelmet keltőként jelenítjük meg, ám nem félünk tőle:

ugyanis „egy tárgyat *félelmetesnek* tekinthetünk anélkül is, hogy félnénk tőle, nevezetesen ha olyan módon ítéljük meg, hogy pusztán *elgondoljuk* azt az esetet, hogy ellent akarnánk állni neki, de minden ellenállás teljesen hiábavaló volna” (IEK 173.)

Kant megkülönböztet két fogalmat:

A *hatalom* olyan képesség, amely fölébe kerekedik nagy akadályoknak. *Hatalmasságnak* nevezzük a hatalmat akkor, ha fölébe kerekedik olyasvalami ellenállásának is, ami maga szintén hatalommal bír. A természet *dinamikailag-fenséges*, ha az esztétikai ítéletben olyan hatalomként jelenítjük meg, amely nem képes hatalmasságként felettünk állni. (IEK 173.)

Ilyenek lehetnek a

merészen kiszögellő [...] sziklák, mennydörgés, és villámlás közepette tavonuló viharfelhők, a vulkánok [...], orkánok [...], a [...] háborgó óceán, a hatalmas folyam magasból lezúduló vízése és hasonló: hatalmukkal összehasonlítva ellenállásra való képességünk jelentéktelenül kicsívész. Látványuk [...] annál vonzóbb, minélfélelmetesebb – feltéve, hogy mi magunk biztonságban vagyunk; (IEK 174.)

Az elme egy ilyen jelenségbelifélelmetes tárggyal szemben állva(, ha biztonságban tudja magát tőle,) összemérheti saját hatalmát, „a természet látszólagos hatalmasságával” (IEK 174.), mely hatalmasság most csak egy másik hatalomnak tűnik (és nem hatalmasságnak), bár az elme hatalmától eltérő hatalomnak. Arról van szó, hogy a látvány tapasztalatokor megélt élmény felismerteti, hogy mint természeti lények tehetetlenek lennénk az adott tárggyal szemben (ezért érzünk félelmet), ám ugyanezen élménynek a tapasztalata

felfedi egy olyan képességünket is[...], amelyen egy egészen más fajtájú önfenntartás alapszik, mint az, amelyet a rajtunk kívüli természet megtámadhat és veszélyeztethet; [így arra a következtetésre kell jutnunk, hogy][...] ezáltal a személyünkben hordozott emberiség nem aláztatik meg még akkor sem, ha maga az ember alulmarad ama hatalmassággal szemben. (IEK 174.)

Ez az „egészen más fajtájú önfenntartás” azt jelenti, hogy a természettörvényektől független szabadság általi kauzalitásnak az eszméje jelenik meg; illetve annak képessége, hogy képesek

vagyunk szabadság által meghatározni cselekedeteinket. A dinamikai fenséges azért alkalmas a természeti törvényektől független szabadság bemutatására, mert „*a szabadság eszméjének kifürkészhetetlensége* teljességgel elzárja az útját minden pozitív ábrázolásnak” (IEK 189.), hiszen a szabadság formai törvényei szerinti kauzalitás okozatának a természetben kell megtörténnie, a természeti dolgok kauzalitása szerint, így tehát a szabadság szerinti okság esetében az

„az *ok*, ha az érzékin-túlival kapcsolatban használjuk, csupán mint az az *alap* értendő, amely szerint a természeti dolgok kauzalitása úgy határozta meg valamely okozat irányában, hogy ez megfelel a dolgok saját természeti törvényeinek, de egyúttal összhangban van az ész formai elvével is” (IEK 106.)

Éppen ezért a szabadságfogalom szerinti kauzalitás és a természetfogalom szerinti kauzalitása a jelenségekben nem szétválasztható. Ezért a szabadság eszméjének megfelelő kauzalitás csak úgy ábrázolható, ha az jelenítet meg, hogy az ember független maradhat az érzéki ingerektől (félelem; de érzéki ingert okoz a kellemes érzésének tárgya is), így tulajdonképpen a szubjektum természeti kauzalitástól független része mutatkozik meg, ez pedig a *személyiség* (GYÉK 106.). Ez az embernek az érzéki része melletti érzékin-túli része, ennek bemutatásával esztétikailag is bemutatható, hogy az ember az intelligibilis világhoz is tartozik. A dinamikai fenséges élményében tehát a diszjunktivitás, a kölcsönviszony fogalma itt jelenik meg: hiszen két különböző világ, mint hatalom jelenik meg egymás mellett. A szubjektumnak az érzékin-túli része tehát mint szubsztancia szemben áll az érzéki világ(-nak az *összesség* (az *egész*) fogalmában egybefogott) teljességével. Azt is mondhatnánk, hogy két szubsztancia áll szemben, melyek egymás állapotait megváltoztathatják, ám – Kant szerint – maguk ezek a szubsztanciák nem semmisíthetik meg egymást. A dinamikai fenséges által ennek a kétféle szubsztancia különbségének az érzékelhető, tehát esztétikai megjelenítése válik lehetővé.

A dinamikai fenségesnek ugyanakkor egy másik formája is létezik (ahogyan a matematikai fenségesnek is volt egy kevésbé esztétikai változata), ez pedig egy másik szubjektum személyisége (vagy pedig Isten) iránt érzett tiszteletből fakadó fenségesség érzet (IEK 175.). A fenti kettő mellett még megemlítendő az erkölcsi törvény (az ész egyetlen *a priori* szintetikus faktumának, a kategorikus imperatívusz törvényadásának (GYÉK 40-41.)) fenségessége is (IEK 184.).

A dinamikai fenséges tehát a tiszta értelmi fogalmak harmadik csoportjához való kapcsolata révén állítható párba a művészeti széppel (azon belül is a szép művészettel). A természeti széppel és a matematikai fenségesnek pedig a kategóriák első csoportjára való közös vonatkoztathatóságát mutattam be jelen dolgozatban. Így a fenti táblázat értelmében e négy fogalom matematikai, illetve dinamikai jellemzőik szerint párokba állíthatók.