

A FÉLELEM FUNKCIÓI AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJÁBAN

BLANDL BORBÁLA

Messziről kezdem a félelemről szóló előadásomat. Ennek egyik oka az, hogy az az út, amelyet végig szeretnék most járni gondolatban, régóta vonz, úgyszólván nem tudom kikerülni, hogy éppen a félelem kapcsán ne menjek végig rajta. Elhatárolódásokkal kell kezdenem. A gondolatmenet azon főbb pontjai, amelyeket csupán megemlítek, de tárgyalni nem fogok most, a következők: Hogyan jut el Kant az 1763-as „Megfigyelések a szép és a fenséges érzéséről”¹ című, antropológiai irányultságú dolgozatától *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* előforduló Neigung/Furcht (hajlam/félelem) párosig², nem kitérve arra, hogy a tisztelet érzését (Ehrfurcht) miért kell és hogyan lehet végleg leválasztani a félelem (Furcht) érzéséről – idézzük fel: a tisztelet „észfogalom alkotta” érzés, az egyetlen a maga nemében, míg a félelem „befolyás révén kapott”. A gyakorlati filozófiáról és vele együtt a morális törvényről és az akarat szabadságáról sem lesz most szó. Elemzésem középpontjában *Az ítélőerő kritikája*³ áll, pontosabban az öröm és örömtelenség (Lust und Unlust) érzése, úgy, ahogyan az *ÍEK* második Bevezetésében megjelenik. Kell és lehet amellet érvelnem, hogy az örömtelenség érzése fedheti a félelemét. Legfontosabb mondanivalóm azonban nem a fenséges és a félelem egymáshoz való viszonyával, hanem az előbb említett fogalompár, az öröm és örömtelenség rendszerben elfoglalt helyével kapcsolatos. Ez ugyanis meghatározó jelentőségű lesz abban a kérdésben is, hogy hogyan lenne érdemes érteni azt, amit Kant a fenségesről mondott:

¹ In Immanuel Kant: *Prekritikai írárok*. Ford. Czeglédi András. Budapest, Osiris/Gond-Cura, 2003. 285–336.

² „Szememre vethetnék, hogy a tisztelet (Ehrfurcht) szóval egy homályos érzésben keresek menedéket ahelyett, hogy valamilyen észfogalommal egyértelmű megoldást javasolnék a kérdésben. Csakhogy a tisztelet érzés ugyan, mégsem befolyás révén kapott, hanem észfogalom alkotta érzés, s ezért fajtája szerint különbözik az első nembe tartozó, hajlamra vagy félelemre visszavezethető érzésektől.” In Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*, I. rész, 17. bekezdés, 3. lábjegyzet. Ford. Berényi Gábor, a fordítást átdolgozta: Tengelyi László. Budapest, Raabe Klett, 1998. 27. (kiemelések az eredetiben).

³ Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája* (a továbbiakban: *ÍEK*). Ford. Papp Zoltán, Budapest, Osiris/Gond-Cura, 2003.

A széppel (...) közvetlenül együtt jár az élet előmozdításának érzése, s így a szép feletti tetszéssel összeférnek a vonzó ingerek és a képzelőerő játéka; a fenséges érzése ellenben olyan öröm, amely csak közvetve keletkezik, nevezetesen úgy, hogy az életerők pillanatnyi gátoltságának és ezt nyomon követő, annál erősebb kiáradásának érzése hozza létre, amiért is úgy tűnik, hogy a fenséges érzésénél – mint felindulásnál – a képzelőerő működését nem játék, hanem komolyság jellemzi. Ennélfogva a fenséges érzésével nem egyeztethetők össze a vonzó ingerek sem; és mivel a tárgy az elmét nem pusztán vonzza [megj. tőlem: mint az öröm esetében], de váltakozva újra és újra taszítja is, ezért a fenséges feletti tetszés nem annyira pozitív örömet, mint sokkal inkább csodálatot vagy tiszteletet foglal magában, azaz megérdemli, hogy negatív örömnek nevezzük.⁴

A negatív öröm itt nem poetikus kifejezés, hanem terminus technicus. Kant ezzel arra az elgondolására utal vissza, amelyet először a prekritikai *Kísérlet a negatív mennyiségek fogalmának a világbölcseletbe való bevezetésére* című 1763-as írásában fejtett ki, és a *TÉK*-ba is bekerült, amikor a jelenségek intenzív mennyiségéről, fokáról, illetve „reális tartalmáról” beszélt. Amikor Kant azt írja, hogy a fenséges „negatív öröm”, azt úgy kell érteni, hogy mérhető foka, elvben matematikailag is kifejezhető mennyisége van: az inkább fenséges „negatívabb” öröm, mint a kevésbé fenséges – már amennyiben a határtalan-ságok mértéktelenségei között tehető különbség egyáltalán.

Visszatérve az öröm és örömtelenség érzésének a transzcendentálfilozófia rendszerében elfoglalt helyéhez: ez a kérdés az *ÍEK* második Bevezetéséhez vezet majd, ahonnan a reflexió fogalmával visszajutunk majd a *TÉK*-hez: a kategoriális megismeréshez és a reflexió fogalmak tanához. Az *ÍEK* második Bevezetésében írottak és a reflexió fogalmak kanti elméletének összeolvasása Jean-Francois Lyotard ötlete⁵, az ő írásaira támaszkodom majd ennek az összefügésnek a kifejtésekor.

Eugen Fink egy 1957-es előadásában⁶ különbséget tesz a filozófiai rendszerek tematikus és operatív fogalmai között. Tematikus fogalmakon azokat

⁴ *ÍEK*, 156–157.

⁵ Lásd Jean-Francois Lyotard: *Leçons sur l'Analytique du Sublime*. Paris, Éditions Galilée, 1991. Német fordítása: uő: *Die Analytik des Erhabenen. Kant-Lektionen, Kritik der Urteilskraft* §§23–29, München, Wilhelm Fink Verlag, 1994.

⁶ Eugen Fink: „Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie”, előadás a *III. Colloque International de Phénoménologie*n, 1957 áprilisában, Royaumont. In Eugen Fink: *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1976. 180–204.

érti, amelyekről az adott filozófia szól: Platónnál ilyen az idea, Arisztotelésznél az ouszia, energeia és a dünamisz, Plótinosznál az Egy, Leibniznél a monász, Kantnál a transzcendentális, Hegelnél a szellem, Nietzsche-nél a hatalom akarása, Husserlnél a transzcendentális szubjektivitás. Ezek olyan fogalmak, amelyeknek ismerete és végiggondolása nélkül nem érthetünk semmit a szóban forgó filozófiák kérdéseinek dimenzióiból. Ezekben a tematikus fogalmakban anagrammaszerűen sűrűsödnek össze azok a lényegi elemek, amelyeket az adott filozófia kifejt. Ahhoz azonban, hogy ezeket a tematikus fogalmakat meg tudjuk alkotni, olyan fogalmakra és/vagy gondolkodási modellekre is szükség van, amelyek maguk nem nyernek teljes meghatározást. Ezek az operatív fogalmak vagy gondolkodási modellek olyan intellektuális sémák lehetnek, amelyeknek tartalma nem rögzített. A filozófia megértése olyan fogalmi területen, olyan fogalmi közegben mozog, amelyet nem képes figyelembe venni, nem válhat a gondolkodása témájává. Ezek a fogalmak vagy sémák a filozófiai gondolkodás *árnyékai*, írja Fink. Egy bizonyos „lebegő meghatározatlanság” jellemző rájuk, „sokkal inkább operatíván használják, mint tematikusan megvilágítják” őket⁷. Ennek köszönhetően újabb és újabb jelentéssz összefüggések sejlének fel és maradnak árnyékban még akkor is, ha a cél azoknak a fogalmaknak a közvetlen megvilágítása, amelyek az adott gondolkodás tulajdonképpen témáját alkotják. Fink a tudat végességét a gondolkodás e sajátos működésével magyarázza (tehát nem fordítva!): „Az ember világ-megértése az Egészet egy tematikus világ-fogalomban gondolja el, ez azonban véges perspektíva, mivel e világfogalom megformálásához olyan fogalmakat kell használnia, amelyek eközben árnyékban maradnak.”⁸ Nincs árnyék nélküli megismerés, sőt, ahogyan az a tanulmány Husserl filozófiáját elemző, későbbi részeitől kiderül, a tematikus fogalmak létrejöttében is kulcsfontosságú szerepet játszanak az operatív fogalmak. Végso soron ezek lesznek a „megnyilvánuló tudás” kifejtetlen és nélkülözhetetlen alapjai. Az elmondottakból talán érzékelhető, hogy az általában vett filozófiai szövegek elemzésébe Fink által bevont fogalomosztály nem pusztán formailag különbözik a „rendes”, tematikus fogalmaktól, és nem is a kifejtettség szintjében találjuk meg a fő különbséget. Az operatív fogalmak szükségképpen járulnak a tematikus fogalmakhoz, reflektálatlan vagy alulreflektált alapot jelentenek számukra, ahonnan a filozófiai elemzés az energiáit meríti a megértéshez – ez az alap azonban nem érzéki, hanem fogalmi (vagy intellektuális). Itt most nem követem tovább Fink gondolatait, hiszen azok példászerűen a husserli fenomenológiát elemzik tovább. Viszont azt gondolom, hogy ha a kanti filozófiára alkalmaznánk a tematikus és

⁷ Uo. 203.

⁸ Uo. 186.

operatív fogalmak (vagy intellektuális sémák) megkülönböztetését, a transzcendentalitás tematikus fogalmának operatív párja minden bizonnyal a reflexió fogalma lenne. Pontosabban: a reflexió fogalmak rendszere. A reflexió fogalmainak segítségével kanyarodunk vissza az *ÍEK* második Bevezetéséhez, az öröm és örömtelenség érzésének a transzcendentális rendszerben elfoglalt helyének kérdéséhez. A helyet ebben az esetben nem teljes mértékben kell metaforaként érteni. A reflektálás aktusa ugyanis Kantnál helymeghatározás is: a reflexió fogalmak tana a *TÉK*-ban transzcendentális topika, amelynek elsődleges szerepe annak meghatározása, hogy egy adott képzet melyik megismerőkéességünkből származik – a reflexió amfibóliája, vagyis félrecsúszásának lehetősége pedig nem más, mint a képzeink származási helyének téves meghatározása: az érzéki képzeteket intellektuális képzeteknek véljük, vagy az intellektuális képzeteket érzékieknek (Kant ezt a kétféle csúsztatást Leibniznek, illetve Locke-nak tulajdonítja). A transzcendentális topika a *TÉK*-ban a genealógia feltárásaként határozza meg a transzcendentális reflexió feladatát, ez a genealógia azonban nem időbeli, hanem téries szerkezetet mutat, amennyiben téri metaforákkal, az egymás mellett létezés terminusaival írja le őket – hasonlóan ahhoz, ahogyan az *ÍEK*-ban vezeti be az ítélőerőt, amelynek a természetfogalom tartománya és a szabadság fogalmának tartománya között kell lehetővé tennie az átmenetet (miközben ez a közvetítő erő nem rendelkezik „sajátlagos tartománnyal”⁹). A következőkben a kanti ítélőerő esztétikájának rekonstrukciójáról lesz szó, úgy, ahogyan azt Lyotard látta (és ahogyan az számára központi jelentőségű összefüggésrendszerré vált).

Lyotard második Kant-könyvében¹⁰ (*Előadások a fenséges analitikájáról*) a reflexió három fő funkcióját különbözteti meg Kantnál: a heurisztikus funkciót, amelyik a tárgymegismerés szubjektív feltételeinek felderítésében játszik szerepet; az anamnetikus funkciót, ez legtöbbször kategóriák nélkül, spontán megy végbe, és pusztá összehasonlításon alapul; és a „tisztá” vagy esztétikai reflexiót, amelyben „a reflexiónak ahhoz, hogy reflexió ítéleteket hozzon, csak a reflektálás képességére van szüksége”.¹¹ A fenti meghatározásokból első pillantásra úgy tűnhet, hogy a reflexió funkciói között nem a tudatosság szintje, hanem az objektivitásuk mértéke képezi a legfőbb különbséget, azonban a helyzet távolról sem ilyen egyszerű. A reflexió működhet **heurisztikus módon** akkor, ha a tudattartalmaimat mint objektumokat veszem

⁹ *ÍEK*, 84.

¹⁰ Az első Kant-könyv: *L'enthousiasme, la critique kantienne de l'histoire*. Paris, Galilée, 1986, amelynek kiinduló szövege még 1981-ben keletkezett, és részben be is épült az 1983-as *Le Différend*-ba.

¹¹ Lyotard, 1994. 56.

tekintetbe: ez abban az esetben lép fel, amikor a reflexiós fogalmakon (egység és különbözőség, összhang és ellentmondás, belső és külső, anyag és forma) alapuló megkülönböztetéseket alkalmazom a képzeteimre, tehát ítélek afelől, hogy egymáshoz való viszonyukban azonosként vagy különbözőként, összhangban vagy ellentmondásban állóként, külsőként vagy belsőként, materiálisként vagy formaiként jelennek meg. **A reflexió anamnetikus funkciója** kapcsolatban áll a heurisztikussal, azonban nem a képzetek egymással való összehasonlításában megy végbe, hanem arról tudósít, hogy a képzeteink mely megismerőképességeinkből erednek. A reflexió e formáját azonban, mondja Lyotard, nem szabad valódi *genealógiaként* érteni: a tapasztalat a priori lehetőségfelételei ténylegesen a prioriak, vagyis a reflexiós műveletek nem működhetnek konstitutívan, pusztán a képzetek helyes használatát határozhatjuk meg a segítségükkel. Magát az észkritikát is az anamnetikus reflexió kíséri: miközben saját képességeink határai meghúzásának kritikai munkáját végezzük, reflektálunk arra, mi történik az elménkben. Ez a reflexiós modell a reflexiós képzeteknek (tehát nem csupán a transzcendentális reflexió fenti, összehasonlító foglmainak) azon a sajátosságán alapul, amelyet Lyotard tautegorikusságnak nevez. **Tautegorikus** képzetek azok, amelyek egyszerre jelentenek kedélyállapotot és adnak információt erről az állapotról. A tautegorikus fogalmak leginkább kézenfekvő példája az öröm és örömtelenség érzése, azonban, mint láttuk, a tudat minden képességénél találkozunk ezzel a kettős működésmóddal. Ha kritika anamnetikus mozgását nézzük, amelyben a gondolkodás a saját képességeinek helyes működését ellenőrzi, a transzcendentális elemtanhoz, vagyis a transzcendentális esztétikához és a transzcendentális logikához jutunk. Azonban ahogyan távolodunk azoktól a „helyektől”, ahol a kritikai gondolkodás biztonsággal le tudja bonyolítani szintéziseit, vagyis a szemléleti formáktól és a sematizált kategóriáktól, egyre nő azoknak a mentális műveleteknek a száma, amelyek nem alkalmaznak kategóriákat, mégis heurisztikus funkciót töltenek be, ezért tautegorikusaknak nevezhetők. Lyotard „szubjektív operátoroknak” nevezi a gondolkodás e módozatait, amelyeknek köszönhetően a megismerés területén túl is, a kategóriák megkerülésével, szintetikusán tudunk eljárni. Ilyen szubjektív operátornak nevezi Lyotard például a regulatív ítélőerőt vagy az analógiás gondolkodást.

Amennyiben egy időre magunkévá tesszük Lyotard feltételezéseit a kanti intenciókkal kapcsolatban, beláthatóvá válik az a különleges státusz, amelyet az esztétikai ítéletek nyernek el a transzcendentálfilozófiai rendszerben. Az esztétikában a reflexiónak, úgy tűnik, csupán a reflektálás képességére van szüksége ahhoz, hogy reflexív módon ítéljen, tárgyra nem. (Az, hogy ez tautologikus állítás-e, vagy pedig új ismeretet közöl, attól függ, hogy sikerül-e meg-

győző módon azonosítani, netán rendszerbe foglalni a szubjektivitás különböző fokain álló megismerési módokat, illetve sikerül-e föltérképezni azokat a viszonyokat, amelyek egymáshoz kapcsolják őket szükségszerű együttműködések során). Az esztétikai reflexióban Lyotard szerint maga a heurisztikus, szabad tautegória mutatkozik meg, amely nem szorul semmilyen további igazolásra. A gondolkodásnak ezt a funkcióját a kritikai vizsgálat (Untersuchung)¹² és a kategoriális szintézis tönkretenné, nagyjából úgy, ahogyan a munkagépek megjelenése is megzavarja az erdő nyugalvét. Ugyanakkor az esztétikai reflexió minden ítéletünket körülveszi: valamilyen módon, örömmel vagy örömtelenül (másképp fogalmazva: pozitív vagy negatív örömmel) viszonyulunk a saját gondolkodásunkhoz. A reflexiónak ez a formája kíséri a tudatot minden mozgásában. Innen szemlélve az is jól láthatóvá válik, hogy miért nem helytálló az a megállapítás a kanti esztétikával kapcsolatban, amely szerint minden helyesen végrehajtott ítéleti aktusunkat szükségképpen olyan örömrészlet kíséri, amelynek felbukkanása valamilyen gyenge formában igazolná a teremtés jóságába vetett bizalmunkat, magyarul: hogy maga a megismerés folyamata önmagában egyre növekvő garanciáját adná annak, hogy a létezés alapjában véve örömteli, félelemmel való telítettsége pedig csupán a kedély éber tartására szolgálna. Az esztétikai beállítódások valamelyike ugyan kísérni fogja minden gondolatunkat, azonban a legkevésbé sem rendezhető semmilyen, pláne nem akár mennyiségében, akár intenzitásában vagy mélységében növekvő sorba. Ami viszont lehetségesnek tűnik: egy olyan filozófiai esztétika elgondolása, amelyik a megismerésben rejlő tautogerikus öröm lehetősége helyett arra a szintén tautogerikus félelemre koncentrál, amelyik az emberben lévő határtalanságban gyökerezik.¹³

¹² A vizsgálat (Untersuchung) Kantnál a reflexióval (Überlegung) áll szemben, ez az Amfibolia-fejezetben így hangzik: „Nem minden ítélet szorul vizsgáldásra, vagyis arra, hogy figyelmünket az igazság alapjaira irányítsuk, mert ha ítéletünk közvetlenül bizonyos (...) akkor igazságának semmilyen közelebbi ismérére nem tudunk rámutatni, mint arra, amely benne magában kifejeződik. De minden ítélet, sőt, minden összehasonlítás reflexióra szorul, tehát arra, hogy tisztázzuk, milyen megismerőképessegekhez tartoznak az adott fogalmaink.” In *TÉK*, 276. B 317., kiemelések az eredetiben.

¹³ Ehhez lásd Jean-Francois Lyotard: *The Sublime and the Avant Garde. Paragraph*, October 1985, Vol. 6 (October 1985), 1–18.