

KINGA KAŚKIEWICZ

UNIwersYTET MIKOŁAJA KOPERNIKA, TORUŃ, POLSKA

ORCID: 0000-0003-0556-6284

E-MAIL: KINGA72@UMK.PL

MIROŚLAW ŻELAZNY

UNIwersYTET MIKOŁAJA KOPERNIKA, TORUŃ, POLSKA

ORCID: 0000-0002-7118-2548

E-MAIL: ŻELAZNY@UMK.PL

Dwoisty sens Kantowskiego pojmowania wartości estetycznych*

Jedna z podstawowych tez filozofii Immanuela Kanta brzmi: „Wszelkie poznanie rozumowe jest poznaniem uzyskiwanym albo z pojęć, albo z konstrukcji pojęć. Pierwsze nazywa się filozoficznym, drugie matematycznym”¹. Przez poznanie matematyczne rozumie Kant najczystsza postać wie-

* Niniejszy artykuł stanowi rozszerzoną wersję referatu, którego skróconą prezentację wygłosiliśmy w czerwcu 2017 roku na dorocznych Dniach Kantowskich w Marburgu. Tekst stanowi pokłosie prac, podjętych na prowadzonym przez nas wspólnie Seminarium Estetycznym w Instytucie Filozofii UMK. Problematykę w nim podjętą zamierzamy kontynuować w kolejnych referatach i publikacjach.

¹ Immanuel Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. Mirosław Żelazny, w: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, t. 2 (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013) B 837. Odnośniki do *Krytyki czystego rozumu* podajemy wg paginacji na marginesach odnoszącej się do wydania pierwszego i drugiego (A – wydanie pierwsze, B – wydanie drugie).

dzy apriorycznej. Najszerzej pojęta wiedza łącząca wiedzę a p r i o r y c z n ą i empiryczną zwana jest przez niego estetyką, które to pojęcie, wywiedzione od Alexandra Baumgartena, początkowo oznaczało dla niego filozofię poznania empirycznego w ogóle, a nie tylko rozważania nad istotą piękna czy wzniosłości. Z tego też powodu *Krytyka czystego rozumu* dzieli się na dwie podstawowe części: estetykę i logikę, odpowiadającą dwóm źródłom naszego poznania: percepcji empirycznej i poznaniu intelektualnemu.

Czyste doświadczenie zmysłowe już z założenia nie może być przedmiotem wiedzy apriorycznej, m.in. z tego powodu, że wiedza taka wymagałaby umiejętności bezpośredniego przewidywania następstwa znaczeń w świecie, bez odwoływania się do abstrakcyjnych praw przyrodoznawstwa. Filozofia ma być po części wiedzą empiryczną, po części abstrakcyjną. Marzenia o stworzeniu takiej metafizyki, która przy użyciu czystych praw *a priori* byłaby w stanie ogarnąć wszelkie możliwe prawa doświadczenia także zjawisk, a nie tylko wyobrażeń, królewiecki filozof zdecydowanie odrzucił. W konsekwencji w obrębie naszej wiedzy wyróżnił: poznanie czysto aprioryczne, występujące w matematyce, aprioryczno-empiryczne poznanie charakterystyczne dla przyrodoznawstwa, wreszcie poznanie czysto empiryczne, typowe dla bezpośredniego postrzegania, którym zajmuje się szeroko pojęta estetyka, rozumiana tak, jak czyni to królewiecki filozof w pierwszej części *Krytyki czystego rozumu*. Oczywiście teoretyczna wiedza ogarniająca wszelkie poznanie *aposteriori* jest niemożliwa, stąd też czytamy u Kanta: „Spośród wszystkich zatem nauk rozumowych (*a priori*) można się nauczyć tylko matematyki, nigdy zaś filozofii (chyba że tylko historycznie), lecz co się tyczy rozumu, nauczyć się można tylko filozofowania”².

W czasach nowożytnych i współczesnych wzorem wiedzy o najwyższym stopniu pewności stały się nauki matematyczno-przyrodnicze. Ich podstawowe założenie brzmi: prawdą jest to, co można zmierzyć i obliczyć. Prostacka interpretacja tej zasady, jakże rozpowszechniona w czasach współczesnych, sprowadzałaby się do założenia, by za naukowe uznać wyłącznie sądy traktujące o ilości, sądy dotyczące cech jakościowych pozostawić pięknoduchom i humanistom. Z takim podejściem nie zgodziłaby się większość wybitnych filozofów nowożytności. Stwierdziliby oni, że skoro my usiłujemy sprowadzić wszystkie cechy jakościowe do ilości, równie dobrze można wszelkie cechy ilościowe sprowadzać do jakości. Rozlicznych przykładów dostarczają

² Ibidem, A 838.

tu tzw. kultury pierwotne, w których abstrakcyjne myślenie matematyczne występuje często w szczałkowej formie.

Oczywiste jest zaś, że przy odniesieniu abstrakcyjnego pojęcia ilości do konkretnego doświadczenia empirycznego jako miary używamy innego doświadczenia, które było naszym udziałem wcześniej i które zostało przez nas uznane za wzorzec. Na przykład kilogram jest wagą jednego decymetra wody, a metr to 10^{-7} odległości wzdłuż południka pomiędzy równikiem i biegunem.

Gdy zestawimy matematykę z empirią, musimy zgodzić się z tezą, że każda liczba jest wielkością, ale nie każda wielkość jest liczbą. Wszyscy wiemy, że nie tylko człowiek, ale też np. kot czy pies posiada zdolność intuitywnego (w sensie: oglądowego) zmierzenia wielkości, którą jest w stanie przekroczyć, na której zmieści się jego ciało, która udźwignie jego ciężar itp., nie potrzebując do tego żadnych obliczeń. Stwierdzenie Galileusza, że prawdziwość polega na tym, by poznawany przedmiot zmierzyć i obliczyć, nie było bynajmniej podwójnym powtórzeniem tej samej tezy dla podkreślenia jej wagi. Słowo „zmierzyć” może się bowiem odnosić do estetyki i oznaczać miarę czysto intuitywną, natomiast słowo „obliczyć” – do matematyki. Prawda ta była oczywista dla Kartezjusza, Barucha Spinozy, Gottfrieda W. Leibniza czy Kanta.

Co więcej, w dawnej filozofii powszechne było przekonanie, że poznanie podzielone na wiedzę o własnościach ilościowych, np. długość, oraz jakościowych, np. kolor, zawsze poprzedzane jest jakąś intuitywną wiedzą ogarniającą i jedno, i drugie. I tak od początków ludzkości aż po dziś określenie różnicy kolorów dokonuje się intuitywnie. Widząc jakiś kolor, porównujemy go z wcześniejszym doświadczeniem innego koloru i powiadamy: ten drugi jest mocniejszy, słabszy, ciemniejszy, jaśniejszy itp. Kierujemy się więc analogią. Kant twierdzi co prawda, że być może kiedyś zależność koloru od długości odbitych fal świetlnych da się obliczyć, co dziś faktycznie jest osiągalne³, lecz w życiu potocznym tą abstrakcyjną wiedzą posługujemy się rzadko. Zwłaszcza zaś nie da się obliczyć, czy kolor będący efektem odbicia długości fali światła niedostrzegalnej przez człowieka, sprawiłby nam przyjemność, gdybyśmy mogli ją zobaczyć, czy też nie. Tymczasem oddziaływanie postrzeganych kolorów na stany naszych wewnętrznych przeżyć kryje w sobie wiele

³ Immanuel Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, tłum. Mirosław Żelazny, w: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, t. 4 (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2014), 24.

zagadek. Dla starożytnych Sumerów i Egipcjan wiedza o kolorach stanowiła ściśle strzeżoną tajemnicę kapłańską. Kant zaś pisze:

I tak biały kolor linii wydaje się nastrojać umysł na ideę niewinności, siedem zaś barw uszeregowanych od czerwonej do fioletowej 1) na ideę wzniosłości, 2) śmiałości, 3) szczerości, 4) przyjaźni, 5) skromności, 6) stałości, 7) czułości. Śpiew ptaków wyraża wesołość i ich zadowolenie ze swego istnienia [*Existeme*]. Tak przynajmniej interpretujemy przyrodę bez względu na to, czy coś takiego jest jej zamiarem czy nie⁴.

Podobne rozważania snuł jeszcze Johann W. Goethe w swej rozprawie o kolorach. Dziś taki sposób rozumienia byłby dla psychologów dziwaczny, dający się co najwyżej badać statycznie *aposteriori*. Tylko po co?

Leibniz, wykazując różnicę pomiędzy poznaniem cech ilościowych i jakościowych, dokonywał podobno następującego eksperymentu. Prowadził swe – jakbyśmy dziś powiedzieli: bardzo ściśle – wykłady, oparte na świetnej argumentacji matematycznej. A potem wysyłał słuchaczy do parku, prosząc, by przynieśli mu dwa takie same liście. Oczywiście było to niemożliwe, natomiast często przynoszono mu liście podobne. Na czym polegało podobieństwo? Po to, żeby dwa liście porównać, trzeba je odnieść do wyobrażenia czegoś, co w maksymalnym stopniu stanowi wypośrodkowanie ich własności. Dla każdego dwóch przedmiotów można sobie taki idealny przedmiot, wypośrodkowujący ich wzajemne cechy, wyobrazić, a następnie stworzyć dzieło sztuki, które będzie jego obrazem⁵. Wypośrodkowania takiego można dokonać, porównując geometryczne wielkości przedmiotów, ich koloru, można też stworzyć utwór muzyczny najbardziej podobny do dwóch innych. Wypośrodkowując, mierzymy pewne wielkości, choć ich przecież nie obliczamy. W epoce komputerów takie obliczenia też są możliwe:

⁴ Ibidem, 302.

⁵ Podobne stanowisko reprezentował Aloys Hirt, niemiecki archeolog i historyk architektury, współtwórca idei powstania pierwszego muzeum. W pierwszym okresie swojej twórczości, pod wpływem ideałów ruchu estetycznego Burzy i Naporu, dookreślił Goetheańskie pojęcie *ch a r a k t e r y s t y c z n o ś c i*. Piękno według tej koncepcji jest sposobem wyrażenia doskonałości danej rzeczy, osiąga się ją właśnie poprzez wypośrodkowanie pomiędzy skrajnościami, w ten sposób odnajdujemy bowiem cechy indywidualne, charakterystyczne dla danego przedmiotu lub zjawiska. Por.: Aloys Hirt, „Versuch über das Kunstschöne“, *Die Horen* 11 (1797) : 1–37. Polski czytelnik może zapoznać się z tą koncepcją we *Wstępie do Wykładów o estetyce* Hegla. Por. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wykłady o estetyce*, tłum. Adam Landman, Janusz Grabowski (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964).

Psychologowie i matematycy z kilku amerykańskich uniwersytetów dokonali niezwykłego eksperymentu: za pomocą komputera stworzyli cyfrowe, sztuczne kompozycje ludzkich wizerunków, składające się z elementów prawdziwych twarzy. Następnie przypadkowych obserwatorów poprosili o ocenę atrakcyjności owych sztucznych kompozycji, a także twarzy prawdziwych, które wykorzystano w komputerowej symulacji. Najwyższe notowania uzyskały twarze sztuczne powstałe z dużej ilości prawdziwych wizerunków. Twarze prawdziwe przepadły z kretesem!⁶

Na idei takiego wypośrodkowania opierają się starożytne kanony, złotego środka i złotego cięcia, prawa dźwigające sklepienie katedry gotyckiej oraz kłos zboża w polu. Wybraliśmy tu te przykłady, w których wypośrodkowanie dostępne w oglądzie artysty albo architekta można zastąpić wypośrodkowaniem dokonywanym przez matematyka. Dziś może to uczynić za pomocą komputera. Jednakże gdy idzie o estetykę, większości naszych sądów nie sprowadzamy do prawdy opartej na obliczeniach. Idea estetyczna powstaje tu zupełnie samoczynnie, intuitywnie.

Powstaje pytanie: czy takie poznanie nie jest tylko surogatem niedostępnego nam w całości poznania opartego na obliczeniach? Mówiąc inaczej: czy gdybyśmy dysponowali doskonałą zdolnością obliczenia, taką jaką dysponuje np. Bóg, byłibyśmy w stanie wszystko obliczyć i sprowadzić do ilości, eliminując z naszego poznania wszelkie cechy jakościowe? Leibniz sądzi, że tak. Uważa, że w świecie empirycznym samym w sobie, tak jak w dostępnym nam świecie geometrii wszystkie cechy przedmiotów są obliczalnymi ilościami. Takich obliczeń mógłby jednak dokonać tylko Bóg, dla którego wszelkie własności przedmiotów dzielą się na konieczne i niemożliwe, jak dla nas, gdy poznajemy świat geometrii. To, że nie jesteśmy w stanie ogarnąć świata tak jak Bóg, wynika jedynie stąd, że świat jest zbyt złożony, a ponieważ musimy go jakoś pojąć, to poznanie ścisłe, w którym wszystko wspieramy na obliczeniu, uzupełniamy o poznanie intuitywne, stanowiące uogólnienie doświadczenia zmysłowego. To pierwsze nazywa Leibniz poznaniem ciemnym i uznaje, że jest ono dominującą formą poznania właśnie w dziedzinie estetyki, najwyższą formą drugiego jest zaś matematyka. Tezę tę wielokrotnie wspiera następująca alegoria:

⁶ P. Berg, „Niech żyją brzydacy“, *Playboy* 3 (1993), 16. Cyt. za: Mirosław Żelazny, *Źródłowy sens pojęcia estetyka* (Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1994), 38.

Albowiem wszystko jest raz na zawsze uporządkowane w rzeczach z takim łańcem i odpowiedzialnością wzajemną, jak tylko to jest możliwe, skoro najwyższa mądrość i dobroć mogą działać jedynie w najdoskonalszej harmonii; terażniejszość jest brzemiennea przyszłością, to, co nastąpi, możemy odczytać w tym, co minęło, to, co odległe, jest wyrażone w bliskim. Można by w każdej duszy poznać piękno wszechświata, gdyby dało się rozwinąć wszystkie jej zwoje, które w sposób widoczny rozwijają się dopiero z upływem czasu. Atoli każde wyraźne postrzeżenie duszy zawiera nieskończenie wiele mętnych postrzeżeń, które obejmują cały wszechświat, i nawet sama dusza zna rzeczy, których postrzeżenia posiada tylko o tyle, o ile są one wyraźne i ujawnione; toteż jej postrzeżenia wyraźne są miarą jej doskonałości. Każda dusza zna nieskończoność, zna wszystko, ale nader mętnie; podobnie przechadzając się brzegiem morza i słysząc jego huk, łowię odgłosy każdej fali, z których połączenia składa się szum morza, żadnego wszakże nie rozróżniając w szczególności.

Atoli postrzeżenia mętne są rezultatem wrażeń, jakie wywiera na nas cały wszechświat; podobnie jest z każdą monadą. Jedyne Bóg zna wszystko w sposób wyraźny, on bowiem jest źródłem wszystkiego. Słusznie tedy powiedziano, że jako ośrodek jest wszędzie i nigdzie nie ma jego obwodu; bezpośrednio jest mu bowiem obecne wszystko, bez żadnego oddalenia od środka⁷.

Zdania, czy te Leibnizjańskie wizje rozumu Bożego, a właściwie monadologii, w ogóle należy traktować dosłownie, czy też była to wyłącznie alegoria na potrzeby dydaktyki, są podzielone. W tej kwestii znamienne wydaje się stanowisko Kanta. W *Krytyce czystego rozumu* oprócz pojęcia rzeczy samej w sobie jako transcendencji, o którą można pytać, ale której nie można poznać, pojawia się, zwłaszcza w pierwszym wydaniu, kategoria tzw. przedmiotu X⁸. Oznacza ona domniemany przedmiot naszego poznania jako zbiór wszystkich własności, które mogą być potencjalnie poznane intelektualnie. Tak pojmowany przedmiot X z grubsza odpowiadałby Leibnizjańskiemu przedmiotowi poznawanemu przez Boga. Tu również doszłoby do zniesienia różnicy pomiędzy poznaniem ilościowym i jakościowym, jako poznaniem jasnym i ciemnym, intelektualnym i intuitywnym. Jak jednak ów przedmiot X miałby się mieć w filozofii Kanta do rzeczy samej w sobie? Literalnie nijak. Jedno i drugie pojęcie oznacza przedmiot pytania koniecznego co prawda dla procesu poznawczego, ale takiego, co do którego nie wiadomo nawet, ku

⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Zasady natury i łaski oparte na rozumie*, w: *Wyznanie wiary filozofa*, tłum. Stanisław Cichowicz (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969), 291.

⁸ Immanuel Kant, *Krytyka czystego rozumu*, A, § 17–20.

czemu je kierować. Skoro więc nie da się wyznaczyć ich różnicy, to czy warto w ogóle je wprowadzać? Czy nie będzie to mnożenie bytów ponad konieczność? Tak rozumował chyba Kant, bo w pismach opublikowanych po pierwszym wydaniu *Krytyki czystego rozumu* przestał go używać.

Filozof z Królewca poprzestał na rozróżnieniu domniemanego świata niepoznawalnych noumenów oraz świata fenomenów poznawanego zawsze w jednym z dwóch momentów poznania: empirycznym i intelektualnym. Nie dopuszczał możliwości, by obydwa te nurty utożsamiać, np. zakładając, że poznanie empiryczne da się wyprowadzić z intelektualnego (podjęcie takiej próby zarzucał Johannowi G. Fichtemu). Oprócz poznania intelektualnego, którego najczystsza formą jest matematyka, postulował konieczność odrębnej analizy poznania empirycznego, najwyraźniej reprezentowanego przez estetykę. Pojęcie „estetyka” jest tu użyte w obu znaczeniach i w tym z *Krytyki czystego rozumu*, gdzie oznacza ono filozofię poznania zmysłowego w ogóle, i w tym z *Krytyki władzy sądenia*, bliskiemu znaczeniu współczesnemu. W drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu* czytamy:

Tylko Niemcy używają obecnie wyrazu estetyka na oznaczenie tego, co inne narody określają mianem krytyki smaku. Różnica ta spowodowana została zawodną nadzieją świetnego analityka Baumgartena, że ocena krytyczna piękna da się sprowadzić do podstawowych zasad rozumowych [*Vernunftprinzipien*], a jej reguły podnieć do znaczenia nauki. Usiłowania te są jednak daremne. Wzmiankowane reguły, czyli kryteria, są ze względu na swe |+ główne +| [dodane w wyd. B – przyp. tłum.] źródła tylko empiryczne, nie mogą więc nigdy służyć za określone prawa *a priori*, którymi miałby się kierować nasz sąd smaku, raczej ten drugi stanowi właściwe wytyczne dla pierwszych trafności. Z tego powodu dobrze byłoby, |+ albo +| [dodane w wyd. B – przyp. tłum.] ponownie przywrócić tę nazwę, zachowując ją dla tej nauki [*Lehre*], która jest prawdziwą nauką [*Wissenschaft*] (co zbliżyłoby ją bardziej do języka i rozumienia starożytnych, dzielących poznanie na αἰσθητὰ καὶ νοητὰ), |+ albo też podzielić się tą nazwą z filozofią spekulatywną i pojmować estetykę w znaczeniu albo transcendentalnym, albo psychologicznym +| [dodane w wyd. B – przyp. tłum.]⁹.

Mirosław Żelazny opatrzył ten fragment następującym komentarzem:

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na bardzo istotny fakt: trzy ostatnie wiersze powyższego cytatu (wyszczególnione krzyżykami) oraz słowo „albo”

⁹ Kant, *Krytyka czystego rozumu*, B 36.

z pierwszej części ostatniego zdania zostały dołączone dopiero w drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu*. Mogłoby to sugerować, że w trakcie przygotowywania pierwszego wydania Kant nie był jeszcze zwolennikiem użycia terminu „estetyka” na określenie tego, co „inni nazywają teorią smaku”. Gdy zanikła „złudna nadzieja”, którą żywił Baumgarten, „że uda się krytyczną ocenę tego, co piękne, podporządkować naczelnym zasadom rozumu i jej prawidła wnieść na poziom nauki”, pojawił się problem, która z dwóch części powstałych po rozpadzie uniwersalnej nauki winna „otrzymać w spadku” nazwę estetyki. Kant jako jeden z nielicznych uważał początkowo, że ta pierwsza, gnozeologia poznania zmysłowego. Ale inni niemieccy filozofowie i humaniści, przede wszystkim Friedrich Georg Meier, Johann Georg Sulzer, a nieco później Friedrich Schiller używali terminu „estetyka” właśnie na określenie filozofii smaku. I ta propozycja bardzo prędko spotkała się z powszechnym przyjęciem, jak się okazuje, nie tylko wśród Niemców. Kilka lat po pierwszym wydaniu *Krytyki czystego rozumu* akceptuje ją również sam Kant, który stara się być o tyle „sprawiedliwy”, że ostatecznie obdarza mianem „estetyki” obie pozostałe w spadku po Baumgartenie dyscypliny¹⁰.

Kant był też zwolennikiem tezy, że estetyka, jako omówienie jakiś zjawisk albo prawidłowości podpadających pod sądy smaku odłączona od estetyki jako nauki i prawidłowościach samego tylko poznania zmysłowego, nie byłaby nauką filozoficzną, ale zbiorem mniej lub bardziej trafnych spostrzeżeń. Taką estetykę Kant włącza w ramy antropologii w aspekcie pragmatycznym, tj. nauki, która nie jest w ścisłym sensie nauką filozoficzną.

Zasadna jest interpretacja, że takie rozumienie podwójnie pojmowanej estetyki rozpoczyna się już w *Krytyce czystego rozumu*, tam, gdzie wprowadzone zostaje po raz pierwszy pojęcie władzy sądenia. Geneza owego wprowadzenia jest następująca: dla metafizyki przedkrytycznej idealnym odniesieniem nauki abstrakcyjnej do poznania zmysłowego byłby związek, jaki łączy algebrę z geometrią. Przedmiot poznania, czyli każdy obiekt geometrii, może być tu przeniknięty całkowicie przez wiedzę abstrakcyjną, nawet jeśli w wyniku takiego przeniknięcia pojawi się predykat niekonieczności. W odniesieniu jednak do przedmiotów, które odnoszą się do koniecznych fenomenów, czyli nie są wyłącznie przedstawieniami, jak przedmioty geometrii, taki doskonały związek empiryczności i wiedzy pojęciowej nie zachodzi. Nie jesteśmy w stanie ogarnąć wszystkich własności żadnego fenomenu. Pojęcie nieskończoności nic nam tu nie pomoże, bo nie dysponujemy pojęciem

¹⁰ Żelazny, *Źródłowy sens pojęcia estetyka*, 11–12.

punktu, poniżej poziomu którego nic się nie dzieje, jak miało to miejsce w geometrii.

Badając jakikolwiek przedmiot, można by więc badać go w nieskończoność, wciąż twierdząc, że wiedza o nim, albo o związkach, którym podlega, nie została jeszcze wyczerpana. Oznaczałoby to, że dokładny związek wiedzy teoretycznej z poznaniem empirycznym nie jest możliwy. Tak głosi David Hume. Teza ta, słuszna teoretycznie, na szczęście nie sprawdza się w praktyce. Nauki dowodzą, że stosując wiedzę teoretyczną do poznania empirycznego, możemy osiągnąć znakomite wyniki.

Ale jak długo trzeba badać przedmiot, by stwierdzić, że jego własności i związki podpadają pod jakieś prawo? Czy należy założyć, że każdy przedmiot empiryczny jest sam w sobie przywołanym już „przedmiotem X”, o ściśle z góry wygraniczonych własnościach? Oprócz przedmiotów geometrii teza taka nie odnosi się jednak do niczego innego. Kant zauważa bardzo istotną kwestię. Otóż poznając przy użyciu teorii jakikolwiek przedmiot zmysłowy, w pewnym miejscu przerywamy badanie empiryczne i uznajemy, że mamy już dość danych o własnościach owego przedmiotu, by stwierdzić, czy przedmiot ów podpada pod jakąś zasadę, czy też nie. Ale faktem jest też, że jeden badacz bardzo prędko stwierdzi, że jakiś fakt podlega jakiejś teorii, a drugi będzie w nieskończoność „dłubał”, analizując kolejne fakty i w końcu nie znajdzie żadnego związku. W języku potocznym tego pierwszego nazywamy geniuszem, a drugiego osobą ociężałą.

Funkcjonowanie takiej zdolności Kant rozpatruje na przykładzie lekarza i prawnika. Jeden z nich może posiadać wielką wiedzę z zakresu medycyny, a drugi z dziedziny prawa. Gdy jednak są mało zdolni, jeden będzie w nieskończoność rozważał, czy dany przypadek choroby podpada pod określoną kwalifikację medyczną, drugi zaś – czy określony czyn podpada pod odpowiedni paragraf kodeksu. Może być jeszcze gorzej: lekarz przedwcześnie i zbyt pochopnie postawi diagnozę, a prawnik zbyt pośpieszy się z kwalifikacją prawną.

Zdolność prawidłowego połączenia szczególnego doświadczenia z ogólnością prawa teoretycznego Kant nazwie władzą sądenia. Jest to tajemnicza zdolność, której nie można się nauczyć z żadnych formułek, ale trzeba ją nabyć w praktyce. Tylko że każdy z nas jest w stanie nabyć ją w różnym stopniu. Dla niektórych taki możliwy stopień jest bardzo mały, a dla innych wysoki. Wynika to już z wrodzonych możliwości. O istocie funkcjonowania tak rozumianej władzy sądenia Kant z oczywistych przyczyn nie może zbyt wiele

napisać, bo chodzi o umiejętność intuitywną. W bardzo ciekawy sposób przestrzega natomiast jej pobudkę:

odkryta możliwość połączenia dwu lub więcej heterogenicznych empirycznych praw przyrody pod obejmującą je podstawową zasadę [*Princip*] racji staje się źródłem bardzo osobliwej rozkoszy, a często nawet podziwu, takiego wręcz, że nie przemija on nawet wówczas, gdy już dostatecznie zapoznaliśmy się z jego przedmiotami¹¹.

Kant podaje tu proste kryterium tego, co stanowi zawsze subiektywną podstawę wszelkiego dokonanego przez człowieka poznania. Jest nią odczucie rozkoszy, gdy wnioski wyciągnięte przez nią z wiedzy doświadczalnej zgadzają się z ich uogólnieniem pojęciowym, oraz przykrości, gdy zgodność owa nie zachodzi. Prawdziwy miłośnik prawdy, dostrzegając taką rozbieżność, podejmuje dalsze badania, które stają się dla niego źródłem fascynacji. Pseudobadacz, gdy mu się ją wskaże, wpadnie w złość i będzie bronił jawnie błędnego stanowiska. Brak władzy sądzenia, oznaczający upodobanie do trwania w błędzie, nazwie Kant głupotą.

Dzieło Kanta dotyczące estetyki jako filozofii piękna i wzniosłości początkowo miało nosić tytuł *Krytyka smaku*¹². Filozof wkrótce jednak zorientował się, że pomiędzy smakiem estetycznym a sądem estetycznym istnieje zasadnicza różnica. Sam smak może przecież opierać się na upodobaniu, a z upodobaniami nie można dyskutować. Natomiast sądy estetyczne wymagają dyskusji, inaczej nie byłoby możliwe np. wykształcenie artystyczne. Zadaje sobie więc pytanie, jak sądy estetyczne (i teleologiczne) są możliwe, i dlatego swemu dziełu dotyczącemu tej problematyki nadaje tytuł *Krytyka władzy sądzenia*. W *Krytyce czystego rozumu* zajmuje się on tym rodzajem wiedzy, którą posługują się przyrodoznawcy. Jej funkcja polega na tym, by rozum, dyktując przyrodzie swe ścisłe prawa, robił to prawidłowo. Znako- mitym przykładem użycia takiej władzy będzie praca Galileusza, każącego kulom staczać się po równi pochyłej z prędkością, którą im sam wyznaczył¹³.

W przypadku takich zjawisk jak piękno (przedmiot estetycznej władzy są- dzenia) czy życie (przedmiot władzy teleologicznej) użycie determinującej

¹¹ Ibidem, 51.

¹² List Kanta do Carla Leonarda Reinholda z 31 grudnia 1787. Immanuel Kant, *Korespondencja*, tłum. Mirosław Żelazny (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2018), 271.

¹³ Kant, *Krytyka czystego rozumu*, B XII.

władzy sądenia jest niemożliwe, bo w odniesieniu do nich nie dysponujemy ani definicjami, ani żadną determinującą wiedzą. Użyta tu władza sądenia dyktuje swe prawa przyrodzie inaczej. Dokonuje się to za pośrednictwem ukrytej w nas idei, piękna i życia, którą jak snopem światła omiatamy otaczający nas świat. Pojawiają się wówczas przedmioty, które w odróżnieniu od innych ów snop światła odbijają jak lustro. Co ciekawe, dopiero wtedy dochodzimy do samoświadomości zawartej w nas idei. Taką władzę sądenia Kant nazwie refleksywną (w sensie: odbijającą). „Jeśli natomiast dane jest tylko to, co szczegółowe, do czego władza sądenia znaleźć ma to, co ogólne, wówczas jest ona refleksywna”¹⁴. Przedmiotem naszego zainteresowania stanie się refleksywna władza sądenia estetyczna. Jak możliwe są sądy o jej standardowej wielkości, którą jest piękno? Zmysły nasze postrzegają w każdym momencie olbrzymią liczbę przedmiotów. W większości z nich nie odbija się żadna promieniująca z naszego wnętrza idea. W niektórych jednak tak. Na przykład w przedmiotach pięknych odbija się (i przez to dochodzi do samoświadomości) idea harmonii i proporcji.

Krytyka władzy sądenia nie zgłasza roszczeń do omówienia zjawisk estetycznych w możliwie szerokim zakresie. Kant chciał tu udowodnić, że sądy estetyczne mogą być w ogóle sądami i w tym celu odwołał się do najbardziej mu odpowiadających przykładów. Na potrzeby swej pracy piękno określa więc następująco: „Wspomniane właściwości tak kształtów geometrycznych, jak i liczb z powodu ich pewnej celowości *a priori* dla wszelkiego rodzaju użytku poznawczego, której nie mogliśmy oczekiwać na podstawie prostoty ich konstrukcji, przyzwyczajiliśmy się nazywać p i ę k n o m”¹⁵.

Zjawisko piękna Kant rozpatruje, podobnie jak Michał Anioł, wyłącznie na przykładzie geometrycznej harmonii kształtów w sztukach plastycznych i poezji. W ten sposób ułatwia sobie zadanie. Rozważa istotę piękna tylko w zakresie cech ilościowych, a nie jakościowych, formalnych, a nie materialnych, czy używając teorii Locke’a – pierwotnych, a nie wtórnych. Jest na tyle ostrożny, że zajmuje się pięknem jako przedmiotem ciemnego poznania indywidualnego tylko tam, gdzie treść takiego poznania może być choćby częściowo wsparta przez jasne poznanie, matematyczne. Tam, gdzie możliwość takiego wsparcia nie jest do końca pewna, postępuje ostrożnie. Boi się, by nazwą „piękno” nie określić czegoś, co zasługuje tylko na miano upodobania, bo nazwę tę chce zarezerwować dla upodobania połączonego z aktywnością

¹⁴ Kant, *Krytyka władzy sądenia*, 40.

¹⁵ Ibidem, 366.

intelektu. Samo zaś upodobanie może mieć dla niego źródła czysto fizjologiczne. Jest ostrożny, gdy idzie o przypisanie miana piękna np. kolorom, czyli cechom tradycyjnie uznanym za jakościowe, materialne i wtórne; podobne wątpliwości zgłasza odnośnie do piękna muzyki. Pisze:

Wielu już sam kolor, np. zieloną barwę trawy, albo sam jakiś dźwięk, np. dźwięk skrzypiec (w odróżnieniu od hałasów i szmerów), uznaje za piękny sam w sobie, chociaż wydaje się, że u podstawy zarówno jednego, jak drugiego, leży tylko materia przedstawień, a mianowicie wyłącznie odczucie, że z tego względu zasługują one jedynie na nazwę przyjemnych¹⁶.

Ale nie jest to ostatnie zdanie Kanta w kwestii możliwości nazwania pięknymi tak zwanych cech jakościowych. W dalszej części testu Kant ogranicza podaną tezę, dochodząc do konkluzji:

Jeżeli przyjmiemy za Eulerem, że barwy są zarazem następującymi kolejno po sobie uderzeniami (*pulsus*) eteru, tak jak tony [uderzeniami] wstrząśniętego dźwiękiem powietrza, oraz, co najważniejsze, że ich oddziaływanie na pobudzony organ umysł postrzega nie tylko za pośrednictwem zmysłu, lecz że także drogą refleksu [uchwytuje on] regularną grę wrażeń (a więc formę połączenia różnych przedstawień, w co wcale nie wątpię), to wówczas barwa i dźwięk nie byłyby samymi tylko odczuciami, ale już formalnymi określeniem jedności ich różnorodności, a w takim wypadku mogłyby same dla siebie być zaliczane do piękna¹⁷.

Ostrożny Kant uważa więc, że powab dźwięków czy kolorów może być uznany za piękno dopiero wówczas, gdy otrzymamy wsparcie matematycznej fizyki, tak jak piękno kształtów wspierane jest przez prawa geometrii. Ale nie jest to droga właściwa. Dziś nauka o dźwiękach jako gałąź fizyki jest w stosunku do czasów Kanta dobrze rozwinięta, lecz raczej nie wywiera ona istotnego wpływu np. na technikę kompozycji. Muzycy, dyskutując między sobą, używają innych kategorii niż fizycznych, a znanych dobrze w czasach Kanta. Dyskutują mianowicie na temat wartości artystycznych i estetycznych, a walory utworu potrafią dostrzec już na podstawie partytury. Podobnie malarze potrafią dyskutować o kolorach. Zjawiska te, jak zaznaczyliśmy, Kanta zbytnio nie interesują. *Krytyka władzy sądzienia* nie rości sobie pretensji do bycia

¹⁶ Ibidem, 222.

¹⁷ Ibidem, 234.

jakąś ogólną, czy uniwersalną estetyką. Chodzi w niej tylko o odpowiedź na pytanie, jak są w ogóle możliwe sądy na temat piękna. I z zadania tego Kant się wywiązał.

Rozwiązując swą antynomię sądu smaku, filozof stwierdził: wypowiedzi na temat wartości estetycznych są sądami, o ile można o nich dyskutować. Tym się różnią od samych tylko upodobań, z którymi dyskutować nie można. Dyskusja możliwa jest wtedy, kiedy obie strony badające jakiś przedmiot są w stanie wytworzyć sobie odnoszące się do niego abstrakcyjne pojęcia. W przypadku sądów smaku słowo „pojęcie” należy jednak traktować inaczej niż w naukach matematyczno-przyrodniczych, gdzie stanowi zwieńczenie definicji. Pojęcie estetyczne to po prostu wyobrażenie ideału, jakim mogłaby być pewna obserwowana rzecz.

Analiza drugiej z klasycznych wartości estetycznych, wzniosłości, również przybiera w *Krytyce władzy sądenia* skromny zakres. Wartość tę, oznaczającą spotkanie z przerastającą nas wielkością matematyczną (rozmiar zjawiska) lub dynamiczną (wielkość jego mocy), która nie staje się dla nas źródłem nieprzyjemności (np. strachu albo przyjemności – przede wszystkim zachwyty) na ogół prezentuje się w połączeniu z innymi tzw. ostrymi¹⁸ wartościami estetycznymi, takimi jak tragizm, heroizm czy naiwność¹⁹.

Tak czyni również Kant w swojej wczesnej rozprawie *Rozważania o uczuciu pięknym i wzniosłości*. Jak wspomnieliśmy, *Krytyka władzy sądenia* nie jest jednak dziełem z zakresu ogólnej estetyki filozoficznej, lecz próbą odpowiedzi na pytanie, jak są możliwe czyste sądy smaku. „Czyste” zaś oznacza wolne od takiej celowości, która odnosiłaby się do innych celów niż sama wartość estetyczna, np. moralnych (gdy w tragedii współczujemy czyjemuś nieszczęściu), społecznych, seksualnych czy ekonomicznych. Chcąc uzyskać przykład czystych sądów o wzniosłości, Kant powołuje się wyłącznie na sytuacje, w których jej odczucie wzbudzają przedmioty przyrody nieożywionej. Każda forma życia może bowiem sama w sobie wzbudzać w nas rodzaj współczucia bliskiego etycznemu, a to zakłóca czystość sądu smaku.

Dla Kanta wzniosłość, w odróżnieniu od piękna, nie ma swego przedmiotu, stanowi bowiem przykład czystego sądu relacji. Poczucie wzniosłości opiera się tylko na wzajemnej relacji wielkości, a w oglądzie zmysłowym

¹⁸ Por.: Moses Mendelssohn, *Über das Erhabene und Naive*, W: Moses Mendelssohn, *Ästhetische Schriften in Auswahl* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974).

¹⁹ Używamy tu rozróżnienia Wallisa. Mieczysław Wallis, *Wartości estetyczne łagodne i ostre*, w: Mieczysław Wallis, *Wybór pism estetycznych* (Kraków: Universitas, 2004).

wielkości bezwzględne nie występują. Już w *Krytyce czystego rozumu* Kant pisze: „Nikt nie może wyjaśnić pojęcia wielkości w ogóle, chyba, że w ten sposób, iż jest ona określeniem jakiejś rzeczy, przez które można sobie pomyśleć, ile razy jakaś jednostka się w niej mieści. Ale to »ile razy« opiera się na kolejnym powtórzeniu, a więc na czasie i zsynchronizowaniu w nim tego, co takie samo”²⁰. W drugim wydaniu *Krytyki czystego rozumu* Kant dodaje: „Na podstawie samych tylko relacji nie poznaje się przecież sprawy samej w sobie [*Sache an sich*]”²¹.

W odniesieniu do poznania zmysłowego pomiar matematyczny (jasny, intelektualny) zawsze poprzedzany jest więc przez pomiar estetyczny (ciemny, intuitywny), ustalający podstawowe, zmysłowe jednostki pomiaru matematycznego:

Przykładów matematycznej wzniosłości przyrody w samym oglądzie dostarczają wszystkie te przypadki, gdzie jako miernik dla wyobraźni (skracający szeregi liczbowe) dane jest nam nie tyle większe pojęcie liczbowe, co raczej wielka jednostka. Drzewo, którego [wysokość] oceniamy według wysokości mężczyzny, może niewątpliwie służyć za miernik [wysokości] góry. Jeżeli wysokość ta wynosiłaby na przykład milę, to owa góra może znów służyć za jednostkę liczbie wyrażającej średnicę Ziemi po to, by unaocznic tę ostatnią. Średnica Ziemi może [służyć za jednostkę miary] dla znanego nam systemu planetarnego, ten zaś dla Drogi Mlecznej oraz niezmierzonej mnogości takich systemów dróg mlecznych zwanych gwiazdami mgławicowymi, które przypuszczalnie znów tworzą między sobą tego rodzaju system. Nie pozwala nam to przypuszczać, że napotkamy tu jakieś granice. Wzniosłość przy estetycznym ocenianiu tak niezmierzonej całości polega nie tyle na wielkości liczby, ile na tym, że w miarę naszego postępu dochodzimy kolejno do coraz większych jednostek. Przyczynia się do tego systematyczny podział budowy świata, który wszystko, co w przyrodzie wielkie, zawsze potem przedstawia nam jako małe, a tak naprawdę to [przedstawia] naszą wyobraźnię w całej jej bezgraniczności, a wraz z nią przyrodę jako coś znikomego w porównaniu z ideami rozumu, o ile [ta przyroda] miałaby stworzyć odpowiednie do owych idei przedstawienie [*Darstellung*]”²².

Nasze poznanie zmysłowe tworzą jednak dwa nurty. Pierwszy z nich to poznanie zmysłu zewnętrznego. Tu możemy mierzyć wielkości w opisany powyżej sposób, stosując wysokość drzewa jako jednostkę pomiaru wy-

²⁰ Kant, *Krytyka czystego rozumu*, B 67.

²¹ Ibidem.

²² Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, 130.

sokości góry. Drugi to zmysł wewnętrzny, gdy jednostką taką staje się wewnętrzne poczucie wielkości samego siebie, którą odnoszę np. do wielkości swego sąsiada, który jest ode mnie trochę większy (nie oznacza to: wyłącznie wyższy). Ale taki pomiar relacji, w jakim pozostaje moje poczucie wielkości w stosunku do wielkości jakiegoś przedmiotu zmysłu zewnętrznego, jest względny. Będzie on niemożliwy, gdy jakiś przedmiot widzimy ze zbyt dużego oddalenia, ale również wtedy, gdy jest tak ogromny, a my stoimy tak blisko niego, że nie jesteśmy w stanie ogarnąć go w całości. Punkt, w którym znajdujemy się w takiej odległości od przedmiotu, ani za blisko, ani za daleko, by porównać jego wielkość z odczuwaną wewnętrzną wielkością mojego ciała, określa się mianem punktu Savary'ego, nawiązując do niniejszego fragmentu *Krytyki władzy sądzienia*:

Tym da się wytłumaczyć to, co pisze S a v a r y w swych relacjach z Egiptu. Aby w pełni przeżyć wzruszenie, jakie wywołuje wielkość piramid, nie należy ani za bardzo się do nich zbliżać, ani też zbyt od nich oddalać. W tym drugim bowiem wypadku części, które ujmujemy (piętrzące się nad sobą bloki kamienne), przedstawiają się nam tylko niejasno i ich przedstawienie nie oddziałuje na estetyczny sąd podmiotu. Natomiast w wypadku pierwszym oko potrzebuje pewnego czasu, ażeby ujęcie [piramidy] od podstawy do szczytu doprowadzić do końca. W tym zaś czasie to, co ujęte zostało zawsze najpierw częściowo, wygaśnie, nim wyobraźnia ujmie momenty ostatnie. [Dlatego] scalenie nigdy nie jest zupełne. – Może to już wystarczyć do tego, by wytłumaczyć oszołomienie lub rodzaj onieśmienia, które jak powiadają, ogarnia widza, gdy po raz pierwszy wchodzi do kościoła św. Piotra w Rzymie. Rodzi się w nim wówczas pewne poczucie niezdolności wyobraźni do wymierzenia idei całości [w taki sposób, by] móc ją sobie przedstawić w oglądzie. Wyobraźnia osiąga tu swe maksimum, gdy zaś usiłuje je przekroczyć, znów pogrąża się w samej sobie, co wprowadza ją w stan jakiegoś pełnego wzruszeń upodobania²³.

Spostrzeżenie Savary'ego odnosi się oczywiście nie tylko do odczucia przynależnej wzniosłości. Również w przypadku piękna nasz zachwyt uwarunkowany będzie tym, czy znajdujemy się w punkcie, w którym prawda estetyczna może być postrzegana. Prawidłowość tę zna każdy, kto bodaj raz odwiedził jakąś galerię obrazów. Po to, ażeby wytworzyć sobie w umyśle wzorzec, dzięki któremu oceniamy piękno przedmiotu albo stwierdzamy, że staje się on źródłem odczucia wzniosłości, musimy znaleźć mierzącą jego estetyczną war-

²³ Ibidem, 126.

tość ideę, czyli czyste przedstawienie. To zaś możliwe jest tylko wówczas, gdy dany przedmiot obserwujemy z punktu Savary'ego.

Inny rodzaj wzniosłości omawiany przez Kanta to wzniosłość dynamiczna polegająca na tym, że mierzymy wielkość mocy jakiegoś zjawiska, porównując ją do wielkości naszej własnej mocy odczuwającej przez nas zmysłem wewnętrznym. Odczuwana przez nas moc zewnętrzna może nas przerażać, gdy np. znajdziemy się na morzu w czasie burzy. Ale gdy znajdziemy się bezpiecznie na brzegu moc takiej burzy może nas zachwycać i stawać się źródłem odczucia wzniosłości. W odczuciu tym dane jest nasze zmysłowe doświadczenie mocy tak wielkiej, że jego całości nie jesteśmy w stanie ogarnąć, a mimo to czujemy, że między nią a wewnętrznym poczuciem naszej własnej mocy zachodzi jakiś tajemniczy związek.

Można więc powiedzieć, że dzieła Kanta z zakresu estetyki konkretnych wartości pozostają w takiej relacji do *Krytyki władzy sąđennia*, jak *Metafizyka moralności* do *Krytyki praktycznego rozumu*. W obu wypadkach te pierwsze dzieła traktują o sposobach konkretnego zastosowania sądów, których warunki spostrzeżenia zostały w *Krytykach*.

Kant nie napisał żadnego dzieła dotyczącego praktycznej estetyki podobnego do *Metafizyki moralności*, która dotyczyła praktycznej etyki. Jego poglądy w tej kwestii znamy na szczęście z licznie zachowanych notatek studenckich z wykładów z antropologii w ujęciu pragmatycznym²⁴.

Bibliografia

- Costazza Alessandro. 1997. Das „Charakteristische“ ist das „Idealische“. Über die Quellen einer umstrittenen Kategorie der italienischen und deutschen Ästhetik zwischen Aufklärung, Klassik und Romantik. W *Beiträge zu Komparatistik und Sozialgeschichte der Literatur. Festschrift für Alberto Martino*, Hrsg. von Norbert Bachleitner, Alfred Noe, Hans-Gert Roloff, 463–490. Amsterdam: Rodopi.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich. 1964. *Wykłady o estetyce*, tłum. Adam Landman, Janusz Grabowski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hirt Aloys. 1797. „Versuch über das Kunstschöne“. *Die Horen* 11 (7) : 1–37.

²⁴ Chodzi tu zarówno o *Antropologię w ujęciu pragmatycznym* wydaną za życia Kanta, jak i wszystkie inne manuskrypty studentów z antropologii, opublikowane w obu częściach 25 tomu *Akademie Ausgabe*.

- Leibniz Gottfried Wilhelm. 1969. *Zasady natury i łaski oparte na rozumie*. W *Wyznanie wiary filozofa*, tłum. Stanisław Cichowicz, 99–111. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kant Immanuel. 2018. *Korespondencja*. Tłum. Mirosław Żelazny. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kant Immanuel. 2013. *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. Mirosław Żelazny. W: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, t. 2. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kant Immanuel. 2014. *Krytyka władzy sądenia*. Tłum. Mirosław Żelazny. W: Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, t. 4. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Mendelssohn Moses. 1974. *Über das Erhabene und Naive*, W: Moses Mendelssohn, *Ästhetische Schriften in Auswahl*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wallis Mieczysław. 2004. *Wartości estetyczne łagodne i ostre*. W: Mieczysław Wallis, *Wybór pism estetycznych*. Kraków: Universitas.
- Żelazny Mirosław. 1994. *Źródłowy sens pojęcia estetyka*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Streszczenie

Dwoisty sens Kantowskiego pojmowania wartości estetycznych

Tematem niniejszego artykułu jest zwrócenie uwagi na różnicę między poznaniem empirycznym a logicznym, jaka występuje w filozofii Kanta. Przede wszystkim chcemy pokazać, w jaki sposób ewoluowało u Kanta pojęcie estetyki. Choć wydawać by się mogło, że u królewieckiego filozofa pojęcie estetyki z *Krytyki czystego rozumu* jest diametralnie różne od tego, które występuje w *Krytyce władzy sądenia*, to w artykule chcieliśmy przedstawić argumenty, że w rzeczywistości te dwa sposoby myślenia o estetyce są ze sobą pokrewne. W tym celu istotne jest wskazanie faktu, że doświadczenie zmysłowe jest także rodzajem poznania, odmiennego od naukowego, obiektywnego czy też matematycznego, mimo wszystko jednak stanowi element poznawczy świata i to w dodatku istniejący wcześniej niż poznanie naukowe. W tym kontekście łatwiej jest zrozumieć rozważania Kanta na temat powszechności niektórych sądów estetycznych. Domknięciem tej części artykułu jest próba pokazania, dlaczego niemiecki filozof nie chce przyznać kolorom tego samego statusu, co formie w dziele sztuki. Aby uzmysłowić odbiorcy, jak istotne jest w estetyce Kanta działanie tych dwóch rodzajów poznania, sięgamy także po przykłady z analizy wzniosłości.

Celem artykułu nie jest odkrywanie jakichś nieznanych, nowych powiązań między pojęciami, jakie występują u Kanta, ale raczej unaocznienie polskiemu czytelnikowi,

jak wyraźnie związki między tymi pojęciami są obecne we wszystkich *Krytykach*, i że rozważając jedną kategorię, zawsze należy pamiętać o spojrzeniu holistycznym.

Słowa kluczowe: Kant, estetyka; sądy estetyczne; wartości estetyczne; poznanie zmysłowe; poznanie logiczne.

Abstract

Dual Sense of Kantian Way of Conceiving of Aesthetical Values

This article draws attention to the difference between empirical and logical cognition that occurs in Kant's philosophy. First of all, we want to show how the concept of aesthetics evolved in Kant's philosophy. Although it might seem that the Königsberg philosopher's concept of aesthetics from the *Critique of Pure Reason* is diametrically different from that which occurs in the *Critique of the Power of Judgement*, we want to argue here that in reality these two ways of thinking about aesthetics are related. For this purpose, it is important to indicate the fact that sense experience is also a kind of cognition, different from the scientific, objective or mathematical one; nevertheless, it is a cognitive element of the world and, what is more, it exists earlier than the scientific cognition. In this context it is easier to understand Kant's considerations about the universality of some aesthetic judgments. This part of the article closes with an attempt to show why the German philosopher does not want to give colors the same status as the form in a work of art. In order to make the audience aware of the importance of these two types of cognition in Kant's aesthetics, we also look at some examples from the analysis of the sublime.

The aim of the article is not to discover any unknown, new connections between concepts that are present in Kant's philosophy, but rather to show the Polish reader how clearly the connections between these concepts are present in all *Critiques*, and that when considering one category, one should always remember about a holistic view.

Keywords: Kant, aesthetics; aesthetic judgments; aesthetic values; sensual cognition; logical cognition.