

LENGYEL ZSUZSANNA MARIANN

KÉPZELŐERŐ ÉS MEGÉRTÉS HERMENEUTIKAI NÉZŐPONTBÓL
DILTHEY, HEIDEGGER ÉS GADAMER MŰVEIBEN

Az ókortól kezdve sokan sokféleképpen írtak már a képzelőerőről, ma is gyakori hivatkozási pont filozófusok, teológusok és keresztény szerzők számára annak ellenére, hogy soha nem vált az európai gondolkodás történetében centrális problémává. A hétköznapi felfogás elsősorban a művészi tevékenységgel kapcsolja össze, a jelen előadásban viszont arról lesz szó, hogy miként beszélhetünk imaginációról a megértés és gondolkodás vonatkozásában. Mit jelent a képzelőerő filozófiai értelemben? Vajon az imagináció révén milyen esélyek nyílnak meg az ember előtt a mindennapi létben (különösen az európai gondolkodás 20-21. századi válsághelyzetében)? Nem követel-e tőlünk e mindennapi képességünk magasabb működtetése valamilyen sajátos tudást, illetve ennek megfelelő tudatosságot? Egyáltalán létezik-e imagináció „mentén” kialakuló tudatosság? Vagy teljességgel felülmúlja tudatos képességeinket? E kérdések mind a mai napig vita tárgyát képezik. Ha azonban azon filozófusok eltérő válaszkísérleteinek közös pontját keressük, akik hisznek az imagináció létezésében, akkor azt mondhatjuk, hogy elsősorban az imagináció „logikáját”, „grammatikáját” szeretnék megfejteni. Arra kérdeznék rá, hogy miként lehetséges rálátás az ember számára saját imaginációs tevékenységére, s annak „stílusára”. Hogyan lehetséges tehát a képzelőerő (ki)művelése?

A dilthey-i, heideggeri és gadameri életmű egész perspektívájából a képzelőerő speciális kérdését csupán abból a szempontból vizsgálom röviden, milyen értelemben szemlélhető e kérdés újrafogalmazása döntő lépésként Dilthey, Heidegger és Gadamer világfelfogásának a kibontásához vezető úton. A kérdés az, hogy e három filozófus miként gondolta tovább a képzelőerő korábbi fogalmait, és a képzelőerő kérdésének mely aspektusai kerülnek előtérbe egy hermeneutikai látásmód kontextusában. Azt a tézist képviselem, hogy Dilthey, Heidegger és Gadamer is saját filozófiai bevezetést nyújtottak a képzelőerő fogalmához, mindhárman felértékeltek a képzelőerő filozófiai relevanciáját, és új problémák kibontására alkalmazták azt saját írásaikban. Azt mondhatjuk, hogy a képzelőerő Kantra tekintettel, mind Dilthey, mind Heidegger, mind Gadamer esetében közös vonatkoztatási pontot képez.

A FOGALOM KIALAKULÁSÁRÓL

Maga a fogalom visszavezethető görög eredetű megfelelőjére a *phantasztia*-ra, amely elsőként Arisztotelész *De anima* könyvének III. részében játszott meghatározó szerepet az emberi képességek között elsősorban az észleléshez és gondolkodáshoz viszonyított köztes helyzetével.¹ A fantázia eredeti latin fordítása a *visum* (látott dolog) és a *visio* volt, de ma már jobban ismert a későbbi latin fordítás az *imaginatio*, amely az *imago* (kép, hasonmás, képmás) szóból ered, s csak később az 5. században Szent Ágoston által vált használatossá.²

E tematika az Arisztotelész-kommentátorok közvetítésével kerül a középkori teológia középpontjába. Albertus Magnus, Szent Tamás és Duns Scotus ismeretelméletében az imagináció annyiban döntő szerepet játszik, hogy az intellektus minden matériától szabad tárgyát jeleníti meg. Szent Tamás szerint az a képesség, ami a tárgyat annak távollétében képes úgy megragadni, mintha az jelen volna.³ Miként a nap megvilágítja a külső dolgokat, úgy az imagináció is láthatóvá teszi az intellektus számára az általános formákat, alakzatokat.⁴ A Joachim Ritter által kiadott 13. kötetes *Historisches Wörterbuch der Philosophie* szerint a szót elsőként Paracelsus németesítette, aki a világra vonatkozó tervként, felvázolásként (*Entwurf*) értette, s úgy határozta meg, hogy az a láthatatlan test nem látott másik felének munkája, ami a látható test által a kézzelfogható szférájában megvalósul.⁵ Kant előtt a képzelőerőt a *képzetalkotás* (*Vorstellung*) képességeként és folyamatként tárgyalták, ebből a szempontból az érdeklődés középpontjában állt már a karteziánus hagyományban is. A képzelőerő itt nem más, mint saját képzetalkotó képességünk, az az egyéni látóképesség, melynek segítségével a valóságot felfogjuk. Másként fogalmazva a képzeletet a „látás” útján történő észlelés módusaként ragadják meg, az észleléstől függő, levezetett, másodlagos képességként, de mégsem lényegtelen képességként, mivel megismerésünk folyamán a fogalmak csak „képzetek” segítségével foghatók fel. A Jacob és Wilhelm Grimm által kiadott *Deutsches Wörterbuch* szerint maga a „képzelőerő” fogalom (*Einbildung, Einbildungskraft*) bevezetése, és első definíciója Christian Wolfftól ered.⁶

¹ Arisztotelész: A lélek. In: Lélektudományi írások. Ford. Steiger Kornél, Európa, Budapest, 1988, 117.o.

² Eva T. H. Brann: *The World of the Imagination*. Savage, Md.: Rowman and Littlefield, 1991, 20.o.

³ Szent Tamás: *De veritate* I, a. 11. Idézi J. H. Trede: *Einbildung, Einbildungskraft* (I). In: Ritter, J. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt 1972, Bd. 2, Sp. 346-348., itt: 346.

⁴ Szent Tamás: *Summa theologia* I, q. 1 a, 9 c; I, q. 84 a, 7 c; I, q. 17 a, 3 c. Idézi J. H. Trede: *Einbildung, Einbildungskraft* (I). In: Ritter, J. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt 1972, Bd. 2, Sp. 346-348., itt: 346.

⁵ J. H. Trede: *Einbildung, Einbildungskraft* (I). In: Ritter, J. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt 1972, Bd. 2, Sp. 346-348., itt: 347.

⁶ Jacob und Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*. 16 Bde. Leipzig, 1854-1961.

Kant ezt követően dolgozta ki a kérdés konceptuális alapjait, így az általa adott elemzés a filozófiai megközelítések számára máig vonatkoztatási pontot képez. Kant sem dolgozott ki ugyan egységes elméletet, de több alkalommal is tárgyalta műveiben (*A tiszta ész kritikájában*, *Az ítélőerő kritikájában*, *Egy szellemlátó álmaiban* és a *Pragmatikus érdekű antropológiában*).⁷ A képzelőerő (*Einbildungskraft*) mint imagináció számára olyan képesség, mely képes egy tárgyat a jelenléte nélkül is szemléletben elképzelni (Kant, TÉK, B151, B233). A képzelőerő csak akkor válik fantáziává, ha az értelem elveszti fölötte az uralmát, és önkéntelen elképzéléseket, képzelődéseket hoz létre. A fantázia Kant számára „a mi jó géniuszunk vagy daimonunk”, ugyanakkor nem mentes a vágyszerű gondolkodástól, ami veszélyes, s nem a filozófia, hanem a pszichológia területéhez tartozik, ezért Kant a fantáziától mint *Schwärmereitől*, álmodozó rajongástól elhatárolódik. Kantot filozófiai szempontból sokkal inkább „a fantázia nélküli képzelőerő” érdekli, amelynek két csoportjával: a reprodukzív és produktív képzelőerővel foglalkozik részletesen. Ha a valóságra vonatkozik, akkor a múlt felől elgondolva, életre kelthet korábbi tapasztalatokat és érzéseket. A reprodukzív képzelet az emlékezéssel áll lényegi összefüggésben. Vagy a képzelőerő a jövő felől új összefüggéseket teremthet, s ily módon fontos szerepet játszik a megismerés előrehaladásában, heurisztikus célokat szolgál. Ebben az összefüggésben a produktív képzeletnek az *Antropológiában* és *A tiszta ész kritikájában* Kant megkülönbözteti egymástól a költői, matematikai és transzcendentális funkcióit. A költői képzelőerő minden konkrét szemléleti elképzelés (*Vorstellung*) forrása, a matematikai képzelőerő terméke a geometria birodalma, mértékadó filozófiai relevanciája azonban a transzcendentális képzelőnek van, mivel ez a véges emberi megismerés lehetőségfeltételét alkotja.

E képzelőerő működésének eredménye a sematizmus (az hogy létrejönnek azok a sémák, amelyek szerint gondolkodunk). Amit Kant sematizmusnak nevez, az Heidegger számára Kant-könyvében a világképzés (*Weltbildung*) folyamata lesz. Sem tiszta érzéki benyomások/ szemléletek révén, sem tiszta gondolkodás révén nem jön létre számunkra világ, világgént csak akkor látjuk a dolgainkat, ha gondolkodás és szemlélet a képzelőerő segítségével összekapcsolódik. Ugyanakkor a transzcendentális képzelőerőt azért nevezi *produktív erőnek*, mert nem teremtő képességről van szó, mivel minden tapasztalattól függetlenül (a priori) működik, nem hoz létre semmilyen objektív realitást.

Ezzel szemben *Az ítélőerő kritikájában* a képzelőerő esztétikai funkciója kerül előtérbe. Az esztétikai képzelőerő lényege, hogy a szépség csak a működése révén válik

⁷ Inka Tappenbeck: *Phantasie und Gesellschaft*. Königshausen & Neumann, Würzburg, 1999, 71. skk.

számunkra láthatóvá, ennek során konstituálódik. A képzelőerő produktivitásánál Kant kifejezetten hangsúlyozza, hogy ez a produktivitás megőrzi az értelem törvényszerűségeihez való kötöttségét, tehát nem teljesen szabad. Amit létrehoz az esztétikai képzelőerő az valódi művészet, nem pusztán eredeti.

Bár imagináció és fantázia a mindennapi beszéd során gyakran összemosódik, közöttük mégis alapvető különbség tehető abban a tekintetben, hogy mai szóhasználatunkban a kanti terminológia érvényesül, amely szerint a fantázia közelebb áll az álmodozáshoz vagy ábrándozáshoz, inkább személyes, partikuláris fantázia-tevékenység, ezzel szemben az imaginációról elmondható, hogy fantázia nélküli képzelőerő, amely egy sajátos „logika” mentén működik, olyan univerzális képzeleti-tevékenység, amely úgyszólván egy imaginatív-világ eidetikus „törvényeit” is kifejezi. Nem lényegtelen természetesen, hogy a husserli és kortárs fenomenológia (pl. Diether Lohmar, Mark Richir, Alexander Schell) e kanti terminológiát zárójelezi, felfüggeszti és felmutatja a további differenciálás útjait, így a fantázia és genetikus fenomenológia kölcsönös és lényegi kapcsolatára is fény derül.

Kant után a 18. században az „alsóbb megismerőerők” rehabilitációjának keretében kerül a képzelet fogalma a filozófiai érdeklődés középpontjába. A Kant *Kritikák* utáni korszak a 19. században a képzelőerő fogalmának virágkoraként szemlélhető, különösen a német idealizmusban (Fichte, Schelling, Hegel), ugyanakkor továbbra is érzékelhető a képzelőerővel szembeni hagyományos szkepszis. A képzelőerőt – jelentősége ellenére – különböző okokból számos szerző továbbra is kétellyel illeti, s az álmodozáshoz (*Träumen*) ábrándozáshoz-rajongáshoz (*Schwärmerei*), illúzióhoz (*Illusion*), örülethez (*Wahnsinn*), mentális betegségekhez (*Geisteskrankheiten*), babonához (*Aberglaube*),⁸ kötetlenséghez (*Unverbindlichkeit*) és a morálisan kifogásolható elképzelésekhez (*moralisch verwerflichen Vorstellungen*) kapcsolódják.⁹ A képzelőerő alapvetően a pszichológia és esztétika alá rendelődik, így a képzelőerő e virágkorát mégis jeletésvesztés (*Bedeutungsverlust*, *Bedeutungseinbuße*) jellemzi, mivel filozófiai relevanciája rejtve marad, különösen a megismerésben betöltött szerepe diszkreditálódik.¹⁰

Kant elsőként mutatott rá a képzelőerő mértékadó, filozófiai jelentőségére, amikor teoretikus potenciált látott benne. A későbbi jelentéshanyatlás után a 20. században nyer

⁸ Matthias Wunsch, *Einbildungskraft und Erfahrung bei Kant*. Walter de Gruyter – Berlin – New York, 2007, 19.

⁹ K. Homann: *Einbildung, Einbildungskraft*. Joachim Ritter (ed.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 348-358. itt: 356.

¹⁰ Wunsch, 2007, 19.; *Historisches Wörterbuch*, 356. : Jakobi és Maimon is kifejezetten negatívan, kritikailag illetve gyakran ambivalens módon értékeli, Schiller szerint „kétértelmű ajándék” („zweideutiges Geschenk”).

különböző értelemben új jelentést (lásd pl. Rudolf Kassner, Herbert Marcuse).¹¹ A képzelőerő ezzel egyidejűleg a 20. századi hermeneutikai-fenomenológiai gondolkodás egyik kulcsfogalmává válik.

DILTHEY ÉS A KÉPZELŐERŐRŐL SZELLEMTUDÁNYI SZEREPE

Dilthey életművének egyik középponti témája a költői képzelőerő, a célja az volt, hogy döntő ösztönzést kapjon a költői képzelőerő kutatása révén egy leíró pszichológia koncepciójának kidolgozásához. A képzelőerőt mégsem korlátozza sem a költészet, sem a pszichológia területére. Az akadémiai pszichológia kortárs irányvonalaival szemben Dilthey vizsgálódásai egy alternatív pszichológia eszméjére irányulnak, „amely képes lenne a szellemtudományok megalapozására”.¹² Ezt az új nem magyarázó jellegű pszichológiát nevezi Dilthey deskriptív (leíró, analitikus) pszichológiának. Ahogy Frithjof Rodi jelzi, a fantázia-problematika dilthey-i tárgyalását elsősorban a *kép-metamorfózis* gondolatának recepciója határozza meg. A fiatal Dilthey fantázia-fogalmát mindenekelőtt az inspirálja, miként lehet a poézis problémáját a pszichológia eszközeivel megoldani. A költői fantázia a Dilthey által új módon definiált pszichológia lényegi kutatásterülete. Másrészt a fantázia-problematika pszichológiai tárgyalása nem csupán a költészet szempontjából lényeges, hanem abban a tekintetben is, hogy elvezethet a szellemtudományok pszichológiai alapvetését lehetővé tévő paradigmához. E gondolatok megfogalmazása az 1877-es Dickens-tanulmányban („*Charles Dickens und das Genie des erzählenden Dichters*”) és a Goethe-tanulmányban (*Über die Einbildungskraft der Dichter*) található.

Dilthey-t az a kérdés foglalkoztatja, hogy a kortárs pszichológia eszközeivel megérthető-e a költői imagináció útja. Az iskolapszichológia szokásos vizsgálódásaival szemben Dilthey figyelme arra irányul, hogy egy költői valóság megteremtését elsősorban nem az asszociáció problémája révén lehet érthetővé tenni. Dilthey úgy fogalmaz, hogy „az asszociációtrörvény szokásos felfogásától nem vezet út a költői vagy művészi imagináció

¹¹ Kassner, Rudolf: *Melancholia. Eine Trilogie des Geistes* (1908). 1953, 95-168.: Rudolf Kassner osztrák író, kulturfilozófus pl. a képzelőerő mentén dolgozta ki saját kórkritikáját, miszerint a megértés legfontosabb képessége nem a ráció, hanem a képzelőerő, amely az ember középpontjának mutatkozik Marcuse, Herbert: *Triebstruktur und Ges. Ein philos. Forsch.* 22. (1968) 53-70. itt: 68.: Herbert Marcuse, aki Heideggernél habilitált Freiburgban, a jelenkori társadalom keretein belül fogja fel a képzelőerőt mint a korszak olyan meghatározó motívumát, melyet a technika szolgálatába állítottak és módszertanilag félreértették.

¹² Dilthey, Wilhelm: *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing – Goethe – Novalis – Hölderlin* (1906) 15. Auflage, Göttingen 1970, S. 324. (= XXVI S. 423.)

magyarázatahoz”.¹³ Az asszociáció a kortárs pszichológiában azt jelenti, hogy egy benyomás visszavezet egy másikhoz, és ez utóbbi eszerint reprodukálódik. Dilthey szerint létezik „az asszociációelmélet és a képzelőerő ténye között egy szakadék, amely idegen a történések valóságától”.¹⁴ „Szigorúan véve a képzetek egyáltalán nem reprodukciók. Egy képzet az, ami egy észlelésből, ami elmúlt, visszamarad.”¹⁵ „Így végül az észlelések és képzetek minden reprodukciója egy bizonyos lélek belső törvényei szerint végbement metamorfózis. Nincs olyan emlékezet, mely ne volna képzelőerő is, ahogy nem létezik képzelőerő sem, mely ne volna emlékezet is”.¹⁶ „Ahol ezek a feltételek belépnek egy lélekbe, ahol a metamorfózis, annak folyamán, amit emlékezetnek nevezünk, akaratlanul is olyan alakzatokat teremt, amelyek a valósághoz úgy viszonyulnak, hogy előkészítik a művészi ábrázolást, ott a költői képzelőerő második feltétele is teljesül.”¹⁷

A költői képességek összefüggésében a pszichológia fő feladatát Dilthey a költői tapasztalat és a szabadon teremtő fantázia közötti összefüggés kutatásában látja. Ennek mentén lényegi különbséget tesz az asszociáció (adott elemekre vezet vissza) és képzelőerő (adott elemekből új összefüggéseket állít elő) között.¹⁸ Dilthey az emlékezetben feltár egy olyan oldalt, amely a képzelőerő működését igényli. A költői képzelőerő specifikuma egy olyan metamorfózis, amely a költői fantáziában valósul meg és emberek, sorsok idealizálásához vezet, amely különbözik a tapasztalat rendszerével összhangban álló megismerés irányától.¹⁹ A *Gesammelte Schriften* XXI. kötetében található pszichológia-előadások, amelyek a Breslau-i korszakban születtek egy életközeli pszichológiai kutatás keretében tárgyalják a fantázia kérdését. Az asszociációtörvényre és a Herbert-iskola apperzepciótanára vonatkozó kritika közvetlenül relevánssá válik a fantázia-probléma pszichológiai kutatása számára. Jürgen Bona Meyer-rel szemben Dilthey úgy gondolta, hogy

¹³ „Von der gewöhnlichen ... Fassung der Assoziationsgesetze führt kein Weg zu der Erklärung der Imagination eines Dichters oder eines Künstlers”. – (Dilthey XXV S. 408.)

¹⁴ „zwischen der Theorie der Assoziation und der Tatsache der schöpferischen Einbildungskraft ein Kluft, welche der Wichtigkeit der Vorganges fremd ist”. (Dilthey XXV, S. 408.)

¹⁵ „Streng genommen werden Vorstellungen überhaupt nicht reproduziert. Eine Vorstellung ist, was von einer Wahrnehmung, wenn sie vorübergegangen, zurückbleibt.” (Dilthey XXV, S. 408.)

¹⁶ „so ist schließlich alle Reproduktion von Wahrnehmungen und Vorstellungen eine nach dem inneren Gesetz der bestimmten Seele sich vollziehende Metamorphose. Es gibt kein Gedächtnis, welches nicht auch Einbildungskraft wäre, so wie es keine Einbildungskraft gibt, welche nicht auch Gedächtnis wäre.” (Dilthey XXV, S. 410)

¹⁷ „Wo diese Bedingungen eintreten in einer Seele, wo die Metamorphose unabsichtlich im Laufe dessen, was man Gedächtnis nennt, Gestalten hervorbringt, welche sich zu der Wichtigkeit so verhalten, daß sie die künstlerische Darstellung vorbereiten, da ist eine zweite Bedingung der dichterischen Einbildungskraft erfüllt.” (Dilthey XXV, S. 410.)

¹⁸ Dilthey XXV, S. 137.

¹⁹ „die besondere Art von Metamorphose, welche in der dichterischen Phantasie wirkt und zur Idealisierung von Menschen, Schicksalen ... führt... abweichend von der Richtung der Erkenntnis auf Uebereinstimmung mit dem System der Erfahrungen...” (Dilthey XXV, S. 140.)

a képzelőerő nem a lélek különböző erőinek eredménye, tehát nem valamilyen erőproduktum (*Kraftprodukt*), hanem elemi erő (*Elementkraft*). Ezzel szemben Meyer korlátozta a fantázia teremtő erejét, amennyiben nem teljesen új alkotásnak, hanem csak a meglévő benyomások közötti új kapcsolatnak tekintette.

Összegezve, Dilthey a fantázia szerepét a megismerés és az élet megértése számára tematizálta. Minden tudomány céljának az egész emberi világ megismeréséhez való előrehaladást tekintette. Filozófiájának centrális kérdése élet és gondolkodás viszonya. Miként lehet a megélt életet megismerni? Dilthey már elég korán a megismeréslehetőségek számára, illetve módszertanilag a filozófia és a szellemtudományok számára hangsúlyozza a fantázia és intuíció szerepét. Kiindulópontja a történelem mint tudomány lehetőségére irányuló kérdés. A történeti élet megismerése a megértésben megy végbe. A fantázia mind a filozófiában, mind a szellemtudományokban két irányban tevékeny: egyrészt teremtő fantáziaként, ami az átételt szimbólumban átérzékíti; másrészt a fantázia magukban a filozófiai és szellemtudományi fogalmak megértésében is tevékeny. Dilthey számára lényeges, hogy a képzelőerő működése nem csupán a költői produktumokban és a költői művek megértésében van jelen, hanem ehhez hasonló módon a filozófiában és a szellemtudományokban is végbemegy.

HEIDEGGER A KÉPZELŐERŐRŐL ÉS LÉTMEGÉRTÉSRŐL

A képzelőerő heideggeri analízisét több kortárs értelmezés tárgyalja, pl. Karl Lehrmann²⁰, John Sallis²¹ és Matthias Wunsch²². Kant a képzelőerőben még teoretikus potenciált látott, ezért fontos szerepet játszott kritikai filozófiájában. Eszerint az imagináció nem melléktevékenység, mivel nélküle nem jön létre megismerés. A képzelőerő filozófiai jelentősége akkor halványul el, amikor ismeretelméleti jelentőségét diszkreditálják, és az egész problémát a képességpszichológia hatáskörébe utalják. Matthias Wunsch szerint Heidegger 1929-es Kant-könyve azért fontos mű, mert a marburgi neokantianizmust bírálva elsőként lép túl a képzelőerő kanti elméletének pszichológiai értelmezésén, így mind a mai napig fontos része a képzelőerőről szóló diszkusszióknak és - Hermann Cohen művei mellett - a 20 században nagy hatást gyakorolt a kanti életmű teoretikus részének kutatására is.²³

²⁰ Karl Lehrmann „Der ontologische Sinn der transzendentalen Einbildungskraft”. In: *Vom Ursprung und Sinn der Seinsfrage im Denken Martin Heideggers* Bd. 2. Freiburg, Universitätsbibliothek, 2003, 477-480

²¹ John Sallis: „Einbildungskraft – der Sinn von Sein”. In: *Heidegger und der Sinn von Wahrheit*, Frankfurt am Main, Klostermann, 2012, 131-152.

²² Wunsch Matthias: „Heideggers Verabsolutierung der Einbildungskraft”. In: *Einbildungskraft und Einbildung bei Kant*, Berlin – New York, Walter De Gruyter, 2007, 18-42.

²³ Matthias Wunsch: *Einbildungskraft und Erfahrung bei Kant*. Berlin – New York, De Gruyter 2007, 22.o.

Heidegger már egész fiatalon Edmund Husserl – a 20. századi fenomenológia alapítójának – tanítványaként a *Logikai vizsgálódások* és az 1905-ös *Előadások a belső időtudat fenomenológiájáról* c. Husserl-szövegek olvasása közben megismerkedhetett azzal a problémával, hogy a képzelőerő miként válhat filozófiai elemzés tárgyává? Husserlnél jelen van az arra irányuló figyelem, miként képes a képzelőerő maguknak a dolgoknak a területét lényegileg megnyitni? Vagy legalábbis kapcsolatot lát a képzelőerő és azon tér megnyitása között, amelyben a dolgok megmutatkozhatnak úgy, ahogy vannak.²⁴

Heidegger 1929-es Kant-könyvében Kant teoretikus filozófiájára és az észkritika sematizmus-fejezetére fókuszál. Annak járt utána, hogy Kant *A tiszta ész kritikájában* meddig jutott a metafizika problémájának területén, s ebben a tekintetben az ész emberi mivolta, azaz az emberben rejlő végesség vált meghatározóvá. Kant ontológiai szemléletének igazi magját a sematizmus-fejezetben látja. A sematizmus feladata, hogy leírja, miként jön létre létmegismerés a két egymástól független képesség: értelem és érzékiség (*Verstand, Sinnlichkeit*) vagy fogalom és szemlélet (*Begriff, Anschauung*) összjátékából. Míg Kant a dedukció-fejezetben a megismerés szintézisét egyértelműen az értelem aktivitására vezeti vissza, addig Heidegger szerint a szintézis a sematizmus működésében jön létre, és a képzelőerő (*Einbildungskraft, Imagination*) felelős e tapasztalatban működő sematizmusért. E heideggeri megközelítésben a képzelőerő (imagináció) nem melléktevékenység, hanem a léthez való viszonyunk alapvető formája, mely meghatározóbb mint a racionális ész. Így szerinte először pillantható meg összefüggés a kategóriaprobléma (az áthagyományozott metafizika létproblémája) és az idő fenoménje között.²⁵ Ez az ontológiai szemlélet az oka annak is, hogy Heidegger *A tiszta ész kritikájának* 1781-es első kiadására (az „A” változatra) támaszkodik, „amely [szerinte] Kant fenomenológiai látásmódjának erejét igazolja”²⁶ és a transzcendentális dedukcióval szemben a sematizmus-fejezet jelentőségét hangsúlyozza. A kanti sematizmus Heideggernél „az emberi lélek mélyén rejtőző művészet”,²⁷ noha ezzel nem a szubjektumra irányultságot emeli ki, ellenkezőleg, inkább azt hogy a sematizmust nem lehet a véges én önszemléletére alapozni, benne valami szubjektíven túli ad hírt magáról.²⁸ Heidegger szerint az ontológiai megismerés folyamatát akkor értjük meg, ha megértjük, hogyan épül be sémáinkba az idő és a változás. Ha megértjük, miként képes eddigi sémáinkat

²⁴ John Sallis: „Einbildungskraft – der Sinn von Sein”, i. m. 132. skk.

²⁵ Lásd KPM XIV.

²⁶ GA 25, 324., vö. KPM 135.

²⁷ Heidegger: SZ, 23. o. 1. lbj. (= LP², 40. o. 1. lbj.), Lásd még Kant: TÉK, 174–175. o.

²⁸ Cassirer/Heidegger: KPM, 280. o., magyarul: 336. o.

az idő feltörni és megváltoztatni. Ez olyan folyamat, melyet a heideggeri nézőpont értelmében a szubjektum nem eszközölhet ki.

John Sallis értelmezése szerint Heidegger a képzelőerő révén a lét értelmére kérdez rá. Abból indul ki, hogy miként lehet a képzelőerő a megértés médiuma, az a közeg, amelyben a létmegértés létrejön? Mivel a *Lét és időben* Heidegger számára az idő a lét értelme, ezért a képzelőerő csak annyiban lehet a lét értelme, amennyiben lényege szerint kapcsolatban áll a létmegértés horizontjával, az idővel; illetve, amennyiben a képzelőerő képes hozzájárulni e horizont megnyitásához és konstitúciójához. A képzelőerő egy meghatározott értelemben azonosnak bizonyul az idővel.

A fenomenológia alapproblémái szerint a metafizikai tradíció létmegértése számára központi jelentőségű a szubjektumhoz való regresszus. A görög ontológiában e regresszus visszajut a poézishez, mint előállításához (*Herstellen*). Az előállításban az ember már mindig is előretekint egy képre, s ezen előretekintő kép alapján képes megformálni az előállítandót. Ez az előkép pontosan az, amit a görögök eidosz-nak és idea-nak neveztek. Ezen a módon Heidegger az eidosz-t mint képet összekapcsolja a képzelőerővel. Miként írja:

„A megelőlegezett kinézet, az elő-kép, megmutatja a dolgot, ami még előállítás előtt áll, és azt hogy előállítottként miként kell kinéznie. A megelőlegezett kinézet, még nem a megformált, a valóságossá vált, hanem a kép-zelet képe, a fantázia.”²⁹ Sallis kiemeli, hogy ez a képi előrelátás az előállítás eseményében heideggeri nézőpontból nem valami mellékes, hanem lényegileg hozzátartozik az előállítás struktúrájához, annak középpontját alkotja. Sallis úgy fogalmaz, hogy az előállítás eseményét a képzelőerő uralja. Ez a struktúra azért lényeges, mert nemcsak az előállítást, hanem a lét értelmét is az előrelátásra való vonatkoztatottság határozza meg. A lényegre (eidoszra) való előrelátásként működik az ontológiai megértés horizontját alkotó képzelőerő. A lét mint eidosz az a lét, amiként a képzelőerőben elővételezett, vagyis a lét mindenekelőtt a megvalósulásában. Az elővételező képzelőerő a dolgot azon a módon képes megjeleníteni, ahogy az még valóságos előállítása előtt van. E képi tekintet különbözik az előállítás általitól. Az eidosz abban a formában jelenti a dolgot, ahogy az minden előállítás előtt van, az eidosz az abszolút apriori, ami minden időt megelőz. E képet az előállítás teszi időivé, valóságossá a képzelőerő által.

Sallis szerint Heidegger Kant-könyve idő és képzelőerő összefüggését azonosságukban láttatja. Heidegger meglátja, hogy Kant felmutat valami fontosat,

²⁹ Heidegger GA 24, 150.: „Das vorweggenommene Aussehen, das Vor-bild, zeigt das Ding, was es vor der Herstellung ist und wie es als Herstelltes aussehen soll. Das vorweggenommene Aussehen ist noch nicht Geprägtes, Wirkliches entäußert, sondern es ist das Bild der Ein-bildung, der φαντασία”.

nevezetesen idő és képzelőerő azonosságát, amit az antikvitásban csak távolról megsejtettek. Idő és képzelőerő kapcsolata ebben a megfogalmazásban egy „transzgresszió”,³⁰ ami egyúttal a metafizika alapvetéseként ábrázolható. Kant a képzelőerőnek kitüntetett szerepet tulajdonított a megismerés objektivitásának tisztázása során. A heideggeri interpretáció erőssége Sallis szerint abban rejlik, hogy a tiszta ész szerepét megváltoztatta a transzcendentális képzelőerőben.³¹ A képzelőerő zentrumszerepének bizonyítása által tisztázható a létmegértés lehetősége. A tiszta képzelőerő már eleve a transzcendencia horizontjának megpillantása (*Anblick*), képe (*Bild*). Heidegger végkövetkeztetése, hogy az ontológiai tudás lehetőségének alapja a transzcendentális sematizmusban rejlik. A képzelőerő képzi azokat a sémákat, amelynek keretei között gondolkodunk, megértjük a létet. Sallis értelmezésében, a kanti sematizmus a heideggeri értelmezés szerint nem más, mint az antik ontológia ama interpretációjának ismétlése, újraelsajátítása, amelyet *A fenomenológia alapproblémáiban* kidolgozott.

Kant megsejtette, Heidegger pedig kidolgozta az idő és képzelőerő azonosságát, egy olyan kérdést, amely a görögök számára még el-nem-gondolt vagy elgondolhatatlan volt. Heidegger eléri a fenomenológiailag elgondolható határát, amikor a képzelőerőt a temporalitással (mint a transzcendencia horizontjával) azonosítja. E mozgásban transzgresszió jön létre, amennyiben a metafizika alapvetése az alaptalan alap felfedéséhez vezet. Heidegger késői műveiben a hermeneutika szóhoz hasonlóan a képzelőerő is egyre ritkábban merül fel, *A műalkotás eredetében* viszont jelen van. Heideggernél közvetlenül a megértés kivetülésjellegéhez, az *Entwurf* gondolatához kapcsolható a képzelőerő, Sallis ezt a gondolatot radikalizálva mondja ki, hogy „a képzelőerő átcsapása, amely az idővel való azonosságba helyezi, lehetőség arra, hogy a többletet, a felesleget elgondoljuk”.³²

GADAMER KANT KRITIKÁJA ÉS AZ ESZTÉTIKAI KÉPZELŐERŐ:

INTUÍCIÓ, IMAGINÁCIÓ, KÉPZÉS

Gadamert a legmélyebb kötődés Heideggerhez, a német idealizmushoz: különösen Hegelhez és a görög filozófiához: elsősorban Platónhoz és Arisztotelészhez fűzi, ugyanakkor Kant sem volt teljesen periférikus jelentőségű a gondolkodására nézve. A 95. születésnapja alkalmából elkészült *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer* című kötetben, ahol kortársak elemezték,

³⁰ John Sallis: „Einbildungskraft – der Sinn von Sein”. In: *Heidegger und der Sinn von Wahrheit*, Frankfurt am Main, Klostermann, 2012, 138.

³¹ Sallis: „Einbildungskraft – der Sinn von Sein”, 2012, 138.

³² Sallis: „Einbildungskraft – der Sinn von Sein”, 2012, 152.

kritizálták és gondolták tovább az életművét, épp Gadamer jelezte két kontribútornak (Francis Ambrosio-nak és David Detmer-nek) is, hogy hiányolja a kanti filozófia jelentőségének kiemelését az életműve szempontjából.³³

Kant iránti érdeklődése nem választható el Gadamernek a modernitással és felvilágosodással kapcsolatos bírálatától. E szélesebb interpretációs horizont háttérében jelen van Heidegger hatása, ugyanakkor az sem elhanyagolható tény, hogy Gadamernél a kritikai filozófia és hermeneutika teljesen más összefüggései bontakoztak ki, mint Heideggernél. Ez már abból is kitűnik, hogy Heidegger fókuszpontja Kant teoretikus filozófiája, az észkritika volt, ezzel szemben Gadamer a morálfilozófiája és az esztétikája felől olvasta Kantot.

Gadamerre Gerhard Krügernek a felvilágosodással és kanti morálfilozófiával kapcsolatos értelmezése volt közvetlen hatással. Gadamer számára *Philosophische Begegnungen* című visszaemlékezéi szerint Krüger két írását tekintette meghatározó jelentőségűnek: 1931-es *Morálfilozófia a kanti Kritikában* címmel kidolgozott habilitációs munkáját és az 1958-as *Szabadság és világviszony* című gyűjteményes kötetét.

Gadamer meglátása szerint Kant újrafelfedezésénél háttérbe szorult Kant valódi célja, hogy a metafizikát egy új, egyedüli teherbíró alapra helyezze, nevezetesen a metafizikát a gyakorlati észre és a szabadság észtényére alapozza. (GW 4, 343.o.) A Kanthoz való visszatérésben döntő állomásnak tekinti a marburgi fenomenológia idealista vonalát, Jaspers egzisztenciafilozófiáját és Heideggert. (GW 4, 346. sk.o.) Mindazonáltal Gadamer szerint a metafizika jegyében nem Heidegger, hanem Jaspers került az eredeti Kanthoz a legközelebb, mert az egyetlen, aki a maga módján megismételte Kantnak a metafizika gyakorlati észre vonatkozó alapvetését. Heidegger Kant-interpretációja paradox, amennyiben az idealizmussal szembehaladva, és a lét időbeliségét kiemelve sem látta meg a gyakorlati ész jelentőségét, hanem az etikával szemben a létkérdés elsőbbségét vallotta; másfelől ez az útirány konzekvens is, amennyiben a transzcendentális képzelőerőt tekintette rejtett egységnek (mint korábban Fichte), és annak ellenére, hogy az időbeliséget benne látta, nem rögzíthette az egész alapvetés végső elveként. Gadamer arra fókuszál, amit Kant nem hajtott végre világosan (GW 8, 199. o.), ami a kanti észkritikában nincs világosan kifejtve, hogy mi a gyakorlati filozófia jelentősége a megismerés és a metafizika teoretikus problémái számára. (GW 4, 348.o.) Továbbá Heideggernek az 1930-as évek végi Nietzsche-előadások elszört

³³ Hans-Georg Gadamer: "Reply to Francis Ambrosio", in: Lewis E Hahn (ed.): *Philosophy of Hans-Georg Gadamer: Library of Living Philosophers*. Illinois, Chicago, La Salle: Open Court Publishing, 1997. 274.: A szokásos felsorolást épp maga Gadamer igyekezett kiegészíteni, hozzáfűzve, hogy az összességében helyénvaló, „bár Kant nevét itt még hiányolom (But I am missing the name of Kant here)". Lásd még Hans-Georg Gadamer: "Reply to David Detmer", in: *Philosophy of Hans-Georg Gadamer...* 287.o.

megjegyzéseivel szemben, Gadamer az első, aki szisztematikus bevezetést nyújtott *Az ítélőerő kritikájának* hermeneutikai jelentőségébe.

Azonban itt sem követi a kanonikus Kant-értelmezést, amely az ítélőerőben az emberi ész egységesítő pontját, és Kant kritikai vállalkozásának beteljesítését látta, hanem továbbra is az ott körvonalazódó problémát a „gondolkodásunk maradandó kihívásának” (*eine bleibende Herausforderung unseres Denkens*) nevezei. (GW 4, 348.o.) Ha van valamiféle közös pont Heidegger és Gadamer megközelítésében, akkor az nem más, minthogy mindketten olyan kanti témákra fókuszálnak, amelyek lehetővé teszik a hermeneutikai tapasztalatban rejlő végesség-mozzanatok és a történeti tapasztalat kiemelését.

Kantnak *Az ítélőerő kritikájában* kibontakozó esztétikai elmélete tekintetében Gadamer a művészeti szép fogalmára fókuszál. *Az Igazság és módszer* Kant-fejezete („Subjektivisierung der Ästhetik durch die Kantische Kritik”, GW 1, 48–87. o.) szerint *Az ítélőerő kritikája* fordulópontot jelentett az esztétika szempontjából, mivel hozzájárult az esztétikai és szellemtudományi szétválasztásának megszilárdításához, azaz az esztétika újkori szubjektivizálásához. Ezt követően e szemlélet hatása alatt munkálkodtak még olyan későbbi gondolkodók is, mint Schleiermacher, Boeckh, Droysen vagy Dilthey.³⁴ Gadamer elsősorban mégsem Kant esztétikáját és művészetfelfogását bírálja, hanem azt a folyamatot, ami az esztétikai tudat megteremtéséhez vezetett. (GW 1, 94 = IM² 120. o.)

E hagyományos esztétikai művészetfelfogás a művészetet pusztán esztétikai élményként (*Erlebnis*) igyekezett megragadni, amelynek célja a műélvezet, ezért úgy gondolták, hogy a művészetnek lényegét tekintve nincs köze a valóság mélyebb megismeréséhez, végső soron minden igazságot és hazugságértéket nélkülöz. Gadamer ezzel szemben fő művének záró részében elsősorban Platónra támaszkodva, de helyenként Hegelhez is kapcsolódva a művészetet nem az esztétikum kategóriáján, hanem a szép metafizikáján belül tárgyalja.³⁵ E nézőpont felől a szépség nem csupán szubjektív tetszés, ízlés dolga, hanem a létező dolgok „objektív” meghatározottsága. Gadamer a Szépet nem korlátozza az esztétikai területére, hanem megpróbálja helyreállítani annak régebbi, transzcendentális értelmét. A műalkotás horizontja ezáltal megváltozik, s Gadamer számára Hegel nyomán ebből a perspektívából a műalkotás szépsége úgy jelenik meg mint ami nem pusztán dekoráció, élmény, ízlés dolga, hanem az igazság-tapasztalathoz van köze. A szép és

³⁴ Rudolf A. Makkreel: „Orientierung und Tradition in der Hermeneutik: Kant versus Gadamer”, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 41. (1987)/ 3, 408–420. o., itt: 408. o.

³⁵ Gadamer művészetfelfogásáról lásd bővebben: „Wahrheit und Method”, in: GW 1, 149. o. Magyarul: Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer*, ford. Bonyhai Gábor, Budapest: Gondolat, 1984, (a továbbiakban: IM), 112. o. Lásd még GW 1, 481. skk. o. (magyarul: IM 330. skk. o.). Vö. GW 1, 164. o. (magyarul: IM 123. o.).

igaz összefonódásának alapja, hogy a szép nem más mint az igaz elrejtetlensége. Az igazság megjelenése, *látszása* a műben – ez a szépség. Ez az elképzelés alapvetően azokhoz a kezdeményekhez kapcsolódik, amelyeket Heidegger két helyen, a Nietzsche-előadásában³⁶ továbbá *A műalkotás eredete* című tanulmányában fejtett ki, amelyhez mestere felkérésére épp Gadamer írt bevezető tanulmányt Heidegger művészetfelfogásáról.³⁷ Nem lényegtelen, hogy mennyiben vonható párhuzam a szép metafizikája és a nyelvi megértés, nyelvi esemény között. Értelmezése szerint a szép ontológiai struktúrája az intelligibilis területére is érvényes lesz. Miként Gadamer a szépséget nem a tetszés, hanem a látszás és igazság mozzanata felől fogja fel, úgy a nyelvi megértést is igazságtörténésként értelmezi. Heidegger és Gadamer filozófiai teljesítménye nyomán – alapvetően módosul magáról az igazságról alkotott fogalmunk. Hermeneutikai nézőpontból a valóság-tapasztalatunk lényegében interpretatív jellegű. E felfogás lényegi összefüggésben áll a nyelv retorikai jellegének pozitív megítélésével és rehabilitációjával. A logikának a retorikára való visszavezetése alapvetően azt fejezi ki, hogy: az embernek a nyelven keresztül van világa. Ez alkotja a háttérét annak a gondolatnak, hogy Gadamer szerint az igazságot *dialogikus* formában közelíthetjük meg: mindenekelőtt ezen a módon nyílik esélyünk olyan valóságterületek megértésére is, amelyet a pozitíviztikus tudományos módszertan mindig is marginálisnak tekintett. Ilyen például a művészet tapasztalata. A gadameri modell alapján az igazság a másokkal való beszélgetésben létezik, és velük a dologról való párbeszédben/vitában bontakozik ki. E szélesebb hermeneutikai kontextus keretében foglalozik néhány alkalommal Gadamer az imagináció kérdésével.

Daniel Tate úgy fogalmaz, hogy Gadamer is a kanti imagináció modern alakzatát képviseli, amelynek értelmében az nem reprezentatív módon – egy leképezésemélet keretében – fogható fel, hanem úgy mint ami produktív-konstitutív a megismerés létrejötte tekintetében.³⁸ Gadamer első alkalommal az imagináció kérdését az *Igazság és módszerben* tárgyalja, ezen kívül lényegi hozzájárulásként olvasható még egy 1980-ban megjelent tanulmány „Szemlélet és szemléletiség” („*Anschauung und Anschaulichkeit*”) címmel,³⁹ amely már e kérdésfelvetés továbbgondolását is tartalmazza. E két szöveg összefüggésében

³⁶ Heidegger, Martin: *Nietzsche*. I. köt. Pfullingen: Neske, 1961, 245. o., 228. o.

³⁷ Heidegger, Martin: *A műalkotás eredete*, ford. Bacsó Béla, Budapest: Európa, 1988, 89. o. E téma részletes kifejtése megtalálható Fehér M. Istánnak „Az eszme érzéki ragyogása». Esztétika, metafizika, hermeneutika” című tanulmányában (in: Fehér M. István, Kulcsár Szabó Ernő (szerk.): *Hermeneutika, esztétika, irodalomelmélet*, Budapest: Osiris, 2004, 264–332. o., különösen: 285. skk. o.

³⁸ Daniel L. Tate: „Art as cognition imaginativa: Gadamer on Intuition and Imagination in Kant’s Aesthetic Theory”, *Journal of the British Society for Phenomenology* Vol. 40, (2009)/ 3, 279-299. o..

³⁹ Hans-Georg Gadamer: „Anschauung und Anschaulichkeit” In: *Gesammelte Werke 8. Ästhetik und Poetik I*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1993, [a továbbiakban: GW] 189-205.

Gadamer részéről egyértelműen a Kanttal való számvetés jut kifejezésre. Dennis Schmidt szerint e Kant kritika jelentősége abban rejlik, hogy Gadamer a filozófiai képzelőerőt egyenesen fellobbantotta.

Gadamer szerint Kantnál *Az ítéelőerő kritikájában* a szemlélet semmi más mint a képzelőerő ábrázolása. Kant elképzelése szerint a szemlélet a fogalom kritikai ellenpárja, a racionalista metafizika korrektívuma, ennél fogva nem az esztétika, hanem az ismeretelmélet, *A tiszta ész kritikájának* centrumában áll. A képzelőerő Gadamernél azonban nem korlátozódik a teoretikus megismerés funkciójára, hanem azt az általános képességet ábrázolja, hogy tárgyak jelenléte nélkül is szemlélettel (képzetekkel) rendelkezünk. A probléma helyét Gadamer szerint elhibázzuk, ha az imagináció számára hagyományos értelemben az észlelést, a percepciót tekintjük kiindulópontnak. A képzelőerő nem korlátozódik a megismerésérők kooperációjára, hanem a *megismerésérők szabad játékánál* is jelen van. A szemlélet művészetelméleti problémája nem az ismeretelméleti kérdésfelvetésre, hanem a képzelőerő tágabb területére vonatkoztatott.

A szemlélet, szemléletiség szó a misztikusok Istenszemléletében volt használatos. Az antik szótörténeti háttérből látható, hogy a szemlélet szó nem korlátozódik az érzékiségre, az érzéki adottságként való értelmezés tévútra viszi a modern gondolkodást. A szemlélet művészeti problémájára nem alkalmazható az érzéki és intelligibilis ellentétpár, Kant sem használja, amikor *Az ítéelőerő kritikájának* 3. § és 4. §-ban a megismerésérők szabad játékáról beszél. E terület nem korlátozódik a vizuális tárgyakra, hanem a nyelvi műalkotás, a költészet is lényegi dimenzióját alkotja. Valójában a nyelv használatában rejlik a „szemléletiség” igazi otthona, mivel azt, amit az ember nem lát, hanem valaki elmeséli, képes maga előtt („vor sich”) látni. A nyelvi műalkotás nem az érzéki adottság közvetlensége, hanem *a szemlélet képzésének folyamata*. A képzelőerőnek ez az ábrázolása, megképzése lesz minden műalkotás alapja. Gadamer megfogalmazásában „az esztétika, a művészet elméletének tárgya ... a *cognitio imaginativa*”. A művészet tapasztalata nem érhető meg érzéki adottságként, a „*cognitio sensitiva*” keretében. Az eredeti kérdésfelvetést megrövidítik a kanti előfeltevések, ahol a művészet a szépségre vonatkoztatott, s ebben a keretben nem lehetséges a művészet megismerésjellegét felmutatni, mivel Kantnál a művészet nem igazságtörténészként van jelen mint Gadamerénél. Ez az oka annak, hogy Kantot bírálja, ellenben Hegel támpontokat nyújt számára. Gadamer figyelme arra irányul, ami csupán a nyelvi területén válik igazán problémává. Az elbeszélte szövegek szemléletisége egyáltalán nem szavak által előidézett képek, amelyek visszaadhatók, sokkal inkább *a képzés folyamához hasonlítanak*, amely a szövegek megértésével jár együtt. A művészet területén a szemlélet tehát nem szűkíthető le a

szemléletiség értékfogalmára, a szemléleti erő épp ott lendül mozgásba, ahol valamely különös átélés szimbolikusat vagy fogalmi megértést tapasztal (vö. GW 8, 195.). A szemlélet a művészetben nem másodlagos momentum, hanem a művészet és a világfelfogás valódi sajátossága. Ez nem csupán azt jelenti, hogy a művészet a tudomány megismerésével szemben saját igazságigénnyel lép fel, amennyiben a képzelőerő szabad játéka „megismeréshez” jut, hanem arról is szó van, hogy az itt működő belső szemlélet a világot – nem csupán a benne lévő tárgyat – teszi szemléletté. Hegel esztétika-előadása a világszemléletnek ezt a módját kutatta.

A szemléletiség kiindulópontjának pozitív jelentősége, hogy lehetővé válik a produktív képzelőerőre és a megértéssel való összjátékára való erőtekintés. Az esztétika kanti megalapozásának szándéka, feloldani a művészet alárendelését a fogalmi megismerés alól. Itt rejlik a művészeti és természeti szép kanti nehézsége. Hamis alternatíva a tárgyi művészet és tárgynélküli természet, a tárgytól való szabadság Gadamer számára azonban a művészetben és annak igazságra való vonatkoztatottságában is jelen van. A művészet esetében Kant a képzelőerő szabad játékát a fogalmakra vonatkoztatta. A nyelvi művészet, a műalkotás nem egy adott fogalom korlátaival kötött, hanem a fogalom területén túl a megértéstől függ. A képzelőerő szabad játéka nem egy asszociatív tudatfolyam, „A képzelőerő szabadságában, ami annak per definitionem sajátosságát alkotja, valóságos képzés rejlik”. (GW 8, 197.)

Gadamer imagináció iránti érdeklődését alapvetően a művészet megértése vezeti, de mindez túlmutat az esztétika területén, mivel Kantnak *Az ítéelőerő kritikájával* való számvetése teszi lehetővé Gadamer számára, hogy a művészet tapasztalatán keresztül kidolgozza a dialogikus megértés az igazság hermeneutikai fogalmát.