

I. RÉSZ
TALPALATNYI
UNIVERZUM

**Tanulmányok Kant és Hegel
gyakorlati filozófiájáról**

A LEGFŐBB JÓ A VILÁGBAN*

Kant kortársai óta élő kifogás a kanti filozófiával szemben, hogy az úgymond „szétszakítja” az embert, miközben egyrészt a természeti világ, másrészt pedig a morális-intellektuális világ polgáraként kezeli. A következőkben egy olyan eszmével kívánok foglalkozni, amely a maga részéről épp e „szétszakítottság” áthidalására hivatott – ez pedig a legfőbb jó eszméje. Kérdésem az, hogy a kanti premisszák alapján valóban *lehetségesnek* lehet-e tekinteni a legfőbb jót, „a morálisan meghatározott akarat szükségképpen tárgyát”, amelyről Kant szerint tudjuk, hogy *lehetségesnek kell lennie*, mivel 1) az erkölcsi törvény, közvetve ugyan, de előírja megvalósíthatóságát, s így 2) nem lehetetlen.

Az eszme

A fogalom kidolgozását *A gyakorlati ész kritikájában* találjuk. A mű gondolatmenete szerint egyvalamit nevezhetünk magábanvalóan jónak, és pedig az erkölcsi törvény meghatározta cselekedetet (amelyben tehát együtt jár az erkölcsi törvénynek való megfelelés és a morális érzület). Csak-hogy a tiszta ész, amely használatának minden területén,

* A tanulmány a *Pro Philosophia Füzetek* 2005/44. számában jelent meg először (251–257. o.)

így gyakorlati észként is a feltétlent keresi, nem elégszik meg ezzel: a tiszta ész a feltételek teljességét kívánja meg, s így az, amit valójában keres, nem más, mint tárgyának feltétlen totalitása – ez pedig a legfőbb jó.¹

A legfőbb jónak két komponense van: az egyik a „legmagasabb” jó, vagyis az erény, a másik pedig a „beteljesedett” jó, vagyis az erénnyel arányos boldogság. Amikor pedig a két komponens szintézisének lehetőségfeltételeire kérdez rá, Kant eljut a lélek halhatatlanságának, illetve Isten létezésének posztulátumaihoz. A halhatatlanság posztulátumát az igazolja, hogy a morális érzületnek való teljes megfelelés csak végtelen progresszusként jeleníthető meg az emberi képzetalkotó képesség számára, Isten létezésének posztulátumát pedig az, hogy szükségképpen feltételeznünk kell egy olyan okot, amely egyáltalán képes az erkölcsiséggel arányos boldogság megvalósítására.²

Ha mármost közelebről szemügyre vesszük ezeket a posztulátumokat, kitűnik problematikus voltak. Mert igaz ugyan, hogy egy gyakorlati értelemben objektív eszme elméleti szempontból nyugodtan lehet problematikus, az viszont mégiscsak elvárható tőle, hogy legalább elgondolható legyen. Úgy tűnik azonban, hogy ezek a posztulátumok épp az elgondolhatóság követelménye alól vonják ki magukat.

A lélek halhatatlanságának posztulátumától itt akár el is tekinthetnénk, hiszen csak a legfőbb jó morális komponensére vonatkozik. Mégis, annyit talán érdemes megemlíteni vele kapcsolatban, hogy mindenképpen antinomikus.

1 Immanuel Kant: *A gyakorlati ész kritikája*, Cserépfalvi Kiadó, Budapest, é. n. (1996), 144. Ford. Berényi Gábor.

2 i. m. 161–164.

Hiszen ha a végtelen progresszust érzéki feltételek között képzeljük el, az végtelen *evilági* létezését jelentene – ami, azt hiszem, mint valószínűtlen, eleve kizárható a tárgyalásból –, ha pedig intellektuális feltételek között próbáljuk elhelyezni, akkor maga a progresszus lehetősége kétséges: nehezen elgondolható ugyanis, miféle morális fejlődési lehetőségeket tartogatna egy tisztán intellektuális világ. A nehézségek nyitja, mint minden valamirevaló antinómiában, nyilván abban rejlik, hogy itt egyszerre kellene jelenségnek és magánvalónak tekintenünk önmagunkat – a probléma felfoghatatlanságát tehát bizvást betudhatjuk intellektuális képességünk korlátainak.

Isten létezésének posztulátuma elvileg érvényteleníti a halhatatlanság-posztulátumban rejlő antinómiát, hiszen épp a jelenségvilág és az intelligibilis világ harmóniájának garanciája volna. Csakhogy itt újabb nehézségbe ütközünk: ha posztulálunk egy efféle harmóniát, akkor egyszerűen nem tudunk mit kezdeni a legfőbb jó második komponensével, a boldogság követelményével. A boldogság ugyanis a kanti elképzelés szerint abban állna, ha „létezésünk egészét tekintve minden kívánságunk és akaratunk szerint” történne,³ márpedig mindez egy „harmonikus világban” minden bizonnyal egybeesne a morálisan meghatározott akaratallal, ami pedig a boldogság fogalmát tenné értelmetlenné.

Így tehát arra a következtetésre kell jutnunk, hogy az erkölcsiséggel arányos boldogságnak mindenképpen *a világban* kell megvalósulnia. Ez azt jelentené: lehetséges, hogy a morális tökéletesedés végtelen progresszusát a világban gondoljuk el, méghozzá úgy, hogy ezzel a prog-

3 i. m. 164.

resszussal a világban föllelhető boldogság is arányos lesz. Emellett pedig fenn lehet tartani azt a lehetőséget is, hogy ez a végtelen progresszus az isteni okságnak köszönhetően egyszer majd be is teljesedik.

Az eszme a világban

Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogyan valósulhat meg a legfőbb jó *a világban*, kézenfekvő egy olyan kanti műhöz fordulni, amely az emberi szabadság és a természeti meghatározottság szoros összefüggéséből indul ki. Ez a mű *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből*, amely, mint ismeretes, az emberi történelmet mint „az akarat szabadság jelenségeinek elbeszélőjét” tárgyalja,⁴ s mint ilyen, épp azt a két momentumot köti össze eltéphetetlen kötelékkel, amelyeknek a legfőbb jó evilági megvalósulásához szükségképpen össze is kell kötődniük. Ész és természet harmóniája mintha *ab ovo* meg is valósult volna a történelemben: a történelemben felfedezhető természeti cél nem más, mint valamely nem természeti adottságainak tökéletes kifejlődése, mivel pedig az emberre specifikusan jellemző természeti adottságok éppen az észhasználatot célozzák, az a teljességgel kielégítő képlet áll előttünk, hogy az eszköz, amelynek segítségével a történelem előrehalad (vagyis az adottságok antagonizmusa) kifejezetten *termé-*

4 Immanuel Kant: *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből*, in: Uő: *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1980, 58. Ford. Vidrányi Katalin.

szeti, a cél viszont, a morális egész megvalósítása, noha szintén természeti célnak minősül, *túlmutat* a természetén.⁵

A gond csak az, hogy ami mindebből „természetileg” (vagyis az antagonizmus elve alapján) magyarázható, az „csak” az általánosan jogszerű polgári társadalom létrejötte. Persze ez nem kevés, ám a morális egész létrehozásához mégsem elegendő. Az általánosan jogszerű polgári társadalom ugyanis képes ugyan a legalitás kereteinek megteremtésére, az emberiség moralizálódásához azonban a morális *érzület* elterjedése is szükséges lenne, amit viszont semmiféle társadalmi berendezkedés nem tud garantálni.⁶ Hogyan lenne tehát lehetséges a „valódi” moralizálódás?

Ha az imént azt láttuk, hogy a természet hozza létre a moralitás feltételeit, *A vallás a puszta ész határain belül* című munkában a természet – noha csak az *emberi* természet – morális meghatározottságával szembesülünk, lévén, hogy az emberi természetben rejlő gyökeres rossz alapja éppenséggel a természetén túlmutató abszolút szabadság. A gyökeres rosszat, mondja Kant, nem lehet kiirtani: megszabadulhatunk ugyan a bűn rabságából, de a – hangsúlyozottan a többi ember részéről érkező – kísértéstől nem.⁷ Így aztán ugyanúgy, ahogyan *Az örök béke* szerint a háború hiánya egyáltalán nem jelenti a béke garanciáját, s ezért a békeállapot „szerzésre vár”,⁸ szabadságunk megvédelmzése ér-

5 i. m. 60–64.

6 i. m. 64–66.

7 Immanuel Kant: *A vallás a puszta ész határain belül*, in: *Uó: A vallás a puszta ész határain belül és más írások*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1980, 221. Ford. Vidrányi Katalin.

8 Immanuel Kant: *Az örök békéről*. Filozófiai tervezet, in: *Kant: Történefilozófiai írások*, Ictus, h. n., é. n. (1997), 264. Ford. Mesterházi Miklós.

dekében itt is egy *társulás* szükségességével szembesülünk, éspedig egy *etikai* társulásával.

Próbáljuk meg ezen a ponton összegezni, mire jutotunk eddig a *világban* megvalósulható legfőbb jó vizsgálataiban. 1) Kitűnt, hogy a legfőbb jó megvalósításának alapja az emberi *nem*, amennyiben – a természet segítségével, illetve saját erejére támaszkodva – mind kedvezőbb feltételeket teremt az általános moralizálódáshoz. Csakhogy, ha megengedjük azt, hogy a morális érzület elterjedése társadalmi, illetőleg társulási viszonyok függvénye, vajon nem állítjuk-e ezzel azt, hogy a moralitás bizonyos esetekben akár empirikusan is meghatározott lehet? 2) Kitűnt, hogy az ember nemcsak individuumként, de emberi nemként is csak morális tökéletesedésén munkálkodhat, boldogságának megvalósulása azonban mindenképpen esetleges marad. Ha mindehhez még hozzávesszük *Az ítélőerő kritikájának* vonatkozó megfontolásait, a következőt látjuk: még akkor is, ha a legfőbb jó lehetőségére a világ *egésze* céljának szempontjából kérdezzük rá, az erkölcsiséggel arányos boldogság tekintetében csakis a morális isteneszmére támaszkodhatunk.⁹

Ugyanott vagyunk tehát, ahonnan elindultunk: a világ morális teremtőjének úgy kellene megvalósítania a legfőbb jót, hogy a természeti jelenségvilágot és a magánvaló intellektuális világot mintegy „fedésbe hozza” egymással. Ez viszont értelmetlen, hiszen ez a „fedésbe hozás” egyszersmind a jelenségvilág megszűnését jelentené, feltéve, ha az egyetlen olyan természeti lény, amely egyszersmind ma-

9 Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*, Osiris / Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2003, 357–377. Ford. Papp Zoltán.

gánvalónak is *tudja* magát – vagyis az ember – végre képes volna akként is *szemlélni* magát.

Van persze egy másik lehetőség is, *A vallás a puszta ész határain* belül alapján: ugyanúgy, ahogyan minden cselekvésem azért lehet eredeti szabad aktus, mert morális lényként mindig *egész* létezésemhez mint a *jelenség egészéhez* viszonyulok, feltételezhető, hogy az isteni szemlélet¹⁰ képes azt, amit mi csak végtelen progresszusként vagyunk tudunk megjeleníteni, *egészként*, a maga teljességében *szemlélni*. Ekkor morális tökéletesedésünk megvalósulhatna ugyan, de *csak Isten számára*. Másrészt pedig boldogságunk lehetőségeiről ezen az úton sem sikerült többet megtudnunk. Így tehát megint csak kisiklik kezünkől a legfőbb jó – túlvilági változatában is.

De honnan az eszme?

Itt jutunk el a voltaképpeni kényes kérdéshez: mégis *honnan* a boldogság követelménye a legfőbb jó eszméjében? Kant elszántan érvel amellett, hogy ez a követelmény *morálisan* szükségszerű. Ahogyan *A gyakorlati ész kritikájában* mondja: senki sem *akarhatja* lehetetlennek állítani a legfőbb jó megvalósulását, s így az erkölcsi, azaz szabad érdek.¹¹ Sőt – így *Az ítélőerő kritikája* –: annak az embernek, aki nem hisz a legfőbb jó megvalósulásának garanciájában (vagyis Istenben), vagy fel kellene adnia a célt (s ez állítólag gyen-

10 Vö. *A tiszta ész kritikájában* található megjegyzésekkel az isteni szemléletről. Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*, Ictus, h. n. (Budapest), é. n. (1995), 148.; 152. Ford. Kis János.

11 Kant: *A gyakorlati ész kritikája*, 189–191.

gítené benne a morális érzületet), vagy – tisztán gyakorlati célzattal – mégiscsak el kellene fogadnia Isten eszméjét, hiszen az nem ellentmondásos, s így emberünk szabadon (azaz erkölcsi érdekből) felvállalhatja azt, pontosabban fel is *kell* vállalnia.¹²

Az elkötelezettség tagadhatatlan, a tézis azonban, úgy tűnik, mégiscsak védhetetlen. Miden jel arra utal ugyanis, hogy a legfőbb jó megvalósulása *nem* erkölcsi érdek. Hiszen az erkölcsiség épp attól erkölcsiség, hogy tökéletesen független attól, hogy hisz-e egy számára külsődleges cél megvalósulásában vagy sem. Márpedig a boldogság mint olyan – az erkölcsiséggel arányosan vagy efféle arányosság nélkül – teljességgel külsődleges a moralitás számára, legalábbis ha elfogadjuk Kant saját premisszáit. Sőt, amikor *A gyakorlati ész kritikájában* az ember megismerőképessége és gyakorlati rendeltetése közötti „bölcsten megszabott arányról” beszél,¹³ tulajdonképpen épp azt mutatja ki, hogy a morális érzület pontosan attól morális, hogy posztulátumaiban nem lehetünk elméleti értelemben bizonyosak.

Miért kellene akkor ragaszkodnunk a posztulátumok *gyakorlati* bizonyosságához? Miért ne maradhatna a legfőbb jó *puszta eszme*, amelynek megközelítésén állandóan munkálkodnunk kell, anélkül azonban, hogy hinnünk kellene tökéletes megvalósulásában?

Van *Az ítélőerő kritikájában* egy rövidke utalás¹⁴ arra, hogy az erkölcsiséggel arányos boldogság olyan cél, amelyet természete ültetett az emberbe. Fontos viszont a pontosítás, hogy a *véges* lény természetéről van szó – tehát

12 Kant: *Az ítélőerő kritikája*, 376–377.

13 Kant: *A gyakorlati ész kritikája*, 191–193.

14 Kant: *Az ítélőerő kritikája*, 375.

nem föltétlenül az érzéki természetről, hanem a véges lény ama próbálkozásáról, hogy megpróbáljon megfelelni az ész egységkövetelményének. Ha ebből a meglátásból indulunk ki, sokatmondó formális azonosságra bukkanunk az önmagában vett jó és a legfőbb jó fogalma között. Hiszen a jó voltaképp azonos az ésszerűvel, amennyiben az általánosság formális követelménye felől határozódik meg (vagyis: jó az, ami megfelel az általános törvényhozás formájának). Mármost az, *hogy* egyáltalán így határozzuk meg a jót, megint csak a véges lény természetéből következik: nem azért nem adunk a jónak tartalmi meghatározást, mert nem szeretnénk, hanem azért, mert egész egyszerűen *nem tudjuk* tartalmilag (s egyszersmind általános érvénnyel) meghatározni.

Ezen a ponton talán kételkedni lehetne abban, amit fentebb a magábanvalóan jó és a legfőbb jó közötti formális azonosságként harangoztunk be: hisz a legfőbb jó boldogságkomponense egyáltalán nem alkalmas az efféle formális meghatározásra (pontosabban alkalmas, de csak a hajlamokkal való viszonya szerint, ami itt nyilván elégtelen). Csakhogy a legfőbb jó fogalma többet tartalmaz, mint az önmagában vett jó és a boldogság pusztá *összetételét*: a két tényező közötti *megfelelést* állítja. Ugyanúgy megfelel tehát az általánosság követelményének, mint a jó fogalma, ráadásul egy olyan általánosságot állít, ami mind a természeti, mind az intellektuális világra egyaránt és egyszerre érvényes.

Mert milyen kimondatlan előfeltevéseket is tartalmaz a legfőbb jó fogalma? Azt, hogy ha a legfőbb jó lehetetlen volna, az 1) morális szempontból igazságtalan, 2) elméleti szempontból ésszerűtlen volna. Csakhogy akaratom morális meghatározottsága szempontjából elvileg tökéletesen közömbösnek kellene lennie annak, hogy én magam

elszenvedek-e valamiféle igazságtalanságot, akár a világ teremtője részéről is. Egyetlen észérdek marad tehát, amely a legfőbb jó megvalósulását követelheti: ez pedig az ész *elméleti* érdeke.

Ami tehát kiderült számunkra, az a következő: 1) A legfőbb jó megvalósulásának lehetőségességébe vetett eszhit, ha gyakorlati érdekből származónak tekintjük, éppenséggel a gyakorlati ész autonómiáját veszélyeztetheti, mert ha elfogadjuk, ontológiai támasztékot nyújtunk annak a maximának, amelynek tisztán gyakorlatinak kellene lennie. 2) A legfőbb jó megvalósulásának követelménye ezzel szemben igazolható akkor, ha a tiszta ész legfőbb elméleti érdekeiből, vagyis a kozmosz (mely alatt ezúttal a jelenléte világ és az intelligibilis világ közös univerzuma értendő) egységének, avagy egységes elgondolhatóságának követelményéből indulunk ki.

Így hát a legfőbb jó megvalósulásának követelménye korántsem az ész gyakorlati, hanem elméleti érdekének bizonyul. Más kérdés, hogy mindezzel új – némileg kétesebb – megvilágításba kerül *Az örök békének* ama megjegyzése,¹⁵ mely szerint a Gondviselést lehet ugyan igazolni, csak a teremtést nem igazolhatja semmiféle teodicea.

15 Kant: *Az örök békéről*, 302.