

## Egy kritikai életfilozófia

### Ész, egzisztencia és innováció Kantnál\*

VOLKER GERHARDT

1. *Igenis élt.* Heinrich Heinetől származik a csúfondáros mondas, hogy nem könnyű életrajzot írni Kantról, hisz ez az ember voltaképp egyáltalán nem is élt. A gúny nagyon is érthető annak a nyughatatlan vándornak a szájából, aki életének személyes és politikai nehézségeiből romantikus erényt faragott. Immanuel Kant életének nyolcvan évét Königsbergben töltötte; néhány, a közeli vidékre tett utazást kivéve nem volt nagyobb helyváltoztatás az életében. A más egyetemekről érkező meghívásokat elutasította.

Igy terjedhetett két évszázadon keresztül az a nézet, hogy Kant valójában csak papíron és az előadóteremben élt. A tökéletes gondolkodó eseménytelen életét illető szóbeszédet nem gátolták még a mozgalmas társadalmi életéről szóló beszámolók sem. Az első életrajzírók egy minden ellentmondástól megtisztított képet hagytak ránk az idős Kantról, és ez a kép a huszadik század végéig tartotta is magát.

A 2000-ben megrendezett berlini Kant-kongresszuson történtek az első világos kiigazítások ezen a képen. 2001-ben jelent meg, először angol nyelven, Manfred Kühn terjedelmes Kant biográfiája; 2002-ben következett egy kis monográfia ész és élet egzisztenciális összefüggéséről a Reclam Kiadó gondozásában; 2003 óta pedig két további életrajz született, amelyek arról világosítanak fel minket, hogy Immanuel Kant életének korántsem minden nagyobb eseménye játszódott le pusztán a fejében.<sup>1</sup>

\*A Zeit-Alapítvány felkérésére tartott előadás. Hamburg, 2004. május 5.

<sup>1</sup> Manfred Kühn: *Kant. A Biography*. Cambridge. 2001. (Németül: München, 2003.); Volker Gerhardt: *Kein harmloses Leben*. In D.

Ma, kétszáz évvel a halála után, mindenki tudhatja, hogy ez a gondolkodó a porosz állam forrongó, nehezen megharcolt pere mén súlyos feszültségekben és drámai fordulatokban gazdag életet élt. Rendkívüli érzékenységgel, az igazságosság és a szabadság iránti erőteljes szenvedélyével, kivételes megismerési és közlési kedvtől hajtva, gyenge testalkatával és végül egy olyan teljesít ménnel, ami az új évszázadban is filozófusok generációit foglal koztatja majd, Kant élete olyan szélsőségekben mozog, amelyek között filozófiája az elméleti kiegyezést keresi.

A megfontolásaim háttérében álló meggyőződés az, hogy Kant kritikai filozófiáját az életében átélt válságok is formálták. Döntő jelentőségű mindebben a korának Königsbergjében megalkuvás nélkül fenntartott ellentét pietizmus és ortodoxia között, a másik fél iránti megértést nélkülöző, dühöngő viták racionalisták és em piristák között, az igazsággal szemben is kíméletlenül érvényesülő akadémikus önteltség, valamint az apja céhének hanyatlása köz ben megtapasztalt gazdasági dinamika. De az etnikai konfliktusok sem jelentéktelenek ebben a világra nyitott kereskedelmi metropo liszban a maga tágas kelet-európai hátszágával. Az onnan be áramló cigányoknak és zsidóknak nem engedélyezték, hogy egye temi tanulmányokat folytassanak. Ezért botrányként élték meg, amikor Kant a zsidó Marcus Herzet nevezte ki respondensnek 1770-es disszertációjának megvitásakor.

2. *Nincs „Vissza Kanthoz”*. Amikor Immanuel Kant 1804. február 12-én meghalt, sokan azt gondolták, hogy az ő kora, a felvilágosodás korszaka most véget ért. Franciaországban a forra dalom, amelyért a filozófus a távoli Königsbergben lelkesedett, zsarnokságba csapott át. Az irodalmi klasszicizmus már régen teret veszített a romantika javára – a romantikáéra, melynek inspi rációja Königsbergből eredt: Hamann és Herder a szellem iránt támasztott alternatív követelményeiket a Kanttal szembeni tiltako zásban fogalmazták meg. Ők nagyban hozzájárultak ahhoz, hogy a Kant hatására nem is sejtett szárnyalásba kezdő utódok, Fichte, Schelling és Hegel azt hihették: saját gondolati tervükkel megha ladhatják őt egy emberélet leforgása alatt.

Hatvan évvel később a felvilágosodás gondolkodója olyannyira feledésbe merült, hogy jószándékú professzorok kiadták a jelszót: „Vissza Kanthoz”, hogy mint jelentős teoretikust emlékezetbe idézzék. Kanttal akartak túllépni Hegelen, Marxon és Schopenha ueren, valamint koruk pozitívizmusán. Ez egyáltalán nem volt olyan reménytelen vállalkozás, hiszen Cohen, Simmel és Cassirer számára teljesen új kilátásokat nyitott meg, kedvezett a Kant-

filológianak, és ma lehetőséget ad nekünk arra, hogy feltárjuk a kritikai filozofálás történelmi, elsősorban antik gyökereit.

A „neokantiánusoknak” azonban sok gúny jutott osztályrészül. Nietzsche megvetette a „königsbergi kínait”, jóllehet annak meglátásaiból többet tanult, mint az összes többi filozófustól.<sup>2</sup> A német nemzeti realisták „álmodozónak” nevezték, mert tervezetet írt a világbéke biztosítására. Végül a teljes egészében a történelemre és a társadalomra építő teoretikusok reménytelenül elavultnak tartották, mivel nála „tisztá észről” és „feltétlen törvényekről” van szó.

Ez hosszú ideig így maradt a huszadik század megítélésében is. Az uralkodó ideológusok az „idealista” gondolkodót vagy gyanúsaknak, vagy menthetetlenül elavultnak találták; valójában, mint ma tudjuk, mindannyiuknak félnivalójuk volt tőle. A haladásnak a pusztaságon orientálódott hívei Kant erkölcsi szigorát régmódinak tartották. Einstein relativitás-elméletével úgy tűnt, hogy megismerés-elmélete is végleg megdőlt. Hogyan állíthatta volna most már bárki is, hogy az emberi észlelés a háromdimenziós térhez kötődik?<sup>3</sup>

**3. Kései diadal.** Az utóbbi harminc évben ez a kép teljesen megváltozott. Már rég nem csak az elszigetelt „kantiánusok” vannak arról meggyőződve, hogy a königsbergi filozófus a gondolkodás új korszakát nyitotta meg. Mindenekelőtt a jogászok, a politológusok, sőt a politikusok azok, akik komolyan vitatkoznak *Az örök béke* tervezetének szerzőjéről. Hobbes, Locke, Montesquieu és Rousseau eszméihez kapcsolódva Kant politikai filozófiája kifejti a politikai liberalizmus alapvonalait, és kimutatja a hatalommegosztás, a képviselőlet és a kritikailag kibontakozó nyilvánosság elengedhetlenségét.

Kant látja meg elsőként az összefüggést politika és állandó reform között; ezzel az állítólagos „rigoristák” is elismerik még a politikai cselekvés kompromisszumos jellegét is. Végül, kifejezetten elismerve a politikai cselekvésnek legkésőbb a kolonializmussal elért globalitását, megfogalmazza az alapelveket az államok nemzetközi szervezetéhez az emberi jogok feltétele alapján.

Ha mindehhez hozzávesszük, hogy Kant a „kalmárszellemben” a politikai megegyezés alapját fedezi fel, ugyanakkor pedig felismeri, hogy a normális keretek között nemcsak elkerülhetetlen, hanem ráadásul elengedhetetlen szociális konfliktusok, amint önállósulnak, a jogi békét veszélyeztetik, akkor nemcsak a jogál-

<sup>2</sup> A bírálónak a bírálttól való effajta függősége ironikus visszhangra talál abban, hogy az Egyesült Államokban a Nietzsche-kutatás évek óta két táborra szakad. Az egyik oldalon állnak a francia eredetű posztdekonstruktivisták és posztmodernek. A másik oldalon található a „neokantiánusok”, akik Nietzschét a kritikai filozófia követőjeként próbálják értelmezni.

<sup>3</sup> Otfried Höffe vetette fel újra ezt a kérdést *A tiszta ész kritikájának* összefoglaló értelmezésében: *Kants Kritik der reinen Vernunft*. München, 2003.

lam, hanem a szociális állam képviselőjének is tekinthetjük őt. Az egyének közötti jogi egyensúlyért és a különböző érdekek ki egyenlítéséért folytatott fáradozásaival megmutatta, hogyan kapcsolható össze az egyes ember önállósága egy közösségi szervezet elveivel.

A többi tudományágban is sajátos érdeklődés támad a kritikai filozófia iránt: a biológusok arra jutottak, hogy Kant az emberi „környezet” teoretikusa, aki egy új életfelfogást vesz alapul. Ezért Einstein nagy felfedezése sokkal inkább igazolja, mintsem cáfolja őt, aki „transzcendentális elveivel” az ember életvilágának teoretikusa. Ennek az életvilágnak az a kézenfekvő, de sokak által figyelembe nem vett sajátossága, hogy egybeesik az (ember által) megismert világgal.

A szociológusok és a pszichológusok, hogy két további tudományágat említsünk, mindeközben elismerik, hogy előzetesen adott struktúrák nélkül sem a beszédet, sem a cselekvést nem lehet megmagyarázni. Struktúrák – ezek azok a „transzcendentális” feltételek, amelyekre Kant minden sajátosan emberi teljesítményt alapoz. Nélkülük lehetetlen volna a világról szóló leírásunkat megbízható szabályokkal alátámasztani. Ezenkívül lehetetlen lenne az erkölcs és a jog gyakorlati kötelmeiből kiindulni. Transzcendentális feltételek nélkül nem beszélhetnénk az ember „méltóságáról”. Ha pedig az ember egy gyorsan változó világban nem építhet legalább a saját méltóságára, akkor el van veszve.

Ezért Immanuel Kant, aki „a személy méltóságát” gondolkodása középpontjába állítja, az a filozófus, aki a felvilágosodás korszakát annak történelmi határain túlra vezette. Neki továbbra is korszakot kell alkotnia, ha számít nekünk, hogy az embernek emberhez méltó jövője legyen.

**4. Newtontól Kantig.** Egy filozófus nagysága nem mérhető egyetlen teljesítmény alapján. Kiváló belátások összessége sem elegendő ahhoz, hogy hírnevét megalapozza. A nagy filozófus sok gondolkodnivalót hagy maga után. Műve mindig többet tartalmaz annál, mint amit egy olvasó, egy iskola vagy egy korszak talál benne. Az ő esetében a „nagyság” egy olyan gazdagságot fejez ki, amely egyenesen nem hagyja magát megnevezni.

Ennélfogva egy rangos gondolkodó minden méltatása az ideiglenesség fenntartásával érvényes. Senki sem tudja, hogy az írásai val való érintkezés során egy napon mit fedeznek még fel. Ezért az eljövendő olvasóknak az ő életére és munkájára irányuló kíváncsisága a legtöbb, ami írásainak értelmezésével elérhető. Ehhez világosan meg kell mondanunk, mi az, ami számunkra fontos.

Kant hosszú ideig a newtoni fizika filozófiai helytartójának számított. Valóban az égbolt mechanizálásából vonja le a metafizikai konzekvenciákat, az emberi szubjektumot megismerése előidézőjévé teszi, kikiáltja a személy morális autonómiáját, az emberi jogra alapozza az államot, és az esztétikai ítéletet felszabadítja a

kogníció és a konvenció gyámsága alól. Mivel pedig mind a világ magyarázatából, mind az erkölcs megalapozásából Istenre való hivatkozás nélkül kerül ki, annak a szekuláris modernitásnak az előfutára, amelynek megvalósításával máig el vagyunk foglalva.

5. *Az ész egzisztenciális gyökere.* Mindezt Kant az „észkritika” korszakalkotó címszava alá foglalja. Ez a szó máig nem veszette el varázsát. A „kritikában” ott rejlik a csak a tárgyilagossággal szembe nem álló, hanem a tárgyatól való elszakadással törődő elkötelezettség élenkítő hidegsége, melynek bizonytalan következményeit az „ész” elvi szilárdsága enyhíti. Ez a kettős jelleg magyarázza, hogy miért tudott Kant első olvasóiban egyaránt egzisztenciális elbizonytalanodást és forradalmi lelkesedést kiváltani. A „mindent szétzúzó” egyeseket megfosztott a rájuk hagyott bizonyosságoktól, míg másoknak szilárd alapelveket ajándékozott a jövőre. Amint pedig elült a kezdeti nyugtalanság amiatt, hogy Kant bizonyította Isten létének bizonyíthatatlanságát, mindenki tudta, hogy a két teljesítmény összetartozik.

Ma sincs okunk arra, hogy Kant eme hagyatékában kételkedjünk. Ellenkezőleg, néhány dolgot élesebben látunk, mint a tizenkilencedik és huszadik századi értelmezők: Kant sokkal inkább a személy individualitásából indult ki, mint ahogyan azt a „porosz állami gondolkodó” címszó vagy a „kategorikus imperatívusz” közkeletű értelmezése sejteti. Az erkölcsi törvény csak az egyes ember „keblében” létezik, s a gyakorlati ész összes törvénye csupán a szubjektív „maximákra” vonatkoztatható. Ezáltal az autonómia követelménye máris egzisztenciális jelleget nyer. Kant közelebb áll Kierkegaardhoz, Nietzschehez és Sartre-hoz, mint ahogy azt követők hiszik.

6. *A gyakorlat primátusa.* Az ökológiai kérdések iránti érzékenyebbé válással egyenesen sértő világossággal lép elő a radikalizmus, amellyel Kant az ész feltétel nélkül kiténteti: a természet mint olyan, mint mondja, „mit sem ér”. A Holdnak vagy a Földnek ön magában nincs semmi jelentősége. A *jelentés*, mely megérthető, vagy az *érték*, mely alapján cselekedni lehet, csak az ész által kerül a világba. Megilleti hát az elsőbbség. Mivel az ész az, ami mindenek előtt lehetővé teszi, hogy valaminek *értelme* legyen, vagy hogy valaminek az értelmét megértsük, ezért minden értelemadást megelőz.

A gyakorlati észnek ez a „primátusa” áll az emberi méltóság felértékelése mögött is, amely minden más értéket felülmúl. Ezt sokan elfelejtik azok közül, akik biopolitikai vitákban szívesen hivatkoznak a személy kitüntettségére Kantnál, ugyanakkor azonban szeretnék megőrizni Szent Tamás természetjogát vagy a lét elsőbbségét Heidegger vidékéről. De csak az egyiket lehet. Aki Kanthoz akar igazodni, annak magára kell vennie az ember feltétlen felelősségét. És egyénként kell viselnie a racionalitás egész terhet – egy olyan terhet, ami a kultúrák sokféleségét tekintve csak növekszik, és amitől a képek logikája nem szabadít meg bennünket.

Az észnek ezzel a kitüntetésével Kant egy régi hagyományt folytat, amelyben az ember legalább két és fél évezrede mint *zoon logon ekhon*, mint *animal rationale*, magyarul: mint *ésszel megáldott állat* határozza meg magát. Ennek a formulának az az előnye, hogy az embert meghagyja a természetben, és mint élőlénynek a maga anyagi állapotában jelöli ki a helyét az életben. Ott az embert nem valamiféle metafizikai kitüntettség különbözteti meg a növényektől és az állatoktól, hanem egyedül az a sajátos képessége, ahogyan az életben fenntartja magát.

Kanthoz kapcsolódva *animal rationale* alatt azt értem: „állat, amelynek saját indokai vannak” [*Tier, das seine Gründe hat*].<sup>4</sup> A szó szerinti fordításnak az az előnye, hogy magában foglalja a *gyakorlati ész primátusát*, hisz saját indokai azok, amelyek alapján az ember meg akarja hozni a döntéseit és irányítani akarja az életét.

7. *Az ész protézisei* Már Kant halála előtt vitatkoztak arról, hogy elegendő-e az ember saját esze követeléseinek. Hamann és Herder óta mentesítő ajánlatok születnek, amelyeknek az ésszt történelmi feladatában kellene segíteniük. Ezeket azóta alapos rendszerességgel megújítják: segítő hatalmakként vetik latba a *nyelvet*, a *történelmet*, a *társadalmat*, az *akaratot* vagy a *vallást* – nem is szólva a próbálkozásokról, hogy az ésszt pótolják.<sup>5</sup>

Hogy milyen kitartóak ezek a fáradozások, azt a diskurzuselmélet sikere mutatja, amely egy *eljárással* óhajt az ész segítségére sietni. A racionális tanácskozás modellje szerint (aminek már alapul szolgál az, amit meg kell alapoznia) egy *technikát* vesznek igénybe azért, hogy a tiszta ész állítólagos hiányosságát kiküszöböljék.<sup>6</sup> Kantnak, akinek számára az értelem amúgy sem más, mint egy „diszkurzív képesség”, mindenesetre van már egy fogalma arra a keretre, amelybe őt az utólagos szociológiai korrekció bele akarja kényszeríteni: ő az ész „járókájáról” beszél.

Kantnak nincs szüksége ilyen protézisekre. Ő teljes argumentatív és retorikai ráfordítással világossá tette, hogy mi az ésszt csak mint emberi képességet ismerjük. Az észnek az ember által van része a

<sup>4</sup> Volker Gerhardt: *Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität* Stuttgart, 1999.

<sup>5</sup> Az a tény, hogy itt az „életet” is megemlítem, mellesleg felismerhetővé teheti, hogy nem olyasvalamit értek alatta, mint Schopenhauer, Nietzsche vagy Dilthey, vagyis nem olyasmit, ami sürgetőleg vagy támogatólag járul hozzá az észhez. Az itt előadott értelmezésben az „élet” maga a természet a maga dinamikus állapotában, ami máris mindent magában foglal, amit mi észként értünk meg. Hozzá kell fűznünk továbbá, hogy ez, az ésszt saját magából kibontó élet csak az ész segítségével nevezhető meg.

<sup>6</sup> Egyenesen szatirikus pontossággal mutatkozik meg Jürgen Habermas – filozófiai szubsztanciájában Karl-Otto Apel-től származó – javaslata ebben a formulában: „a transzcendentálfilozófia detranszcendentálizálása”. (Valóban ezen a címen: *Detranszendentalisierung der Transzendentalphilosophie*. Stuttgart, 2002.)

*természetben*, amelynek már kozmológiai alakjában – hát még élő folyamataiban – *történelme* van. Belőle sohasem lép ki az ember; csupán fellép benne, hogy – „társiatlan társiasságától” kényszerítve – egy *szociokulturális életszférát* építsen fel magának.

Igy az ember *kultúrája* is *természetéhez* kötött marad. Az ész nem áll a természeti, történelmi, társadalmi és kulturális erők útjában. Ezek sokkal inkább benne jutnak kifejezésre – miközben az ész páratlansága abban rejlik, hogy mindez a *szabadság* közegeiben történik. Ebben a szabadságban pedig az egyénre van bízva, hogy – a tudás hatáira való tekintettel – tud-e *a hitéből* életerőt meríteni.

**8. Tényleges szabadság.** Mostanában ismét sokat vitatkoznak a szabadságról. A szabadságot nem is bizonyítja jobban semmi, mint egy ilyen vita ténye. Mégis elkerülhető lenne néhány újabb felhajtás, ha előttünk volna Kant belátása a szabadság természetébe: mert akárcsak az ész, a szabadság is csak konkrét emberi folyamatokban mutatkozik meg, amelyekben egy individuum önmagát és világát megérti. Távól attól, hogy egy természetfeletti sugallatból következzenek, vagy hogy egyáltalán rá legyen utalva valami ilyen hézagra a természeti törvényekben (és bizonyosan nem valamely „mesterkedés” módján), a szabadság a nem mások által kikényszerített cselekvés jegye. Szabadság ott van, ahol egy ember mint egész akadálytalanul kifejezésre juttatja magát. Határait pedig csak mások szabadságában találja, semmiképpen sem a természetben, s főképp nem az emberi agyban.

A szabadság filozófiai koncepciója Kant legnagyobb teljesítménye. Ez a teljesítmény pontosabban szólva abban áll, hogy cáfolhatatlanul kimutatja a szabadságnak az emberi cselekvésben megmutatózó valóságosságát. Kant szemünk elé tárja, hogy bárki, aki a szabadságot tagadja, maga is a szabadságot veszi igénybe. Ezzel megszűnik az állítólagos szembenállás a természettel: a szabadság az emberen belül és kívül kötelező erővel ható törvények jól megkötött hálóján alapszik. Csak ha az ember teljesen alá van vetve ezeknek a törvényeknek, csak akkor van értelme szabadságról beszélni.

Az így értett szabadság nem másban áll, mint az *egyéni élet akadálytalan véghezvitelében*. A redélyzetben növő gyümölcsöt vagy a ketrecben tartott állatot már nem akarjuk „szabadnak” nevezni. *Az ember annyiban szabad, amennyiben a hozzá hasonlóknak nem kényszerítik semmire, hanem azt tehet, amit saját belátása alapján akar.* Csak így van esélye az észnek (az ember legfontosabb táplálékának) a kibontakozásra; csak így számíthat az ész az emberi cselekedetek eredetének és alapjának.

Minden, amit Kant a tudás megalapozásáról és korlátozásáról, a morál és a jog biztosításáról vagy a szép megértéséről mond, azon alapul, hogy a szabadságot úgy érti, mint az individuum elevenségének eredeti kifejeződését a hozzá hasonlókkal való kapcsolatában. Mint természetes megnyilvánulás, a szabadság

mégis az ész teljesítménye, ami mindenekelőtt az Önmaga [*Selbst*] és a személy, a cselekvés és a cél fogalmát bocsátja rendelkezésünkre, de a világ és eseményei fogalmait is. Ezekkel a fogalmakkal olyan egységeket fogunk fel, amelyek nélkül nem létezhetne a szabadság semmiféle megértése.

A szabadság tehát csak az észnek az egyének által tevékenyen kitöltött perspektívájában „van”. Az ész azonban az élet egyik eleme, az életé, melynek ellentéteit kielezi és kibékíti. Valójában az ész mindkét lényeges teljesítménye, a kritika és a rendszer, akárcsak a ki- és belélgzés, az emberi élet alapvető folyamatának tekinthető – egy életének az emberi kultúra szintjén. Kant nem ok nélkül vezeti át máig nem eléggé értelmezett életfilozófiáját egy olyan kultúra elméletbe, amely, tekintettel egy szántszándékkal szellemtelenül<sup>7</sup> burjánzó kultúrtudományra, végre több figyelmet érdemelne.

9. *Az ész mint az élet szerve.* A huszadik századból a huszonegyedikbe való átmenetkor sok szó esett egy természettudományos paradigmaváltásról. A fizika eszerint átadta a vezető tudomány szerepét a biológiának. Hogy egy efféle fordulat mennyire helyénvaló, lemérhetjük azon, hogy filozófiailag már a tizennyolcadik századból a tizenkilencedikbe való átmenetkor végbement. Kant már 1747-es első írásával „az eleven erők igazi mértékéről” szem előtt tartotta ezt.

Valójában Kant egész élete során a tisztán mechanikus természetfelfogás meghaladásán munkálkodott. Nem elégedett meg Newtonnal, akit egyébként mint egyedülálló jelentőségű kutatót tisztelt. Fel akarta tární a fizikai világmegismerés feltételeit, hogy rajtuk mutassa fel az emberi teljesítőképesség hatósugarát és határait. Ennek során az emberből mint élő, külső és belső feltételektől függő, ellentétekben álló, azokat gyarapító, kielező és elsőként megragadó lényből indul ki. Mert a megismerés a tudatossá vált ellentétekre való reagálás képessége; nem más, mint a közlés közegében elért belátás egy különbségbe. Az állatok tudnak mekültni és különböző partnerek között választani, de önmaguktól „nemet” mondani – erre nem képesek.

Az ember igenlésében és tagadásában lép elő a megismerés különleges természettörténeti és kategoriális helye. Fogalmaiban és fogalmaival úgy emelkedik felül a természetén, hogy látszólag rendelkezik fölötte. A megismerésnek a megismert tárgyaktól való operatív távolságtartása olyannyira kényszerítő erejű, hogy az ész a természet másikként jelenik meg. És mégis szükségszerűen összetartoznak. Az ész kénytelen önmagát az élet termékeként és eszközöként felfogni. Sőt, „szükségleteivel” és „érdekeivel” olyan „szervként” érti magát, amely nemcsak „célokat” tétélez, nemcsak saját „céljai” vannak, hanem *ő maga* cél.

<sup>7</sup> Ezzel a szándékkal kapcsolatban lásd: Hartmut Böhme: *Einführung in die Kulturwissenschaft* Az Institut für Kulturwissenschaften honlapja: [www.hu-berlin.de](http://www.hu-berlin.de)

**10. A szervezett megszervezése.** Az ész céljaihoz méretik minden, amit megismer vagy megért, legyen az élő vagy holt, dinamikus vagy mechanikus, harmonikus vagy zavaros, működésben lévő vagy használaton kívüli. A „világot” is – amelyet az ész úgy gondol el, mint az egésznek hozzá tartozó egységét, amelyhez egyébként maga is tartozik – annyiban kell hogy lehessen *élőként* tekinteni, hogy teret ad a benne élő lény céljai számára. A neki tulajdonított tulajdonságok, mint az *egység*, az *egész-volt* és a *rend*, csak a benne élő individuumok tulajdonságaival való megfelelés miatt illethetik meg.

Mindazonáltal, mint azt Kant a tiszta ész „antinómiájának” logikai és retorikus demonstrációjában szemünk elé tárja, a világra mint egészre vetett pillantással véget ér az egzakt emberi megismerés. Az ember csak „következtethet” a világ egészére, és az ész, amely ezt a következtetést megengedi, a tárgyi megismerésen túl folyamatosan elgondolhatja a rend, az egész-volt és az egység ellentétét is. Nem zárhatjuk ki, hogy a tapasztalt világon túl – az elképzelhetetlenül kicsiben éppúgy, mint a végtelenül nagyban – a világ nem más, mint káosz, és hogy benne a tiszta esetlegesség uralkodik.

Az ész eme elméletileg cáfolhatatlan spekulációjával szegül szembe azonban „a gyakorlati ész primátusa”, ami eleve hat életgyakorlatunkban, s aminek az életvezetés a tétje. Ez az észnek egy olyan „érdekével” fonódik össze, amely az élő lét megszokott rendjét, amelyre szüksége van, az egész rendjében is meg akarja találni.<sup>8</sup> A gyakorlati ész világossá teszi számunkra, hogy „nem tudunk az esetlegességben élni”. A „káoszban” csak úgy tudunk eligazodni, ha valójában nem áll fenn. Mert ahhoz, hogy cselekedhessünk, a külső és a belső rend szabályozott összefüggésére van szükségünk, igen, a cselekvés maga nem más, mint a már szervezettnek a megszervezése.

Ez a formula rámutat, hogyan mozdítja elő a pusztán cselekvés az ész teljesítményeit: a cselekvés, mindössze azáltal, hogy valami vel kezdődik, valami újat hoz a világba, ami világosan különbözik a többitől – noha egészében megmarad annak a keretei között, ami amúgy is történik. A cselekvés úgy körvonalazódik, mint az őt hajtó indítékhoz való pusztán hozzárendeződés. Ennyiben nem más, mint az ész modellje, amely szintén nem kínálhat többet, mint a már szervezett megszervezését az őt hajtó „szükségletből” kiindulva – vagyis az őt vezérlő cél felé.

**11. A világ nem lehet véletlen.** A szervezett megszervezését *eredmények* mutatják fel. Ezek azáltal lépnek fel, hogy egy belső szándék egybeesik egy külső hatással. A belső és a külső összeütközésének már az élet első kibontakozásánál be kell teljesülnie; egyébként ugyanis a belső és a külső egyáltalán nem válhatna szét

<sup>8</sup> Lásd ehhez: Axel Hutter: *Das Interesse der Vernunft* Hamburg, 2004.

egymástól, hogy a szétválasztottságban egy új, maga az organizmus által felállított szabály szerint kapcsolódjanak össze.

Mivel az eredményre vannak irányítva – az eredményre, amelyet Kant még szó szerint akként ért, mint amit valamely ok fellépten „eredményez” –, az életfolyamatok szükségszerűen valami olyasmire vonatkoznak, ami megelőzi őket. Ezért aztán, akármilyen gyakran szeretnénk is búcsút venni a természet „teleologikus” értésétől, az élet folyamatában *anticipált eredményre* való implicit orientáltságtól nem fogunk megszabadulni.

Mindezt akkoriban már az evolúció-elmélet is kezdi belátni. Számára persze csak az élőlény empirikus összefüggéseiről van szó, ami amúgy is szilárd szabályokhoz kötött. Kant ellenben arra kérdez rá, hogy vajon az ember a maga értelem-elvárásaival [*Sinnerwartung*], amelyektől mint cselekvő lény egyáltalán nem tud távolságot tartani, képes-e egyáltalán egy olyan világban élni, amely egészében értelmetlen.

Kant számára – s ezt nem lehet eléggé gyakran hangsúlyozni – ennek a belátásnak mindenekelőtt gyakorlati jelentősége van. A világnak mint környező-világnak úgy kell berendezve lennie, hogy benne saját indítékaink szerint [*nach unseren eigenen Gründen*] élhessünk. Csak egy ilyen világban lehet az embernek történelme, csak ennek a feltételei között alapíthat államokat; csak ez teszi lehetővé, hogy – a természetben belül – egy egészen sajátos természetre tegyen szert, amelyet Kant a „kultúra” fogalmával jelöl. Ezért aztán egészen következetes, amikor kultúra-elméletét életelméletének részeként fejti ki.

Am ezeknek a gyakorlati következményeknek nem kell nélkülözniük az összhangot a világ teoretikus szemléletével. „A gyakorlat primátusának” folyamánya is van a világ megismerésének keretfeltételei között, nevezetesen a jelenség és a magánvaló dolog közötti megkülönböztetésben vagy az önismeret mindent megalapozó előfeltevésében.

**12. Életvilág.** Akik afölött csodálkoznak, hogy a „világ” és a „környező-világ” közötti megkülönböztetést már másodjára hangsúlyozom, noha Kant maga egyáltalán nem él vele, azoknak mondom: a „világ” és „környező-világ” kifejezésekkel egy másik megkülönböztetést veszek át, amely filozófiailag nélkülözhetetlen, amelyre azonban Kant egy messzemenően szerencsétlen elnevezést választott. Ha nem így történik, Fichtének minden bizonytalanság kevesebb oka lett volna arra, hogy következményekben gazdag óvást emeljen a transzcendentálfilozófiával szemben. Akkor talán Schellingnek és Hegelnek is másképp kellett volna a maguk Kant kritikáihoz fogniuk. A „magánvaló dolog” és a „jelenség” közötti megkülönböztetésre gondolok.

Ha Kant rendelkezett volna már az „életvilág” fogalmával, kritikai filozofálása sokkal kisebb megütközést keltett volna. Nyilvánvaló lett volna ugyanis, hogy az ember életvilága feltételeinek abban a

lényben is kell rejtőzniük, amelynek környező-világa ebben az életvilágban van. Az életvilág fogalmával már Kant első olvasói számára is nyilvánvaló lett volna, amit ma megpróbálok elmondani: hogy a „világ” észfogalma eredendően az életre vonatkoztatott.

**13. Az élet felé fordulás.** Az élet és az ész, s ezzel a fiziológiai szerveződés és a szellem összefonódásának belátása végett lemondhatunk az előre elrendelt harmónia feltevéséről. Elég látni, hogyan bomlik ki és fejlődik a természet a maga egyediesült erőinek sokoldalú ellentétében. Szakadatlanul egységek keletkeznek és bomlanak fel újra. A természet szigorú törvényei szerint az egyes erők végtelenül sokféle formában lépnek fel egymással szemben, így minden egyes esetben számos opció áll elő. Ezeket pedig az individuumok – szigorú természettörvényiségben – a maguk lehetőségeinek saját kibontakoztatására használják. Ily módon szerveződik a kötetlen, „szabad” élet a természet törvényeinek segítségével. Az élő szerveződés és a szabadság e dinamikus összefüggése Kant ama hozzávetőleges definíciójában kerül legszebb kifejezésre, mely szerint a „szellem” nem más, mint „a megelevenítő elv az elmében”.<sup>9</sup>

Harmadik kritikájában, az 1790-es *Az ítélőerő kritikájában* Kant egy igen találeményes élet-elméletet vázolt fel. Azt remélte, hogy általa megtalálja a régóta keresett átjárót a mechanikus természet-elmélettől a dinamikus felé. Eszerint minden élő úgy itélünk meg, mint az individuális önszerveződés egy esetét egy, az individuumokban és azok által szaporodó faj folyamatában. Minden organizmust úgy szemlélünk, „mintha” mind strukturális felépítésében, mind pedig processzuális fejlődésében saját (és ezáltal „szabad”) célokat követne.<sup>10</sup> Az élő célok saját eszünket segítik elő

<sup>9</sup> Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Osiris/Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2003, 49. §, 229.

<sup>10</sup> A „mintha” [als ob] szerkezetet, amelynek segítségével Kant a teleologikus ítélet hatókörét korlátozza, anélkül említem, hogy összekötöm vele azt a követelményt, hogy ily módon elérhetővé váljék a megismerés valamiféle végleges előrelépése az élő leírásában. Módszertani különbség áll fenn ugyanis az olyan ítélet, amely a természet valamely *mechanikus* összefüggésére, illetve az olyan ítélet között, amely valamely *életfolyamatra* vonatkozik. A mechanika mint külső erők mozgásának sorozata, amelyeket elvileg kívülről kell irányítani, a külső szemlélő perspektívájából hozzáférhető. Ugyan jelentékeny elvonatkoztatást követel meg, mégis végrehajtható az önismerettől függetlenül. Ahhoz, hogy a mechanikus folyamatot minden részletében úgy tudjuk leírni, ahogyan mindenki más is leírhatja, csak kívülről kell állni, és onnan kell odatekinteni, illetve odafigyelni rá. A folyamat teljes megragadásához elvileg elegendő egy kamera szeme. Valami élőknek a leírásához ez nem elegendő. Egy adekvát, az élő élő-voltát szem előtt tartó leíráshoz egy projektív belső perspektíva szükséges, amely a mozgási folyamatot a belső impulzusból anticipálja. Az előre vonatkozó ítélet olyan impulzusokat feltételez, amelyek szemmel láthatók, amelyeket azonban saját életfolyamatukból

a szerves lény önmozgásában. Bennük a természet belső egysége mutatkozik meg, melynek megismeréséhez semmi másra nincs szükségünk, mint saját szabadságunk öntudatára.

14. *Az önismeret mint az önkritikusan művelt biológia előfeltevétele.* Ezzel nyitva áll a Newtontól Darwinig vezető filozófiai út. Az „önállóan gondolkodó” Immanuel Kant a modern biológia előfutára, persze bármiféle olyan szándék nélkül, hogy a fizikát helyettesítse vele. Azt ajánlja, hogy az élő folyamatok kauzális elemzésénél menjünk el a végsőig, és mégis kitarat amellet, hogy önismeret nélkül semmit sem értünk meg abból, ami az élet szempontjából lényeges. Az élet szerves feltételei között az önismeret a lét indivi duális szerveződésének mozzanatává lesz. Lényegében tőle függ, hogy egy ember mire tartja magát képesnek, hogy milyen kötelezettségeket vállal fel, és hogy mekkora felelősség illetheti meg.

Mielőtt még azonban elérkezne saját erőink individuális felbecsüléséhez, az önismeret saját élő mivoltunk megtapasztalásában közvetíti számunkra az egyáltalában vett élő alapvető megértését: azt, hogy mit jelent az, hogy az élet „valamire” irányul, csak saját figyelmünk analógiája alapján tudjuk; hogy az élet sebezhető és érzékeny, hogy a feszültség és az enyhülés fázisai között váltakozik, hogy csak véges erők fölött rendelkezik, amelyeknek diszpozícióit belső perspektívából kell „megélnünk”, igen, hogy az élet a maga minden egyes folyamatában saját belső dinamikájából keletkezik – mindezt csak önmagunk alapján tudjuk. Ha egy biológus nem önmagából kiindulva tudná, hogyan érez és hogyan érzi magát egy élő lény, igen, ha nem tudná legalább azt, mit jelent a maga számára életben lenni, tudományát nem különböztethetné meg a fizikától vagy a kémiától.

már eleve ismerünk. Ezt a belső perspektívát nevezi Kant „szubjektívnek”. Értjük, mit akart ezzel mondani. A teleologikus ítélet „szubjektívként” való megjelölése ennek ellenére hamis nyomra csábít, amely a „mintha” szerkezet tévútjára vezet. Az ítélet „szubjektivitása” annyiban megfelelő kifejezés, hogy az ember úgy tehet, mintha nem érdekelné. Ténylegesen azonban minden emberben megvan, amennyiben abban a helyzetben van, hogy ítéleteket alkosson. Az élő folyamat teleologikus mozzanata minden kijelentésben hat. Legalábbis kell, hogy akarjak *vala mit mondani*, amikor ítéletet alkotok. Ennyiben a minden ítéletben ott rejtőző élő mivolt teljességgel nyilvánvaló. Szigorúan véve nem is tagadható. Az ítélet emiatt nehezen nevezhető „szubjektívnek”. Sokkal inkább általános és átfogó, anélkül, hogy különösképpen korlátozva volna egy pusztán külső szférára. A valamely, csak külső összefüggésekre korlátozott tényállásra vonatkozó ítéletet *technikainak* kellene neveznünk. A teleologikus ítéletet ellenben *természetesnek* nevezhetnénk. A „technikai” helyett talán jobb volna a „mechanikus” jelző. Akkor azonnal felismerhető lenne, hogy ebben az esetben valami holtról alkotunk ítéletet.

15. *A morál az élet kritikai fogalmában.* Az önismeret nem csupán intellektuális vektor a tudás szerveződésében,<sup>11</sup> hanem az akarat maga-tapasztalta cselekvési impulzusainak kiindulópontjában áll. Az akarat az élő lény kifejezetté tett választása egy lehetséges mozgási irányra vonatkozóan. Az akarat az általunk és emberi társaink által megértett jelzés a megegyezésre egy emberi organizmus lehetséges cselekvéséről a szociális térben. Beszámítható állapotban az efféle, szimbolikusan közvetített cselekvési központokat személyeknek nevezzük. Saját életük szempontjából éppenséggel döntő, hogy milyen opciókhoz – Kant megnevezésével: maximákhoz – igazodnak.

Mindehhez csupán annyit kell hozzáfűznünk, hogy az eredeti leg opciókra vonatkozó önismeret csak akkor nevezhető „ismeretnek”, ha összefüggésben áll tárgyias tudásunkkal, tehát ha te kintetbe veszi a *logikát*, amely magába foglalja a *világ ismeretét*, és amely az élet véges és mindenkor inséges feltételei között a *közlésre* irányul. Így rögtön belátható, milyen eminens feladat jut az etika osztályrészéül: cselekvésünk magunk óhajtott optimális irányára iránti érdekében kezünkbe adja az eszközöket az önismeret és a világ ismerete közötti összefüggés felülvizsgálatához. Minek utána mi magunk vagyunk azok, akik óhajtjuk maximáink ilyen vizsgálatát – hisz az egzisztenciális elbizonytalanodás pillanatában mi magunk kérdezzük: „Mit kell tennem?” –, a benne működő premissza nem más, mint önmagunk *a priori* módon feltételezett állandósága. Az élet komplex feltételei közepette az etikában lényegileg az iránt érdeklődünk, hogyan válhatunk azzá és maradhatunk azok, akikként magunk értjük magunkat, mihelyt morális kérdések érintenek bennünket.

16. *Morál, kizárólag élő lények számára.* A kanti morálfilozófia kvintesszenciája abban áll, hogy az embernek *példát kell adnia* önmagának. Meg kell őriznünk a „személyünkben való emberiséget”. S ha ennek nem szabad saját titkunknak maradnia, hanem cselekvésünkben kell előlépnie, akkor minden morális cselekedet *példaszerű tett*. Ennyiben nem csak a politika kötődik a nyilvános sághoz. A morális lény is egy olyan univerzumban észleli magát, amelyben nemcsak önmagának, hanem alapvetően mindenkinek szeretne a szemébe nézhetni. Emiatt foglalhatók össze Kant szerint végezetül az összes erények egyetlen egybe: az *őszinteség* erényébe. A politikától való különbség természetesen abban rejlik, hogy a morálban *végeredményben mindenkinek csakis önmagának* kell felelnie azért, amire elhatározta magát.

A moralitás követelményének címzettje az egyes individuum, aki maga akar megoldani egy olyan konfliktust, amely önmagából kiindulva önmagára vonatkozik. Mindazonáltal kérdéseivel egy

<sup>11</sup> Amit Kant az „én gondolkodom” mentén dolgozott ki, mely egyáltalán mindig „mi gondolkodunk” is. Lásd ehhez: V. Gerhardt: *Immanuel Kant. Vernunft und Leben*. Stuttgart, 2002, 249. skk.

elvileg nyilvános térben mozog, amelyben ideális módon azt szeretné, hogy hozzá hasonlók számoljanak vele, és a lehető legjobb berendezkedésben ismerjék el. Mivel azonban senki más nem foglalja el pontosan ugyanazt az álláspontot, hanem megfigyelő marad (noha kerülhet hasonló helyzetbe), a cselekvő individuum ténylegesen csak példát adhat a hozzá hasonlók számára.

De a mindezzel összefonódó önmagunk iránti követelés csak a mindenkor sebezhető és véges, ezáltal pedig állandóan veszélyeztetett lét előfeltevése alatt bír értelemmel. Mivel pedig életét mindenki megszüntethetetlen feltételezettségben osztja meg másokkal, sebezhetőségében és halandóságában is velük összekötötnék tudhatja magát. Mindezzel nemcsak hogy minden mellett szól, hogy bölcs előrelátásban biztosítsuk az állatok és növények fennmaradását; az sem elég, ha az esztétikai örömeire utalunk, amelyeknek nincs mit kezdenie a fajok eltűnésével és a teremtmények szenvedésével. A döntő a védelmükre felszólító morális érv: a növényekkel és állatokkal való életközösségben az embernek úgy kell viselkednie, hogy velük szemben is megőrzi méltóságát. Mindenkinek példaszerűnek kell lennie mindenki előtt.

Az emberiség tehát, amelyet az embernek saját személyében kell tisztelnie, nemcsak az önmagával és a hozzá hasonlókkal való bánásmódban mutatkozik meg, hanem a néma teremtmények tekintetében is, amelyeknek szenvedését csak az ész képes fogalomra hozni. Így jut az életnek az ész által őrzött egysége gyakorlati jelentőséghez mind az ember önmagához való viszonya, mind pedig a világ számára, amelyben él. Aki pedig hitben él, az a maga számára kiegészítheti Isten nevét, hogy az ő jegyében úgy cselekedjék, hogy öelötte is megállhasson. Az, hogy ebben is az élet választása rejlik, láthatólag abban lép elő, hogy a hit Istene nehezen képzelhető el holtként.

17. *Az ember mint önmagában való cél.* De hogyan lehet egyáltalán valami „öncélként” kitüntetett az élet feltételei között, amelyben minden kölcsönösen eszköz és cél is? Az ember öncélként való tétélezésének híres megfogalmazása így hangzik: „Cselekedj úgy, hogy az emberiségre, mind a saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célra, sohasem mint pusztán eszközre legyen szükséged.”<sup>12</sup> Kevésbé feltűnő az ezzel analóg formula, amellyel Kant *Az ítélőerő kritikájában* az élőlények sajátosságát határozza meg: „a természet szerves alkotása az, amelyben minden cél és kölcsönösen eszköz is”<sup>13</sup>.

A párhuzam nyilvánvaló. Világossá teszi, hogy az élet feltételei között az eszköz és a cél kölcsönös analitikus egymásra-utaltságából is *valós tényállás* lesz. A morál feltételei között azonban

<sup>12</sup> Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése.* In uő: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája.* Ford. Berényi Gábor. Gondolat, Budapest, 1991, 62.

<sup>13</sup> Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája.* Id. kiad. 295., 66. §.

ebből a valóságból egzisztenciális szükségyszerűség lesz. Hogyan érthető ez meg?

Feltéve, hogy az ész nem tételez célokat, egészében véve sem célokról, sem eszközökről nem lehetne szó. Tehát mindenekelőtt biztosítani kell a célok és az eszközök megkülönböztetésére szolgáló képességet. Mivel pedig e képességet nemcsak a régi filozófiai tradíció szerint, hanem a mindmáig érvényes hétköznapi megértésben is „észnek” nevezzük, az ész az, aminek egyáltalában minden céltételezés feltételének kell számítania. Nélküle sem célokat felismerni, sem célok szerint cselekedni nem tudnánk. Következésképpen „önmagában való célnak” kell számítania.

Ha tovább érdeklődünk az iránt, hogy mi az ész székhelye az életben, végül csak az ember marad mint az a lény, akiben az ész a maga eredendő követelésével előáll. Távol attól, hogy a többi élőlényt esztelennek nevezze, és nem kevésbé távol attól, hogy az észképességben valamiféle metafizikai kitüntetettséget gyanítson, amely az embert magasabb létrangba emelné, az ész az a képesség, mely által az ember biológiailag kiegészíti magát, hogy ezáltal kulturális értelemben emberré váljon. Vagyis: ha ember akar lenni, és az akar maradni, eszéhez kell folyamodnia.

Ha azonban ennek az észnek öncélnak kell számítania, akkor az ember is önmagában való célként kitüntetett. Áll tehát az, amit Kant a „moralitásról mond: ez „az egyedüli feltétel, amelynek megléte egy eszes lényt öncéllá tehet”<sup>14</sup>.

Az embernek mindazonáltal csak azért van esze, mert individiuumként az emberi kultúra része. Vagyis az ész mint az emberi ség megkülönböztető jegyét önmagában kell biztosítania. Az ész eme biztosítása azonban minden egyes ember felelősségére van bízva. Következésképpen az emberiséget minden egyes embernek ténylegesen „a saját személyében” kell biztosítania. Így aztán az, ami az ember méltóságában kifejezésre jut, nem más, mint az öncél megőrzése. Vele és általa olyan egzisztenciális követelés lép fel, amely alól nem vonhatja ki magát egyetlen olyan individuum sem, aki fontosnak tartja önállóságát.

Ezáltal felismerhetővé válik, hogy Kantnak az élet felé fordulása a maga gyakorlati filozófiájában egzisztenciális jelentőséget nyer. Az individualista, a principialista és az univerzalista egyúttal mindig egzisztencialista is.

**18.** Minden az emberi egzisztencia feltétele alatt áll. Kant számára csak az számít „valóságosnak”, ami megvan „az érzékekben”. Ez elméletileg minden élő lény érzékeit jelentheti. Komoilyen viszont csak az ember érzékeiről lehet szó, hiszen csak róluk lehetséges az a fajta megértetés, amelyet Kant a megismerés minden formájában alapvető feltételként feltételez. Ennyiben nincs is

<sup>14</sup> Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. Id. kiad. 68.

annál helytelenebb elmélet, mint amelyik a kanti ész „monologikus jellegét” állítja.

Mind a közlés, mind pedig az érzéki észlelés számára van ismét egy feltétel, mely semmitmondó, de mindenkor nyilvánvaló: az embernek magának jelen kell lennie, ha érzéki tapasztalatot akar szerezhetni és ezáltal a „valóságot” akarja rögzíteni. Testileg ott kell lennie tehát, és eléggé figyelmesnek kell lennie, hogy érezhes se az érzéki ingert, amely a materiális feltétele annak, hogy egyáltalán tapasztalni és gondolni lehessen valamit. Ez azonban nem jelent mást, mint azt, hogy az embernek a maga érzéki és értelmi képességeivel fizikailag jelen kell lennie ahhoz, hogy egyáltalán megállapíthasson valamit a valóságról. Csak amennyiben erre képes, csak annyiban lehetséges számára az is, hogy önmagáról tapasztaljon valamit.

Mindez triviálisnak tűnik, és az empirikus adottságokra való tekintettel gyaníthatóan az is. De figyeljünk csak a világ- és önismeret évezredek metafizikai premisszáira, ahogyan azokat Kant koráig – legalábbis az ókori platonikusok éppúgy, mint a modern racionalisták – képviselték, s az egzisztencia episztémikus premisszáiba való belátás igen gyorsan elveszíti trivialitását. Legalábbis ha az *emberi egzisztenciáról* van szó. Mert a metafizika nagy tradíciójában minden emberi megismerés elé, amennyiben igazságra tarthatott igényt, *Isten létezését* iktatták be.

Mindez elesik akkor, amikor Kant kimutatja Isten létezése bizonyításának lehetetlenségét. A szemmel látható következmény az, hogy a megalapozás-elméletekben előtérbe kerül az emberi egzisztencia. Az isteni egzisztencia metafizikai elsődlegessége Kantnál átmegegy az emberi egzisztencia nemcsak gyakorlati, hanem egyszerűen elméleti primátusába. Mindenben, amit csak a világról vagy önmagunkról kikutathatunk, önmagunkból kell kiindulnunk.

**19. Az élő Isten.** Hogy az emberi egzisztencia tekintetében Kant mennyire a véges és ezáltal roppant tökéletlen élőlényre gondolt, az kritikai filozófiájának úgyszólván minden kijelentésével alátámasztható. Már az észkritika szükséglete is korlátozott képességeink tapasztalatából származik. Hozadéka pedig tudásunk korlátozásában áll.

Gyakorlati filozófiájában Kant nyilvánvalóvá teszi, hogy a morál csak olyan lényekre érvényes, amelyekkel a természet „mostohán” bánik. Egy isten vagy más elgondolható intelligibilis lény számára semmi értelme a morális törvény követelésének. Hiszen nekik nem kell fegyelmeznük magukat; maguktól azt teszik, amit ésszerűként ismernek fel. Csak az ember áll saját eszének felszabadító és egyszersmind önmeghatározó, önmagával szemben támasztott követelése alatt. Istennek vagy az angyaloknak egyáltalán nem volna erre szükségük – ahogyan jogra sem, amely csak azért szükséges, mert az emberek kölcsönösen képesek akadályozni, megsebezni és megölni egymást.

A véges, szűkölködő élőlény Kant egész filozófiáját hordozó premisszájának felvétele a kritikai rendszer egy olyan helyén a legnyilvánvalóbb, amelyre Kant kortársai még érzékenyek voltak, amely azonban a későbbi generációkból kikerült olvasóit egyre kevésbé érdekelte, nevezetesen azon a helyen, amelyet *Isten léte zésének* engedett át.

Kant szerint Isten létezésének posztulátumát az teszi szükségessé, hogy az ember számára legalább reményt nyújtson ésszerű fáradozásainak jó kimenetelére. Isten egy olyan hatalom neve, amely fölött az ember nem rendelkezik, amelyre azonban – pusztán az ész szavára, ám önnön ínségének tudatában – várakozásait irányítja. Csak egy isten képes az ésszerű követelést az érzéki kívánsággal fedésbe hozni.

Kant nem az ember valamiféle spekulatív megváltása miatt posztulálja Isten létezését. A posztulátum elsődleges, gyakorlati értelme a higgadtságot célozza a létezésben: az embernek, aki, noha sokat képes elgondolni és még többet képes megjeleníteni, ténylegesen azonban keveset képes elérni, meg kell elégednie véges erőivel, anélkül, hogy elveszítené az eszébe vetett bizalmát. Kant ezért Isten létezését az ember korszakos létezésének érdekében posztulálja, hiszen az megmentheti az emberi cselekvés értelem-feltételét. Isten azért lép be a játékba, hogy az egészében vett életnek emberi perspektívát nyújtson.

**20. Zárszó.** Egy fogalom, amely előfordul a címben, egyszer sem jelent meg előadásom során, éspedig az *innovációé*. Úgy gondolom, ez így következetes. Mert innovációkról nem beszélünk – legalábbis nem különösebben. Az innovációk megtörténnek. Ha pedig jók, meglepetést okoznak.

Aki azonban föltétlenül előzetesen akar számolni velük, és közben nem riad vissza az önellentmondástól, annak számára az új egyetlen kiszámítható módszertanaként csak a *kritika* marad. Ezért *par excellence* módszertani innováció az *észkritika*, amelynek Kant egész filozófiája köszönhető.

Őnök pedig győződjenek meg erről maguk, miközben ezennel immár véget ért előadásomat egyszerűen *kritikával illetik*.

**Horváth Erika és Balogh Brigitta fordítása**