

az öreg buddha épségben maradt
 relatíve fiatalon
 nepálból importált talapatán
 hihetetlenül derűs mosolya
 pásztázza a trópusi pusztalást
 mint őt a londoni operatőr
 képek az esti hírekből
 közelebből nem érint a dolog
 sajnálkozom s hátradőlök a fotelban

Allen W. Wood

A HAZUGSÁGRÓL¹

Erdélyi Ágnes fordítása

Kantnak a hazugságról vallott szigorú nézeteit rendszerint úgy idézik, mint ami miatt okkal gondoljuk, hogy valami alapvető baj van a kanti etikával. Néhány állítása olyannyira túlzónak látszik, hogy a témával foglalkozó legtöbb kantiánus igyekszik elhatá-

¹ A szerző *KANTIAN ETHICS* (Cambridge University Press, 2008) című könyvének 14. fejezete. A hivatkozások rövidítése a következő. A zárójelben megadott Kant-hivatkozásoknál első helyen mindig az *IMMANUEL KANTS SCHRIFTEN, Ausgabe der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften* (Berlin, W. de Gruyter, 1902–) adatai szerepelnek. Rövidítések:

- EF – ZUM EWIGEN FRIEDEN. EIN PHILOSOPHISCHER ENTWURF (8. kötet)
 G – GRUNDLEGUNG ZUR METAPHYSIK DER SITTEN (4. kötet)
 KpV – KRITIK DER PRAKTISCHEN VERNUNFT (5. kötet)
 MS – METAPHYSIK DER SITTEN (6. kötet)
 MVT – ÜBER DAS MIBLINGEN ALLER PHILOSOPHISCHEN VERSUCHE IN DER THEODICEE (8. kötet)
 R – RELIGION INNERHALB DER GRENZEN DER BLOßEN VERNUNFT (6. kötet)
 VA – ANTHROPOLOGIE IN PRAGMATISCHER HINSICHT (7. kötet)
 VORLESUNGEN ÜBER ANTHROPOLOGIE (25. kötet)
 VE – VORLESUNGEN ÜBER ETHIK (27. kötet)
 VP – [VORLESUNGEN ÜBER] PÄDAGOGIK (9. kötet)
 VRL – ÜBER EIN VERMEINTES RECHT AUS MENSCHENLIEBE ZU LÜGEN (8. kötet)

A második helyen a magyar kiadások adatai szerepelnek. Rövidítések:

- A – AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJÁNAK ALAPVETÉSE. (Berényi Gábor fordítását átdolgozta, a jegyzeteket összeállította, a bevezetést, a szövegelemző összefoglalásokat és a befejező kitekintést írta Tengelyi László.) Raabe Klett Kiadó, 1998.
 AI – ANTPOLÓGIAI ÍRÁSOK. (Összeállította, fordította és a szerkesztői jegyzeteket írta Mesterházi Miklós.) Osiris/Gond, 2005.
 EM – AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJA. (Fordította: Berényi Gábor.) Gondolat, 1991.
 GyÉK – A GYAKORLATI ÉSZ KRITIKÁJA. (Fordította: Papp Zoltán.) Ictus, 1998.
 ÖB – AZ ÖRÖK BÉKÉRŐL. (Fordította Mesterházi Miklós.) In: Kant: TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ÍRÁSOK. Ictus, 1995.
 TPK – A FILOZÓFIA MINDEN TEOLÓGIAI PRÓBÁLKOZÁSÁNAK KUDARCÁRÓL. (Fordította Mesterházi Miklós.) In: Kant: TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ÍRÁSOK. Ictus, 1995.
 V – A VALLÁS A PUSZTA ÉSZ HATÁRAIN BELÜL. (Fordította Vidrányi Katalin.) Gondolat, 1974.

rolódní tőle, mondván, hogy ezek nem (vagy nem szükségképpen) következnek Kant alapelveiből. Ebben az írásban valamelyest én is elhatárolódom, amennyiben részben megkérdőjelezem, hogy a híres példa, „a gyilkos a kapuban”, valóban összeegyeztethető azokkal az elvekkel, amelyeket Kant szorgalmaz. De a fontosabb állításom az, hogy amit Kant a hazugságról mint az önmagam iránti etikai kötelesség sérelméről mond, annak egy részét inkább jogos retorikai túlzásnak, semmint szó szerint veendő tanításnak kell tekinteni. Mindent összevetve mégis úgy érvelek, hogy Kantnak az igazmondásról vallott nézetei indokolhatók vagy legalábbis védhetők, ha nem is magától értetődők. Főként azért teszem ezt, mert szerintem felfogásának egynémely elemét – különösen a rövid és híres (vagy hírhedt) késői, ÜBER EIN VERMEINTES RECHT AUS MENSCHENLIEBE ZU LÜGEN (ARRÓL AZ ÁLLÍTÓLAGOS JOGUNKRÓL, HOGY EMBERSZERETETBŐL HAZUDJUNK – 1797) című írásban kifejtett nézetét – csúfosan félreértették. Első lépésben ezt a félreértést fogom tisztázni.

1. Szándékosan hamis kijelentések

Kezdjük egy elemi terminológiai kérdéssel. A „hazugság” (*Lüge, mendacium*) Kantnál terminus. Szándékosan valótlan állítást jelent, amely *ellentétes a kötelességgel*, kiváltképpen valamilyen *jogi* kötelességgel. Ha a szándékos valótlanítás nem ütközik jogi kötelességbe, *falsiloquium* a neve. Ezt a terminust itt az egyszerűség kedvéért „nem-igazságnak” fogom fordítani (MS 6: 238 lj., magyarul: EM 334 lj.; VE 27: 447). Kant szóhasználatában tehát analitikus ítélet az, hogy a hazugság ellentétes a kötelességgel, és ennélfogva hazudni mindig helytelen. (Valójában egyetlen lehetséges kivétel van ez alól, a „szükséges hazugság” esete, melyet később fogunk tárgyalni.) Az viszont egyáltalán nem analitikus, hogy minden nem-igazság ellentétes a kötelességgel (vagyis helytelen), és Kant nem is hiszi, hogy mind az volna. Analitikus igazság ugyan, hogy hazudni ellentétes a kötelességgel, ám ez nem mond semmit arról, hogy milyen feltételek mellett válik egy nem-igazság hazugsággá. Így hát nem is következik belőle sem szigorú, sem laza erkölcsi felfogás az igazmondásról.²

Amit következő lépésként fontolóra kell vennünk, nem terminológiai kérdés. Kant kétféle (és csak kétféle) kötelességgel kapcsolatban vizsgálja a szándékos valótlanítás tilalmát. A szándékos valótlanítás vagy egy *jogi* kötelességbe, vagy egy önmagunk iránti tökéletes kötelességbe ütközik (ettől persze még Kant szerint sok hazugság ütközhet egyszerre mindkét kötelességbe). Itt először azt vizsgáljuk, amikor a hazugság egy jogi

Egyéb művek:

Rawls, TCR – John Rawls: TWO CONCEPTS OF RULES. *Philosophical Review* 64 (1955). 3–32.

Rousseau: ÉRTEKEZÉS – ÉRTEKEZÉS AZ EMBEREK KÖZÖTTI EGYENLŐTLENSÉG EREDETÉRŐL ÉS ALAPJAIRÓL. In: Rousseau: ÉRTEKEZÉSEK ÉS FILOZÓFIAI LEVELEK. (Válogatta, az utószót és a jegyzeteket írta: Ludassy Mária. Fordította: Kis János.) Magyar Helikon, 1978.

Sidgwick – Henry Sidgwick: THE METHODS OF ETHICS. Indianapolis, Hackett, 1981.

² Hasonló következményekre vezet, ha elfogadjuk azt a kikötést, hogy a „gyilkosság” kifejezés egyenértékű „a másik ember törvényellenes megölésével”, mint ahogy Kant teszi, amikor *homicidium dolosum*ként jellemzi a gyilkosságot (MS 6: 336, 422; magyarul EM 444, 536). Ekkor analitikus és ennélfogva kivétel nélkül minden esetben igaz lenne, hogy a gyilkosság törvényellenes cselekedet. De ez egyáltalán nem szabná meg, hogy mikor tekintjük az emberölést törvényellenesnek, mint ahogy azt sem, hogy mikor számít a gyilkos tett emberölésnek. Az ugyan analitikus, hogy a gyilkosság mindig törvényellenes, de ebből nem következik sem az, hogy szigorúak, sem az, hogy lazák a gyilkolásról vallott erkölcsi nézeteink.

kötelességet sért, és utána vesszük szemügyre a hazugságot mint egy önmagunk iránti tökéletes kötelesség sérelmét.

Ez újból eszünkbe idézi Kant alapvető megkülönböztetését jog és erkölcs között. Az ALAPVETÉS-ben levezetett morális alapelv (minden megfogalmazásában) az erkölcsi kötelesség elve. A jogi kötelességek azonban más elv alá tartoznak: „*Jogos az a cselekedet, amelynek vagy maximájának nyomán bárki önkényének szabadsága valamely általános törvény szerint együtt állhat fenn bárki más szabadságával.*” (MS 6: 230, EM 326.) Nem világos (és a Kant-irodalomban vitatott kérdés), hogy a jog elve a morális alapelvre épül-e, vagy független tőle (nekem, mint azt másutt kifejtettem, az utóbbi az álláspontom).³ Kant felfogása szerint azonban valamennyi jogi kötelesség etikai kötelességet is teremt, mivel a minden embert megillető szabadság veleszületett jogának tiszteletben tartása (*az emberiség önmagában való cél mivoltának* formulája szerint) az emberiség jogán alapuló etikai kötelesség (MS 6: 237, EM 332).

Mivel a hazugság tiltása, ha a hazugságot jogi kötelességbe ütközőnek tekintjük, inkább jogi, semmint etikai kérdés, Kant számára nem magától értetődő gondolat, hogy megpróbálja levezetni ezt a kötelességet a morális alapelvből (annak bármely megfogalmazásából), mint ahogy ezt az e tárgyban létező szakirodalom nagy része próbálja – mondjuk, amikor a tiltást az ALAPVETÉS-ben tárgyalt hazug ígéret példáján vizsgálja (G 4: 402–403, 422, 429–430, magyarul: A 27–28, 43–44, 48–49).⁴ Szerintem ez a hiba már önmagában érvénytelenné teszi a szakirodalomban található legtöbb érvet, akár a hazugsághoz való jogról szóló Kant-tanulmány értelmezésének, akár egyenest az igazmondásról szóló voltaképpeni kanti felfogás kifejtésének tekintik őket.

Nem minden szándékosan hamis állítás hazugság abban az értelemben, hogy jogi kötelességbe ütközik. Sok ilyen állítás pusztán nem-igazság. Ahhoz, hogy megértsük, hogyan válhat egy nem-igazság „hazugsággá” (abban a terminológiai értelemben, hogy jogi kötelességbe ütközik), meg kell értenünk a szakterminológia egy másik kulcsfontosságú elemét – a „*kijelentés*” vagy „*nyilatkozat*” (*Aussage, Deklaration*, latinul: *declaratio*) terminust. Kant szóhasználatában ezek a terminusok mindig olyan kontextusban elhangzó állításokra utalnak, amelyekben mások fel vannak jogosítva (*befugt*), hogy szavatolják vagy támasszák alá annak igazságát, amit mondtak, és e jognál fogva kezekedjenek a beszélő megbízhatóságáért, azaz amelyben tipikusan büntetőjogi felelősségre vonás vagy polgári kártérítés alá tartozik, ha tudatosan hamis, amit mondtak.

³ Lásd: KANT'S ETHICAL THOUGHT (New York, Cambridge University Press, 1999), 322–323.; THE FINAL FORM OF KANT'S PRACTICAL PHILOSOPHY, in: Mark Timmons (ed.): KANT'S METAPHYSICS OF MORALS: INTERPRETIVE ESSAYS (Oxford, Oxford University Press, 2002), 5–10. Az ellenkező nézetet lásd Paul Gruyer: KANT'S DEDUCTIONS OF THE PRINCIPLES OF RIGHTS, megtalálható ugyanebben a kötetben, 23–64. Nem hiszem azonban, hogy az állítások, melyeket itt megfogalmazok, függenek attól, melyik oldalon állunk a vitában, legalábbis amíg abban egyetértünk – ami kétségbevonhatatlan –, hogy a jogi (*Rechts-*) kötelességek és az etikai (*ethische*) kötelességek két külön szférához tartoznak az erkölcsök (*Sitten*) egész kanti elméletében.

⁴ Nem azt mondom, hogy lehetetlen ily módon nézni a jogi kötelességeket, és Kant úgy is gondolja, hogy vizsgálhatjuk az emberek jogainak sérelmét ilyen módon, legalábbis az *emberiség önmagában való cél mivolta* formulájának illusztrálása céljából (G 4: 430, A 48–49). Ám ez – mivel összezagyválja a dolgokat, amikor csak annyiban vesz figyelembe egy jogi kötelességet, amennyiben az példát nyújt egy erkölcsi alapelvre – nem szabatos módja az ilyen kötelesség bemutatásának. Azt hiszem, ez az oka annak, hogy maga Kant sem AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJÁ-ban, sem etikai előadásában, sem pedig a hazugsághoz való állítólagos jogról szóló késői írásában nem tárgyalta soha a mások iránti kötelességbe ütközőként – az *általános törvény* vagy az *emberiség önmagában való cél mivolta* formulájához kapcsolva – a hazugságot.

A hazugsághoz való jogról szóló tanulmány olvasói rendszerint nem veszik észre, hogy Kant számára az *Aussage* és a *Deklaration* (jogi kontextusban használt) szakkifejezés. Pedig ez teljesen világos abból, ahogy írásaiban, kiváltképpen Az ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJÁ-ban, mindvégig következetesen használja a terminust (KpV 5: 44, magyarul: GyÉK 58; MS 6: 254, 258, 304, 366, EM 353, 358, 408, 475–476). Olykor az „*ünnepélyes*” (*feierlich*) jelzőt fűzi a „*kijelentéshez*”, hogy ezzel kiemelve a terminus különös jelentőségét (R 6: 159, magyarul: V 307; MS 6: 272, 304, EM 373, 408). A kijelentés vagy nyilatkozat egyik paradigmaticus esete az eskü alatt tett állítás a törvénytiszén, ahol ez bizonyítéknak számít (KpV 5: 44, GyÉK 58; MVT 8: 268, magyarul: TPK 160; MS 6: 272, EM 373). A másik tiszta eset lenne a szerződés szövegében foglalt ígéret vagy garancia (MS 6: 254, 272, EM 353, 373). Ám mivel a kanti etikában a jog az erkölcsök (*Sitten*) tágabb racionális rendszere, amely megalapozza a pusztán tételes törvényeket és az általuk szavatolt érvényesíthető jogokat, a kijelentések vagy nyilatkozatok nem korlátozódnak csupán a sajátos jogi következménnyel bíró állításokra. Kant szerint például nyilatkozatnak számít, ha valaki ünnepélyesen megvallja a hitét (R 6: 159, magyarul: V 307; MVT 8: 268, TPK 160).⁵

A kijelentéseknek vagy nyilatkozatoknak igaznak kell lenniük. Kant szerint a legfőbb alapelv, amely a jogi köteleességekbe ütközőnek tekintett valótlanlás tilalmát vezérli, a következő: *A szándékosan valótlan kijelentés vagy nyilatkozat mindig hazugság, vagyis mindig jogi köteleességbe ütközik.* Ez főleg olyan esetekre alkalmazható, amelyekben a valótlanlás megfoszt valakit valamitől, ami jogosan az övé – ilyen lehet valami, amit birtokol vagy a jog szerint őt megillető döntési szabadság. *„Jogi értelemben (im rechtlichen Sinne) csak azt a nem-igazságot szabad hazugságnak nevezni, amelyik közvetlenül megrovídti a másik ember jogát; például ha hamisan azt állítjuk, hogy szerződést kötöttünk valakivel, mert így akarjuk megszerezni azt, ami az övé (falsiloquium dolosum)”* (MS 6: 238n, EM 334 lj.). Az ilyen hamis kijelentés, illetve nyilatkozat vagy „törvényellenes nem-igazság” szemben áll a pusztán nem-igazsággal, azaz az olyan valótlanlással, amely nem von maga után jogsértést: *„[ilyen] az a felhatalmazás is, hogy megtegyük másokkal szemben azt, ami önmagában nem rovídti meg őket a sajátjukban, még ha ők nem is törődnének vele; ugyanígy, egyszerűen közölhetjük velük gondolatainkat, elmesélhetünk vagy megígérhetünk valamit, mondhatunk igazat,*

⁵ Néhányan, akikkel megvitattam a témát, ezt furcsának találták. Miért kellene a vallásos hit megvallását kötelező érvényűnek tekinteni, és mi jogosíthat fel másokat, hogy megbízzanak benne? (Nem változtathatjuk meg szabadon vallásos hitünket? Kényszeríthet bennünket bármi is, hogy megmaradjunk annál a vallásos hitnél, amelyet egyszer a magunkénak vallottunk?) Az én válaszom erre az, hogy a vallásos hit megvallása Kant értelmezésében a legünnepélyesebb vallomás, amelyet egy ember tehet. Talán csak egy olyan korban tűnik Kant feltevése megkérdőjelezhetőnek, amelyben a vallás már sok ember számára egyáltalán nem komoly ügy. A vallási meggyőződések – ha egyáltalán jelentenek valamit – kétségkívül bizonyosfajta, a hit által megkövetelt cselekedetekre kötelezik azokat, akik ezeket a meggyőződéseket vallják. Szabadon megváltoztathatjuk vallási meggyőződéseinket, de amíg egy bizonyos hitet a magunkénak vallunk, addig mások joggal bíznak benne, hogy azoknak a meggyőződéseknek megfelelően élünk, amelyekről ünnepélyesen kijelentettük, hogy oszttjuk őket. Tegyük fel például, hogy az egyik vallásban fontos szerepet játszik az a meggyőződés, hogy más vallásokkal szemben toleránsnak kell lenni. Ekkor az, aki e valláshoz tartozónak vallotta magát, egyben azt is kijelentette, hogy türelemmel fog viselkedni azok iránt, akik más vallásokhoz tartoznak, és azok joggal várnak toleráns viselkedést tőle. Ha mégis részt vesz más vallások üldözésében, az éppúgy alapvető jogelvébe ütközőnek tekinthető, mintha valaki ígéretet tesz, és aztán megszegi.

lehetünk őszinték, de hazudhatunk és be is csaphatjuk őket (veriloquium aut falsiloquium), mert csakis rajtuk múlik, mit akarnak elhinni nekünk és mit nem” (MS 6: 238, EM 334).

Hogy melyikünkön – rajta vagy rajtam – múlik-e, hogy hisz nekem vagy sem, azt az dönti el, hogy jogügyletekkel kapcsolatban őt terheli vagy engem terhel a felelősség azért, hogy elhízi, amit mondok. Ha például minden kötelezettség nélkül informálalak róla, hogy a kocsimban 35 000 mérföld van, és te ennek alapján lépsz valamit, akkor ez rajtad múlik, és te viseled a felelősséget érte. De ha egy adásvételi szerződésben állítom, hogy a kocsni 35 000 mérföldet futott, holott valójában 135 000 mérföld van benne, akkor beperelhetsz, és én leszek hibáztatható minden további lépésért, amelyet a nyilatkozatom alapján teszel.

A jog elvének megfelelően valamennyi jogi kötelesség alapja az általános törvények szerint mindenkit tetszése szerint megillető külső szabadság védelme. Ami jogilag az enyém, az magában foglalja a birtokot (MS 6: 260–270, EM 359–371), illetve különféle más dolgokat, amelyek szerződés tárgyává tehetők, beleértve a mások által tett ígéretek teljesítését (MS 6: 274–276, EM 375–377), valamint azt is, hogy jogos döntésem következményeit még akkor is érvényesíthessem, ha mások ezt erőszakkal vagy megfélemlítéssel igyekeznének megakadályozni. Ami a jog szerint az enyém, azt Kant jogi elvek és kötelességek alá tartozónak tekintti, mivel általános törvény alá eső külső szabadságomra támaszkodik. Külsőleg csak annyiban vagyok szabad, amennyiben használni tudom azt, ami a jognak megfelelően megillet, ide értve mások szerződésbe foglalt ígéreteinek teljesítését és döntési szabadságom tetszés szerinti használatát.

A jog kontextusában a *kijelentés vagy nyilatkozat* valaki másnak az állítása, akinek szavahihetőségében én joggal bízom. Ha tudatosan hamis nyilatkozatot adnak nekem, akkor törvényellenesen korlátozzák a szabadságomat. De ennél általánosabban úgy is mondhatjuk, hogy a kijelentések és a nyilatkozatok esetében a szavahihetőség általában olyasmira, amire minden személy joggal támaszkodik egy jogrendszeren (vagy a személyek általános törvények alá tartozó külső szabadságának körén) belül. Ha például valaki hazudik a törvényszék előtt, az nemcsak az ellenfelének a jogába ütközik, hanem sérti az egész jogrendszert, amelynek fel kell tételeznie a jogi eljárások során tett nyilatkozatok igaz voltát. Ha valakit egy szerződésben becsapnak, az nemcsak az illető személy jogába ütközik, hanem sérti az egész szerződésjogot, amely a szerződésekbe foglalt nyilatkozatok igaz voltára épül. (Mint látni fogjuk, Kant szerint ez a döntő pont, ahol közte és Benjamin Constant között nincs egyetértés.)

Kant ezt a következőképpen is megfogalmazza: ha hazug nyilatkozatot teszek, azaz „előidézem, már amennyire rajtam múlik, hogy a kijelentéseknek (nyilatkozatoknak) egyáltalán nem hisznek, és ezzel minden jog, amely szerződésen alapul, semmissé válik és hatályát veszti” (VRL 8: 426). Az állítás itt *nem* az, hogy egy-egy hazugság *ténylegesen* megrendíti az embereknek a bírósági tárgyalásokba és szerződésekbe vetett hitét (mintha ez önmagában idézné elő, hogy ne higgyenek többé senkinek, vagy nem volna más indokuk, hogy ne bízzanak abban, amit az emberek mondanak). Inkább arról van szó, hogy a jogrendszert egy sor olyan törvény alkotja, amely általánosan érvényes – a cselekedetek csak akkor jogosak, ha ebben a rendszerben valamely általános törvény szerint együtt állhatnak fenn bárki más szabadságával. Egy állítás mindig nyilatkozatnak számít, ha az emberek általános törvények alá tartozó jogszerű szabadságának biztosítása megköveteli, hogy támaszkodni lehessen az igaz voltára. Magával a jog fogalmával ellentétes tehát, hogy jogosan lehetne valótlan nyilatkozatot tenni, ha egyszer a nyi-

latkozat igaz voltát a jog racionális törvényei követelik meg. Ebben az értelemben, ha valótlán nyilatkozatot teszek, akkor cselekvésem – amennyiben így cselekedni általánosan megengedett volna – minden nyilatkozatot megfosztana érvényességétől, mind egy, hogy szándékomban áll-e ezt elérni, és hogy ténylegesen bekövetkezik-e. Kant ezt így fogalmazza meg: „*egy természettörvény általánosságával nem fér össze, hogy kijelentések egyszerre lehessenek bizonyító erejűek és szándékosan nem-igazak*” (KpV 5: 44, GyEK 58).

Ezt úgy lehetne megfogalmazni John Rawls terminológiájában (Rawls, TCR), hogy Kant számára a jog egyfajta „*gyakorlat*” (ahol a racionális gyakorlat magában foglalja, ami szükséges az emberek általános törvény alá tartozó jogszerű szabadságának szavatolásához). A nyilatkozatok igaz volta az egyik gyakorlati szabály. A „jog” valójában nemcsak az állam és a jogi intézmények megértéséhez, igazolásához és javításához nyújt racionális keretet, hanem az emberek közti megértés egyéb olyan fajtáihoz is, amelyek garantálják általános törvények alá tartozó külső szabadságukat. Kant úgy próbálja igazolni a jog gyakorlatát, hogy megmutatja, különböző aspektusai mennyire szükségesek ahhoz, hogy megvédjenek valamit, amit a kanti etika alapvető értéknek tekint – nevezetesen, a személyek általános törvény szerinti külső szabadságának biztosítékát. Az igényt, hogy a jogrendszer különböző pontjain legyenek „nyilatkozatok”, úgy teszi elfogadhatóvá, hogy olyannak mutatja be a szerződésjogot, a törvényszéki tárgyalásokat, a nem formálisan tett ígéreteket, és így tovább, mint amelyek megkövetelik őket. Ha egyszer elfogadtuk, hogy igaz nyilatkozatot tenni része a jog „gyakorlatának”, akkor a nyilatkozatok igaz voltát megkövetelő jogi szabály együtt jár a nyilatkozattétel gyakorlatával. Az a kötelesség, hogy nyilatkozattételkor mindig igazat kell mondani, nem szorul további védelemre.

2. Kant és Constant

A híres példa története. A közismert késői írás a valótlanságot (mint az a címéből és tartalmából világosan kiderül) csak mint *jogi* kötelességbe ütközöt vizsgálja. Az írás része egy vitának, amely Kant és a francia író, Benjamin Constant között folyt. Mint már mondtam, rövidege miatt, valamint amiatt, hogy olvasása közben általában nem tartják szem előtt Kant egész jogelméletét, az olvasók gyakran nem méltányolják, milyen szabatosan megfogalmazott kérdést tesznek fel nekik. Annyira rögzült bennük az itt tárgyalt híres példa (amelyet Constant választott), és annyira megköti őket Kant látáshoz, hogy észre sem veszik, milyen szokatlan, mesterkéltséget ölt a példa, ha annak illusztrálására használjuk, amit Kant próbál kifejteni. „*Az az erkölcsi alapelv, hogy az igazmondás kötelesség, ha feltétlenül és egyedülállónak tekintenénk, lehetetlenné tenné minden társadalmat. Bizonyítékot nyújtanak erre azok a nagyon is közvetlen következtetések, amelyeket egy német filozófus vont le ebből az alapelvből, aki olyan messzire ment, hogy azt állította, bűntett volna hazudni egy gyilkosnak, aki megkérdezné, hogy a barátunk, akit üldöz, nem a házukba menekült-e.*” (Constant: DES RÉACTIONS POLITIQUES, idézi Kant, VRL 8: 425.)⁶

⁶ Constant: DES RÉACTIONS POLITIQUES sixième cahiers no. 1, Écrits et discours politiques (ed. O. Pozzo di Borgo, Pauvert, 1964), 63–71. o.; Kant VRL 8: 429.

Constant talán arra a példára reagált, amelyet Kant az erénytanban használt⁷ – egy cseléd hazudik a rendőrségnek, azt mondja, a gazdája nincs otthon, ami lehetővé teszi, hogy a gazda kereket oldjon, és súlyos büntetést kövessen el: „Például a háziúr megparancsolta, hogy ha egy bizonyos személy érdeklődne utána, tagadják le. A cseléd így is tesz, de ennek az lesz a következménye, hogy a háziúr kereket old, és súlyos büntetést követ el, amelyet egyébként az érte kiküldött őrség megakadályozott volna. Ki itt a bűnös (etikai alaptételek szerint)? Természetesen a cseléd, aki hazugságával megszegte önmaga iránti kötelességét – a következményekért immár a lelkiismeretével kell elszámolnia.” (MS 6: 431, EM 546–547.)⁸

Ha Constant erre a példára gondol, akkor alaposan megváltoztatja: egy leendő bűnöző cselédjéből egy ártatlan ember barátja lesz, aki menekülni próbál, mert valaki gyilkos szándékkal üldözi.⁹ Amit Kant Constant példájáról mond, abban az a megrázó, hogy szerinte az üldözött ember barátjának nem szabad hazudnia a gyilkosnak:¹⁰ „Az, hogy a

⁷ A kronológia itt zavarba ejtő. Kant írásaiban sehol máshol nem találunk olyan passzust, amely bárhogy kapcsolódna a kapuban álló gyilkos példájához, mégsem igazán feltételezhető, hogy Constant erre utalna, mivel (1796 májusában publikált) esszéje korábban jelent meg, mint az erénytan (amely csak egy hónappal a hazugsághoz való jogról szóló írás előtt, 1797 augusztusában látott napvilágot). Az látszik a legvalószínűbbnek, hogy Kant hazugságról vallott nézeteit illetően Constant információja K. F. Cramertől származik, aki németre fordította Constant esszéjét, és kiadta Kant válaszát. Constant megjegyzése minden jel szerint inkább Cramernek Kant nézeteiről szóló beszámolóján alapul, nem pedig olyasmin, amit tényleg Kant mondott vagy írt. Az is lehet, hogy Constant utalását a példára az befolyásolta, hogy tudott D. J. Michelisről, akit Cramer úgy idéz, mint olyasvalakit, aki már Kant előtt megrögzötten szigorú nézeteket vallott a hazugságról; ám Cramer biztosít bennünket arról, hogy Constant Kantra utal (VRL 8: 425). Kant láthatólag hajlandó elfogadni a nézeteket, melyeket Constant neki tulajdonít, ami különösen azért furcsa, mert ennek nagy szerepe van a hazugsághoz való jogról szóló írás botrányos fogadtatásában és hírhedtté válásában. Nehéz nem arra gondolni, hogy Cramer mindkét felet bátorította, uszította, hogy a vitát minél szélsőségesebb álláspontok összecsapásává (és minél látványosabbá) tegye. Kant reagálásában gyakran annak jelét látták, hogy morális kötelezettségeinkről még a legmerevebb és legszélsőségesebb álláspontot is lelkesen magáévá teszi, teljesen figyelmen kívül hagyva a következményeket vagy az ellene szóló érveket. Számomra azonban elfogadhatóbbnak látszik úgy értelmezni Kant álláspontját ebben az írásban, mint ami elvi alapokon nyugszik, de mérsékeltbben reagál azokra a kérdésekre, és fogékonyabbnak mutatkozik irántuk, amelyeket szerinte Constant a jogról próbál megfogalmazni. Hálás vagyok James Mahonnak és Jens Timmermannak a hazugsághoz való jogról szóló írás történetéről folytatott beszélgetésekért.

⁸ Constant nem veszi figyelembe, hogy Kant a példát egy etikai kötelesség, nem pedig egy jogi kötelesség kontextusában tárgyalja. Ámde Kant tulajdonképpen mégis a jog rubrikájába sorolja a cseléd tettét, amikor az „Enyémről és a Tiédéről” cím alá tartozóként írja le (MS 6: 431, EM 546). Ugyan etikai alaptételekre és arra futtatja ki a példát, hogy a cseléd megszegi önmaga iránti kötelességét, de kihozhatta volna belőle azt is, hogy a cseléd (mint bűnsegéd) büntetőjogi felelős a tettért, amelyet a gazdája elkövet. A hazugsághoz való jogról szóló írásban Kant explicit módon kifejti hasonló álláspontját a hazug nyilatkozatok következményeiért viselt büntetőjogi felelősségről.

⁹ A példa egy kazuisztikus kérdésben szerepel, amely a hazugságról nem mint jogsértésről szól, hanem mint egy olyan önmagam iránti tökéletes kötelesség megszegéséről, amely az önbecsülésen alapul. Szerintem ebben a tekintetben a példa a legélesebben az a problémát veti föl, hogy a cseléd önbecsülésébe ütközik-e, ha engedelmeskedik a parancsnak, hogy hazudjon a rendőrségnek, és ezzel bűnrészessé válik gazdája bűntettében. És a példa tárgyalása során Kant ki is fejti a bűnrészesség kérdését, nevezetesen, hogy válaszolható-e a cseléd azzal, hogy bűnös a bűntettben. A végén pedig visszatér arra, hogy a „a cseléd [...] hazugságával megszegte önmaga iránti kötelességét – a következményekkel immár lelkiismeretével kell elszámolnia” (MS 6: 431, EM 547). Ha erről van szó, akkor a Constant által átdolgozott példa teljesen megváltoztatja a felvetett problémát. Constant azt sem veszi figyelembe, hogy ez a példa egy „kazuisztikus kérdés” része, ahol még annak is, ami döntő érvek látszik, inkább erkölcsi kérdések fölvetése, semmint megoldása a célja, és ezért semmit nem tekinthetünk kellő elővigyázat nélkül úgy, mint Kant végleges álláspontjának kifejtését.

¹⁰ Hogy ez Kant álláspontja, azt a továbbiakban megerősíti az az állítása, hogy a barát felelős hazugsága következményeiért: ha a kiszemelt áldozatnak véletlenül sikerül meglépnie, és a barát hazugsága folytán nem-hogy megmenekülne, hanem találkozik a gyilkossal, aki megöli, akkor a barát felelős a haláláért (VRL 8: 426–427). Ez az érv azonban Kantnak a cselekvések következményeiért viselt felelősségről vallott vitatható nézetekre támaszkodik, amelyek függetlenek attól a kérdéstől, hogy ebben az esetben jogos-e hazudni.

kijelentések (Aussagen), melyeket nem kerülhetünk el, igazak legyenek, mindenkivel szemben formális kötelessége az embernek, bármilyen hátrány származzék is ebből rá vagy másra nézve; és noha azzal szemben, aki alaptalanul kényszerít rá, hogy kijelentést tegyek, nem követek el igazságtalanságot, ha nem mondok igazat, egy ilyen nem-igazság általában véve, a kötelesség leglényegesebb részét tekintve, mégis igazságtalanság, és ezért [...] hazugságnak nevezhető: így ugyanis előidézem, már amennyire rajtam múlik, hogy a kijelentéseknek (nyilatkozatoknak) egyáltalán nem hisznek, és ezzel minden jog, amely szerződésen alapul, semmissé válik és hatályát veszti; ez pedig igazságtalanság, amely az emberiségnek általában véve kárt okoz.” (Kant, VRL 8: 426.)

Amiről a vita szól. Mind Constant esszéjében, mind Kant válaszában világos, hogy a valódi problémát a *politikai* kontextusban elhangzó nyilatkozatok jelentik: kötelesség-e ilyenkor igazat mondani, és lehet-e valamilyen indokkal korlátozni ezt a kötelességet?¹¹ Ezt könnyű szem elől téveszteni, mert a gyilkos a kapuban példa egyáltalán nem politikusok vagy államférfiak megnyilatkozásairól szól. Constant tétele az, hogy az erkölcsi elvek csak közvetítő tételek segítségével alkalmazhatók a politikára. A kijelentések igazságát megkövetelő elv esetében például teljesülnie kell annak a feltételnek is, hogy azoknak, akikhez a beszélő a szavait intézi, joguk legyen az igazsághoz. Kant tétele ezzel szemben az, hogy a kijelentések igaz voltának jogi kötelességét nem korlátozza ez a feltétel.

Kantot rendszerint úgy értelmezik, hogy szerinte megengedhető nem válaszolni a gyilkos kérdésére, de ha nem kerülhetem el a választ (és Constant kiköti, hogy nem kerülhetem el), akkor nem megengedhető, hogy hazudjak neki, még akkor sem, ha igazmondásom következtében a gyilkosnak egyenest lehetősége nyílik a barátom meggyilkolására (VRL 8: 425–427). Az így felfogott álláspontra természetes reakció, hogy ez egy örült erkölcsbíró hajthatatlan véleménye. Ezen az alapon meg szokták kérdőjelezni az olyan filozófus ép erkölcsi érzékét, aki képes ilyen álláspontra helyezkedni, és néha még annak a nyilvánvalóan hibás érvek az alátámasztására is felhasználják, hogy a kanti etikát már maga a kategorikus imperatívusz fogalma elkötelezi egy sor merev erkölcsi szabály mellett.

Az álláspont szokásos értelmezését egyáltalán nem foglalkoztatja, hogy abban Kant semmiféle jogsértést nem látna, ha egy pusztán nem-igazságot mondanánk a gyilkolni szándékozóknak. Jóllehet nemcsak az tartozik a „kijelentés” vagy „nyilatkozat” kategóriájába, amit eskü alatt vallunk, vagy szerződésben lefektetünk, olyan része nincs a kanti elméletnek, mely szerint bárki, aki csak úgy odavetődik, és bekopog a kapun, minden további nélkül ünnepélyes nyilatkozatot kérhet tőlünk bizonyos személyek jelenlegi hollétéről. Talán egy rendőr – mint Kant eredeti példájában – abban a helyzetben van, hogy kérhet ilyet. Ezért érvel úgy Kant, hogy a cseléd bűnrészessé válik, és felelősségre vonható gazdája tetteért (MS 6: 431, EM 546–547). De az rendszerint nincs ilyen helyzetben, aki csak úgy megjelenik a kapuban, méghozzá gyilkos szándékkal. Ha pedig a gyilkos nem követelhet *nyilatkozatot*, akkor természetesen a neki mondott szándékos nem-igazság sem számít *hazugságnak* (*mendaciumnak*). Kant kifejezetten elismeri, hogy nincs hazugság, és nem is történik jogsértés, ha valamilyen nem-igazságot azért

¹¹ Közvetlenül az imént idézett szövegrész előtt Constant ezt írja: „Nem kétséges, hogy a közvetítő tételektől elválasztott elvont erkölcsi elvek ugyanúgy felforgatják az emberek közti társadalmi kapcsolatokat, ahogy az összekötő tételeiktől elválasztva az elvont politikai elvek is felforgatják a civil kapcsolatokat.” Constant: DES RÉACTIONS POLITIQUES, 63. o. A „nyilvánosság” két „alapelvéről” szóló fejtegetésében Kant azt a nézetet védelmezi, mely szerint a nyilvánosság előtt tett kijelentésekben a politikusoknak és az államférfiaknak mindig igazat kell mondaniuk. (EF 8: 370–386, ÖB 288–309.)

adunk elő, hogy megakadályozzuk más abban, hogy törvénytelenül visszaéljen az igazsággal: „*Olyankor is elkövethetek falsiloquiumot, amikor szándékomban áll eltitkolni a gondolataimat a másik előtt, és ő is feltételezheti, hogy el fogom titkolni, mit gondolok, mivelhogy neki meg az a szándéka, hogy visszaéljen az igazsággal. Példának okáért, ha egy ellenségem torkon ragad, és azt kérdezi, hol a pénzem, eltitkolhatom a gondolataimat, mivel vissza akar élni az igazsággal. Ez még nem mendacium.*” (VE 27: 447.)

Kant néha olyan kifejezésekkel írja le az ilyen vagy nagyon hasonló helyzeteket, amelyek azt sugallják, az is megengedhető, hogy hamis *kijelentést*, illetve *nyilatkozatot* tegyünk, vagyis hazudjunk. Ez az egyetlen lehetséges kivétel az alól, amit Kant egyébként analitikus ítéletnek tekint – nevezetesen, hogy hazudni helytelen, mivel ellentétes egy jogi kötelességgel. Vannak ugyanis olyan szöveghelyek az előadásaiban, ahol Kant a „jogos önvédelem” (*Notrecht, ius necessitatis*) hagyományos fogalmát idézi fel, amely arra utal, hogy végszükség esetén vagy szélsőségesen szorult helyzetben megengedett olyasmint tenni, ami normális körülmények között megsértene valamilyen jogszabályt. A „szükséges hazugság” (*Nollüge*) esete akkor áll fenn, ha erőszakkal kényszerítenek valakit olyan nyilatkozatra, amelyről az illető tudja, hogy törvénytelenésre fogják felhasználni.

„*Igaz viszont, hogy mivel az emberek rosszindulatúak, ha pontosan tartjuk magunkat az igazsághoz, gyakran veszélybe kerülünk, s innen ered a szükséges hazugság fogalma, amely nagyon kritikus pont a morálfilozófus számára. [...] Amennyiben erőszakot alkalmaznak ellenem, kényszerítenek, hogy vallomást tegyek, és a kijelentésemet törvénytelenésre használják fel, én pedig nem tudok úgy kibújni alóla, hogy hallgatok, a kicsikart nyilatkozat, amellyel visszaélnék, megengedi, hogy a hazugság fegyverével védjem magam, végtére is egyre megy, hogy valaminek a bevallását vagy a pénzemet csalják ki belőlem. Szükséges hazugság tehát más esetben nem fordul elő, csak ha a nyilatkozatot a másik fél kényszerrel csikarja ki belőlem, és arról is meg vagyok győződve, hogy a másik törvénytelenésre akarja felhasználni.*” (VE 27: 448–449.)

Constant példájában ki van kötve, hogy nincs választásunk, meg kell tennünk a nyilatkozatot. Am mivel a gyilkos nem kényszerrel csikarja ki a nyilatkozatot, ha hazudok neki, az ilyen körülmények között mégsem számít szükséges hazugságnak.¹²

Követelhet-e a gyilkos nyilatkozatot? Érvelhet valaki úgy, hogy a gyilkos a kapuban példában nem lehet kérdéses, hogy olyan állítást teszünk, amely felér egy nyilatkozattal. Tamar Schapiro érve szerint egy kantianus akkor tesz okkal kivételt valamilyen kötelesség teljesítése alól, ha a kötelesség ugyan emberek közti gyakorlatra támaszkodik, de a gyakorlat olyan megértésre épül, amely a felek némelyikének szisztematikusan család magatartása folytán színlelésnek bizonyul.¹³ Ha Rawls korábban már említett

¹² Kant láthatólag nem mindig elégedett a „szükséges hazugság” fogalmával. Néhány helyen mintha megkérdőjeleznék, hogy tényleg létezik ilyesmi, illetve csak vonakodva fogadja el a fogalmat (VP 9: 490; VE 27: 701). Kereken elveti azt az elképzelést, hogy megengedhető becsapni valakit csak azért, mert ő becsapott bennünket. Kant ennek éppen az ellenkezőjét vallja. Szerinte, ha a helyes magatartást követjük, olykor – legalábbis bizonyos mértékig – ki leszünk téve gonosz emberek támadásának; azt, hogy magatartásunkat olyan elv vezérelje, amely sebezhetővé tesz bennünket, az emberiség jogának tiszteletben tartása megköveteli tőlünk: „*ha tehát egy állam megszegi a békeszerződést, a másik ezt nem viszonozhatja azzal, hogy ő is megszegi, hiszen ha ez bekövetkezhetne, egyetlen béke sem volna biztos. Ha tehát valami nem ütközik is bele az ember meghatározott jogába, attól még lehet, hogy már hazugság, mert az emberiség jogába ütközik.*” (VE 27: 447.) Kant azonban – mint az az egyik korábban idézett szövegrészből világosan kiderül – úgy gondolja, hogy ha valaki azért kénytelen hamis nyilatkozatot tenni, nehogy az igazságot jogtalanul kihasználják, akkor azt általában csak *falsiloquium*nak, nem *mendacium*nak tekintjük, és nem ütközik jogi kötelességbe.

¹³ Tamar Schapiro: COMPLIANCE, COMPLICITY, AND THE NATURE OF NONIDEAL CONDITIONS. *The Journal of Philosophy*, 100: 7 (2003. július), 329–355.

kifejezéseit használjuk, úgy érvelhetünk, hogy a kapuban álló gyilkos – mivel törvénytelenek a szándékai – megkérdőjelezte a joggyakorlatot, és emiatt a „nyilatkozat”, illetve a „hazugság” e gyakorlat szabályait előfeltételező fogalmai már nem alkalmazhatók arra, amit mondunk neki.

Szerintem a kantianus jogelméleten belül teljesen meggyőző, amit Schapiro a mentésekről és a kivételekről mond, és így az is vitathatatlan, hogy elképzelése alkalmazható erre az esetre. Maga Kant mégis egyértelműen elveti ezt az érvet, legalábbis erre a példára nem tartja alkalmazhatónak. Mégpedig azért nem, mert nézete szerint attól, hogy valaki jogtalanul szándékozik felhasználni egy nyilatkozatot, elvben még jogosult lehet arra, hogy *nyilatkozatot* adjanak neki. Kant tehát belemegy, hogy Constant feltegye, ez így van a kapuban álló gyilkos esetében is. Ha valaki alaptalanul követel nyilatkozatot, *vele* szemben nem követek el igazságtalanságot azzal, hogy nem mondom igazat, általában véve, az emberiséggel szemben mégis igazságtalanságot követek el, mivel megszegem azt a feltétlen kötelességemet, hogy minden nyilatkozatomnak igaznak kell lennie: „Az, hogy a kijelentések (Aussagen), melyeket nem kerülhetünk el, igazak legyenek, mindenkivel szemben formális kötelessége az embernek, bármilyen hátrány származzék is ebből rá vagy másra nézve; és noha azzal szemben, aki alaptalanul kényszerít rá, hogy kijelentést tegyek, nem követek el igazságtalanságot, ha nem mondom igazat, egy ilyen nem-igazság általában véve, a kötelesség leglényegesebb részét tekintve, mégis igazságtalanság, és ezért [...] hazugságnak nevezhető: így ugyanis előidézem, már amennyire rajtam múlik, hogy a kijelentéseknek (nyilatkozatoknak) egyáltalán nem hiszek, és ezzel minden jog, amely szerződésen alapul, semmissé válik és hatályát veszti; ez pedig igazságtalanság, amely az emberiségnek általában véve kárt okoz.” (Kant, VRL 8: 426.)

Ez szorosan kapcsolódik ahhoz, ami az egyik legfontosabb téma a Kant és Constant között folyó vitában, nevezetesen, hogy Kant visszautasítja Constant-nak azt az állítást, mely szerint csak azoknak tartozunk igazmondással, akiknek „*joguk van az igazsághoz*” (VRL 8: 426). Úgy tűnhet, mintha Kantnak itt egyet kellene értenie Constant-nal, hiszen a hazugság és a pusztán nem-igazság kanti megkülönböztetése látszólag egybevág a nem-igazat mondani valakinek, akinek joga van az igazsághoz és nem-igazat mondani valakinek, akinek nincs ilyen joga közti megkülönböztetéssel. Kant mégis elveti a megkülönböztetés ilyen felfogását, mivel szerinte a kijelentéssel vagy nyilatkozattal mint olyan mint mindig együtt jár az a kötelesség, hogy nem szabad hazudni, nem pedig a személynek tartozunk vele, akinek éppen nyilatkozatot teszünk.

Ráadásul úgy tűnik, Kantnak ebben teljesen igaza van. Mint láttuk, nem csupán a kérdést föltevő ügyésznek tartozom azzal a kötelességgel, hogy a bíróságon, eskü alatt igaz kijelentést vagy nyilatkozatot kell tennem, hanem e kötelesség folytán kerülök jogviszonyba a bíróval, az esküdtekkal és az egész igazságszolgáltatással. Ami pedig a politikusoknak azt a kötelességét érinti, hogy a nyilvánosság előtt igazat kell mondaniuk – Kantot ez érdekli a legjobban –, ez olyan kötelesség, melynek teljesítésében a nyilvánosságnak általában meg kell bíznia.¹⁴ A hazugsághoz való jogról szóló írásban Kant néha különbséget tesz a szigorúan jogászai értelemben vett hazugság és a tágabb értelemben vett hazugság között: az előbbi esetben a valótlan kijelentés egy megadható egyén

¹⁴ Olykor előfordulhat persze, hogy bizalmas nyilatkozatot kell adni, például ajánlólevelet valakiről a leendő munkáltatónak. Úgy tűnik azonban, hogy az ilyen speciális esetek nem jelentenek ellenpéldát azzal szemben, amit Kant állít. Jóllehet nem mindenki jogosult, hogy hozzáférjen az ilyen nyilatkozatok tartalmához, ez azonban – amennyire én látom – nem lazít azon a követelményen, hogy a nyilatkozatoknak igaznak kell lenniük. Nem arról van szó, hogy az ajánló köteles ugyan igaz kijelentést tenni a leendő munkáltatónak, ám ugyanakkor megengedett, hogy *valótlan kijelentést* tegyen bárkinek, aki nem jogosult a bizalmas közlésre.

vagy egyének jogait sérti, az utóbbiban pedig az emberiség jogába ütközik (VRL 8: 426; vö. VE 27: 448). A leglényegesebb mondandója itt az, hogy ragaszkodni kell a tágabb felfogáshoz, mely szerint a valótlan kijelentés akkor is jogsértő (hazugság, jogi kötelességbe ütköző), ha nem adható meg olyan egyén, akinek a jogait sérti (holott „*joga van az igazsághoz*”). Ez különösen akkor helyénvaló, ha igazából a politikai kontextusban elhangzó hazugságokat veszi célba, ahol államférfiak vagy politikusok a nyilvánosság előtt tesznek valótlan kijelentéseket. Itt ugyanis a nagy nyilvánosság vagy általában véve az emberiség – és nem egy megadható egyén jogát éri sérelem.

Kant felfogásának *további* része – nevezetesen, hogy még ha *alaptalanul* követelnek nyilatkozatot tőlem, akkor sincs jogom hamisat állítani – sokkal kérdésesebbnek látszik. Közeli rokonságban áll Kantnak azzal a másik, ugyancsak megkérdőjelezhető nézetével, hogy mindaddig köteles vagyok engedelmeskedni a civil hatóságok parancsainak – még a törvénytelen parancsoknak is –, amíg nem követelnek tőlem olyasmit, ami önmagában véve rossz. Ennek a megkérdőjelezhető felfogásnak azonban nyilvánvalóan szerepe van abban, hogy Kant belemegy: elképzelhető olyan helyzet, amelyben a gyilkos a kapuban – még ha félreérthetetlenül törvénytelenek is a szándékai – nyilatkozatot követelhet tőlem.

Ha mindezt szem előtt tartjuk, lassan kirajzolódik, milyen szélsőséges és mesterkéltné (vagy egyenest gyanús) az az eset, amelyben a saját elvei megkövetelik Kanttól, hogy azt mondja, helytelen volna hazudni a kapuban álló gyilkosnak. Ha a leendő gyilkosnak tett állításunk nem nyilatkozat, akkor nem kell feltétlenül igazat mondanunk, hiszen ez pusztán nem-igazság lenne, nem hazugság. Ha *kikényszeríti* belőlünk a nyilatkozatot, melyet jogtalanul akar felhasználni, akkor az a „*szükséges hazugság*” esete, és megint csak megengedhető. Hazudni a kapuban megjelenő gyilkosnak csak akkor ütközik az emberiség jogába, ha a nyilatkozat elkerülhetetlen, de nem kényszer hatása alatt tesszük. Az írás legtöbb olvasója már a gondolattól is elképed, hogy Kant képes azt mondani, a gyilkosnak a kapuban *egyetlen* esetben sem hazudhatunk jogosan. Az elképedés elvakítja az olvasókat, és ez megakadályozza, hogy mást is észrevegyenek a tárgyalt esettel kapcsolatban, ide értve azt is, hogy egyet sem vesznek észre a sajátos elvi kikötések közül.

Számomra nem az tűnik a legvalószínűtlenebbnek Kant állításában, hogy a kikötött feltételek mellett helytelen lenne hazug nyilatkozatot adnunk a kapuban álló gyilkosnak, hanem hogy egy ilyen gyilkos esetében a kikötött feltételek valaha is fennállhatnak. Kantot azonban rendszerint nem ezzel a hibával vádolják. Ez a hiba nem érintené magukat a kanti alapelveket, csak azt a kérdést vetné fel, hogy valóban használható-e a példa az elvek illusztrálására. Ma már – két évszázaddal később és annak fényében, hogy milyen gyakran és milyen csúfosan félreértették, amit Kant ebben az írásban állított – világosan látszik, hogy jobban tette volna, ha visszautasítja magát a példát, mondván, hogy nem alkalmas annak illusztrálására, amiben ő és Constant más véleményen van. Mindazonáltal még az a taktikai döntés is védhető, hogy elfogadta a példát, legalábbis annyiban, hogy vannak a kapuban álló gyilkoséhoz nagyon hasonló esetek, amelyekben egyáltalán nem ésszerűtlen azt az álláspontot képviselni, hogy nem szabad hazudni, még annak érdekében sem, hogy ezzel megakadályozzunk valamilyen nagyobb sérelmet vagy rossz cselekedetet. Ezért, ha pontosabban akarjuk látni a problémát, amelyet Kant előadni szándékozik, az lesz a legjobb, ha szemügyre vesszünk egy másik példát, amelyben a szükséges feltételezések kevésbé lesznek mesterkéltek vagy valószínűtlenek.

Tegyük fel, hogy eskü alatt valló tanú vagyok egy bíróságon. A vád képviselője olyan kérdést tesz fel, amely perdöntő: az igaz válasz előreláthatólag gyilkossággal vádolt barátom (vagy Kant példájában: a fivérem) elítéléséhez vezet, pedig tudom, hogy ártat-

lan. Itt egy gátlástalan ügyész játssza a kapuban álló gyilkos szerepét, az ártatlan vádlott a gyilkos kiszemelt áldozatáét, én pedig itt is azzal szembesülök, hogy választanom kell, igazat mondok vagy megmentem az ártatlant.¹⁵

Tagadhatatlan, hogy ekkor nagyon kínos és aggályos helyzetbe kerülnek, de egy döntés akkor is lehet aggályos, ha tudom, hogyan kell döntenem (sőt még aggályosabb, pontosan azért, mert tudom). Én erről, miután megfontoltam, a kantianus nézetet valom: hacsak nem tartom a törvényes eljárást illegitimnek vagy pusztá szemfényvesztésnek, szerintem akkor cselekszem helyesen, ha az igazat mondom, és kész vagyok együtt élni a konzekvenciákkal. Egyébként (ahogy Kant maga is sugallja) én teszem csalárdá az eljárást azzal, hogy magatartásom olyan elvhez igazodik, amely – ha általánosan követnék – minden ünnepélyes tanúvallomást és szabályszerű, törvényes eljárást lejáratna (VRL 8: 426).¹⁶

¹⁵ A példát Kantnak az előadásokban fölhozott saját példái (VE 27: 493, 506, 508), de még inkább Sidgwick egyik megjegyzése nyomán javaslom. „*Ha igazat mondok az esküdteknek, amennyire ilyesmi lehetséges, ugyanolyan biztosan előre láthatom, hogy szavaim – más állításokkal és a bűnösségre utaló jelekkel együtt – elkerülhetetlenül rossz következtetésre fogják vezetni őket a vádlott bűnösségét, illetve ártatlanságát illetően, mint ahogy azt előre látom, hogy szavaim nyomán helyes kép alakul ki bennük arról a tényállásról, amelyről tanulmányozom.*” (Sidgwick, 97.) Sidgwick elismeri, hogy a józan ész erkölcsi felfogása azt nevezi igazmondásnak, ha az igazságnak megfelelően tanúskodom a szóban forgó tényről. Mégis mintha arra következtetne – bár ezt nem mondja ki teljesen nyíltan –, hogy a józan ész fogalma az igazságnak való megfeleléstől bizonyos fokig mesterkél, és hogy az olyan tanú, aki *igazán* érdekelt abban, hogy kiderüljön az *igazság*, jobban teszi, ha hazudik az adott tényrel kapcsolatban, mégpedig azért, hogy *helyes* következtetésre bírja az esküdteket a vádlott bűnösségét vagy ártatlanságát illetően. Ez a példánk esetében olyan következtetést támasztana alá, amely homlokegyenest szemben áll a Kantéval. Ugyanakkor nagyon figyelemreméltó is a felfogás abból a szempontból, hogy mire kötelez bennünket a bírósági tárgyaláson tett eskü, mely szerint az igazat valljuk. Ebből ugyanis az következne, hogy a tanú hazudhat, valahányszor azt gondolja, hogy az igaz vallomás félrevezetné az esküdteket az esettel kapcsolatban, és sokkal valószínűbb, hogy akkor jutnának helyes konklúzióra az esetről, ha szándékosan hamis tanúvallomással etetné őket. Képzelnék el, mi történe, ha egy tanú csak a következő megszorítással volna hajlandó letenni az esküt: „Az igazat, a teljes igazat és csakis az igazat fogom mondani, kivéve, ha az a meggyőződésem, hogy a hazugság igazságosabb eredményre vezet, mely esetben megengedettnek fogom tartani, hogy hazudjak.” Ha Sidgwicket tanúnak idéznék a bíróságra, és én volnék az ügyész helyében, aki keresztkérdések tesz föl neki, hogy lejárassa a vallomását, azt hiszem, elég lenne, ha fölolvassnám az esküdteknek ezt a passzust a METHODS AND ETHICS-ből, és felhívnám a figyelmüket a konklúzióra, amelyet Sidgwick – bár nem mond ki teljesen – láthatólag le akar vonni. Hacsak Sidgwick nincs fölkészülve rá, hogy elutasítsa vélt szándékának ilyen értelmezését – illetve nem képes ezt teljesen meggyőzően tenni –, állítom, hogy az esküdtek hiteltelennek fognak tartani, és teljesen jogosan figyelmen kívül fognak hagyni mindent, amit tanúként mond.

Vagy képzeljünk el egy olyan tanút, aki ragaszkodna hozzá, hogy a következőképpen módosítsa a felolvasandó esküt: „Az igazat, a teljes igazat és csakis az igazat fogom mondani, kivéve, ha úgy ítélem meg, hogy ez az eset eléggé hasonlít »a gyilkos a kapuban« példához, mely esetben megengedettnek fogom tartani, hogy hazudjak.” Egy ilyen tanú vallomása nélkülözné azt a hitelességet, amely ahhoz szükséges, hogy a nyilatkozatok betöltsék szerepüket a jogrendszerben.

¹⁶ Természetesen súlyos konfliktust jelentene számomra, hogy így cselekedjem, de nem hiszem, hogy azoknak ne kellene konfliktusba kerülniük az álláspontjuk miatt, akik úgy gondolják, ha ilyen körülmények között kell tanúskodniuk, az a helyes, ha hazudnak. Ha nem éreznék ellentmondásosnak a helyzetüket, egyértelműen vétkesnek tekinteném őket: ezt akkor is súlyos erkölcsi hibának tartanám, ha azt, hogy a hazugságot választják, nem ítélném egyértelműen helytelennek. Az is fontos, hogy helyesen döntsek arról, mi élvez elsőbbséget (a kanti etika szerint az, hogy az igazat mondjam), de még fontosabb, hogy ne hagyjak ki semmit, fontoljak meg minden nehézséget, ne tegyek úgy, mintha ez az erkölcsi helyzet konfliktusmentes volna. Hogy Kant maga is így gondolta, azt mutatja az ebbe a típusba tartozó példa tárgyalása: „*Ha ennél fogva úgy gondoljuk, hogy ütközés (collision) van a kötelességek között, akkor ezzel semmi többet nem mondtunk, mint hogy a rationes obligandi ütköznek valamely obligatióval, vagy egymással [...]: a kötelességtudó cselekedet indítékai azonban ellentmondásba kerülhetnek egymással, pl. a fivér mint tanú: az ő esetében ütközik egymással az igazság és a rokonság.*” (VE 27: 493).

Politikai hazugság. Mint már említettem, a Kantot is, Constant-t is igazán érdeklő téma az, hogy a politikus és az államférfi hivatalos nyilatkozataiban köteles igazat mondani. Itt biztosan nem kell az „elszabadult targoncához” hasonló mesterkélt és mondvascinált problémákat gyártanunk; a mindennapi életben hemzsegnek körülöttünk a kiáltó példák.

Stephen Holmes igen meggyőzően, a francia forradalom alatt szerzett tapasztalatok folyamányaként mutatja be Kant álláspontját a Constant-nal folytatott vitában. Ezekben az időkben nem feltétlenül volt egyértelműen világos a hivatalos közeget a gyilkostól elválasztó határvonal, és a hazugság megtagadása (feltehetőleg még a rendőrnek tett nyilatkozat vagy politikai kontextusban elhangzó ünnepélyes kijelentések esetében is) bárkit könnyen a guillotine-ra juttathatott.¹⁷ Ilyen körülmények között természetesen érthető Constant álláspontja. Ha ebből a szemszögből nézzük a vitát, Kant azért hibáztatható, mert nem méltányolta az állásponthoz vezető szélsőséges körülményeket.

Kant ellentétes nézete annak tudható be, hogy ragaszkodik Az Örök Békéről című írásban kifejtettekhez, nevezetesen, hogy az uralkodóknak és az államférfiaknak a politikai célszerűséget mindig alá kell rendelniük a jogelveknek, és hogy sem a magas hivatal, sem a politikai hatalom – sem pedig az, hogy az ilyen rendkívüli hatalom birtokosának szembe kell néznie a hatalom birtoklásával együtt járó döntésekkel – nem mentesít senkit emez elvek alól. Még az is feltűnik ebben a vitában, amivel a megtevesztést leplezik – például tagadják a rosszat, amit elkövettek, vagy eltitkolják a valódi célokat és eljárásokat (EF 8: 375–376; 381–383, ÖB 296–298; 303–304).¹⁸ Ha történeti kontextusban vesszük szemügyre, azt látjuk, hogy a Kant és Constant között folyó vitában mindkét fél érvényes álláspontot fogalmazott meg, de teljesen eltérő problémáról, bár ezek a problémák az életben összekapcsolódnak és hatnak egymásra. Constant álláspontja érthető, ha reakcióként fogjuk föl azokra a szélsőséges körülményekre, ame-

¹⁷ Stephen Holmes: BENJAMIN CONSTANT AND THE MAKING OF MODERN LIBERALISM (New Haven, Conn., Yale University Press, 1984), 107–110. o.

¹⁸ A másik oldal képviselői ezt olykor félrevezető módon úgy állítják be, mintha Kant itt szándéka szerint azt a problémát tárgyalná, hogy alkalmazhatók-e a „magánerkölcs” mércéi a politika birodalmára, a bölc államférfira, a háborúra és a hasonlókra. Carl Schmitt például úgy gondolja, hogy a politikainak megvannak a maga „saját kritériumai”, melyek különböznek a jó és rossz erkölcsi fogalmaira visszanyúló kritériumoktól. Lásd: Carl Schmitt: A POLITIKAI FOGALMA. Ford.: Cs. Kiss Lajos. (Osiris, 2002.) 18–19. o. Amikor Kant a politikusokkal kapcsolatban „erkölcsről” beszél – mint például Az Örök Béké-ben –, soha nem a magánerkölcs mércéit használja, hanem mindig közjogi mércéket. Ha Schmitt állítása az, hogy a politikusokra vagy az államférfiakra nézve nem a magánerkölcs kritériumai, hanem a politika birodalmára szabott mércék a kötelezők, akkor egy véleményen van Kanttal. Kant szerint őket a közhatalom erőszakszervezetében betöltött pozíciójukra szabott mércék kötelezik, melyeket a jog törvényei szabályoznak. Ezek lazábbak a magánélet etikai mércéinél, mivel a törvényes renndhez kapcsolódnak, melyben a törvényeknek általában kényszerrel szereznek érvényt – az ilyen rend pedig lazább, mint az erkölcsi törvények uralta rend, ahol mindnyájunknak belsőleg kell a törvényeknek megfelelően szabályozni a magunk privát viselkedését. Ugyanakkor, mint már említettem, a jogi mércéknek sem lehet mindig kényszerrel érvényt szerezni, és Kant arról híres (vagy hírhedt), hogy álláspontja szerint az alattvalóknak vannak ugyan jogai az államfőkkel szemben, az államfőknek pedig vannak jogi kötelességei, de senki nincs abban a helyzetben, hogy ezeknek kényszerrel érvényt szerezzen, illetve kényszerrel betartassa őket (az erőszakos forradalom lenne az egyetlen elképzelhető eszköz a kikényszerítésükre). Kant álláspontja tehát, bár kétségkívül különbözik Schmittétől, nem tér el tőle annyira (és nincs annyira kitéve a kritikai támadásnak), mint azt az olyanok, mint Schmitt gyakran gondolják. A probléma az, hogy a politikusok közül sokan (és a „realista” elméletek hívei is, akik szívesen azonosulnak azokkal, akik nagy hatalom gyakorolnak embertársaik felett) „nem odailló” mércék szerinti bosszantó kötekedésnek érzik a hatalom használatának bármiféle megszorítását, ha pusztán elvi alapon történik (inkább érzik alaptalan kötekedésnek, mintha külső kényszerből vagy politikai önérdékből történék).

lyekkel a francia forradalom alatt kellett szembesülnie, Kant álláspontja pedig alapvetően helyes, de arról szól, hogy a politikai élet kontextusában általában véve mi az államférfiak és politikusok kötelessége.

A valóságos életből merített újabb keletű példák a politikai vezetők és a kormányzati tisztviselők hazug kijelentéseiről sokkal kevésbé keltenek ambivalens érzéseket bennem. Az Egyesült Államok politikai életében azokban az időkben, amelyekre mindnyájan vissza tudunk emlékezni, döntő szerepet játszott a felháborítóan durva politikai hazudozás, az új évezred kezdetétől (2001 januárjától) pedig gyakorlatilag minden területen – a külpolitikától az egészségügyi és környezetvédelmi törvény alkalmazásáig – a kormányzati politika döntő meghatározójává vált.¹⁹ De a leginkább talán mégis az a vérlázító politikai manipuláció és hamisítás maradt meg az emlékezetünkben, amellyel a hírszerzés elérte Irak amerikai és brit lerohanását 2003-ban. Ebből következően a két kormány sok tisztviselője rendszeresen valótlan kijelentést tett a nyilvánosság előtt, ide értve az elnöknek az unió helyzetét értékelő beszédét 2003-ban, valamint az Egyesült Államok külügyminiszterének, Colin Powellnek ugyanazon év február 5-én az ENSZ-ben tartott beszédét. Ezek a tisztviselők azóta is állítják, hogy nem tudatosan hazudtak, hanem hírszerzési forrásaik félreinformálták őket. Jól dokumentálható azonban, hogy gondosan válogattak abban, amit a forrásaik mondtak nekik, a gyengébb bizonyítékot részesítették előnyben az erősebbel szemben, ha a céljaik úgy kívánták, és még manipulálták is a hírszerzés adatgyűjtését azzal, hogy egy korábban eldöntött elképzelés szerint alakították ki az ésszerű eljárásokat. Ennek fényében az ilyen mentegőzések nyilvánvalóan csupán további hazugságok, melyekkel az elkövetett törvénysértelenségeket próbálják ellensúlyozni. A történelem legújabb fejleményeire vetett pillantás, úgy vélem, rokonszenvesebb teszi azt az állítólag szélsőséges álláspontot, melyet Kant a hazugsághoz való jogról szóló írásában kifejt.

Szabályok és kivételek a filozófiában és a valóságos életben. A filozófusok mindig ellenpéldákat keresnek az általános tételekre, és ezért azon fáradoznak, hogy minden javasolt jogi vagy erkölcsi szabály alól megpróbáljanak kivételt találni. A kanti etika szerint igazuk van. A morálfilozófia nagy igazsága ugyanis, hogy az emberi élet túlságosan bonyolult, és ezért nem lehetséges olyan erkölcsi szabály, amely elég egyszerű ahhoz, hogy gyakorlati célokra használni lehessen, és ugyanakkor olyan finoman és pontosan ki legyen dolgozva, hogy ne lehessen alóla kivétel. De a filozófusoknak ezzel együtt méltányolniuk kell azt a másik igazságot is, amelyet Kant mindig határozot-

¹⁹ Lyndon Johnson nyíltan hazudott a Tonkini-öbölben történekről, és így érte el, hogy a szenátus (mindössze két ellenszavazattal) elfogadja a határozatot. A Pentagon Papers felfedte és közreadta a nyilvánosság előtt elhangzott, módszeresen kidolgozott hivatalos hazugságokat a vietnami háború okairól, a háborús politikáról és a Vietnamban folyó földi hadműveletek tényeiről. G. Gordon Liddy – akit elítéltek és bebörtönöztek a Watergate-ügyben játszott szerepéért, ma pedig népszerű házigazda egy jobboldali rádió beszélgetőműsorában – ismételten hangoztatta, hogy Richard Nixon és társai teljesen jogosan jártak el, amikor a Watergate-ügyet leplezendő, eskü alatt hazudtak az Egyesült Államok kongresszusának. Oliver North – a szélsőjobboldali média másik népszerű alakja, akinek napjainkban majdhogynem monopóliuma van a nyilvános információk terjesztése terén ebben az országban – kitartott amellelt, hogy helyes volt hazudnia a kongresszusnak a titkos fegyvereladásról Iránnak, melyből (ugyancsak titkosan és illegálisan) a nicaraguai *kontrákat* pénzelték. Bill Clinton hazugságai szexuális kapcsolatáról – mivel ezek nem vonták maguk után a kormányzati hatalom törvénytelen gyakorlatát a közszférában – nem olyan vétkek, amelyekért alkotmányos vádemelést kellett volna kezdeményezni ellene, de mikor eskü alatt hazudott, egyértelműen törvénytelenül járt el.

tan szem előtt tartott, és amely szerintem magyarázatot ad egy-két dologra, amit a hazugságról, valamint más témákról is mondott.

A következő igazságról van szó: a mindennapi életben szokásos viselkedésről megfogalmazott empirikus általánosítás esetében az emberek nagyon hajlamosak kihasználni, hogy az erkölcsi szabályok alól vannak kivételek, mert ez segít racionalizálni, ha kivételt tesznek olyankor, amikor nem kellene. Emiatt az a beszédaktus, amelynek során valaki igaz módon kinyilvánítja, hogy vannak kivételek a szabályok alól, nagyon gyakran valamilyen rossz cselekedet igazolására szolgál – gyakrabban, mint amikor nem erről van szó –, míg az a beszédaktus, amikor valaki amúgy hamisan azt nyilvánítja ki, hogy kivételek pedig nincsenek, a leggyakrabban (valószínűleg sikertelen) retorikai kísérlet a rossz cselekedet megakadályozására. Néha azért előfordul, hogy éppen fordítva, a rugalmatlan erkölcsi előítélet és a körülményeket figyelembe venni igyekvő méltányos és elfogulatlan nyitottság áll szemben egymással. A filozófusok jobban szeretik azt képzelni, hogy az utóbbiról van szó, mert hízelgőnek találják, hogy kifinomult okoskodásukkal nem a rosszért, hanem a jóért tesznek erőfeszítést. Ám ha tudomásul vesszük, hogy az emberek milyenek, be kell vallanunk, hogy nem ez a tipikus eset.

Ez az igaz általánosítás, ha kellő súllyal vesszük figyelembe, azokat a moralistákat igazolja, akik hajlamosak eltúlozni a fontos erkölcsi szabályok szigorúságát, és hajlamosak kétségbe vonni azoknak a filozófusoknak a bölcsességét, sőt az erkölcsi integritását is, akiknek valamiféle kellemes konceptuális izgalmat okoz az ellenpéldák kiagyalása, és úgy tekintenek az ilyen ellenpéldákra, mint amelyek indokolják, hogy lazítsunk a szigorú szabályokon. Kant a moralisták előbbi csoportjához tartozik, ami kiderül például abból, hogy szerinte nem kell megtanítanunk a gyerekeknek, hogy vannak „szükséges hazugságok”, mert (mint mondja) „különb minden apróságot szükségesnek tekintenek, és gyakrabban tartanak megengedhetőnek a hazugságot”. (VP 9: 490.)

Ebben a tekintetben a hatalommal bíró emberek rosszabbak, mint a legrakoncátlanabb gyermekek. Amikor ők érvelnek amellett, hogy vannak kivételek a magatartásukat korlátozó fontos szabályok alól – akár a gyilkos a kapuban példával igazolja a hazugságot, akár az időzített bomba érvel a kínzást, akár a rossz kézbe kerülő tömegpusztító fegyverekkel a megelőző csapást –, biztosak lehetünk benne, hogy a képünkbe hazudnak, holott nincs is gyilkos a kapuban, megkínózzák a foglyokat, holott sehol nincs időzített bomba, és támadó háborút indítanak, holott nincsenek támadó fegyverek.

Constant szerint Kant álláspontja ellehetetlenítené a politikai életet. A vád eltúloztnak látszik, Kant viszonzválasza azonban – amely biztosan nem túlzás – véglegesen eldönti a vitát. A perdöntő replika az, hogy pontosan az olyan politikusi gyakorlat tesz lehetővé sok mindent, ami végképp tűrhetetlen a jelenlegi politikai életünkben, amely a feltételezett jó célok érdekében megengedhetőnek tartja a hazug kijelentéseket.

3. Az igazmondás mint önmagunk iránti etikai kötelesség

A hazugság (*Lüge, mendacium*) a szó szigorú értelmében valótlan *kijelentés* vagy *nyilatkozat*. Ebben az értelemben minden hazugság – talán a szükséges hazugság esetét kivéve – (analitikusan) ellentétes a jogi kötelességgel. Kant az etika kontextusában is vizsgálja az igazmondás témáját, és itt minden szándékos valótlanság, amely kötelességbe ütközik – az etikában egy önmagunk iránti tökéletes kötelességbe, amely az önbecsülésen alapul –, „hazugság” (nevezzük ezt „lazább értelemben vett hazugságnak”). Ha egy valótlanságot „hazuságnak” nevezünk, azzal – mint az előbbi esetben – már itt is azt

mondtuk, hogy kötelességbe ütközik, így az, hogy a hazugság mindig jogtalan, megint csak analitikus. Ezeknek a terminológiai finomságoknak ott lesz szerepük, ahol Kant a hazugságot mint az önmagunk iránti tökéletes kötelességbe ütközöt tárgyalja.

„Az ember önmaga mint pusztán morális lény iránti kötelességének (a személyében lévő emberiségnek) legnagyobb sérelme az igazmondás ellentéte: a hazugság (*aliud lingua promptum aliud pectore inclusum genere* [...]). Nem lehet kétséges, hogy a gondolatok kinyilvánításában mutatkozó szándékos valótlanyságot az etikában (amely nem illetékes az ártalmasság vagy ártalmatlanság megítélésében) ezzel a kemény elnevezéssel illelhetjük (a jogtalanban csak akkor, ha sérti másnak a jogát).” (MS 6: 429, EM 543–544.)

Ez az állítás sokkal szélsőségesebb, mint bármi, amit Kant a hazugsághoz való jogról szóló írásban mond. Ha szó szerint vesszük, azt mondja, hogy minden szándékos valótlanyság – bármilyen legyen is az – önmagunk iránti kötelességbe ütközik, amennyiben megvetést tanúsít önmagunk mint eszes lény iránt. Sőt, mintha ezen túl még azt is állítaná, hogy minden ilyen hazugság egyforma súlyú, és a „*legnagyobb sérelme*” az „*ember önmaga mint [...] morális lény iránti kötelességének*”. De lehet ilyen állításokat szó szerint venni?

Noha Kant az előadásaiban is többször megfogalmaz hasonló állításokat (pl. VE 27: 701), nem hiszem, hogy ezeket egy az egyben úgy vehetjük, mint amelyekben át gondolt nézeteinek ad kifejezést. Szerintem inkább egy olyan moralista retorikai túlzásait kell látnunk bennük, akit nemcsak az erkölcsi szabályok elméleti rendszerezésének filozófiai célja mozgat, hanem azzal is törődik – sőt inkább azzal törődik –, hogy kellő hatást gyakoroljon a hallgatóságára.

Morális doktrína és moralista retorika. Kant önmagával kerülne szembe, ha azt mondaná, hogy a szándékos valótlanyság, tekintet nélkül a kontextusra, mindig rosszabb kinyilvánítása az önmegvetésnek, mint a szolgalelkűség vagy mint az, ha valaki nem hallgat a lelkiismeretére (MS 6: 434–435; 437–440, EM 550–551; 552–557). Mindössze pár oldallal korábban, az ehhez a részhez tartozó „Kazuisztikus kérdések”-ben, nyilvánvalóan töpreng egy példán, amelyben a szándékos valótlanyság jogosnak látszik: „*Hazugságnak tartható-e a pusztá udvariasságból eredő valótlanyság (például egy levél végén a »legalázatosabb szolgálója« kitétel)? Hiszen ezzel senkit sem csapunk be. – A szerző megkérdezi olvasóját: Hogyan tetszik Önnek a művem? Elvileg persze élcélődhethetnénk azon, mily fogas kérdést szegeztek mellünknek, de kinél van mindig kéznél az ilyen tréfás válasz? Viszont a legkisebb habozás a válasszal már sérti a szerzőt. Szabad-e tehát nyersen megmondanunk az igazat?»*” (MS 6: 431, EM 546; VA 7: 151–153, magyarul: AI 55–58.)

Noha a „kazuisztikus kérdéseket” Kant nem a tanok határozott állításainak szánta, inkább az olvasót akarta velük gondolkodásra és ítéletalkotásra készíteni, ebben az esetben világos, hogy teljesen érthetőnek tekinti, ha valaki az utolsó, retorikai kérdésre nemleges választ ad. Nehéz belátni, hogyan követelhetné az önbecsülés, hogy – akár csak a levélírás konvencióinak megsértésével – udvariatlanok legyünk az emberekkel. A nagy Kant professzor sem látszik kockáztatni az önbecsülését azzal, ha inkább kedves, semmint őszinte választ ad az önhitt kérdésre, melyet egy balga ifjú szerző tesz föl neki híres vacsorái egyikén. Valójában Kantnak inkább akkor kellene elveszítenie az önbecsülését, ha kertelés nélkül igaz választ adna – ezzel súlyosan árthatna a kérdező karrierjének, és belegázolna az önérzetébe. A „szükséges hazugságok” vagy a *falsiloquia* tárgyalásakor – ezek nem ütköznek jogi kötelességbe, mert kényszer hatására hangzanak el olyan esetben, amikor tudni lehet, hogy a címzett törvénytelenül akarja felhasználni az igazságot – Kant soha nem tanácsolja, hogy kerüljük el az ilyen szándékosan hamis

állításokat, mert azok az önmagunk iránti kötelességbe ütköznek. Ez nyilvánvalóan abszurd volna ilyen esetekben.

Kant nagyon is tudatában volt, hogy az igazság kimondásának sok esetben megvan a maga helye és ideje. Olyan helyzetekben, amikor nem szabad igazat mondani, néha az az egyetlen választásunk, hogy nem-igazat mondjunk. Erre az előadásainak egyik passzusában mutat rá, amely itt is rögtön a szándékos hamisság egyik legszélsőségesebb és szemmel láthatóan fenntartás nélküli elítélése után következik: „*Nagyon hasznos vállalkozás lenne, és ítéletünket sokkal élesebbé tenné egy morális kazuisztika, ha meg volnának szabva a határok, amelyek között erkölcsi ártalom nélkül jogunkban áll eltitkolni az igazságot.*” (VE 27: 701.) Ha tehát mindent figyelembe veszünk, világosnak látszik, hogy Kant véleménye igazából nem az, hogy minden szándékosan hamis állítás önmegvetést tanúsít, és sérti az önmagunk iránti kötelességünket. Azt az állítását, hogy a szándékosan hamis állítások mind ilyenek, inkább retorikai túlzásnak, semmint szó szerint veendő elvi nyilatkozatnak kell olvasni.²⁰

Az az állítás, mely szerint hamisat mondani valakinek sérti az önbecsülésünket, olyan igazságot foglal magában, amelyet nagyon sokan és nagyon gyakran nem vesznek figyelembe. Meglehet, Kant ezért érzi jogosnak, hogy minden kertelés és fenntartás nélkül állítsa. De ha általános szabálynak vesszük, akkor nyilvánvalóan sok kivétel – sőt: kivéltípus – van alóla. Láttuk, hogy Kant maga is elismer néhányat. Ráadásul sok olyan eset van, amikor szándékosan hamisat mondani egyenest a legjobb módja annak, hogy kimutassuk és megőrizzük önbecsülésünket. Kant elítéli a túlságosan toladó viselkedést – például, ha kutakodunk mások titkaiban, amelyek nem ránk tartoznak (VE 27: 451–452). Néha úgy tudunk a leghatásosabban védekezni az ilyen tapintatlanság ellen, és egyben kinyilvánítani önbecsülésünket, ha nem a valóságnak megfelelően válaszolunk a kotnyeles kérdésre. Olykor azzal a céllal, hogy megtévesszük az illetőt (mondjuk, ha az igaz válasz vagy akár csak a válasz visszautasítása elárulna valamilyen veszélyes információt, amelyet jogunkban áll – esetleg egyenest kötelességünk – elhallgatni), máskor viszont csupán azért, hogy durván közöljük az okvetetlenkedőkkel (és mindenki mással, aki hallja a beszélgetést), hogy nem kapnak megbízható információt olyan kérdésekre, amelyeket nem kellene föltenniük.²¹

Erre gondolhatott Constant, amikor úgy érvelt, hogy csak azoknak vagyunk kötelességek igazat mondani, akiknek „*joguk van az igazsághoz*”. Lehet, hogy Kant helyesen jár el, amikor elutasítja Constant álláspontját, amely különleges esetben a valótlán ünnepélyes kijelentéseket is védelmébe veszi, de a saját kontextusában Constant álláspontja a

²⁰ Az egyetlen *érv*, amelyet Kant egyáltalán felhoz amellet, hogy minden szándékos valótlanosság ellentétes az önmagunk iránti kötelességgel, az az állítása, hogy a valótlanosság mindig az önbecsülés hiányát mutatja. Ezt az állítást csupán egyetlen érvel, a beszéd céltudatos természetére épülő érvel támasztja alá, amely analóg az ALAPVETÉS-ben az öngyilkosság ellen felhozott érvel (MS 6: 429, EM 536–537; G 4: 422, A 43). Kantnak az a stratégiája – és mindkét érv ennek része –, hogy megmutatja, nem tiszteljük önmagunkat, ha nem tartjuk tiszteletben hajlamaink és képességeink természetes rendeltetését. Mind a két érv olyan kétes premisszára épül – a természetes rendeltetésből, illetve célszerűségből von le következtetéseket –, amelyet kevés felvilágosult ember tart ma hihetőnek, legalábbis abban a szélsőséges formában, ahogy Kant előadja őket.

²¹ Sidgwick nagyon helyesen emeli ki, hogy „*a törvényes titkok védelmének nyilvánvalóan az a leghatásosabb módja, ha általánosan elfogadjuk és el is várjuk, hogy ha valaki olyasmiről tesz föl kérdéseket, amit nincs joga tudni, hazug választ kapjon*” (Sidgwick, 318. o.). Ez a megjegyzés továbbá annak megmutatására is alkalmas, hogy – noha hamis választ adunk az embereknek az ilyen kérdésekre – miért akarhatjuk mégis, hogy cselekvésünk maximája általános törvény legyen, amely kielégíti mind az *általános törvény*, mind az *általános természettörvény* formuláját.

helyes. Nem hiszem, hogy Kant ennek ne volna tudatában. Az előadásában és AZ ERKÖLCSŐK METAFIZIKÁJÁ-ban, ahol az erkölcsstanár és a teoretikus szerepében látja magát, jogosnak érzi, hogy retorikusan eltúlozzon olyan igazságokat, amelyek esetében morálfilozófusként tudomásul kellene vennie (és tudomásul is vesz) néhány fontos korlátot és kivételt.²²

A megtévesztés és a társadalmi állapot. Vajon miért érzi Kant szükségesnek, hogy olyan retorikai túlzásokba bocsátkozzon, amelyek miatt annyira támadhatóvá vált, és ki volt téve a félreértéseknek? Egy okot már láttunk: úgy véli, az emberek akkor is hajlamosak a saját érdekükben kivételt tenni a szabályok alól, amikor nem kellene, és emiatt az a beszédaktus, amelynek során valaki kinyilvánítja, hogy az erkölcsi szabályok alól nincs kivétel, erkölcsileg gyakran akkor is igazolt, ha elméletileg téves. De az igazmondás erkölcsi problémájának van egy olyan sajátossága is, amely még inkább igazolhatta a retorikai túlzást ebben az esetben. Kant a megtévesztést és a kétszínűséget tekinti kiművelt állapotban az emberi természetre legjellemzőbb, rendszeresen elkövetett bűnnek (R 6: 33–34, V 162–163; VA 7: 149–153, 332–333, AI 53–58, 305–306). Míg a premodern (vagy „vad”) állapotban a kegyetlenség az emberekre jellemző bűn, kiművelt állapotban a csalárdság honos (R 6: 33–34, V 162–163). A kiművelt, társas ember, mint Rousseau kiemelte, mindig „*kívül áll önmagán*”, a többiek véleményében él, és ez nemcsak arra jelent nagyon erős késztetést, hogy manipulálja mások véleményét, hanem arra is, hogy önmaga előtt megmátsa az igazságot, mivel a becsületeség önmagával szemben nem alapvető abban a közegben, ahol elsősorban él (Rousseau: ÉRTEKEZÉS, 156–157. o.).

Az erkölcsi törvény harmadik, legvéglegesebb megfogalmazása, méghozzá intuitíve legkönnyebben felfogható változatában, *a célok birodalmának* formulájában található. Minden eszes lénynek úgy kell magára tekintenie, mint aki része annak a közösségnek, melyet a minden egyes tagjának céljait átfogó célok „birodalma” (vagy kölcsönös, egymást elősegítő rendszere) egyesít. Egy ilyen, ideális közösségben senkinek nem volna indoka, hogy leplezze az igazságot mások elől: sem attól nem kellene félnie, hogy mi mindent tehetnek mások az igazsággal, sem abban nem reménykedhetne, hogy ő nyer valamit mások kárára, ha rászedi őket valamilyen hazugsággal. A jelenlegi emberi társadalmat azonban Kant olyan terepnek látja, ahol szinte egyetemes a versengés és a bizalmatlanság, mert az emberek megpróbálják elhitetni másokkal (és saját magukkal is), hogy jobbak, mint amilyenek a valóságban, és miközben megpróbálnak túljárni a másik eszén, még manipulálják is egymást. „*Ennél fogva úgy alakítjuk a viselkedésünket, hogy részben eltitkoljuk vétkeinket, részben másnak mutatkozzunk előttük, és ismerjük is a módját, hogy másnak látszódjunk, mint amilyenek vagyunk; következképpen más emberek semmit nem vesznek észre a vétkeinkből és a gyengeségeinkből, csak azt látják, hogy jól boldogulunk [...]. Így hát a szó igazi értelmében egyetlen ember sem nyúltszívű. Ha Jupiter úgy tett volna, ahogy Momus kívánta, és ablakot nyitott volna a szívünkben, melyen át minden ember érzülete láthatóvá válna, akkor az embereket jobbnak kellett volna megalkotni, és jó alapelvek-*

²² Ha valaki hajlik a rosszmájú iróniára, akár abban a különösen kedvezőtlen megvilágításban is bemutatathatja ezt a helyzetet, hogy moralistaként Kant megengedett magának *tudatosan hamis* állításokat (méghozzá az összes téma közül éppen az igazmondás erkölcsi témájának tárgyalásakor!). Ez olyan vád, amelyet például Nietzsche szívesen hoz fel általában a moralisták ellen. Lásd: TWILIGHT OF THE IDOLS. Megtalálható: THE PORTABLE NIETZSCHE. Szerkesztette: Walter Kaufmann (New York, Viking Press, 1968). 505. o. De lapos kritika – ráadásul „olcsó poén” – olybá venni, mintha a retorikai túlzás ugyanaz volna, mint a szándékos valótlanosság.

kel felruházni, hiszen ha minden ember jó volna, senkinek nem kellene magába zárkóznia; ám mivel nem így van, kénytelenek vagyunk leereszteni a redőnyt.” (VE 27: 445.)

Kant szerint a társadalmi állapotban hajlamossá válunk a csalásra, különös előszere-ttel csapunk be másokat, és igyekszünk fölébük kerekedni, felsőbbrendűségünket bizonyítani. Hajlamaink elvakultsághoz, „rögeszméhez” (*Wahn*) vezetnek, „*amely azt, ami a mozgatóókokban szubjektív, objektívnek mutatja*” (VA 7: 274, AI 229; vö. R 6: 168, V 319). Rögeszméink könnyen szenvedéllyé válnak – azaz olyan hajlammá, amelyet az észnek nehéz vagy lehetetlen kontrollálnia. A rögeszmévé váló hajlamok, „*alkalmasak rá, hogy a legnagyobb mértékben szenvedélyessé váljanak, kivált, ha vetélkedést támaszthatnak az emberek között*” (VA 7: 275, AI 229). Maga az emberi okosság, ahogyan a társadalomban kibontakozik, eredetileg nem az igazság kutatására, hanem a megtévesztésre irányuló képesség. „*A ködösítés az okos koponyák művészete*” (VA 25: 737). „*Az emberi teremtmény összetételéhez eredendően hozzátartozik tehát, s hozzátartozik nemének fogalmához is, hogy a mások gondolatát buzgón firtatja ugyan, a saját gondolatait azonban megtartja magának; amely derekas tulajdonsága utóbb nem mulaszt el rejtőzködésből apránként szándékos megtévesztéssé, sőt hazudozássá izmosodni*” (VA 7: 332, AI 305).

A hazugság legelemibb fajtája, amely szorosan kapcsolódik az emberi természetben rejülő gyökeres rosszhoz – „*a legbensőségesebb barátságban is jelen lévő titkos ellenségeskedés*”, az, hogy jobbnak mutatjuk magunkat mások előtt, mint amilyenek vagyunk, „*s még sok egyéb bűn*” – „*az erény látszatával*” takarózik (R 6: 33–34, V 162–163). Kant azért ítéli el olyan indulatosan a hazugságot, mert mindenütt viszontlátja, és úgy véli, ez az alapja a társadalmi állapotban fellelhető rossznak.

Ámde pontosan emez okok miatt tekinti Kant az emberek közti teljes őszinteség erkölcsi eszményét olyasminek, amit – annak ellenére, hogy nagyon nehéz vagy egyenest lehetetlen teljesen elérni – a maga tisztaságában fenn kell tartani. Így hát, miközben vonakodva kénytelen elfogadni a valótlanságra olyan mentségeket, mint „*élcéldés, udvariasság és szükség*”, a konklúzióban mégis reménytelen vágyakozással mondja, hogy „*itt is megmutatkozik azonban az emberi természet sajnálatos gyengesége, amely a felülemelkedésnek és a korlátlan nyíltszívűségnek határt szab*”. (VE 27: 701.)

Aki valótlanságot mond, az Kant felfogásában olyasvalaki, akinek nincs bátorsága őszintén beszélni az emberekkel. Ezért mindenki megveti (MS 6: 429, EM 544; VE 27: 499, 700). Láthatólag azt gondolja, hogy a hazug ember mélységes tiszteletlenséget árul el önmaga iránt, amikor hajlandó kitenni magát annak, hogy mások előtt ilyen helyzetbe kerüljön. A hazugság szerinte alapvetően téves önértékelésről árulkodik, és ez a tévedés maga is becsapáson alapul. A hazug ember abban látja a saját értékét, amit másokkal (vagy saját magával) el tudott hitetni magáról, ámde ezenkívül úgy cselekszik, hogy azért mások valószínűleg megvetik (és így bármilyen arrogáns módon viselkedjék is, viselkedése mindig mélységes önmegvetésről árulkodik). Egyik oldalon sem sikerül méltóvá válnia ahhoz, ami a valódi értékét jelenti, az emberi lény méltóságához.

4. A belső hazugság

Az Erénytanról szóló részben, amely a hazugsággal mint az ember önmaga iránti kötelességének sérelmével foglalkozik, Kant azzal a szembeszökő túlzással kezdi a mondanóját, hogy minden valótlanságot úgy ítél el, mint ami az önmagunk iránti kötelességünkbe ütközik, amely önbecsülésünkön alapul. Az ezzel foglalkozó szakasz szövegének csaknem a fele azonban nem a másoknak mondott hazugsággal, hanem azzal

foglalkozik, amit Kant „*belső hazugságnak*” nevez – azzal, amikor saját magunknak hazudunk, vagy, ahogy itt fogjuk nevezni, az „önbecsapással”.²³ Sok mindent elmulasztunk Kant fejtegetéséből – és nem látjuk, milyen nyomós oka volt, hogy túlzásra ragadtassa magát –, ha nem vagyunk tisztában vele, mennyire fontos volt számára a belső hazugság, és hogy szerinte még a külső hazugság is sokszor belső hazugságból ered.

Kant mellékesen megjegyzi, hogy nehéz magyarázatot találni arra, hogyan lehetségesek ilyen hazugságok, hiszen a hazugsághoz látszólag kell egy másik személy, akit valaki meg akar téveszteni (MS 6: 431, EM 546). A rejtélyt lejegyzí, de szemmel láthatóan nem kételkedik benne, hogy belső hazugságok előfordulnak. Ha valaki komolyan megpróbálná tagadni, hogy tényleg létezik önbecsapás, az egyetlen helyes válasz az volna, ha az illetőt azzal vádolnánk, hogy becsapja magát.

Az ilyen paradoxonok jól jelzik, hogy az önbecsapás csak részben akart, hiszen ezekből ésszerűen következik, hogy egy belső hazugságot lehetetlen lenne teljesen tudatosan és szándékosan elkövetni. Ugyanakkor mégis van valami egyértelműen hibáztatható abban, amit azokban az esetekben látunk, amikor valaki önmagát csapja be: eltökélten nem vesz tudomást arról, ami nyilvánvaló, vagy nem helyénvaló módon mérlegeli a bizonyítékot. Még az akaratlan mozzanat is része annak, ami hibáztatható a belső hazugságban. Ha az önbecsapás során a saját pszichikus folyamataink passzív áldozatai vagyunk, akkor is mi csinálunk áldozatot magunkból, mint ahogy mi vagyunk azok is, akik készségesen elintézzük a hibáztathatóságot azzal, hogy passzívnak tekintjük magunkat a belső hazugsággal kapcsolatban, ami úgyszólván elhárítja a felelősséget, és még némi rokonszenvet is ébreszt irántunk.

Kant szerint az embereket nagyon erős indítékok készítetik arra, hogy hazudjanak önmaguknak. Mint már láttuk, úgy értelmezi a társadalmi állapotot, mint amelyben már a vágyaink is megtévesztők. Megzavarják a valóságról alkotott ítéleteinket, arra csábítanak bennünket, hogy ne olyannak lássuk a valóságot, amilyen, hanem amilyennek szeretnénk. A dölyf rávesz bennünket, hogy szükségleteinket és vágyainkat rendszeresen elébe akarjuk helyezni más emberek szükségleteinek és vágyainak, akik pedig az ész ítélőszéke előtt egyenlők velünk mint önmagukban való célok. Az ésszel ellentétben azt akarjuk, hogy mások a mi vágyainkat helyezték a sajátjaik elébe, és e cél érdekében érénynek tüntetjük föl bűneinket – nemcsak előttük, hanem magunk előtt is.

A vallás belső hazugságai. Kant tesz néhány nagyon éles megjegyzést az önbecsapás olyan formáira, melyeket leginkább bizonyos vallási hiedelmek használnak fel. Ide tartozik, amikor valaki „*például azt hazudja, hogy hisz egy jövőbeli világbíróban, noha nincs benne ilyen hit, ám elhitei magával, végtére is inkább haszna, mint kára származhat abból, hogy gondolatban ilyen hitvallást tesz a szívekbe látónak, s ezzel a színleléssel mindenestre kicsikarja jóindulatát; vagy ha ilyen bíró létezésében ugyan nem kételkedik, ám azzal hízeleg önmagá-*

²³ A „*belső*” (Kant szóhasználatában) olyasmit jelent, hogy „*önmagával kapcsolatban*”. „*Belső érzék*” (melynek a *priori* formája az idő) az, amiben csak önmagunk szubjektív állapotaihoz kapcsolódunk, míg a „*külső érzékben*” (melynek a *priori* formája a tér) tőlünk elkülönülő tárgyakhoz kapcsolódunk. Valakinek a „*belső*” értéke csakis az önmagának adott erkölcsi törvényhez képest, nem másokhoz képest jelent értéket (G 4: 426, A 46; KpV 5: 88, GyÉK 107; MS 6: 387, 391, 435, EM 500–501, 505, 551; VE 27: 349, 462). Vagyis *nem* valami bennem rejlik az értékét jelenti, például a kifelé irányuló cselekvésem vagy a külső megjelenésem értékéhez képest. (Sokan olyan torzképet festenek Kantról – mint befelé forduló moralistáról vagy egy egyoldalú érületetika [*Gesinnungsethik*] szószólójáról –, amely legalábbis részben e kifejezés félreértésén alapul.) Ezek szerint a „*belső*” hazugság egyszerűen azt jelenti, hogy önmagamnak hazudok, nem pedig valaki másnak.

nak, hogy belülről tiszteli törvényét, holott semmi más mozgatórugót nem érez, mint a büntetés-től való félelmet”. (MS 6: 430, EM 545.)

A másik fajta belső hazugság, melyet itt elítél, egy olyan gondolkodásmódra vonatkozik, amelynek egyik legszélesebb körben elfogadott érve azt hangoztatja, hogy a vallásos hiedelmek erkölcsileg jó hatással vannak az emberekre. Az ilyen hiedelmek hatása valójában ennek éppen az ellenkezője lehet (és gyakran az is), például amikor vallási fanatikusok rárontanak azokra, akiket hitetlennek vagy eretneknek tartanak, vagy rossz befolyást gyakorolnak mások intellektusára és jellemére, amikor megtérítik őket a hitnek. Am ilyenkor – mint máskor is – igyekszünk rossz magatartásunkat jónak föl-tüntetni magunk előtt, és mindkét fajta jogtalan viselkedést úgy fogjuk föl, hogy engedelmeskedünk Isten akaratának.

A belső hazugság első fajtájához tartoznak a különféle vallási apologetikák, például a fogadásérv Pascalnál és a hit akarása Jamesnél. Hinni akarunk valamiben (mert azt szeretnénk, ha igaz volna, vagy mert előnyös lenne számunkra, ha igaz volna), és úgy teszünk eleget a kívánságunknak, hogy azt mondjuk magunknak, hiszünk benne, úgy cselekszünk, mintha hinnénk benne, és csatlakozunk másokhoz, akik ugyanígy hazudnak maguknak, mígnem eljutunk odáig, hogy tényleg hiszünk benne. Bármilyen (valóságos vagy képzel) előnyhöz jussunk is ily módon, nagy árat fizetünk érte: integritásunkat és önbecsülésünket adjuk cserébe.

A belső hazugság mindig jogtalan. Mindezek okán Kant a legélesebb kifejezésekkel ítéli el a belső hazugságokat: *„A hazugság lehet külső [...] vagy belső. Az előbbi esetén mások, az utóbbinál – s ez még súlyosabb – a saját szemüinkben válunk megvetés tárgyává, és sértjük meg a személyüinkben lévő emberiség méltóságát.”* (MS 6: 429, EM 544.)

A „belső hazugság” feltétlen elítélésekor már semmi nem kényszeríti Kantot, hogy retorikai túlzásokra ragadtassa magát. Az a tétel, hogy a belső hazugság az ember önma-ga iránti etikai kötelességének sérelme, ugyanolyan, mint minden alapelv az etikában: nincs alóla kivétel. Ez nem azt jelenti, hogy nem kell figyelembe vennünk, mennyire nehéz (sőt olykor lehetetlen) az embernek elkerülnie az önbecsapást, és így az sem következik belőle, hogy élesen el kell ítélnünk, vagy megbocsáthatatlannak kell tekintenünk, különösen mások esetében. A hibáink túl éles elítélése még a saját esetünkben is könnyen arra vezethet, hogy becsapjuk, azzal ámítjuk magunkat, hogy nincsenek is meg a hibáink, amelyeket elítélünk, emiatt meg – annak következtében, hogy rájövünk: az önbecsapás erkölcsi hiba, és nincs olyan eset, amely ez alól kivételt jelentene – ironikus módon nemhogy kevésbé, de könnyen még hajlamosabbá válunk az önbecsapásra. Rájönni, hogy egy viselkedés jogtalan és eldönteni, milyen magatartást tanúsítsunk a jogtalan viselkedés valamely esetével szemben, mindig két külön dolog. Néha akkor kezeljük a legjobban a jogtalan viselkedést, vagy akkor sikerül a leginkább a minimálisra csökkenteni, ha inkább liberálisak és toleránsak, semmint merevek és szigorúak vagyunk iránta. Úgy tűnik, Kant ilyen toleráns magatartást javasolt néhány esetben, ahol úgy látta, a megtévesztés kiirthatatlanul meggyökeresedett társadalmunk társiatlan társiasság jellemezte életében (VA 7: 151–153).

Az önmagunkkal szembeni őszinteség különösen fontos érték egy olyan értékalapú etikai elmélet számára, amely az észnek az objektív etikai igazsággal összhangban álló öntörvényűségét tekinti értéknek. A kanti etika ugyanis minden értéket eszes természetünk méltóságára és abszolút értékes voltára alapoz. Becsapni magunkat eszes természetünk elárulását jelenti, mégpedig éppen a legalapvetőbb ponton elkövetett áru-

lást. Akik a saját elméjük előtt is meghamisítják, amit tudnak, ellehetetlenítik ésszerű működésüket, az elképzelhető legelemibb módon lehetetlenné teszik, hogy ésszerűen cselekedjenek. Már az is alapjaiban felforgatja az erkölcsi lelkiismeretet, ha az emberek azért teszik ezt, hogy elkerüljék saját hibáik és sikertelenségeik fájdalmas tudatát, vagy hogy előnyösebb színben tüntessék föl a cselekedeteiket, mint amilyet azok megérdemelnek (MS 6: 437–440, EM 553–557).

A kanti etikában az, ha hazudunk önmagunknak, az alapjuknál kezdi ki az erkölcsi értékeket, amennyiben megfoszt az értékétől minden más értéket, amelynek nevében megpróbálhatnánk igazolni, hogy becsapjuk önmagunkat. Az olyan etikai elméletek, amelyek máshol keresik a végső értéket – például az örömben vagy a boldogságban (különösen, ha ezeket csupán a tudatos állapotokban vélik megtalálni, nem pedig a valóságos világban végzett bármilyen sikeres tevékenységben) – talán elnézőbbek lehetnek a belső hazugsággal szemben. Olykor ugyanis kétségkívül hozzájárul az elégedett jóérzéshez, ha eltitkoljuk az igazságot magunk elől, és ezzel megkíméljük magunkat attól, hogy szembe kelljen néznünk a keserű realitásokkal, különösen saját magunkat illetően. Mégis előfordul, hogy egyesek reménytelenül naivnak tartják a kanti etikát, amiért olyan nagy fontosságot tulajdonít az igazmondásnak. Kant fájdalmasan tudatában volt, mennyire nehéz őszintének lenni önmagunkhoz, mennyire csalóka, hogy azok vagyunk-e, és hogy teljes mértékben soha nem sikerül elérnünk, hogy azok legyünk. Az újabb posztmodern elképzelések ezt úgy fogják föl, mint ami indokolja – vagy legalábbis mentségül szolgál arra –, hogy meg se kíséreljünk őszinték lenni, sőt mondjunk le az egész igazságeszméről, és valamilyen lazább, kisebb súlyú támponthez igazodjunk az életben, olyasmire, ami viszonylagosabb, esztétikusabb, amit felcicomáztunk az intellektuális kifinomultság és ironikus távolságtartás kulturált bájával.

Ámde ha ezeknek az alternatíváknak bármelyikét az emberi méltósághoz ragaszkodó kanti felfogás mellé helyezzük, amely minden gondolatunkban és akarásunkban a becsületességet és az integritást tekinti legfőbb értéknek, az összehasonlítás könnyörtenül rávilágít, mennyire elemien felszínes minden rivális filozófia.

Kerékgyártó István

TRÜFFEL MILÁN PÁLYAKEZDÉSE

Onnan kéne talán most kezdenem, hogy a század utolsó évében egy elegáns titkos játéklarlang alkalmazottja lettem a Mérleg utcában – egykori cellatársam és atyai barátom, Komlós Ármin közpapír-hamisító ajánlólevele nyomán. Slepperi beosztásban kezdtem, ami felhajtót jelentett ebben a szivarfüstös, babonás világban. Szerencseipari betanított munkás, aki rangban a takarító felett áll, de a krupié urakra csak alulról pisloghat – mind fizetség, mind pedig tisztesség dolgában. Nyitáskor a tulajdonos úr sorba állította a bankadókat, krupiékat, pincéreket, sleppereket és takarítókat, végigvizsgálta körmüket és cipőjüket, pantallójukat és nyakkendőjüket, s akinél makulát lelt, nyomban hazazavarta. Aztán indulhat a munka.