

Lendvai L. Ferenc

A „TÖRTÉNETI JEL” FOGALMA ÉS ALKALMAZÁSA KANT TÖRTÉNELEMFILOZÓFIÁJÁBAN

Engel Pál emlékének

Immanuel Kant *A fakultások vitája* c. művében bevezeti az olyan „utalás” vagy „történeti jel” fogalmát, amely valamilyen értelemben az emberi nem illetőleg történelme „irányzatosságát” bizonyíthatná (K: 421–422). A fogalom ugyanakkor Kant egész filozófiai koncepciójának szerves részét képezi. Hiszen szinte közhely rámutatni az elméleti és a gyakorlati filozófia összefüggésére Kant életművében, mint ahogyan gyakorlati filozófiáján belül is többen utaltak például a morál- és vallásfilozófia kapcsolatára. Természetesen aligha képzelhető el nagyszabású (és évtizedek alatt, különféle művekben kiformálódó) filozófiai rendszer, amelynek szövedékében ne lehetne helyenkénti fölfelésekre bukkanni, s ez (mint éleslátású elemzők szintén rámutattak) Kant rendszerére is áll. Maga Kant mégis egységes és lényegében ellentmondásmentes építménynek tartotta filozófiáját. Egyhelyt úgy véli például, hogy bár *A tiszta ész kritikájában* „látszólag” ellentmondásokra bukkanunk, [...] ezek nyomtalanul föloldódnak, amint a továbbiakkal összefüggésben vesszük szemügyre őket” (K: 138). A filozófiai fakultásnak (mely, ha szolgálóleánya a teológiaiainak, inkább a fáklyát hordozza úrnője előtt, semmint mögötte az uszályát) Kant szerint két osztálya van: „az egyik a *történeti ismereteké* (hová a történelem, a földrajz, a tudós nyelvismeret és a humaniorák tartoznak mindazzal egyetemben, amit a természetrajz tapasztalati tudományai nyújtanak), a másik a *tiszta észismereteké* (a tiszta matematikáé és tiszta filozófiáé, a természet és az erkölcsök metafizikájáé), s rá tartozik a tudományosság két felének kölcsönös egymásra vonatkoztatottsága is” (K: 359). Hogy Kant érdeklődését nagymértékben lekötötte az antropológia, a történelem és a földrajz (vö. pl. K: 512–513), közismert – s ez nála egyáltalán nem valamely külsődleges vagy véletlenszerű érdeklődést jelentett: „Az államok történetét úgy kell megírni, hogy kitessék, mi haszna volt a világnak valamely kormányzatból. [...] A történelemnek magának kell a világ jobbításának tervét tartalmaznia, és pedig nem a részek felől haladva az egészhez, hanem megfordítva. Mit ér a filozófia, ha az emberek okításának eszközeit nem állítja valódi javuk szolgálatába?” (K: 515.) Egy *encyclopaedia universalis* és egy *mappe monde* közismert példája mint a megismerés egészének nélkülözhetetlen megalapozása lebegett Kant szeme előtt ahhoz, hogy meghatározni próbáljuk „az egész emberi nem (elmúlt s eljövendő korok) látókörét” (K: 566).

Mint tudjuk, Kant mindenekelőtt *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből* c. írásában vázolta föl az „elmúlt s eljövendő korok” e perspektíváját. A történelemnek eszerint „szabályszerű menete” van, s ezért benne az események „állandó természettörvények szerint” történnek (K: 43). Kant e történeti *a priori* nézőpont bevezetését úgyszintén „kopernikuszi fordulatként” jellemezte *A fakultások vitájában*, s úgy vélte, ennek elutasítói „kibogozhatatlanul belegabalyodnak [...] a tychoi ciklusokba és epiciklusokba” (K: 420). Ugyanakkor világosan megfogalmazta, hogy az emberek jövőbeni szabad cselekedeteit „az ember *láthatja* ugyan, ám nem láthatja őket bizonyossággal *előre*”, s ezért állította, hogy „ha az embernek veleszületett és változatlanul jó, habár korlátozott akaratot tulajdoníthatnánk, akkor biztonsággal jósolhatnánk előre nemünknek a jobb iránt haladtát: mert oly fejleményről szólna a jóslat, melyet magunk csinálhatunk” (K: 421). Egy

ilyen *veleszületett* tulajdonság föltételezése szükségképpen vezet *teleologikus* szemlélethez – amint az mindkét most idézett műben, s még sok más egyéb írásban is megnyilvánul. Így különösen Az *örök békéről* című munkában: „a természet ellenállhatatlanul azt akarja, hogy a jog végül uralomra jusson”, vagy: „az emberből sosem hal ki az erkölcsi elv” (K: 285, 302). Ezért Kant – megint csak különböző helyeken – nemcsak elismeri, de kifejezetten hangsúlyozza, hogy „a filozófia tartalmazhat bizonyos *chiliasmust*, de csupán olyat, amelynek megvalósításához – ha csak távolról is – maga a megvalósulás eszméje is hozzásegíthet” (K: 54).

Kant mármost pontosan megmondja, hogy mi az a cél az emberi társadalom történetében, amelyre a fejlődés szükségképpeni tendenciája irányul: egyfelől egy polgári alkotmány elérése a nemzetek életében, másfelől egy népszövetség létrejötte a nemzetek között. És Kant szerint csakugyan megfigyelhetők olyan *jелеk*, amelyek e célok megvalósulása felé mutatnak: ilyen már korábbi történelemfilozófiai műveiben is az általános fölvilágosodás mondhatni ellenállhatatlan előrehaladása (vö. pl. K: 21, 55), későbbi műveiben pedig a francia forradalom. Hiszen éppen ez utóbbival kapcsolatban vezeti be Kant a *történeti jel* idézett fogalmát: „Egy szellemes népnek ama forradalma, melyet napjainkban látunk zajlani, tán győz, tán elbukik; meglehet, oly sok nyomorúság s szörnyett borítja el, hogy ily áron érett gondolkodású ember, ha másodjára vállalkozva rá, sikerrel bevégezni remélhetné is, nem döntene e kísérlet kockáztatása mellett – [...] mégis minden nézőjének [...] kedélyében a *részvételnek* oly vágyára lel, mely majdhogynem az elragadtatottsággal határos, s amelynek, minthogy kinyilvánítása veszéllyel jár, más oka, mint az emberi nemnek valami morális adottsága, nem lehet.” (K: 422–423.)

Azt Kant nem mondja meg konkrétan, hogy a francia forradalom mely eseményei vagy jelenségei keltették föl benne „a *részvételnek* [...] majdhogynem az elragadtatottsággal határos” vágyát. Írásaiban csak nagy általánosságban találunk konkrét utalásokat például a konventra vagy a direktóriumra (*A fakultások vitája* 1798-ra készült el) – ennél mindenképpen többet mond a „sok nyomorúság s szörnyett” említése, mely elsősorban nyilván a terrorra való utalás, aminek ismerete azonban láthatólag nem gátolta meg Kantot általános együttérzése kifejezésében. Egy másik korabeli szerző, *Edmund Burke* viszont éppenséggel a francia forradalom konkrét jelenségeit elemezve jutott e forradalom egészének teljes elutasításához – jóllehet annak menetét csak nagyjából 1790 nyaráig elemezte. Burke azt állítja, hogy már akkor előre látta a későbbi katasztrófákat, miután átolvasta a *Tiers État* képviselőinek névsorát, mivel közülük a legjobbak is „csupán elméleti emberek” voltak (B: 126). Meglehet, vele polemizált Kant indirekt módon, egy „az elméletekről és rendszerekről oly pökhendien nyilatkozó úriember” említésekor (vö. K: 172) – miközben persze jól ismert Kant nézete is arról, hogy csöppet sem lenne kívánatos a filozófusoknak királyokká lenniük (ld. K: 288).

Érdeemes lesz itt legalább nagy vonalakban összevetnünk Kant és Burke politikai nézeteit: hátha bennük keresendő az éles ellentét oka. Kant megkülönbözteti egymástól az *állam formáit*, melyek attól függően különböznek egymástól, hogy kié az államban a főhatalom, s eszerint van tehát autokrácia (monarchia), arisztokrácia és demokrácia, illetve a *kormányzati formákat*, amelyek szerint vannak köztársasági (republikánus) és kényuralmi (despotikus) módon kormányzott államok. (vö. *Az örök békéről*, K: 267.) Kant szerint egy autokratikus államot is lehet republikánus módon kormányozni, s egy demokratikus is despotikusan (vö. K: 323, 424 skk.) – demokráciának és republikánizmusnak ez a megkülönböztetése *A föderalista* álláspontjára emlékeztet bennünket. Kant radikálisan elutasítja a despotizmus minden formáját, s miközben valamiféle általában vett diktatúrát, a *provideant consules* formulájával élve, „rövid időre talán engedélyezhetőnek” látszik gondolni (K: 406), Cromwell „despotikus köztársaságát” egy „balszerencsés szörnyszülőttnek” (K: 430) minősíti.

Burke az örökletes monarchia híve, ámde nem gondolja, hogy minden más államforma elvetendő lenne: adott esetben az arisztokrácia vagy a demokrácia is megfelelő lehet (B: 220). Az uralkodó

pedig nem kormányozhat despotikusan: ha ugyanis ilyet tesz, megszegi a hallgatólagos megegyezést a néppel, mely ugyan nem választhatja őt, ám egyetértésével legitimálja és képviselői révén ellenőrzi – ezért II. Jakab királyt jogosan távolította el trónjáról a „Dicsőséges Forradalom” (B: 144 skk.). Ez persze csak egy különleges helyzetben alkalmazott kivételes rendszabály volt, ám Burke szerint vannak, vagy méginkább régebben voltak ilyen kivételes helyzetek, amikor úgymond „régí vágású nagy gazemberek” – mint Cromwell – „polgárháborús szellemben tevékenykedtek” ugyan, de erényeik *valamelyest* mégis ellensúlyozták bűneiket: „Ezek a rendbontók nem annyira bitoroltak valamilyen hatalmat, mint inkább a társadalomban elfoglalt természetes helyüket vették birtokba.” (B: 134.) A fönnálló államhatalommal szemben Kant, ismeretesen, nem tartja jogszerűnek a forradalmat, s bukás esetén nem is csodálkozna a megtorlásokon – hiszen a lázadók voltaképp, akár jogtalanul, akár jogosan, a hobbesi hadiállapotba helyezték vissza magukat –; Burke viszont nem rajong a restaurációs megtorlásokért (lásd kétértelmű utalását Hugh Peters tiszteletes pörére (B: 154–155), sőt adott esetben kész lenne a forradalmat megérteni is: „Ha be tudták volna bizonyítani nekem, hogy Franciaország királya és királynéja [...] könyörtelen, véreskezű zsarnokok voltak, [...] jogosnak kellene tartanom fogvatartásukat. [...] A valódi zsarnokok megbüntetésére az igazságtevés nemes és áhítatot keltő aktuusa [...]” (B: 174.) Élesebb ellentét talán csak atekintetben mutatkozik, hogy bár a gazdasági egyenlőtlenséget Kant sem gondolja fölszámolhatóknak, s így „a tulajdon eszméjét”, mely Burke számára olyannyira fontos volt (B: 135 skk.) egyáltalán nem kívánja aláásni (az utópiákat megvalósíthatatlannak tartotta (K: 430), Burke politikai vonatkozásban is bizonyos (egyházi, nemesi) egyenlőtlenségek fönttartása mellett van. Miért hát végül is a vehemens elutasítás Burke részéről a forradalom *egészével* szemben, miközben Kantból éppen ez váltja ki a legnagyobb lelkesedést?

Kézenfekvő válasznak látszik, hogy Burke főleg olyan *jeleket* látott meg az események menetében a maga valóban gyakorlatias szemléletével, amelyek az elméleti nézőpontú Kantot nyilván nemigen érdekelték: az általános fölbomlást és anarchiát 1789 nyarán és őszén (a Nagy Félelem és a versailles-i menet); a meglévő alapok lerombolását és bizonytalan eszmékkel történő helyettesítését 1789/90 telén (az agyonracionalizált alkotmányozási folyamat a karzat terrorjának kitéve); a gátlástalan pénzügyi és politikai spekuláció elszabadulását 1790 tavaszán és nyarán (az egyházi birtokok elkótyavetyélése az asszignáták nyakló nélküli kibocsátásával összekapcsoltan). Különösen figyelemre méltónak látszik azonban, hogy Burke nem azonnal és közvetlenül reagált ennyire hevesen a franciaországi eseményekre, hanem csak miután 1790 elején megkapta Richard Price tiszteletes forradalmi szimpátiájú beszédét, mely – és ezt döntő pontnak kell tekintenünk – a francia forradalmat az angol Dicsőséges Forradalom kiteljesítésének és ennyiben Nagy-Britannia számára is követendő példának mutatta be. Burke történelmi éleslátására vall, hogy azonnal észrevette: a francia forradalom nem az angol 1688/89, hanem az angol 1640/49 párhuzamos megfelelője. Ennek nyomán talán már nem is volt oly nehéz fölismernie (amely előrelátásáért egyébként oly sok megérdemelt dicsőretekert kapott), hogy az anarchikus állapotok és „a tömeg zsarnoksága” (B: 219) előbb-utóbb gazdasági szükségállapothoz (B: 298), katonai diktatúrához (B: 327) és valamely eddig nem látott – ma úgy mondanánk: totalitárius – önkényuralomhoz fog vezetni, akár a régi, akár egy új dinasztia alatt (B: 289). (Bonaparte zsenialitása és rokonszenves egyénisége sokszor elfeledtetni az utókorral a tömeggyilkosságait vagy az enghieni herceg koncepciók pörét.) Burke persze – részben talán szubjektív okokból is – túlértékelte a (reformra egyébként nagyon is megérett) brit alkotmány meglévő értékeit, azt azonban világosan látta, hogy Franciaországban, a kezdeti túlzó csodálat után, már nem továbbfejleszteni, hanem elvetni akarják ezeket (B: 142).

Kant számára nem adhattak meg ezek a történelmi tapasztalatok – s mégoly széles látókörű tájékozottsága sem pótolhatta őket. Az ő számára a fölvilágosult és kevésbé fölvilágosult, republikánus vagy despotikus módon kormányzott autokrácia rendszere volt a történelmi tapasztalat. Ő azt tudta,

Világosság
2002/4–5–6–7

Lendvai L. Ferenc:
A „történelmi
jel” fogalma
és alkalmazása
Kant történelem-
filozófiájában

hogy ennek a rendszernek meg kell szűnnie, mert nemcsak igazságtalan, de tarthatatlan is. Éppen a korábbi németalföldi, brit, francia példák nyomán úgy vélte, hogy a kereskedelem és a smith-i „kalmárszellem”, a *laissez faire* rendszerének és az országok „látogathatási jogának” diadalmene- te megállíthatatlan, s ez szükségképpen a republikánus alkotmány és a nemzetek szövetsége felé viszi előre az ügyeket (K: 274, 286, 347 skk.). Nyilvánvalónak gondolta, hogy a brit alkotmány *nem* republikánus, mert annak rendszerében a király úgymond szabadon indíthat háborút (K: 428–429), holott – amint ezt Kant számtalan helyen hangsúlyozza – a háború az emberiség legnagyobb rákfé- néje. A francia forradalom melletti állásfoglalása szempontjából nem gondolom döntő szempontnak, hogy *A fakultások vitája* írásakor a jakobinus terror már véget ért: egyrészt a franciaországi helyzet még mindig épp eléggé polgárháborús volt, másrészt – s ez éppen emiatt mondható – a terror sem szükségképpen kellett befolyásolja Kant álláspontját. Mint ahogyan elvi meggyőződését a háborúk – fokozatos, de egészen bizonyos – eltűnéséről az emberiség életéből sem látta volna megcáfolva a halála után kibontakozó napóleoni háborúk által. (Kontra egyébként minden bizonnyal az ún. hétéves háború volt megrendítő hatással: ez pedig lényegileg már – összeurópai és tengerentúli csatatereken vívott – világháború volt, ténylegesen a napóleoni háborúk előképe.) „Mert ily jelenség (ti. a forradalom) *nem merülhet feledésbe többé* az emberi történelemben [...]. Ám ha a cél, mely után e fejlemény során áhítoztak, nem volna most sem elérhető, [...] ha némi idő múltán mégiscsak visszazökkenne minden a korábbi kerékvágásba [...], e filozófiai előrejelzés a hatályából mit sem veszítene. Mert ama fejlemény túl súlyos volt, az emberiség érdekével túl szorosan összefonódott, s hatása túlságosan is szétáradt a világ minden szegletében, hogysem kedvező körülmények okán ne idéződnek föl a népek emlékezetében, s ne indítaná őket hasonló próbálkozásokra, hiszen az emberi nem számára ily fontos ügyben az áhított állapotnak utoljára valamikor mégiscsak szert kell tennie ama szilárdságra, melyet a gyakorlati tapasztalásból szerzett okulás mindenek kedélyében előidézni aligha is mulasztana el.” (K: 425–426.)

Vajon ezek után Kantot a tapasztalat jeleire oda sem figyelő politikafilozófiai *dogmatikusnak* (doktrínernek) kell-e mármost tekintenünk? Nos, nem erről van szó – ámde igenis szó van a kanti gyakorlati és elméleti filozófia általános elveiről. Induljunk ki abból, hogy vajon Kant szerint milyen *jelekből* ismerheti föl az ember például az isteni kinyilatkoztatást: „Mert ha Isten valóban szólna is az emberhez, az mégsem *tudhatná* soha, ő szól-e hozzá. Teljességgel lehetetlen, hogy az ember érzékei útján megragadja a végtelent, s az érzéki lényektől meg is különböztethesse, hogy *fölismerje* valami- ről. Ám hogy akinek hangját hallani véli, *aligha* lehet Isten, arról némely esetekben meggyőződhet az ember: mert ha amit a hang parancsol, ellenkezik a morális törvénnyel, akkor, legyen bár mégoly fenséges is a jelenés, tűnjék föl bár mégannyira a természet fölött állónak – mégis kápráznak kell őt tartanunk.” És Kant itt – hihetetlen bátorsággal és szinte szentségtörő módon – Ábrahámnak Isten által követelt gyermekáldozatát hozza föl ilyen példaként (K: 401). Általánosságban nézve a kérdést: „hogy valami isteni kinyilatkoztatás-e, azt a tapasztalat által kezünkre adott ismertetőjegyből soha föl nem ismerhetjük. Jellege [...] mindig arról ismerzik meg, hogy egybehangzik azzal, amit az ész Istenhez illőnek nyilvánít” (K: 381). S hogy egyáltalán beszélhetünk Istenről és – a történelem vonatkozásában – a Gondviselésről, az szintűgy az ész műve: „e Gondviselést a természet művészi berendezéséből *nem ismerhetjük meg* voltaképp, még csak nem is *következtethetünk rá* belőle, csak (mint a dolgok formájának célokkal való kapcsolatát illetően általában is) *hozzá gondolunk* lehet és kell [...]” (K: 278–279). Jelen elemzésemben Kant történelemfilozófiai írásaira korlátozom magam, s így nem áll módomban kitérni itt a kanti politikai és morálfilozófia, a történelem- és vál- lásfilozófia, vagy éppen az elméleti és gyakorlati filozófia összefüggéseire. Csupán utalok rá, hogy a történelemfilozófiai írások is át meg át vannak szöve a jó és a gonosz birodalmi harcának és a jó felé történő előrehaladásnak eszméjével (K: 206, 377, 391, 537), illetve a *Sollen* elvének és az *als ob* metodikájának alkalmazásával (K: 383, 403).

Világosság

2002/4–5–6–7

Világosság

2002/4–5–6–7

Lendvai L. Ferenc:

A „történeti

jel” fogalma

és alkalmazása

Kant történelem-

filozófiájában

Kant pozitív előrelátásai rövid politikai távon kétségtelenül tévesnek bizonyultak, hosszabb történelmi távlatban azonban nem. Míg ugyanis Burke a francia forradalom egyes nyomasztó eseményeit értelmezte jelekként a forradalom egészére nézve, addig Kant a forradalom egészét és annak lelkesítő eredményeit értelmezte *történelmi jelként* az emberi nem egész történelmi fejlődésére nézve. (Egyébként a rövid távon mérhetetlenül pesszimista Burke hosszabb távlatban szintén inkább optimista volt, a XIX. századra történt bizakodó utalásával (B: 241).) Végül is kétségtelen, hogy a XIX. és XX. században – a minden addiginál nagyobb mértékben rázúduló „sok nyomorúság s szörnyett” ellenére, és miután a „régí vágású nagy gazemberek” ideje is lejárt – az emberiség előrehaladt mind a szabadkereskedelem és republikanizmus, mind a globalizáció és föderalizmus tekintetében. Az utolsó fél évszázadban még a háborúk kiküszöbölése is sikerült, legalábbis ami az európai és amerikai nemzeteket illeti, beváltva ezzel Kant jóslatát a végtelenségig növekvő fegyverkezés kölcsönösen elrettentő hatásáról. A világ globalizációjával kapcsolatban pedig Kant már annakidején azt a realiztikus – és napjainkban különösen figyelemre méltó – utalást tette, hogy a népek valamiféle összeolvadása ugyan nem képzelhető el, a rasszok, nyelvek és vallások különbségei miatt, s mindez azután „hajlamossá tesz a kölcsönös gyűlölségre és ürügy a háborúra, a kultúra haladásával és az emberek fokozatos közeledésével egymáshoz, mégis az elvekben való nagyobb egyetértésre és a békében való megegyezésre vezetnek [...]” (K: 328, 286). Ezért hát, bár napjaink *történelmi jelei* megint csak többféle irányba mutatnak, a kanti filozófia szellemiségének csakis egyfajta és egy irányba mutató értelmezésük felelhet meg. Legalábbis mindaddig, míg be nem következik „minden dolgok vége”.

MEGJEGYZÉSEK:

- (1) A szövegben lévő utalások a következő kötetekre vonatkoznak:
K: Immanuel Kant, *Történelemfilozófiai írások* (szerk. Mesterházy Miklós), Ictus, Szeged 1995/97;
B: Edmund Burke, *Töprengések a francia forradalomról* (szerk. Kontler László), Atlantisz-Medvetánc, Budapest 1990.
- (2) Az említett kötetek szerkesztőinek interpretációin kívül hasznosítottam még Vidrányi Katalin értelmezéseit is (*A vallás a pusztá ész határain belül* c. Kant-kötetben, Gondolat, Budapest 1974), valamint Tengelyi László elemzéseit: *Kant*, Kossuth, Budapest 1988.
- (3) Saját korábbi írásaim közül hasznos háttéranyagként szolgálhatnak az értelmezéshez:
„A földrajz filozófiája mint történelemfilozófiai probléma”, *Magyar Filozófiai Szemle* XL. (1996), 95–125. o.;
„Kultúrák és kultúrkörök a globalizáció korában”, in: *Filozófia az ezredfordulón* (szerk. Nyíri Kristóf), Áron, Budapest, 2000, 187–195. o.;
„Történettudomány és 'szubsztantív' történelemfilozófia”, in: „*Párbeszédben a világ sorsával*” – *Filozófia a globalizálódó világban* (szerk. Loboczkzy János), EKF-Líceum, Eger 2001, 49–59. o.

Világosság
2002/4–5–6–7

Lendvai L. Ferenc:
A „történelmi jel” fogalma és alkalmazása
Kant történelemfilozófiájában