

Wilhelm Vossenkuhl

„Mit szabad remélnem?”

Kant harmadik kérdése

A kérdésre, hogy *mit* szabad remélnünk, Kant habozás nélkül válaszol: a boldogságot. Arra már nehezebb lesz választ találnia, miképp és milyen feltételek között szabad azt remélnünk. Ez a kérdés azt firtatja, hogy mi engedi meg, mi teszi lehetővé számunkra, és mi jogosít fel bennünket arra, hogy reménykedjünk a boldogságban. Ebben hallgatólagosan az a nem kevésbé nehéz kérdés is szerepet játszik, hogy Kantnak miért van egyáltalán szüksége a reményre, erre a mindannyiunk által jól ismert érzésre. Hisz kognitív összefüggésben mégis csak meglepő az érzelmi alkotóelem fölbukkanása. Mindezekre a kérdésekre Kant eltérő válaszokat ad magnum opusának különböző helyein. Megpróbálom végigkövetni válaszai fejlődését.

HÁROM KISEBB KÉRDÉS

Kant előfeltételezi, hogy a boldogság az, amit remélnünk szabad. Nem fejtegeti részletesen a remény tárgyát. Ha ezt akarta volna tenni, akkor azt kellett volna kérdeznie, hogy mi, emberek, mi mindent tudunk vagy akarunk remélni. Mint mindannyian, ő is alkalmasint intuitíve feltételezi, hogy a boldogság a remény minden lehetséges tárgya között legfelül áll, mert mi, emberek, a természetünkönél fogva boldogok akarunk lenni. Kantot azonban nem az emberi remény természetes, hétköznapi, elsőszámú tárgyaként foglalkoztatja a boldogság: őt az a boldogság foglalkoztatja, amelyet remélnünk *szabad*. Mi teszi a boldogság reményét jogos reménnyé? Kant pontosan ezt a nagy kérdést tette fel, és nem három kisebbet, melyek – anélkül, hogy bármit is ráerőltetnénk Kantra – tulajdonképpen megelőzik azt. Jobban megértjük majd végül a nagy kérdést, ha a kisebbeket is megértettük.

Az első kisebb kérdés úgy hangzik, mire irányulnak tulajdonképpen a jogosultságot firtató kérdések. A második úgy szól, milyen tekintetben lehet engedély tárgya az, amit az emberek remélhetnek. Ezekhez hozzákapcsolhatjuk azután még azt a harmadik kérdést is, hogy szabad-e olyasmit is remélnünk, amire nem vagyunk külön feljogosítva. A jogosultságot vagy az engedélyt firtató kérdés csak olyasmire irányulhat, ami akár lehet nem megengedett is, tehát valamilyen gyakorlati vagy erkölcsi tárgyra. Csak akkor van értelme kifejezetten megengedni valamit, ha meg is tudnánk tiltani azt. Megengedni valamit, ami magától értetődő, vagy amit semmilyen körülmények között nem lehetne megtiltani, fölösleges és értelmetlen. Tehát mindennek, ami lehet megengedett vagy nem megengedett, normatív jelentéssel bíró tárgynak kell lennie. Az ilyen tárgyak azonban rendszerint annak a szférájába tartoznak, amit akarunk és teszünk. Ezzel meg is válaszoltuk volna a három kisebb kérdés közül az első.

Lássuk a másodikat, nevezetesen azt, egyáltalán hogyan tartozhatnak remények a megengedett vagy tiltott szférájába. A remélés egyfajta cselekvés, illetve lehet az

akarás tárgya is, noha valamiféle érzésről van szó. Olyan érzés ez, amelyért az ember annak tárgya szerint is felelős tud lenni. Ha például azt reméljük, hogy másoknak rosszul megy a soruk, vagy hogy valami rossz éri őket, akkor valami nem megengedettet teszünk. Van jó, és van rossz remény. A jó és rossz remények némelyike ahhoz tartozik, amit Kant szellemében „érületnek” nevezhetünk. Minden, ami csak az érület szféráihoz tartozik, képes cselekvéseket motiválni, és ezért erkölcsileg is megítélhető. Tökéletesen értelmes tehát különbséget tenni jogos és nem jogos, megengedett és nem megengedett remény között.

Legvégül még azt kérdezhetjük, hogy vajon nem megengedettek-e olyan remények is, melyek nem különösebben jogosak. A válasz kétségtelenül csakis igen lehet, hiszen szabad bizonyos alkalmakkor ajándékra számítani, annak ellenére, hogy erre a reményre esetleg nincs is jogcímünk. Bajos lenne a megengedett és jogos reményt nem megkülönböztetni, és nem eltérni olyan reményeket, melyek ugyan megengedettek, de nem igazán jogosak. Az imént tárgyalt három kisebb kérdés segítségével értjük meg, miképp teheti föl Kant értelmesen és szisztematikusan meggyőzően a harmadik kérdését. Annyiban van itt szó reményekről, amennyiben azok a mi erkölcsileg releváns érületünk, az emberi érület részét képezhetik.

Noha nem nyilatkozik róla, Kant a „remélés” érzését bizonyos szempontból kétségtelenül az erkölcsileg releváns emberi érület részének tekinti. Végső soron az foglalkoztatja, mi jogosít fel bennünket, embereket erkölcsi szempontból a boldogság reményére. Tehát annak az erkölcsi minősége foglalkoztatja, ami nekünk, embereknek e remény indítékául szolgál. Ezért teszi föl maga Kant kifejtett formában a következőképpen az azt firtató kérdést, hogy mit szabad remélnünk: „mit szabad remélnem, ha azt teszem, amit tennem kell?” (TÉK 628 – KrV A 805/B 833) Ebben a kifejtett formában nevezi meg Kant a remény egyetlen indítékát, amely ítélete szerint erkölcsi jogosultsággal bírhatna, jelesül a cselekvés erkölcsösségét. Ha azonban a cselekvés erkölcsösségéről van szó, akkor a harmadik kérdés miért nem a másodiknak a része?

A GYAKORLATI VEZÉRFONAL

„A tiszta ész kritikája” *Módszertanában* magyarázza meg Kant, hogyan érti a harmadik kérdését, jelesül, hogy mit szabad remélnünk. A kérdés úgymond egyszerre gyakorlati és elméleti. Mivel azonban ez nem rögtön érthető, hozzáfűzi még, hogy a kérdés gyakorlati része a vezérfonalat jelenti az elméleti rész megválaszolásához (TÉK, *uo.*). E megjegyzéssel persze még semmi nem vált világosabbá, azonban Kant ezzel kulcsot adott, hogy megértsük azt a kérdést, mit szabad remélnünk. A kérdés gyakorlati oldalát ugyanis az jelenti, hogy Kant megvilágítja, milyen viszonyban áll ez a remény az erkölcsi törvénnyel. Nem közvetlenül válaszol, hanem egy összehasonlításhoz folyamodik. A remény úgy viszonyul felfogása szerint az erkölcsi törvényhez, mint ahogyan a tudás a „dolgok elméleti megismeréséhez” (TÉK 628 – KrV A 805 sk./B 833 sk.). Majd pedig formája szerint következtetésként határozza meg ezt a viszonyt. A reményt és a tudást is érthetjük mindig valamilyen következtetés eredményeként. Valójában azonban nem a megszokott fajta következtetésekről van szó, tehát nem logikai eljárásokról, melyek bizonyosságot eredményeznek, hanem olyanokról, amelyek a sejtések vagy a merő spekuláció jellegével bírnak. Nem tetszőleges, hanem komoly, és bizonyos szempontból végső sejtésekről, olyan sejtésekről vagy spekulációkról van szó, amelyekhez

az okoskodási folyamat legvégén jutunk el. Kant szavai szerint a remény viszonya az erkölcsi törvényhez az alábbi következtetés formáját ölti: „létezik valami (ami a lehetséges végcélt meghatározza) *mert valaminek be kell következnie*;”. A tudás viszonya a megismerés elméletéhez pedig az alábbi következtetés formájában fejezhető ki: „létezik valami (ami legelső ok gyanánt működik), *mert valami bekövetkezik*.” Az első sejtett „valaminél”, amelynek adott volta jó indokokkal feltételezhető, a halhatatlanságról van szó, a másodiknál Istenről. A szabadság mellett ez a két eszme egyszerűen a spekuláció tárgya. A halhatatlanság a morális cselekvés végső lehetséges célja. Ez azt jelenti, hogy annak, aminek be kell következnie, vagyis az erkölcsi törvény szerinti cselekvésnek, a halhatatlanságban lehet egyfajta végső célja. Ezzel analóg módon Isten a legfőbb oka annak, ami van, ami a világban megfigyelhető és tudható.

Mármost közvetlenül az előtt a szakasz előtt, melyben felteszi híres három kérdését, azt mondja Kant, hogy csak két olyan kérdés van, „amely a tiszta ész gyakorlati érdekével kapcsolatos: nevezetesen: ... létezik-e Isten? létezik-e túlvilági élet?” (TÉK 627 – KrV A 803/B 831). E két kérdéshez, vélekedik Kant, van az észhasználatnak valamiféle kánonja, és az magában foglalja azt, hogy az emberi ész valójában sem az egyik, sem a másik kérdést nem válaszolhatja meg az igazság és a bizonyosság igényével. Istent és a halhatatlanságot illetően nincs semmilyen tudás. E két eszme csak is a spekulatív észnek tárgya.

Térjünk vissza ahhoz a kérdéshez, hogy mit szabad remélnünk, és a vezérfonalhoz, amelyről Kant beszél. Hadd ismételjem meg újra: Kant úgy véli, hogy az elméleti rész megvilágításának vezérfonalául a gyakorlati rész szolgál. A harmadik kérdés elméleti része az említett spekulatív következtetés abból, ami bekövetkezik, annak legfőbb okára, Istenre. A gyakorlati rész ezzel szemben a spekulatív következtetés abból, amit erkölcsileg parancsba kaptunk, a halhatatlanságra. Ha mármost csakugyan ez a gyakorlati rész nyújtja a vezérfonalat az elméleti rész számára, akkor a halhatatlanságról szóló spekulációnak kell tartalmaznia vagy kínálnia a kulcsot az Istennel kapcsolatos spekulációhoz. Ám eközben mindig az a kérdés, hogy viszonyul a halhatatlanság és Isten eszméje az emberi reményhez.

Féltrevezető lenne úgy vélekedni, hogy – a reményt illetően – először a halhatatlanságról, majd pedig ehhez kapcsolódva Istenről szerezhetnénk valamilyen bizonyosságot. Biztosan nem ezt érti Kant azon, hogy vezérfonal. Amit Kant vezérfonalon ért, az az, hogy – a boldogság jogos emberi reményét figyelembe véve – az erkölcsi törvényből és a halhatatlanságból fakadó morális kötelezettség közti összefüggés elkerülhetetlenül az Istenre vonatkozó kérdéshez vezet. Hisz ki más vállalhatná a garanciát arra, hogy van túlvilági élet? Ha tehát tudni akarjuk, milyen feltételek között lehetne jogunk a boldogságban reménykedni (ami semmi mást nem jelent, mint a halhatatlanságban reménykedni), akkor mindenképpen az Istent firtató kérdéshez jutunk el. Talán meglepő, de Isten – legalábbis az első kritikában úgy tűnik – a halhatatlanság segítségével garantálta a boldogság reményét. Akkor ismerjük föl ezt a garanciavállalást, ha megértettük az összefüggést a megparancsolt erkölcsösség és a halhatatlanság között.

Természetesen nem bennünk, mai értelmezőkben vetődik föl először a kérdés, pontosan hogyan is értendő az összefüggés az erkölcsi törvény kötelező érvénye és a halhatatlanság között. Hisz végtére is az nem lehet – nem szabad úgy lennie –, hogy a garancia, melyet Isten esetleg a halhatatlanságért vállal, az erkölcsös cselekvés indítéka volna. Akkor ugyanis ez a cselekvés nem autonóm, hanem heteronóm volna. Az első Kritika ebből a kérdésben nem igazán világos. Kant egy helyen úgy fogal-

maz, hogy Isten nélkül az erkölcsiség eszméi nem adnak „ösztönzést a szándéknak és a kivitelnek” (TÉK 633 – KrV A813/B841). Ez nagyon heteronómia-izű megfogalmazás. Ha valóban erről lenne szó, akkor az Isten által az emberi moralitás számára kilátásba helyezett halhatatlanság lenne az ok arra, hogy az emberek betartsák az erkölcsi törvényeket. Azonban az emberi halhatatlanságra adott, heteronómiához vezető isteni garanciavállalást Kant már az első Kritikában is ki akarta zárni. Mint mondja, nem azért kell kötelező érvényűnek tekintenünk bizonyos cselekvéseket, „mert Isten parancsba adta őket”. Csakis az erkölcsi törvény révén belső kötelezőerővel kell rendelkezniük, és e kötelező érvény alapján kell aztán isteni parancsoknak is számítaniuk. (TÉK 638 – KrV A819/B847).

AZ ÖNMAGÁT MEGJUTALMAZÓ ERKÖLCSÖSSÉG ESZMÉJE

Ha mármost Isten nem adhat megbízható, általunk, emberek által kiszámítható garanciát rá, mi jogosíthat fel minket a boldogság és a halhatatlanság reményére? Az első Kritikában Kant az „önmagát megjutalmazó erkölcsösség rendszerének” eszméjén töpreng el (TÉK 631 – KrV A839/B837). Ha egy ilyen rendszer csupán a moralitás szabályaiból állna, akkor a kérdés, hogy mit szabad remélnünk, pusztán gyakorlati lenne, s így máris benne foglaltatna abban a kérdésben, hogy mit kell tennünk. Akkor nekünk, embereknek csak ahhoz a maximához kellene tartanunk magunkat, hogy tegyük azt, ami által méltóvá válunk a boldogságra (TÉK 631 – KrV A808 sk/B836 sk.), és akkor jogosan remélhetnénk, hogy boldogok leszünk. Természetesen ezt a maximát a harmadik kérdés megválaszolásánál is figyelembe kell vennünk, azonban maga ez a maxima még nem a válasz. Az önmagát megjutalmazó erkölcsösség elvének ezen túl kell mutatnia. Kant – e rendszer eszméjét szem előtt tartva – a tiszta ész olyan törvényét keresi, amely a boldogság reményét szükségszerűen összekapcsolja a boldogságra méltósággal. Látszólag csalódottan állapítja meg aztán, hogy a remény és a méltóság efféle szükségszerű kapcsolata az ész segítségével nem megismerhető (TÉK 631 – KrV A810/B838). Annál sürgetőbben vetődik fel a kérdés, hogy akkor mi jogosít fel a boldogság reményére.

A MORÁLIS HALADÁS REMÉNYE

A második Kritika ismét visszatér a „remény” témájához, de nem követi tovább sem a remény és méltóság szükségszerű összekapcsolódásának gondolatát, sem az önmagát megjutalmazó erkölcsösség eszméjét. Ehelyett Kant félreérthetetlenül kizárja a heteronómia gyanúját, és egyértelműen megállapítja, hogy a boldogság reménye nem lehet a morális cselekvés hajtórugója (GyÉK 154). A remény ugyan továbbra is a boldogságra vonatkozik, de főképpen az e célhoz vezető útra, a jobb felé haladásra. A jobb felé haladás Kant szerint vég nélküli továbbhaladás. Tehát a remény csak erre a le nem zárható folyamatra irányulhat (GyÉK 153). Mint Kant egy megjegyzésében megállapítja, az effajta remény csak vigaszt nyújthat, de bizonyos sohasem lehet (GyÉK 147, j.). Mindenekelőtt ez a remény a haladás végtelensége és az eredmény ebből adódó előreláthatósága miatt rendkívül gyenge. Egy ennyire meggyengült remény már nem

képes indítékul szolgálni. Már csak ezért is igen valószínűtlen valamiféle heteronóm akaratmeghatározás e remény által.

Úgy vélhetnénk, hogy ezzel a „mit szabad remélnünk” kérdés végérvényesen a „mit kell tennünk” kérdésévé változott. Ez azonban tévedés lenne. Kant továbbra is komolyan veszi az eredeti gondolatot, hogy tudniillik a harmadik kérdésének van egy elméleti és van egy gyakorlati része. Sőt az elméleti rész még világosabban előtérbe kerül, és még határozottabban körvonalazódik. Kant ugyan már az első kritikában helyet biztosított a transzcendentális teológiának az ész eszméivel kapcsolatos tanában, de beszélt annak „fogyatékoságáról” is (*TÉK 513 – KrV A639/B667*). Isten objektív reallitása Kant szerint ugyan nem bizonyítható, de ez ennek ellenkezőjére is igaz. A legfőbb lény fogalma szerinte egy „hiba nélküli ideál” marad, amely lezárja és megkoronázza az emberi megismerést (*TÉK 514 – KrV A641/B669*). Az ateizmust, a deizmust és az antropomorfizmust hamisnak tartja. Most pedig – tehát a második Kritikában – már nem csupán az istenfogalomról, hanem a vallásról beszél. A morál, fogalmaz először még teljes összhangban az első Kritikával, az a tanítás, mely azt taglalja, „miként váljunk méltóvá a boldogságra”. Később azonban így folytatja: „Csak a vallás hozzájöttével adatik meg számunkra az a remény is, hogy valamikor majd osztályrészünk lesz a boldogságban abban a mértékben, amennyire vigyáztunk arra, hogy ne váljunk méltatlanná rá.” (*GyÉK 154*)

ERKÖLCS ÉS VALLÁS

Kant itt arra utal, amit később a „Vallás a pusztá ész határain belül” -ben fejt ki: a morál tiszta észvallással teszi teljessé, egészíti ki magát. Ezzel váltja valóra azt az első Kritikában olvasható bejelentést, hogy a kérdés gyakorlati része – mit szabad remélnünk? – a kérdés elméleti részének vezérfonalát jelenti. Az elméleti részt most a tiszta észből fakadó vallás elmélete alkotja. Kant ugyanakkor kizár minden lehetséges félreértést a boldogság és a túlvilági élet reményével kapcsolatban. Ez a remény, érvel, nem alapulhat olyan érdemen, amely nem sajátunk. Az idegen érdembe vetett hit szerinte ellentmond a „szabadság ... kauzális meghatározásá[nek]” (*Vallás...259*). A szabadság elméleti és gyakorlati funkciója kiegészítik egymást a védekezésben az ellen, amit Kant „ravasz remény[nek]” nevez (*Vallás... 308*). Csalóka az idegen, felülről jövő, égi és megváltó érdem reménye. Reményre okot mi, emberek csak önmagunkban találunk. Mivel azonban tudatában kellene lennünk a parancsok áthágására folytonosan ösztökélő hajlamunknak – mint Kant a második Kritikában írja –, így csupán valamiféle alázatos, szkeptikus önértékelés marad, ami a reménynek nem igazán megbízható alapja.

Ami marad, az valamiféle legfőbb lény boldogságot érdem és bűn szerint osztó igazságosságába vetett megalapozott és értelmes hit (Akademie-Ausgabe VI, 482), ahogyan azt Kant „Az erkölcsök metafizikájá”-nak végén megállapítja. És itt ismét felmerül a gondolat isten garanciavállalásáról, amikor így fogalmaz: „A boldogság mindig csupán egy kívánság marad, ami, ha más hatalom nem avatkozik közbe, soha nem válhat reménnyé” (Akademie-Ausgabe VI, 482)

AZ IGAZOLÁS REMÉNYE

E megnyilatkozás valójában nem a remény és méltóság közötti szükségszerű kapcsolatot Kant által korábban előnyben részesített rendszerének felelevenítéséről szól. Istent nem ebbe a rendszerbe kívánja beépíteni, hiszen a „Vallás...”-ban a reményt a valóság tágabb kontextusába helyezte. Ezzel a kontextussal egy újabb probléma bukkan föl, és csak ez kölcsönöz igazi robbanóerőt a remény-kérdés elméleti részének – ez pedig az igazolás problémája. Ez a probléma azért olyan nagy jelentőségű a boldogság reményének szempontjából, mert az efféle reménynek csak akkor van értelme, ha meg van oldva az igazolás problémája. Ezt a problémát azonban egyetlen ember sem tudja megoldani. Az emberek dönthetnek valamiféle erkölcsös élet mellett vagy ellen, és minden erejükkel fáradozhatnak azon, hogy méltónak bizonyuljanak a boldogságra. Igazolni azonban nem tudják magukat.

Az igazolás problémájával a remény új dimenziót kapott. Szigorúan véve van két egymástól megkülönböztethető, de végső soron egymással összekapcsolódó remény. Az egyiknek az a célja, hogy méltók legyünk a boldogságra, és szigorúan véve olyan remény, melyet minden ember, aki ezt a célt választotta, önmagára vonatkoztat. Ez annak a reménye, hogy az erkölcsi törvénynek saját erőből, idegen közreműködés nélkül meg tudunk felelni. A másik remény az igazolásé, a megváltás és istennel való megbékélés reménye. Ennek a reménynek a célja az ember hatókörén túl található. Kant maga utal arra, hogy kétféle értelemben beszélhetünk a reményről. A „Vallás...”-ban az „üdvösség reményének” két feltételéről beszél, melyek közül egyiket az ember képes maga beteljesíteni, a másikat azonban nem (*Vallás... 257*). Életvitele magának az embernek a kezében van, az elégtétel és az igazolás viszont nem.

A remény ez a fajta kettéosztása segít megvilágítani, hogy mit nevezhetünk „jogos reménynek”. Csak a boldogságra való méltóvá válás reménye jogos, hiszen erre az ember a saját erejéből képes lehet. Nem jogos az igazolás reménye, mivel egyetlen ember sem igazolhatja vagy válthatja meg magát. Igazolásban reménykedni megengedett; nem megengedett azonban számolni vele (*Vallás... 257*). Mindkét remény megengedett, de csak az egyik jogos. Nem csak azt szabad tehát remélnünk, mint a kései Kant fölteszi, amire mi magunk nyújtunk okot, hanem azt is, hogy részesülünk valaminek, ami a mi hatókörünkön kívül található, amit csak ajándékba kaphatunk.

A remény kettéosztásával Kant szisztematikus szempontból meggyőzően zárta le azt a kérdést, hogy mit szabad remélnünk. A morális önrendelkezésre és szabadságra tartott igények alapján nem lenne meggyőző, ha nekünk, embereknek szabad volna azt remélnünk, hogy a boldogsághoz vezető úton idegen segítségben részesülünk. De az sem lenne meggyőző, ha nekünk embereknek csak abban a kevésben volna szabad reménykednünk, amit mi magunk mint véges lények eszközünk ki. Hisz végső soron nekünk, embereknek nagyon is szabad remélnünk, hogy ajándékba kapunk valamit, amit nem érdemeltünk ki. Az ilyen reményt nem lehet megtiltani. Csak nem szabad számolnunk vele. Kant a remény differenciálásával mind a két szempontnak eleget tett. Csak azt a reményt ismerte el jogosnak, amiért mi magunk tudunk valamit tenni, ám eközben nem zárta ki, hogy abban is szabad reménykednünk, hogy ajándékba kapjuk azt, amire a boldogsághoz valóban szükségünk van, jelesül az igazolást.

A „Vallás...”-ban próbálta meg Kant, amennyire lehetséges, megoldani az igazolás problémáját. A kérdés abban – az általam itt kihegyezett – ellentmondásban csúcsoodik ki, hogy az igazolást erkölcsös életnek, az erkölcsös életet pedig igazolásnak

kell megelőznie. (*Vallás... 258*). Mindkettő nem lehetséges. Ami a boldogság jogos reményét illeti, csakis arra kell hagyatkoznunk, amit mi magunk teljesítünk erkölcsileg az életben. Mivel azonban „természetből romlottak” vagyunk (*Vallás... 258*) éppen ez tűnik kilátástalannak, bármennyire törekedjünk is rá. Arról, amit az ellentmondás második része állít, nevezetesen hogy az igazolásnak és – ami ehhez kapcsolódik – a bűntől való megszabadulásnak meg kell előznie az erkölcsös életet, Kant szerint csak az isteni kinyilatkoztatás révén tudhatunk valamit. Azonban épp ez olyan titkokkal teli, amelyek minden ember erkölcsi élettörténetét érintik. (*Vallás... 291*). S e titkok tekintetünk számára áthatolhatatlanok. A kérdést illetően azonban, hogy tudniillik mit szabad jogosan remélnünk, nem nyertünk, de nem is veszítettünk ezzel semmit. Az ellentmondást Kant a szokott módon oldja fel, mégpedig úgy, hogy bebizonyítja a második rész érvénytelenségét, s az első egyedül érvényességét. Tehát változatlanul a saját erkölcsi életünktől függ minden. A remény általam leírt kicsi ablaka, melyen szabad garancia nélkül átnéznünk, mindazonáltal nyitva marad, mert Kant a kinyilatkoztatásba vetett hitet nem tiltja meg egészen. Megengedi, ha az „nem mond ellent a tiszta erkölcsi alaptételeknek”. Épp ebben az esetben „nem is utasíthatom el, mint bizonyosan hamisat” ezt a hitet (*Vallás... 346*). Hamis volna azonban az igazolásba vetett hit és ennek megfelelően a boldogság reménye is, ha az a kinyilatkoztatásból akarna levezetni jogcímét.

AMIT MA REMÉLNÜNK SZABAD

Kant megfontolásainak józan mérlege az, hogy nincs valóságos okunk a boldogság jogos reményére, ha a kötelesség jegyében élt életet élünk. Végül az a kérdés marad, hogy érvényes-e még a boldogság megengedett, de nem jogos reménye? Van-e még ma is okunk remélni, ha elhatározzuk, hogy erkölcsileg kifogástalan életet élünk? A feltételek, melyek között Kant tette fel a kérdést, nem változtak meg teljesen. Remény nélkül ma sem élhetünk. Kötelességeink állandó teljesítése anélkül, hogy jogos kilátásaink lennének több igazságosagra és jobb életre, értelmetlennek tűnik számunkra. Erkölcsi követelmények annak reménye nélkül, hogy azok erkölcsileg kifizetődőek lesznek, tartósan elveszítik meggyőző erejüket. Ez az összefüggés erkölcs és remény között nem változott meg. Az, amit remélünk, és az, amit „erkölcsön” értünk, már nem azonos azzal, amit Kant értett rajta. Pragmatikusan viszonyulunk az etikához, és nem követeljük meg az erkölcsi törvény állandó betartását. Azonkívül nem a kantai értelemben vett boldogságban reménykedünk. Ám hozzá hasonlóan meggyőződésünk, hogy nem lenne igazságos, ha az erkölcsös életvitel nem nyerné el jutalmát. Ez a meggyőződés nem teljesen független attól a kérdéstől, hogy mit is jelent pontosan az „erkölcsös életvitel”. Az intuíció azonban, hogy igazságos lenne, ha az erkölcsösség jutalomban részesülne, független ettől a kérdéstől. Senki sem képviselné ma azt a meggyőződést, miszerint mindegy, hogy az erkölcsösség elnyeri-e jutalmát, vagy sem. Az erkölcsi igények teljesítésével összekapcsolódó remények ebben a tekintetben nem változtak az elmúlt kétszáz év alatt.

A boldogságot valamiféle túlvilági élet formájában ma csak azok remélik, akik hisznek Istenben és a halál utáni életben, ám meglehetősen ritka, hogy ezek az emberek a kantai ihletésű észvallás hívei volnának. Azok szemében, akik ma hisznek Istenben, az etika és vallás viszonyát bizonyosan nem a Kant által megszabott szint jelöli ki. Vallás-

gyakorlásuk révén inkább a Kantnál hevesen kritizált „ravasz remény” képviselői, azon reményé, amely az idegen beavatkozásra, a helyettesítő megváltásra számít. Mindazonáltal az ilyen emberek összekapcsolják az erkölcsileg kifogástalan élet céljával a boldogság reményét, még ha olyan okokból is, melyeket Kant nem hagyja jóvá.

Egyre többen vannak azonban olyanok is, akik nem hisznek Istenben, mégis erkölcsileg kifogástalan élet mellett akarnak dönteni. Reményüket nem támasztja alá sem valamely észvallás, sem valamely történelmi vallás istene. Szabad mégis azzal számolniuk, hogy az erkölcsösség tartósan kifizetődő lesz? Nem meglepő, hogy mindenféle pótjelentkező fölbukkan a boldogság szavatolója gyanánt. Ilyen az állam, az államok közössége és a sok jogrendszer, amely a maga eszközeivel állandó jutalmazással kecsegteti az egyént, ha jogszerű a viselkedése. A jutalmazáshoz olyan élet szükséges, melyet az a remény határoz meg, hogy jogigények, képzés, biztonság, jólét és mozgásszabadság által tartósan jobbá válhat. Az államok és a jogrendszerek azonban csak azt tudják jutalmazni – ha tudnak egyáltalán valamit –, amit Kant „legalitásnak” nevezett, vagyis a parancsokkal mutatott külső összhangot. Nagyon is kérdéses, hogy a legalitás szavatolása elegendő-e a jobb életkörülmények, vagy akár a jó élet reményének az igazolására. Mert az olyan élet jellegzetes indítéka, amely a jogviszonyokat erkölcsi nagyvonalúsággal köti össze, az, hogy ne hagyja magát rajtakapni. Ez az elem azzal az egoista reménnyel kapcsolódik össze, hogy a személyes életkörülményeket akárhogy is, kerül, amibe kerül, javíthatjuk. A boldogság, vagyis a kanti értelemben vett legfőbb jó reménye, vagy a saját életünk részeként vett közjó biztosításának a reménye legalábbis potenciális konfliktusban áll a saját életünk jobbításának egoista reményével.

Ez a megállapítás nem újdonság. A remény államok és jogrendszerek által kijelölt határaitra világít rá. Saját indítékaink erkölcsösségének a vizsgálatát nem tanácsos ezekre a pótjelentkezőkre bízunk Isten helyett. Egyenesen irracionálisnak tűnik elköteleződni a személyes indítékok erkölcsössége mellett, ha az egoista reményeknek jobbka a kilátásai a sikert illetően. Nem kell ezt a konzekvenciát elmélyítenünk ahhoz, hogy felismerjük: kizárólag az olyan önmegfigyelés kapcsolódhat össze a jó élet reményével, amely mintha Isten szemével történné, de legalábbis a saját akarásunk és cselekvésünk csalhatatlan megítélése szükséges hozzá. Tehát csak akkor szabad jó életben, a közjó javításában reménykednünk, ha komolyan vesszük ezt a metafizikai perspektívát a saját cselekvésünk szemszögéből. Nem mondhatunk le erről a perspektíváról, ha egyáltalán valamiféle értelmet kívánunk látni a személyes életvitel erkölcsi integritásában.

A jó életet, amit ma a legfőbb jó és a boldogság helyett a saját erkölcsösség jutalmaként remélhetünk, nem határozhatjuk meg az egyéni életkörülményeket érintő lehetséges jobbítások összegeként. Ezért nem mondhatunk le az imént leírt metafizikai perspektíváról, melyet Kant „Istennek” nevezett az észvallásában – ezen a perspektíván azonban már a 18. század végén is a csalhatatlan, feddhetetlen önértékelés ideálját értette, mint legfőbb instanciát. Ha ma értelmet akarunk látni az erkölcsösségben, szükségünk van a jó élet reményére, és ezért nem mondhatunk le akarásunk és cselekvésünk metafizikai perspektívájáról sem. A saját boldogság reménye még nem jelentheti a tartós erkölcsösséget. Ha ezt belátjuk, akkor azt a kérdést, hogy mit szabad remélnünk, valóban nem tudjuk ma sem másként megválaszolni, mint Kant. Kell, hogy legyen remény, hogy a jó élet lehetséges, holott tudjuk, hogy saját erkölcsi teljesítményeink által ezt nem érdemelhetjük ki. Ez a remény azonban nem lehet a saját erkölcsösség

indítéka. Csak a saját erkölcsi meggyőződések számítanak, és nem a személyes nyereség reménye. Csak saját teljesítményünk alapján táplálhatunk jogos reményeket a jó életre. Mivel azonban ezek a remények könnyen és gyakran csalatkoznak, csupán a saját érdem nélküli jó élet – továbbra is jogosulatlan, de megengedett – reménye marad. Ez a remény megengedett ugyan, mint ami értelmet ad az erkölcsösségnek, de semmiféle konkrét kilátásra, s legfőképpen arra a meggyőződésre nem jogosít föl, hogy a saját, erkölcsileg feddhetetlen élet anyagilag majd kifizetődik.

Fordította Ábrahám Zoltán

HIVATKOZÁSOK

TÉK: A tiszta ész kritikája. Ford.: Kis János Atlantisz, 2004, Budapest

GyÉK: A gyakorlati ész kritikája. Ford.: Papp Zoltán ICTUS, 1998, Budapest

Vallás...: Vallás a puszta ész határain belül. Ford.: Vidrányi Katalin Gondolat, 1980, Budapest



Négy őselem