

Pogonyi Szabolcs

A *sensus communis* a kanti politikai filozófiában

Dolgozatomban a *sensus communis* kanti fogalmát, illetve annak morál- és politikafilozófiai vonatkozásait vizsgálom meg Hannah Arendt Kant-értelmezéséből kiindulva. Ahhoz, hogy Arendt Kant-interpretációjának újszerűségét felvázolhassam, legalább nagy vonalakban – és ezért szükségképpen felületesen – ki kell térnem Kant politikai filozófiájának kanonikus értelmezésére (I). Ezek után röviden összefoglalom Kant esztétikájának fontosabb pontjait, és az esztétikára felépített kanti politikai filozófia arendti újraértelmezését (II), majd ennek az értelmezésnek rövid kritikáját (III). Végül kísérletet teszek – az arendti értelmezést radikalizálva – kimutatni: Kant filozófiájának logikájából az következik, hogy nem az erkölctől független politikai ítéletek, hanem maguk a gyakorlati ész erkölcsi törvényei, és az erkölcsi törvényektől megkülönböztethetetlen politikai elvek feltételezik a *sensus communis* elvét (IV).

I.

Immanuel Kant nem írt rendszeres politikai filozófiát. Politikai filozófiai nézeteit ezért gyakorlati, jog-, erkölcs- és történetfilozófiai írásai alapján szokás rekonstruálni. A Cambridge Companion sorozatának Kant-kötetében a Kant politikai filozófiáját összefoglaló Wolfgang Kersting-tanulmány jó példája a hagyományos megközelítéseknek. Kersting tanulmányának alapvetése az, hogy Kant az erkölcs és politika Machiaveli általi szétválasztását igyekszik meghaladni azáltal, hogy a politikai filozófiát a tiszta gyakorlati ész alapjaira építi fel (KERSTING 1992, 343). A kanti morálfilozófia két alappillére az emberi autonómia és észhasználat. Kant olyan gyakorlati filozófia kidolgozására törekszik, amely egyrészt szakít a teológiai abszolutizmussal, vagyis az objektív ideákra épülő normatív erkölcsfilozófiával, másrészt elkerüli az önérdekre épülő utilitárius elméletek egoizmusát és vele a szkeptikus kritikák lehetőségét. Célja olyan univerzális és szükségszerű erkölcsi törvény megalkotása, amely egyrészt nem a természet vagy a Gondviselés objektív törvényei által determinált, másrészt viszont nem esetleges és szubjektív, hanem amelyet az autonóm egyén saját észére támaszkodva szabadon alkot meg és általánosít.

A klasszikus megközelítések értelmében a kanti erkölcsfilozófiában a cselekvés gyakorlati szabályaiért az ész felelős. Az ész, amely minden tapasztalat előtt és minden természeti törvény és szükségszerűség hiposztázálása nélkül képes megítélni, hogy mi helyes. A gyakorlati törvények az emberi szabadságból és az akarat autonómiájából következnek, de mégis szükségszerű, a vélekedés esetlegességétől mentes univerzális igazságok. Olyan törvények tehát, melyeknek szükségszerűségét a világtól elszigetelt ész képes felismerni és jóváhagyni. A *gyakorlati ész kritikájában* olyan erkölcsi törvényekről beszél Kant, melyek minden emberi hajlamtól és céltől mentesek, és minden

eszes lényre érvényesek. A *gyakorlati ész kritikája* az emberrel mint önmagában vett céllal, autonóm (önmagának törvényt hozó), eszes lényvel foglalkozik a maga általánosságban. Az erkölcsi imperatívuszok szempontjából az emberi vélekedések pluralitásának nincs szerepe.

II.

Hannah Arendt Kant-előadásában a gyakorlati ész és erkölcsfilozófia helyett elsősorban *Az ítélőerő kritikájának* kontextusába helyezve próbálja a kanti politikai filozófiát újraértelmezni (ARENDR 1995, 226). Már az 1961-es *Freedom and Judgement* című írásában kifejti, hogy *Az ítélőerő kritikája* alapján nem az akaratból, hanem az esztétikai ítélet kapcsán tárgyalt *sensus communis*, képzelőerő, nyilvánosság és közölhetőség fogalmainak segítségével rekonstruálható a kanti politikai filozófia (idézi BEINER 1982, 102). A New Schoolon 1970-ben tartott előadásában azt állítja, hogy Kant késői műveiben nem a gyakorlati ész erkölcsi imperatívuszai, hanem az ízlésítéletek, és elsősorban a szabad, vagyis fogalom nélküli szépség analógiájára képzelet el a politika természetét. Arendt így fogalmaz: „A döntő különbség *A gyakorlati ész kritikája* és *Az ítélőerő kritikája* között az, hogy az előbbi morális törvényei minden eszes lény számára érvényesek, viszont az utóbbi szabályainak érvényessége szigorúan a földön létező emberi lényekre korlátozódik.” (ARENDR 2002, 238.)

Kant a virágokat említi a szabad szépség példaként. Amikor egy virágot szépnek ítélünk, nem egy már eleve adott fogalmat, nem a tökéletesség valamilyen objektív fogalmát ismerjük fel a szemlélt egyedi tárgyban (KANT 2003, 139, 140, 142). A tiszta esztétikai ítéletet előzetesen adott, általános és objektív normák és materiális célok, érdekek nélkül, pusztán szubjektív és esetleges vélekedéseinkből kiindulva hozzuk meg. Ha valamit szépnek tartunk, akkor, ellentétben a kellemessel, mégsem elégszünk meg annyival, hogy saját magunk számára szép ez a valami: „az ember nem nevezhet *szépnek* valamit, ha az csupán neki tetszik” (, 122). Ha valamit szépnek ítélünk, akkor egyben elvárjuk, hogy mások is így vélekedjenek róla. Ítéletünkben számolunk azzal, hogy mások is szépnek ítélik az adott valamit, vagy ahogy Kant fogalmaz, „mindenki nevében ítélnék” (KANT 2003, 123).

Az esztétikai ítélet „szubjektív általánosérvényességű” (KANT 2003, 125). Ez azt jelenti, hogy az, ami szép, szükségszerűen kell tetszőnek másoknak is. Ez a szükségszerűség azonban, ellentétben az értelmi megismerés, illetve a *kell* gyakorlati szükségszerűségével, nem objektív (KANT 2003, 147). Az esztétikai értelemben vett szükségszerűség feltételes szükségszerűség. Feltételes, mert csak azt involválja, hogy mások helyesnek fogadják el az adott ízlésítéletet. Annak azonban, hogy valamit mások is szépnek ítélnének, nincs sem *a priori*, sem *a posteriori* szükségszerűsége. Ízlésítéleteink meghozatalakor saját érzéseinkből indulunk ki, de eleve számításba vesszük mások nézőpontját, mások lehetséges ítéleteit, miközben azok, akiknek nézőpontját mi számításba vesszük, a maguk szubjektivitásában szintén kell hogy számoljanak mások ítéletével, köztük a miénkkel. Egy ízlésítélet tehát szükségszerű annyiban, hogy elvileg mindenki jóváhagyását feltételezi. Az így felfogott szükségszerűség viszont csak feltételes, hiszen mindenki jóváhagyása után is csak általánosan elfogadott vélekedésről, és nem igazságról beszélhetünk.

Az *ítélőerő kritikájának* első része, melyből Arendt Kant igazi politikai filozófiáját kiolvasni szándékozik, az emberekkel mint „földhöz kötött, közösségben élő, a józan észszel, a *sensus communisszal*, közösség iránti érzéssel felruházott lényekkel” (ARENDT 2002, 264) foglalkozik. Az esztétikai ítéletek alapján elgondolt politikum lényegileg különbözik egyrészt a spontán privát (és ezért nem közölhető) érzetek, másrészt az erkölcsi ítéletekkel kapcsolatos szükségszerű (vagyis mások vélekedésétől és jóváhagyásától függetlenül is feltétlen) ítéletektől.

Az esztétikai ítéletek – és Arendt szerint a politikai ítéletek is – szubjektív vélekedésen alapulnak, de mégis általánosíthatók lesznek azáltal, hogy eleve a *sensus communis* segítségével kiterjesztett gondolkodásmód alapján jönnek létre. Az esztétikai ítéletek és így a politikai ítéletek feltételes szükségszerűségének kulcsa tehát a *sensus communis* fogalma. A *sensus communis* kanti meghatározása így hangzik: „A *sensus communison* [...] a közösségi értelemben vett közös érzék eszméjét kell érteni, vagyis egy olyan megítélőképességét, amely reflexiója során (a priori módon) tekintetbe veszi mindenki másnak a megjelenítésmódját, hogy ekképp ítéletét *mintegy* a teljes emberi észhez igazítsa, elkerülendő így az illúziót, mely a könnyen objektívnek vélhető szubjektív privátfeltételekből keletkezvén hátrányosan befolyásolná az ítéletet. Ennek mármost az a módja, hogy az ítéelő a maga ítéletét mások nem annyira valóságos, mint inkább pusztán lehetséges ítéleteihez igazítja, s belehelyezkedik mindenki másnak a pozíciójába, amihez csupán el kell vonatkoztatnia a korlátoktól, melyek saját megítéléshez esetleges módon tapadnak” (KANT 2003, 208–209.)

A kiterjesztett gondolkodásmód használata a *sensus communis* képessé tesz tehát arra, hogy az ítéelő „belehelyezkedjék mindenki másnak a pozíciójába”. A minden ember általi jóváhagyás feltételes szükségszerűsége csak akkor létezhet, ha van valamilyen közös emberi „érezék” is. Ez a közös „érezék” a *sensus communis*. Kant elvetette, hogy az ízlésítéletnek objektív elvei lennének (vö. KANT 2003, 148), hiszen ha a szépségnek törvényszerű kritériuma lenne, akkor az ítéelőerő nem lenne szabad (vö. KANT 2003, 153). Az ítélet a *sensus communis* nélkül nem lenne még csak feltételes szükségszerűséggel sem általánosítható és megosztható, vagyis nem ízlés, hanem privát érzet, *sensus privatus* lenne (ARENDT 2002, 333).

A *sensus communis* terminust ‘közös érzéknek’ szokás fordítani, és, jobb híján, magam is többször használtam az ‘érezék’ szót a fogalommal kapcsolatban. Fontos azonban megjegyezni, hogy a *sensus communis* valójában egyáltalán nem ‘érezék’ a kanti filozófiában. A *sensus communis*, mint ahogy azt az egyik korábbi idézet világossá tette, pusztán annak a képessége („a közös érzéknek nevezett képesség”, KANT 2003, 209), hogy magunkat mások helyébe tudjuk gondolni, és ítéleteink meghozatalakor tekintetbe tudjuk venni mások lehetséges ítéletét. A félreértések jelentős része ma abból a számos Kant-interpretátor által osztott feltételezésből fakad, hogy a *sensus communis* ‘közösségi érzés’-nek tekintik (pl. FLEISCHACKER 1999, 23; CASCARDI 1999, 139). Kant szándéka szerint a *sensus communis*nak nincsen köze továbbá sem a vicói közösségi, népi, nemzeti érzésként felfogott közös érzékhez, sem shaftesburyi *sympathy*hoz, sem az erkölcsiség hume-i belső érzékéhez, sem Reid *common sense* fogalmához (a *sensus communis* fogalomtörténetéhez lásd GADAMER 2003, 50–62). Természetesen a *sensus communis* valójában nem függ össze az általános akaratrousseau-i elvével sem.

III.

Arendt Kant-interpretációjának központi feltevése tehát az, hogy Kant késői írásainak értelmében a politikai ítéletek az esztétikai ítéletek analógiájára képzelhetők el. Vagyis, ellentétben a hagyományos Kant-értelmezésekkel, a kanti politika nem az emberektől független, emberi vélekedéseket transzcendentáló, *a priori* erkölcsi törvényekből dedukálható (ARENDR 2002, 250). Arendt szerint a politikának nincsenek előzetes és általános igazságai, törvényszerűségei. A politika vélekedéseink, „politikai ízlésítéleteink” másokkal történő megvitatásán, vagy legalábbis annak lehetőségén alapul. „Egy politikai tényállás belátása nem jelent mást, mint megszerezni és megtartani a lehető legnagyobb áttekintést mindazon lehetséges álláspontok és szempontok fölött, amelyekből az adott tényállás szemlélhető és megítélhető” – fogalmaz Arendt a *Mi a politika* címen hátrahagyott egyik jegyzetében (ARENDR 2002, 118–119).

Arendt Kant-értelmezése szép, de nem igaz, és főleg nem érdek nélküli. Arendt túlzottan kreatívan olvassa a kanti szövegeket. Saját értelmezésének alátámasztásakor a fontos, Kant szándéka szerint politikai filozófiai írásait figyelmen kívül hagyja, és helyettük néhány gondolat- és mondatfoszlány jelentőségét felnagyítva próbálja saját politikumfelfogásának előfutáraként értelmezni Kantot. Arendt demoralizált, átesztétizált politikumfogalma nincs összhangban Kant azon törekvésével, hogy a politikai ítéleteket és cselekvéseket a gyakorlati ész erkölcsi szabályai alá vonja. Csak egyetlen, de reményeim szerint perdöntő ponton utalnék arra, hogy miért nem tartható Arendt Kant-értelmezése, vagyis miért nem lehet a gyakorlati ész erkölcsi törvényei ellenében az esztétikai ítéletek, az ízlés alapján elgondolni Kant politikai filozófiáját.

Kant a szintén késői mű, *Az örök békéről* végén az erkölcs és politika összeegyeztethetőségét vizsgáló külön függelékben nyomatékosítja, hogy „az alkalmazott jogtudomány, a politika nem keveredhetik vitába a morállal, mely maga is a jog tana, csak épp elméleti” (KANT 1997c, 289). Kant filozófiájában a politika mindig morális. Az erkölcsi törvény a politikai elvek korlátozó feltétele. A moráltól független politika Kant számára csak a hatalom növelését szolgáló „praktika”, „erkölcstelen fortélyosság” lehetne (KANT 1997c, 297). Néhány oldallal később még világosabban fogalmaz: „[...] az igazi politika tehát egy lépést sem tehet anélkül, hogy előbb nem hódolna be az erkölcsnek.” (KANT 1997c, 302.)

Kant szerint a morális elvek tehát semmiképpen sem rendelhetők alá a politikai céloknak. A politikai célok mindig szoros összhangban kell hogy legyenek az erkölcsi elvekkel. Olyannyira, hogy a politika maximáinak nem az e maximák alkalmazásától remélt cél, a boldogság elérésének vágyából, hanem a jogi kötelesség tisztán *a priori* és érdek nélküli, tehát nem egy célra irányuló fogalmából kell származniuk. Az örök béke állama csak akkor lesz elérhető, ha a tiszta ész, vagyis a jog elveit önmagukért követjük, nem pedig célirányosan törekszünk az örök béke elérésére. Csak remélhetjük, hogy a természet hiposztázált célszerűsége bebizonyosodik, és minden érdektől és céltől független, pusztán akaratunk és eszünk segítségével megfogalmazott erkölcsi elveink betartása mintegy mellékesen elvezet az örök békéhez: „[...] keressetek először a tiszta gyakorlati ész országát, az ő igazságát, és célokat (az örök béke jótéteménye) magától megadatik néktek. [...] minél kevésbé teszi a szándékolt céltól, a kívánt fizikai avagy erkölcsi haszontól függővé az ember magatartását, általában mégis annál inkább összhangban áll a céllal.” (KANT 1997c, 300.) Ebből persze az a Habermas által felismert, és jelen értekezés szempontjából is fontos megállapítás

is következik, hogy a politika és a morális elvek valójában egyáltalán nem különböztethetők meg: „[...] egy általánosan szabályozott állapot keretein belül (mely a polgári alkotmányt és az örök békét a »tökéletesen igazságos rendben« egyesíti) az uralom természettörvényét a jogi törvények uralma váltja fel – a politika elvileg átalakítható morállá.” (HABERMAS 1999, 179.) Kant az *Örök béke* második függelékében megerősíti ezt a feltételezést: „*Minden maxima, amely (hogy el ne vétse célját) rászorul a nyilvánosságra, összhangban áll mind a joggal, mind a politikával.*” (KANT 1997c, 309.) Ebből akár arra a merész következtetésre is juthatunk, hogy Kant azért nem írt külön politikai filozófiát, mert a filozófiai rendszerében központi jelentőségű erkölcsfilozófiája egyben politikai filozófia is.

IV.

Arendt abban ugyan tévedett, hogy Kant politikai filozófiája az erkölcsi törvényektől függetleníthető esztétikai ítéletek mintájára gondolható el, de újszerű és provokatív olvasata mégis revelatív jelentőségű, ha elsősorban nem is a kanti, hanem az arendti politikumfogalmat illetően. Dolgozatom tárgya azonban nem Arendt, hanem Kant. Úgy gondolom, Kant gyakorlati filozófiájának szempontjából is van fontos tanulsága az arendti interpretációnak. Érdemes az ízlésítéletek arendti értelmezésének egy kiterjesztett, ha tetszik, még Arendténál is radikálisabb változatát jobban végiggondolni. Azt ugyanis, hogy az esztétikai ízlésítélet, és ennek kapcsán a *sensus communis* fogalma nem függ-e össze a gyakorlati ész erkölcsi imperatívuszaival. Röviden: elgondolhatók-e egyáltalán a *sensus communis* elve nélkül az emberi természettől, hajlamoktól és vélekedésektől független, szigorúan *a priori* szükségszerűséggel bíró általános gyakorlati észítéletek.

Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* „legégetőbb szükségnek”, elsődleges célnak tekinti, „hogy egyszer már kidolgozzunk már tiszta morálfilozófiát, amely teljesen mentes lenne mindentől, ami empirikus lehet és az antropológiához tartozik” (KANT 1991, 15). A kanti erkölcsfilozófia, sőt megkockázatom, a kanti rendszer egésze azon áll vagy bukik, hogy lehetséges-e metafizikára épülő, a mindennapi észmegismerés előtti, *a priori*, és ezáltal „abszolút szükségszerű”, kategorikus imperatívusz. A kategorikus imperatívusz nem származhat a köznapiságtudatból. Ezért a hétköznapi *common sense*-ből kiindulva, mindennapi példák segítségével, az emberi átlagos tudat alapján nem lehet eljutni az erkölcsi törvényhez (KANT 1991, 50–51).

Tézisem az, hogy Kant nem tud olyan morálfilozófiát alkotni, amely szigorú értelemben *a priori*, vagyis amely „mit sem kölcsönöz az ember ismeretéből (antropológia)” (KANT 1991, 16). A kategorikus imperatívusz megalkotása csak a *sensus communis* fogalmának felhasználásával lehetséges. Azt szeretném bebizonyítani, hogy a kanti erkölcsfilozófia logikájából következik, hogy az esztétikai ítélet kapcsán tárgyalt *sensus communis* döntő szerepet tölt be a gyakorlati ész erkölcsi ítéleteiben is.

Kant a harmadik kritikában többször kísérletet tesz az esztétikai és az erkölcsi ítélet viszonyának tisztázására. Ezekben a részekben egyrészt azt igyekszik bizonyítani, hogy az esztétikai ítélet definíciója szerint független minden érdektől, így az erkölcsi megfontolásoktól is. Kant hangsúlyozza, hogy a jóról és rosszról alkotott ítéletek nem tartoznak az esztétikai ítéletek körébe, hiszen azok az észhasználat fogalmai alapján jönnek létre: „[...] ami pedig a jót illeti, a róla alkotott ítéletek ugyan szintén joggal tar-

tanak igényt arra, hogy mindenki számára érvényesek legyenek, azonban a jót csak egy *fogalom által* jelenítjük meg általános tetszés objektumaként, ami viszont sem a kellemesnél, sem a szépnél nem áll fenn.” (KANT 2003, 123.) Ennek fényében úgy tűnhet, hogy a jó azért tetszik, mert a *priori* észhasználatunk segítségével már ismerjük a jó fogalmát, míg a szép esetében nem rendelkezünk ilyen, a tapasztalás előtti fogalommal. A szép fogalmához kapcsolódó ízlés így a *reflektív ítélet* körébe tartozna, ellenben az erkölcsi jóról való ítélet során a gyakorlati ész által a *priori* megismert észfogalomra vonatkoztatnánk az ítéletet, vagyis a *meghatározó ítéleőrőt* használnánk (KANT 2003, 29).

Ez a megkülönböztetés akár megnyugtatható is lehetne. Kant mégsem elégszik meg vele, és többször visszatér az ítélet különböző fajtáinak összefüggéséhez. Az *ítéleőrő kritikája* több hangsúlyos pontján utal a *sensus communis* alapján létrejött esztétikai ítélet és az erkölcsi ítéletek „bizonyos hasonlóságára”. Kifejti, hogy „az ízlésben az ítéleőrő nincs alávetve a tapasztalati törvények heteronómiájának [...]: a tiszta tetszés tárgyát illetően önmagának ad törvényt, amiként az ész ugyanezt a vágóképesség tekintetében teszi [...], s ekkor az ítéleőrő [...] összekapcsolódik a szabadság alapjával, nevezetesen az érzékin-túlival” (KANT 2003, 271). Összefoglalásként, de korántsem kimerítő végleges magyarázatként hozzáteszi, hogy „a szép az erkölcsileg jónak a szimbóluma s hogy csak ebben a tekintetben lehetséges – egy mindenki számára természetes vonatkozásban, melynek érvényesítését kötelességként várjuk is el egymástól –, hogy a szép olyan tetszést váltson ki, amelyhez hozzátartozik az igény mindenki más helyeslésére, s amelynek esetén az elmében egyszersmind tudatosodik egyfajta megnemesedés és egy bizonyos felülemelkedés az érzéki benyomások kelte öröm iránti pusztá fogékonyságon, s az ítéleőrő más emberek értékét is aszerint éri fel, hogy ítéleörejük hasonló maximát követ-e” (KANT 2003, 270–271). Az idézet arra utal, hogy nem csak a széppel kapcsolatos esztétikai ítélet során, hanem erkölcsi ítéleőrőkor is felülemelkedünk saját, szubjektív nézőpontunkon, és megpróbáljuk mások szempontjait tekintetbe venni. Nem az a *priori* tiszta észhasználat segítségével, hanem mások nézőpontjának tekintetbevételével jutunk el az erkölcsiséghez.

Az idézett rész után Kant még egy utolsó kísérletet tesz az esztétikai és erkölcsi ítéletek természetének részletes meghatározására. Ebben a nekifutásban sem jut sokkal messzebb, mint korábban. Ismét csak azt nyomatékosítja, hogy a szép nem fogalom alapján ítéltető meg, ellentétben a jóval. Az egyetlen különbség mellett azonban újabb fontos hasonlóságokat mutat ki: „Az ízlés lehetővé teszi mintegy az erőszakos ugrás nélküli átmenetet az érzéki ingertől a habituális morális érdekekhez, amennyiben a képzelőerőt úgy jeleníti meg, mint ami szabadságában is az értelem számára célszerű módon határozódhat meg, és megtanít arra, hogy az érzékek tárgya felett vonzó érzéki inger nélkül is szabad tetszést leljünk.” (KANT 2003, 272.) A fejezet azonban itt véget ér. Kant talán megsejti, de nem vonja le az esztétikai és erkölcsi ítélet szoros összefüggésének súlyos következményeit.

Azt állítottam, hogy a kanti gyakorlati törvények definíciójuk szerint is feltételezik mások, más emberek létezését, vagyis magukat az erkölcsi törvényeket is csak a *sensus communis* elvének segítségével lehet megalkotni. Az *ítéleőrő kritikájában* Kant kísérletet tett az esztétikai és az erkölcsi ítélet világos megkülönböztetésére, de nem járt sikerrel. Ha igazam van, nem véletlenül. A kanti rendszer logikáját követve nem lehetséges az esztétikai, vagyis a széppel kapcsolatos, és az erkölcsi, vagyis a jóra vonatkozó ítéletek világos megkülönböztetése. Ahhoz, hogy megértsük, hogyan is

függ össze a kanti filozófia rendszerében a kétfajta ítélet, az erkölcsfilozófiai írásokat – elsősorban *Az erkölcsök metafizikájának alapvetését*, illetve annak vonatkozó pontjait kell megvizsgálnunk.

A kanti gyakorlati törvény formális elve így hangzik: „cselekedj ama maxima szerint, melyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános törvény legyen” (KANT 1991, 52). A gyakorlati ész ezen formális (tehát materiális céloktól és törekvésektől független) jogi elve, hasonlóan az ízlésítéletekhez, annyiban általános, amennyiben mások jóváhagyására számíthat. *A priori* akkor tekinthető jogosnak egy cselekedet, ha a cselekvő alapelveivel megfér a nyilvánosság. Ezt Kant egy másik megfogalmazásban még egyértelműbbé teszi: „*Jogtalan a mások jogait érintő minden cselekedet, ha maximája nem tűri a nyilvánosságot*. Ez nem pusztán *etikai* (az erkölcsan körébe tartozó) elvnek tekintendő, de *jogi* (az ember jogát illető) elvnek is.” (KANT 1997c, 304.) Vagyis úgy kell cselekedni, hogy cselekvésünk elve egyben általános érvényű törvény is lehessen, tehát minden autonóm eszes lény törvényként elfogadhassa. A gyakorlati törvény meghozásakor ezért eleve tekintetbe kell venni mások autonómiáját: „[Az emberi méltóság fogalma] azt hozza magával, hogy maximáját mindenkor a saját nézőpontjából, egyúttal azonban minden más eszes, tehát törvényhozó lény (akik ennél fogva személyek) szempontjából is meg kell fogalmaznia.” (KANT 1991, 72.)

Csak akkor lehetünk biztosak benne, hogy az emberek, mások, embertársaink általános maximaként elfogadnák elveinket, ha legalább *képzeletben* tekintetbe vesszük az ő szempontjaikat. Mint korábban utaltam rá, Jürgen Habermasnak abban igaza van, hogy a kanti filozófiában nem különböztethetők meg erkölcsi és politikai törvények. Abban viszont téved, hogy Kant szándéka szerint valódi diskurzusra, nyilvános vitára és deliberációra lenne szükség az erkölcsi és politikai elvek megállapításához (vö. HABERMAS 1999, 174). Kant világossá teszi ugyanis, hogy a törvény nem az emberek valódi jóváhagyásától lesz legitim. Hanem attól, hogy feltételezhetjük (a *sensus communis* segítségével), ha valóban racionálisak lennének az emberek, és nem szenvedélyeikre, hanem eszükre hagyatkoznának, egyetérténeek az adott törvénnyel: „ha akárcsak *lehetséges* is, hogy a nép hozzá beleegyezését adná, akkor a törvényt kötelességünk jogosnak tartani, föltéve akár, hogy a nép, mi gondolkodásmódját illeti, most épp oly állapotban vagy hangulatban leledzik, melyben, ha kérdenék, egyetértését valószínűleg megtagadná” (KANT 1997a, 194). Kant számára a nyilvánosság nem valódi, habermasi *Öffentlichkeit*, hanem *a priori*, elképzelt, absztrakt nyilvánosság (O’NEILL 1995, 25). Ez viszont csak a *sensus communis* elvének alkalmazásával lehetséges. Más, és jelen tanulmány szempontjából kevésbé érdekes kérdés persze, hogy ha nem feltételezzük egy ilyen képesség létezését, vagy legalábbis nem fogadjuk el, hogy ez a „belehelyezkedés mindenki másnak a pozíciójába” lehetséges a tapasztalat előtt, hús-vér emberekkel folytatott vita nélkül is, akkor a kanti elmélet alapjaira (a romok eltakarítása után) felépíthető a habermasi diszkurzív etika. Ez az etika azonban már aligha hasonlítana Kant erkölcsfilozófiájára (Kant biztosan nem ismerne rá saját alapvetéseinek ilyen továbbgondolására).

A *sensus communis* nélkül nem lehetne az ész gyakorlati ítéleteit törvények formájában általánosítani. *A priori* szintetikus erkölcsi ítéleteket hozni a kanti rendszerben valójában csak mások, illetve mások nézőpontjának tekintetbevételével, vagyis a *sensus communis* segítségével lehetséges. Persze az ilyen erkölcsi törvény nem *Az erkölcsök metafizikájának* szigorúbb meghatározása, hanem *Az ítélőerő kritikája* alapján tekinthető *a priori*-nak. Előbbi értelmében ugyanis a *sensus communis* már a tapasztala-

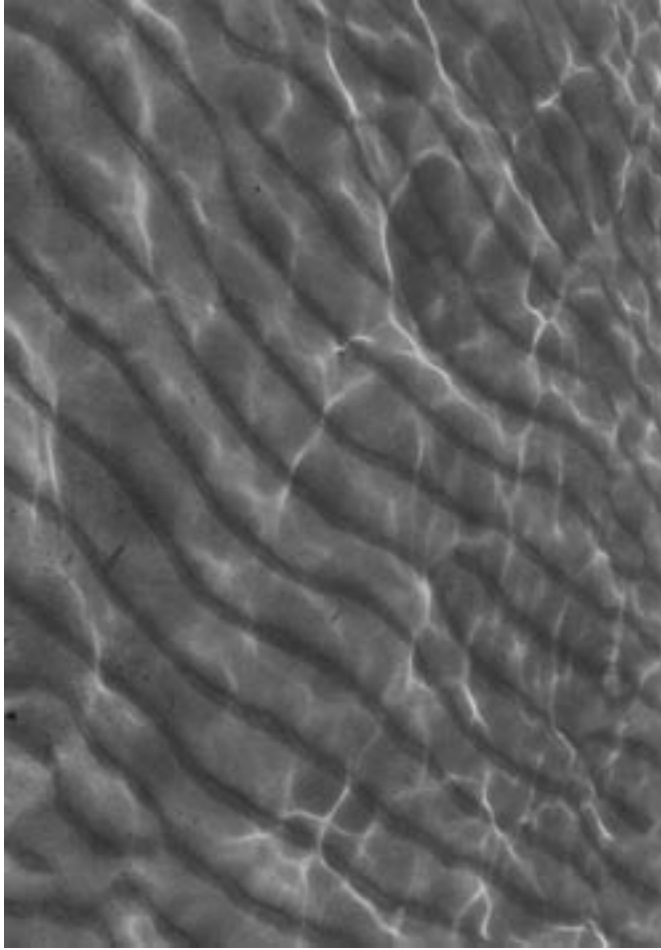
lati antropológiához tartozna, míg *Az ítélőerő kritikája* megengedőbb, hiszen itt a *priori* elvnek számít a *sensus communis* (KANT 2003, 149).

Kant valóban, vagyis a szerző szándéka szerint is politikai írásai sem cáfolják, hogy ő maga is így vélekedett politikáról és erkölcsről. Hiszen ha cselekedeteink kizárólag az autonóm ész maximáit követnék, akkor elvben ésszerű lenne az örök béke, vagyis a jog és igazság államát haladéktalanul megalakítanunk, függetlenül attól, hogy mások egyetértenek-e ezzel. Bármi áron. A politikai kérdésekben, elsősorban a francia forradalommal kapcsolatban állást foglaló Kant azonban egészen máshogy vélekedik. A forradalmi változásokat nemes egyszerűséggel döreségnek nevezi. A kompromisszumok és reformok útját tartja kívánatosnak (KANT 1997c, 293). A kompromisszum viszont éppenséggel azt jelenti, hogy lemondunk saját vélekedésünkről, és engedményt teszünk valakivel szemben, vagyis számításba vesszük és elfogadjuk mások szempontjait még akkor is, ha saját eszünk amúgy mást sugallna. Akkor is, ha a tekintetbe vett más vélemény nyilvánvaló tévedésnek vagy megalapozatlan, ésszerűtlen vélekedésnek tűnik. Nem vezet kiépített út az örök háborúból az örök békébe. A kanti filozófia szerint csak remélhetjük, hogy az erkölcsi törvény, a minden eszes (ám esztét gyakran nem megfelelően vagy egyáltalán nem használó) ember jóváhagyására számot tartó erkölcsi-politikai elv betartásával egyszer talán, hosszas bolyongás, kitérők és tévelygések után eljutunk az örök béke birodalmába. Persze csak úgy, ha nem az örök béke elérésének célja vezérel bennünket, hanem az ateleologikus erkölcsi imperatívusz, amely viszont, ha fenti fejtegetésem igaz, a *sensus communis* elvét feltételezi. A *sensus communis*, polgár- és embertársaink (gyakran esendő, megalapozatlan, elfogult, önző és igazságtalan) szempontjainak tekintetbevétele és nyilvános kritikája Kant szerint az egyetlen remény arra, hogy ha egyik napról a másikra nem is jutunk el az örök béke erkölcsös birodalmába, de azért lassan közelíthetünk felé. Az Isaah Berlin óta agyonidézett szövegrész közvetve erre is utal: „az olyan görcsös fát, amelyből az ember van, nem lehet teljesen egyenesre faragni” (KANT 1997b, 50). Ha a nagyon göcsörtösre nőtt fát utólag akarnánk kiegyenesíteni, féltő, hogy a gyalulás végére elfogyna maga a fa. Egy oldallal előbbre lapozva, a társiatlan társiasság kapcsán kiderül viszont, hogy bár az emberiség fája sosem lesz teljesen egyenes, nem szükségeszerű az sem, hogy csupa göcsört legyen. A göcsörtök kialakulása a növekedés során megelőzhető. Ebben nem az a *priori*, az emberi világtól elszigetelt, hanem a másokat eleve tekintetbe vevő, a *sensus communis* képességén alapuló gyakorlati észhasználat segíthet: „[...] az erdőben a fák [...] arra kényszerítik egymást, hogy a magasban keressék a napfényt, s így szép sudár növéssé tegyenek szert; ezzel szemben a szabadon, egymástól elkülönülve élő fák ágaikat tetszés szerint növesztik, s görbén, ferdén, csenevészén nőnek.” (KANT 1997b, 49.)

IRODALOM

- ARENDE, Hannah 1995. A kultúra válsága. Ennek társadalmi és politikai jelentősége. In *Múlt és jövő között*. Budapest: Osiris.
- ARENDE, Hannah 2002. *A sivatag és az oázisok*. Budapest: Gond–Palatinus.
- BEINER, Ronald 1982. Interpretative Essay. In Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press. 89–156.
- CASCARDI, Anthony J. 1999. *Consequences of Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FLEISCHACKER, Samuel 1999. *A Third Concept of Liberty. Judgement and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton: Princeton University Press.

- GADAMER, Hans-Georg 2003. *Igazság és módszer*. Budapest: Osiris.
- HABERMAS, Jürgen 1999. *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Budapest: Osiris.
- KANT, Immanuel 1991. *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Budapest: Gondolat.
- KANT, Immanuel 1997a. Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér. In *Történefilozófiai írások*. Budapest: Ictus. 167–212.
- KANT, Immanuel 1997b. Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből. In *Történefilozófiai írások*. Budapest: Ictus. 41–58.
- KANT, Immanuel 1997c. Az örök békéről. In *Történefilozófiai írások*. Budapest: Ictus. 255–310.
- KANT, Immanuel 2003. *Az ítélőerő kritikája*. Budapest: Osiris–Gond–Cura.
- KERSTING, Wolfgang 1992. Politics, Freedom, and Order: Kant's political philosophy. In Guyer, Paul (ed.): *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press. 342–366.
- O'NEILL, Onora 1995. *Construction of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.



Aqua