

*A kategorikus imperatívusz
első megfogalmazása: az egyetemes
törvény formulája*

Kant maga úgy látja, hogy már a kategorikus imperatívusz puszta fogalma is a kezünkbe adhatja a kategorikus imperatívusz formuláját.⁶³ Amikor érzékelem, hogy egy hipotetikus imperatívusszal van dolgom, még nem tudom, mit fog tartalmazni, míg csak nem adott számomra a feltételes klauzula, a kívánt célról szóló állítás. De ha megértek egy kategorikus imperatívuszt, rögvest tudom, mit is tartalmaz. Tudniillik csak (1) magát a törvényt öleli föl, és (2) annak szükségszerűségét, hogy a maxima – a cselekedet szubjektív elve – a törvényhez igazodjék; a törvény pedig nem tartalmaz semmilyen korlátozó föltételt. Ennélfogva nincs semmi, amihez a maximának idomulnia kellene, túl azon, hogy azzal az általánossággal kell rendelkeznie, amellyel minden törvény rendelkezik; más szóval az egyetlen tulajdonság, mellyel a maximának rendelkeznie kell, az egyetemesség. Amiért is csak egyetlenegy kategorikus imperatívusz van: „csak olyan maxima alapján cselekedj, amelyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános törvény legyen!”⁶⁴ Amit, azt hiszem, a következőképp kell érteni: „csak olyan maximákat kövess cselekedetedben, amelyeket elfogadva egyben azt is kívánhatod, hogy mindig mindenki fogadja el őket!”, mármint „ha abban a helyzetben vannak, amelyben te is”. Második megfogalmazásként hozzáteszi, „cselekedj úgy, mintha cselekedeted maxi-

májának akaratod révén általános természettörvénnyé kellene válnia!”⁶⁵ Ezek alternatív megfogalmazásai a kifejezeni kívánt erkölcsi elv három formulája közül az elsőnek; mert Kant olybá veszi, hogy formulából csak három van.⁶⁶ Csakhogy van egy igazi különbség is a két itt nyújtott megfogalmazás között. A maxima voltaképp partikuláris cselekvési elv, amelyet valaki elfogad, mondjuk, hogy „mondj mindig igazat!” vagy „hazudj mindig!”. Amit Kant az első megfogalmazás szerint mond, az úgy szól, hogy aggályosan olyan maximákat kell követnünk, amelyeket illetően tisztelességgel kívánhatjuk, bár elfogadná őket mindenki. Amit az alternatív megfogalmazásban mond, az az, hogy cselekedjünk úgy, mintha csak mert ezt a maximát választottuk, az természettörvénnyé kellene, hogy váljék, azaz mintha annak *eredményeképp*, hogy elfogadtuk, mindenki más is elfogadná. A két megfogalmazás gyakorlatilag ugyanazokat a cselekedeteket igazolná, de a kettő közül a második a szuggesztívebb. Az elsőben Kant csupán arra kér bennünket, hogy tegyük föl, mindenki a mi elvünket követve cselekszik, és ítéljük meg, vajon megelégedésünkre szolgálna-e, ha ekképp kellene cselekedniük. A másodikban arra kér, hogy éljünk egy merészebb föltevással, azzal, hogy mert elfogadtuk a maximát, mindenki más is szükségképp ugyanúgy cselekszik.

Kant úgy tartja, hogy ha egy cselekedet helyességéről alkotott ítéletünket attól tennénk függővé, vajon szolgál-e valamifajta célt, azzal megfosztanánk a kötelesség imperatívuszát abszolút, kategorikus jellegétől; az egyszerűen hi-

potetikus imperatívusszá válnék: „téggy így, ha ezt meg ezt akarod!”. És mintha helytelenül arra következtetne, hogy elvesztené kategorikus karakterét az a törvény is, amely valamilyen partikuláris cselekvést vagy cselekvéstípust parancsol ránk. Ezért a szemében csupán egyetlen kategorikus imperatívusz létezik, az, hogy „cselekedj olyan elvek szerint, amelyeket szeretnél egyetemesen elfogadottnak látni!” vagy „mintha cselekedeted révén azok a természet egyetemes törvényeivé kellene, hogy váljanak!”. Ebből kell kibontani a kötelesség minden részletét. Látható, ez a formula olyasvalaminek az általánosítása, amit réges-rég kimondtak már: „A mit akartok azért, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal” [Máté 7,12]. Kant nem hivatkozik az aranyszabályra, és lehetetlennek tűnik megmondani, vajon az motoszkált-e a fejében, avagy sem.

Kant princípiuma kulcsfontosságú, amennyiben tudniillik az erkölcsileg jó cselekedet leglényegét fogalmazza meg – azt, hogy az erkölcsileg jó cselekedet olyan cselekedet, amellyel nem támasztunk igényt előjogokra, fölmentésre tudniillik a közönséges erkölcsi szabályok alól. Ám semmit sem mond nekünk arról, voltaképp mit is kellene tennünk. Ha úgy tekintjük, mint a helyes cselekedet valamiféle negatív jellemzését (mármint hogy az nem lehet helyes az egyik ember számára, és mégis helytelen a hozzá hasonló helyzetben leledző másik ember esetében), az elv igaz és fontos is; ám ha azt várjuk tőle, hogy eligazítson a helyes cselekvés részleteiben, úgy találjuk majd, hogy erre alkalmatlan. Ami kitűnik, amint megvizsgáljuk Kant kísérletét, hogy vallatóra fogja őt a részletekről. Kant az elvet azzal teszi próbára, hogy különböző esetekre alkalmazza. Bizo-

nyos fenntartásokkal bár, de elfogadja a kötelességeknek a saját magunkkal, illetve más emberekkel szemben ránk nehezédő, teljes és nem teljes kötelességekre való hagyományos felosztását. A korábbi elméletekben a teljes kötelességeket az definiálta, hogy kikényszeríthetők külső törvények által, a nem teljes kötelességeket pedig, hogy ekképp nem kikényszeríthetők. Kant másképp tesz különbséget. Az ő distinkciója, a saját szavait idézve, különbségtétel azok között a kötelességek között, amelyek semmiféle kivételt nem engedélyeznek a hajlam javára, illetve amelyek mégiscsak ismernek ilyen kivételeket.⁶⁷ Ez persze elfogadhatatlan distinkció, hisz miféle kötelesség az, amelyiknek vagy engedelmeskedünk, vagy sem, ahogy épp hajlamaink diktálják. Tán olybá vehető volna a dolog, hogy Kant voltaképp nem is kivételeket ismerő kötelességekre gondol, hanem arra, hogy vannak esetek, amikor kötelességünk megtenni ezt vagy amaszt, ám hajlamainkra van bízva annak eldöntése, ezt vagy amaszt tesszük-e. Csakhogy Kant nem ezt az ösvényt követi. Hogy voltaképp milyen ösvényt is követ, az abból tűnik ki, hogyan is kezeli a harmadik és negyedik általa szemügyre vett esetet.

Elsőnek a „saját magunkkal szemben ránk háruló teljes kötelességet” veszi szemügyre. Valaki reménytelenségében hajlik eldobni magától az életét, mert az több bajt ígér, mint kielégülést. Ám a természetnek az a rendszere, amelyben törvény volna az élet elpusztítása, és pedig éppen az önszeretet érzéséből adódóan volna az, noha az önszeretet sajátos természeténél fogva az élet pártolására ösztökél,

⁶⁷ A 53. o., jegyzet; AA 43. o., jegyzet.

mondom, a természetnek ez a rendszere önmagának mondana ellent. Kant tehát az öngyilkosság helytelen voltát a benne rejlő formális önellentmondásból szeretné levezetni. Csakhogy hol az ellentmondás abban, ha az önszeretet (azaz a vágy, hogy örömeinkben legyen részünk, és elkerüljük a fájdalmat), amely körülményeink jobbítására ösztökél, mármint ha ez módunkban áll, valakit arra készítet, hogy véget vessen az életének, ha egyszer képtelen javítani a körülményein?

Másodjára Kant a másokkal szemben ránk nehezedő teljes kötelességet veszi szemügyre. Valakit arra szorít a szükség, hogy pénzt kérjen kölcsön, és hajlik rá, hogy a pénz visszafizetését ígérje, noha nem áll szándékában beváltani az ígéretét. Ám belátja, hogy ha szorult helyzetbe kerülven mindenki ekképp tenne ígéretet, senki sem hinne többé az ígéretekben, és semmi értelme sem volna bármit is megígérni. Ezt az esetet már szemügyre vettük.⁶⁸

Harmadjára Kant az önmagunkkal szemben ránk háruló nem teljes kötelességet vizsgálja. Valaki hajlik rá, hogy az örömeinknek éljen anélkül, hogy kibontaná tehetségeit. És úgy találja, hogy a dolgoknak ezt a rendszerét nem terheli önellentmondás, az bátran megállhat a maga lábán (mint a déltengeri szigetlakók esetében), csakhogy lehetetlen azt *akarnia*, hogy így legyen: „...ugyanis szükségképpen azt akarja, hogy minden képessége kifejlődjék, hiszen azok mégiscsak a legkülönbözőbb lehetséges szándékokat szolgálják...”⁶⁹ Nem más ez, mint leplezetlen hivatkozás a cé-

⁶⁸ Lásd fent, 45–46. o.

⁶⁹ A 55. o.; AA 44. o.

lokra, tulajdon vágyainkra. Szó sem esik ellenben az univerzalizálhatóságról; akiről a példázat szól, egyszerűen belátja tehetségei hasznos voltát, s belátja, hogy így meg így kell viselkednie, csak hogy bizonyos eredményekre jusson.

Negyedszerre Kant a másokkal szemben ránk háramló nem teljes kötelességet veszi szemügyre. Valaki, akinek jól megy a sora, úgy gondolja, hogy a mások nyomorúságával nincs miért törődnie, s hajlik rá, hogy ennek szellemében is cselekedjék. A dolgoknak ez a rendszere is megáll talán a lábán, csak épp az illető nem akarhatja, hogy megálljon; mert ha így szólna a törvény, az őt magát is megfosztaná a mások szeretetétől és együttérzésétől, ha netán rájuk szorulna. Kant itt újfent a következményekre hivatkozik, és pedig ez esetben a kétségkívül hedonisztikusan értelmezett következményekre; a jóindulatot az előrelátó önzés igazolja.

Úgy tűnik, a fentiekből három következtetés leszűrhető: (1) hogy az univerzalizálhatóság próbája, mint Kant rámutat, nem egyetlen próba, hanem kétfelé ágazik, tudniillik hogy (a) válhatnék-e egyetemes természettörvénnyé a kérdéses maxima (ez alkalmazható a két első esetre), illetve hogy (b) akarhatom-e, hogy azzá váljék (ez az, ami a két utóbbi esetben alkalmazható); (2) hogy a fenti próbákat Kant csak fölöttébb hozzávetőlegesen alkalmazta a kiválasztott esetekben; (3) hogy a második változatban a próbatétel épp arra lyukad ki, amit Kant elkerülni akart, tudniillik a kívánatos következményekre hivatkozik; a kategorikus imperatívusz hipotetikus imperatívusszá válik, bár asszer-tórikus, nem problematikus fajta hipotetikus imperatívusszá, amely tudniillik úgy szól, hogy „így meg így kell tennem, mert...”, nem pedig úgy, hogy „ha...”.

Akárhogy is, Kant olybá veszi, hogy két dolgot elvégzett ezzel.⁷⁰ (1) Megmutatta, hogy ha a kötelességet bármifajta törvényhozói autoritással szeretnénk fölruházni, akkor csak kategorikus imperatívuszokban megfogalmazható, hipotetikus imperatívuszokban nem. (2) Föltárta, mi is rejlik a kategorikus imperatívuszban, melynek minden kötelesség elvét kell magában foglalnia. Be kell azonban bizonyítania még, hogy (3) valóban létezik olyan imperatívusz, amely pusztán önmagában, minden másfajta mozgatórugó híján is képes parancsolni. Ennek az elvnek a valóságát nem szabad az emberi természet valamilyen partikuláris attribútumából származtatni, mert érvényesnek kell lennie minden racionális lényre; nem lehet kötelességünk, hogy akár hajlandóságaink ellenére is engedelmessé váljunk valaminek, ami maga is csupán az emberi természetben rejlő valamiféle partikuláris hajlandóságon vagy valamiféle irracionális, „belénk plántált érzéken” nyugszik. A kötelességet a maga igaz alakjában kell megpillantanunk, „megfosztva minden hozzákevert érzékitől, a jutalom vagy az önszeretet minden hamis ékétől”.⁷¹ A kérdés ezek után így szól tehát: vajon szükségszerű törvény-e minden eszes lény számára, hogy mindenkor olyan maximák szerint kell ítélniük cselekedeteikről, melyeket illetően akarhatják, hogy azok egyetemes törvényként szolgáljanak? Ha igen, akkor a racionális lények akaratának fogalmával kell összefüggenie, illetve magából ebből a fogalomból kell adódnia.

⁷⁰ A 57-58. o.; AA 45. o.

⁷¹ A 59. o., jegyzet; AA 46. o., jegyzet.

*A kategorikus imperatívusz
második megfogalmazása: az öncélként értelmezett
emberiség formulája*

Erkölcstanában Kant ezen a ponton, az épp előbb fölvetődött probléma tisztázása érdekében nyúl először (explicit formában) a cél (*Zweck*) fogalmához, melyen tudniillik az akarat önmeghatározása nyugszik.⁷² A célok – mondja – lehetnek szubjektív célok, vagyis olyan dolgok, melyeket csak történetesen megkívántunk; ez esetben csupán materiális gyakorlati elvek adódnak belőlük, vagyis hipotetikus imperatívuszok. Lehetnek azonban objektív célok is, melyeket minden eszes lénynek óhajtania kell; ez esetben formális gyakorlati elvek, avagy kategorikus imperatívuszok adódnak belőlük. Van-e tehát bármi is, aminek a létezése abszolút értékkel bír, ami cél önmagában? Ha van, az lehet, és csakis az lehet a kategorikus imperatívusz forrása. Mármost az ember épp ilyesfajta cél, ahogy voltaképpen minden eszes lény is az. Hajlandóságaink tárgyai csak azzal a föltétellel értékesek, hogy léteznek szóban forgó hajlandóságaink. Csakhogy hajlandóságaink maguk olyannyira értéktelenek, hogy minden eszes lénynek éppenséggel azt kell kívánnia, bár megszabadulna tőlük. A dolgok csupán eszközök; csak személyek lehetnek célok.

Ha van olyan, hogy kategorikus imperatívusz, akkor annak fogalmából kell adódnia, ami mindenkinek célja, mert önmagában vett cél. Tulajdon létezését minden ember célszámba veszi; ám ugyanígy cselekszik mindenki más is,

⁷² A 60. o.; AA 47. o.

ugyanabból a racionális megfontolásból. Ennélfogva minden ember mindenki mást is célnak kell, hogy tekintsen. A gyakorlati imperatívusz ennélfogva így szól: „cselekedj úgy, hogy az emberiséget mind a saját személyedben, mind mindenki máséban mindenkor egyúttal célként is kezeld, sohase pusztá eszközként!”⁷³

Kant, és ezt fontos megemlítenünk, nem követi el azt a hibát, hogy azt mondja, sohasem szabad másokkal eszközként bánnunk. Nyilvánvaló, hogy az emberi érintkezés során állandóan így teszünk, és ezt el sem kerülhetjük. Ahányszor csak megalkuszunk valakivel, azért hagyatkozunk rá, hogy olyasmit tegyen, amit szeretnénk, ha más tenne meg, és ennyiben eszközként bánunk vele. Amihez Kant ragaszkodik, az az, hogy miközben eszközként bánunk másokkal, mégiscsak tekintettel kell lennünk jogaikra és érdekeikre.

Kant a továbbiakban ezt az új elvet régi példáival illusztrálja. (1) Öngyilkosságot elkövetni annyi, mint pusztán a boldogság eszközének tekinteni valakit (önmagunkat). (2) Ígéretet tenni, amelyet nem szándékszunk megtartani, annyi, mint pusztán eszközként használni valaki mást. (3) Elmulasztani tehetségeink kimunkálását, az voltaképp nem az emberiség mint cél megsértése ugyan, de mulasztás, e cél szolgálatának elmulasztása. (4) Ugyanez a helyzet azzal, ha nem teljesítjük a másokkal szemben ránk háruló „érdemnek számító kötelességeket”, azaz ha nem szolgáljuk pozitív értelemben is a többiek javát.

A kötelesség második fő kanti formulájának a vizsgálatát a különbözőfajta célokat illetően tett két distinkcióval kezd-

⁷³ A 62. o.; AA 48. o.

hetnénk talán. (1) Az egyik a szubjektív és objektív célok közt tett különbség.⁷⁴ Azt gondolhattuk, hogy amikor Kant azt találta mondani,⁷⁵ a cselekedetek erkölcsi értéke nem abból a szándékból fakad, melyet szolgálni kívántak, és⁷⁶ az akaratnak választania kell, vajon valami *a priori* elvre hallgatva cselekszik-e, vagy valamiféle *a posteriori* hajtórugónak engedelmeskedik, a helyes cselekedetben pedig az akarat az előbbit teszi, az utóbbit elveti, mondom, azt gondolhattuk, ezzel elejtette azt a lehetőséget, hogy bármifajta jelentőséget tulajdonítson az etikában a cél eszméjének. Hisz a cél csupán az óhaj valamiféle tárgya. Meglehet, akadna, aki szívesen tenne ellenvetéseket, mondván, hogy a „célnek” másfajta értelme van, vagyis hogy cél az, amivé egy személy vagy dolog lenni rendeltetett, vagy amit cselekedni rendeltetett. Amikor a kiskaté azt mondja, hogy „az ember legfőbb célja, hogy magasztalja Istent, és örökkön örökké örvendezzék neki”,⁷⁷ az nem annyit tesz, hogy ez volna, amit az emberek mindenekfölött óhajtanak. De némi tünődés után rájövünk, arról van szó, hogy ez volt Isten szándéka, vagy más szóval ez volt az Ő óhajának tárgya, midőn megteremtette az embert. Azt, hogy „cél”, más, ám ezzel mégiscsak rokon értelemben használja néha például Arisztotelész is, amikor minden teisztikus célzat nélkül ugyan, de a természet alkotásainak céljáról vagy végokáról beszél. Arra utal ezzel, hogy a természet, például az állati

⁷⁴ A 61. o.; AA 47–48. o.

⁷⁵ A 28. skk.; AA 26. sk.

⁷⁶ A 28. o.; AA 26. o.

⁷⁷ [Így szól a Westminster Shorter Catechism első kérdésére adandó felelet – a ford.]

vagy emberi szervezet bizonyos tényei a legjobban azzal a ténnyel magyarázhatók, hogy bizonyos kívánatos eredményeket szülnek; ilyenkor úgy beszél a természetről, mintha az valamiféle tudatos cselekvő volna, aki azért cselekszik, hogy megalkossa mindazt, ami történetesen valóban a természet alkotása.

A „cél” az óhaj tárgya tehát, s amikor Kant elvetette, hogy a vágy az erkölcsi cselekvés mozgatórugójául szolgálhatna, mintha elzárkózott volna attól, hogy etikájában a cél eszméjéhez folyamodjék. Azzal próbálja meg azt mégiscsak megmenteni, hogy különbséget tesz objektív és szubjektív célok között. Objektív célon valami olyasmit ért, ami *érde- mes* rá, hogy óhaj tárgya legyen. Ahelyett hogy szubjektív és objektív célokról beszél, jobban tette volna, ha olyan dolgokról beszél, amelyeket meg szoktunk kívánni, illetve amelyeket meg kell kívánnunk. És akkor, bár korábban azt mondta, hogy ha valamit megkívánunk, az nem szolgálhat alapzatul a kötelességnek, mégis bátran fogalmazhatott volna úgy, hogy ha valamit meg kell kívánnunk, az mégiscsak alapzata lehet a kötelességnek. Voltaképp ez az, amit a második formulával csinál. Nincs tehát ellentmondás a között, amit itt mond, és amit korábban mondott. Arról a vágyról, amely csak történetesen fölébred bennünk, bátran (bár némileg pontatlanul) állítható, hogy *a posteriori* mozgatórugó. Ellenben arról a vágyról, amely fölébred bennünk, és amelynek föl is kell bennünk ébrednie, bátran (noha pontatlanul) állítható, hogy *a priori* mozgatórugó. Amikor a helyes cselekedetet Kant úgy írja le, mint amely cselekedet az imperatívusznak való engedelmségből szü- letik, a cselekedetek természetének egyik oldalát fogal- mazza meg; amikor úgy írja le, mint amely cselekedet egy

bizonyosfajta céllal rendelkeznek, egy másik aspektusukról beszél, amely nem összeegyeztethetetlen az előbbivel.

(2) Kant különbséget tesz önálló és nem-önálló célok között.⁷⁸ Amire azért kényszerül rá, mert korábban már célként írta le az embert, illetve célként írt le minden embert. A szó hétköznapi értelmében azonban az emberek aligha célok, mert a cél az óhaj tárgya, az pedig olyasmi, ami még nem létezik. Ennélfogva hogy miért is írja le célként az embert, azt Kantnak igazolnia kell, és pedig azzal, hogy ilyen nagyon is kivételes fajtájú célként írja le, olyan célként, amely már létezik. Az önálló cél fogalma nem több, mint Kant zavarának tanújele. Amikor Kant arra emlékeztet bennünket, hogy (sajátos szóhasználata szerint) az ember önálló cél, azt, hogy az embert „célnak kell tekinteni”, egyszerűen úgy érti, hogy nem rendelkezhetünk másokkal.⁷⁹ Ez azonban nem más, mint elismerni a mások jogait, és beértendő a kötelesség fogalmába, és pedig a törvénynek való engedelmességként, nem pedig mintha valami célt kergetnénk a dologgal. Más alkalmakkor, mondjuk, amikor a (3.) vagy a (4.) példáról beszél,⁸⁰ a fordulatot, hogy „célnak tekinteni az embereket”, „az emberiség mint öncél előmozdításaként” értelmezi – lelkesítő eszmény ez, csak épp ha az emberiség önálló cél, tökéletesen értelmetlen.

A helyzet egyszerűen az, hogy szigorúan véve az ember egyáltalán nem cél, objektív és egyben önálló célként való

⁷⁸ A 71. o.; AA 53. o. – [Az angol szövegben *independently subsisting*, illetve *non-independently subsisting* áll, az *Alapvetés* a hivatkozott helyen voltaképp önálló (*selbstständiger*), illetve megvalósítandó célról (*zu bewirkender Zweck*) beszél – *a ford.*]

⁷⁹ A 62. o.; AA 48. o.

⁸⁰ A 63. o.; AA 48–49. o.

leírása csak akkor érthető, ha úgy vesszük, ez annak egyfajta megfogalmazása, hogy van valami, ami minden emberben megterem, és ami érdemes rá, hogy mindenki számára óhaj tárgya legyen. Az *Alapvetés* elejétől fogva tudjuk, hogy Kant szemében a jóakarát éppenséggel ilyesvalami.

Abban, ahogy Kant a második formulával bánik, megkülönböztethető két szál. (1) Korábban kifejezetten a tudunkra adta,⁸¹ hogy a kötelesség első formulájával csak azt mutatta meg, hogy *ha* a kötelesség objektív tény, akkor azt a formát kell magára öltenie, melyet az első formula tulajdonít neki. Meg kell még mutatnia, hogy van olyasmi, hogy kötelesség, és a második formulával akkor rukkol elő, amikor erre tesz kísérletet. A gondolatmenet így fest: ha van valami, aminek abszolút értéke van, léteznie kell annak a kötelességnek is, hogy megőrizzük azt, és legjobb képességeink szerint munkálkodjunk előmozdításán. Mármost létezik egy ilyesfajta dolog, tudniillik a jóakarát, amely ténylegesen vagy lehetőség szerint benne lakozik minden emberben; ezért egyetlen cselekedetünkben sem szabad sem önmagunkat, sem másokat pusztán élvezetekre rendelt lényeknek tekintenünk, ellenkezőleg, olyan lényt, illetve lényeket kell látnunk magunkban is, másokban is, akikben a jóakarát megőrizhető és ápolható, sőt akikben azt megőriznünk és ápolnunk kell.

A kifejtést borító sűrű homály ellenére Kant gondolata mélyen igaz. Aligha tehetjük föl persze, hogy akiben meg sem fogant az objektív kötelesség gondolata, azt meggyőzné Kant érve arról, hogy objektív kötelesség igenis lé-

⁸¹ A 57. o.; AA 45. o.

tezik. Akiből hibádzik az erkölcsi érzék, azt éppoly kevésbé lehet rávenni arra, hogy belássa, létezik az erényekre való emberi készség tiszteletének kötelessége, ahogy egy vakkal sem megláttatható, hogy a pipacs piros, a kankalin pedig sárga. De ha valakibe szorult némi erkölcsi érzék (és bizonyos fokig mindenkibe szorult), annak a belátásához Kant már bátran fellebbezhet, az tudniillik, akár elismeri, akár nem, be fogja látni, hogy létezik annak kötelessége, hogy senkivel se bánjunk a magunk élvezete pusztá eszközeként, ellenkezőleg, mindenkivel olyan lényként bánjunk, akiben fölébreszthető a jóakarát, és akiben azt föl is kell ébresztenünk.

(2) A második formula köré szövődő kanti gondolatok másik szálát követve Kant annak a fontosságáról beszél, hogy „befolyást szerezzünk” a morális törvénynek,⁸² hadd vésődjék elménkbe, vagyis hogy az emberek meggyőződ-hessenek felőle, létezik az a valami, hogy kötelesség. A második formulának valóban nagy homiletikai értéke van; inkább az épülés, mintsem a megvilágosodás szolgálatában áll. Tagadhatatlan, hogy ez vált Kant elméletének legnépszerűbb részévé. Ezen alapszik példának okáért Green teleologikus etikájának rendszere is. Hisz az univerzalizálhatóság pucéran logikai eszméjét a második formula valami szívet melengetőbbel helyettesíti – az emberi személyiség értékének eszméjével. Bárkiről legyen is szó, a törvény eszméje nem attraktív eszme; az embernek már csak olyan a természete, hogy nemigen szereti, ha valamit meg kell csinálnia, akár tetszik neki, akár nem. A cél esz-

⁸² A 71. o.; AA 53. o.

méje vonzóbb; győzz meg róla, hogy ha így meg így cselekszem, valami olyasminek a megvalósításán fáradozom, amit célnak gondolok, és máris készségesebben csinálom, amit csinálnom kell. De első ránézésre szembeötlik, hogy Kant logikája itt megbicsaklott. Ha (a) az emberi személyiség kibontakozása valóban olyan cél, melyet óhajtok, ebből a tényből nem származhatik kategorikus imperatívusz, csupán csak valamiféle hipotetikus; vagyis nem fakadhat belőle kötelesség. Ha ellenben (b) olyan cél, melyet óhajtanom kell, ebből a tényből már adódhatik valaminő kötelesség, csak hogy a „kell” visszatérít bennünket a törvény élvezhetetlen eszméjéhez.

Azonban még e pontot illetően is található Kant számára mentség. A dolgot talán egy analóg eset illusztrálhatná. Minthogy nem vagyunk maradéktalanul racionális lények, a racionális gondolkodás számunkra bonyolult, és bizonyos mértékig idegen ügyletnek tűnik. A logikát ezért is mondják gyakran normatív tudománynak, annak a tudománynak, amely megmondja nekünk, hogyan kell gondolkodnunk, ha nem akarunk összefüggéstelenül gondolkodni, csupán csak eszmetársításainkat, kívánságainkat, reményeinket és félelmeinket követve a logikai összefüggések helyett. De mert racionális lények is vagyunk, a racionális gondolkodás egy más szemszögből nézve természetes procedúra a számunkra. Ha félretoltuk az olyan irreleváns dolgokat, mint az asszociációk, óhajok, remények és félelmek, akkor elménk meglehetősen természetességgel képes korrekt következtetésekre jutni; egy szillogizmus helyes konklúzióját levonni nem kíván tőlünk különös fáradoalmakat. Ugyanígy az emberi személyiség tisztelete is bonyodalmas dolog számunkra, amennyiben tudniillik állatok vagyunk,

ám ugyanakkor természetes is, amennyiben emberi és racionális önmagunk vagyunk. Nagyon is természetes dolog belátnom, hogy ha a magam képességei érdeemesek a kibontakoztatásra, érdeemesek rá mindenki más képességei is. Az emberi személyiség kibontakozása, minthogy olyasvalami, amit óhajtanunk kell, alkalmas rá tehát, hogy a kötelességnek alapzatul szolgáljon; másfelől minthogy olyasvalami is, amit valóban óhajtunk, bátran állítható róla, hogy nem természetellenes, nem valami idegen törvényt varr a nyakunkba, ellenkezőleg, olyasvalami, amire többé-kevésbé magunktól is hajlamosak vagyunk.

Ekkor azonban akárhogy is, de egy további nehézségbe botlunk Kantnál. Ebben a második formulában a kötelesség úgy tárul elénk, mint ami valami önmagában értékes dolognak a megőrzésére és ápolására szólít; és ami önmagában értékkel rendelkezik, az állítólag nem más, mint az emberiség, avagy az eszes természet.⁸³ Úgy gondolom, föl kell tennünk, hogy eszes természetén Kant valami olyasmit értett, ami mind a helyes cselekedetben, mind az intellektus használatában megnyilatkozik. A továbbiakban Kant bemutatja, hogy az emberiség iránt tanúsított tisztelet hogyan is nyilatkozik meg a kötelességeknek abban a négy típusában, amelyet első formulájának jelentőségét magyarázva szemügyre vett. Amit ott teljes és nem teljes kötelességekként írt le, azt most⁸⁴ elengedhetetlenül szükséges és esetleges kötelességeknek, avagy szigorú értelemben vett, illetve érdemnek számító kötelességeknek nevezi. Ez a frazeológia közkeletűnek számított a kor uralkodó német

⁸³ A 61. o.; AA 48. o.

⁸⁴ A 62–63. o.; AA 48–49. o.

erkölcsfilozófiájában, és Kant az egyszerűség kedvéért átvette. Ám a maga szemszögéből aligha állíthatta, hogy lehetne *nem* szükségszerű is bármely kötelesség, hogy bármelyik is kívül eshetnék azon, amit erkölcsi értelemben kötelesek vagyunk megcselekedni. Az általa tett különbség pontosabban megfogalmazható, ha negatív és pozitív kötelességekről beszélünk, vagy a tartózkodás és a megtétel kötelességeiről. Kötelesek vagyunk tartózkodni az öngyilkosságtól (1. eset) és a család ígéretektől, valamint a mások „szabadságának és tulajdonának” csorbításától (2. eset), másrészt kötelesek vagyunk kiművelni a „tökéletesedés adottságait” önmagunkban (3. eset), és szolgálnunk „mások boldogságát” (4. eset), *legjobb képességeink szerint*. Míg a tartózkodásnak nincsenek fokozatai, a pozitív cselekvésnek vannak. De nincsenek fokozatai a kötelezettségnek; az abszolút, ha egyáltalában létezik.

Ennyit a „szükségszerű” és „esetleges” kötelességek közt tett különbségről. Nézzük azonban az önmagunkkal szemben, illetve másokkal szemben ránk háramló kötelességeket. Kant álláspontja a legvilágosabban abból tűnik ki, ahogy az önmagunkkal, illetve másokkal szemben ránk nehezedő „esetleges” kötelességeinkről beszél. Amit tenni kötelesek vagyunk, az az első esetben a „tökéletesedés adottságainak” kiművelése (a korábban említett „eszes természeté”); a második esetben a „mások boldogságának” szolgálata. Ugyanez a szembeállítás szerepel, bár nehezebben fölismerhető, abban, ahogy a „szükségszerű” kötelességek két osztályát kezeli Kant. Hogy az emberiséget célnak kell tekintenünk, annak Kant számára két értelme van, aszerint hogy a bennünk rejlő emberiség lebeg-e a szemelőtt, vagy a másokban rejlő. Hogy ez nem nézeteinek vé-

letlen torzulása, az kitűnik abból, hogy (a később írt *Az erkölcsök metafizikájában*) kifejezetten életszabályként fogalmazza meg, hogy „szolgálj a tökéletesedést önmagadban és a boldogságot másokban!”.⁸⁵

Hajlamosak lehetnénk azt mondani: ha a tökéletesedés adottságait önmagunkban kötelesek vagyunk kibontani, miért nem kell őket kibontakoztatnunk másokban is? Ha kötelesek vagyunk szolgálni a mások boldogságát, miért nem kell a magunkét is? Ám Kant nézete nagyon is érthető, ha osztjuk premisszáit. Túlságosan is mélyen elkötelezte magát az antiegoizmus mellett, hogysen azt mondhatná, kifejezett kötelességünk a magunk boldogságának a szolgálata;⁸⁶ túlságosan is mélyen meg van győződve az erénynek az emberben legbelül gyökeredző voltáról, hogysen elfogadhatná, hogy bárkire is olyasfajta kötelesség hárulhatna, amely a mások erényeinek kibontakoztatására szólítaná.⁸⁷ Nézete egy ponton egybehangzik azzal, ahogy a kötelesség mibenlétéről természetszerűleg gondolkodunk, tudniillik nem szoktuk a magunk boldogságának keresését kötelességnek tekinteni. Egy másik ponton konfliktusban áll természetes gondolkodásunkkal, hisz úgy tartjuk, kötelességünk az „erény képességeit” szolgálni másokban is.

Ha össze akarnánk foglalni, mire is jutott Kant a kategorikus imperatívusznak ezzel a két első megfogalmazásával, azt mondhatnánk, hogy a magatartás különös szabályainak

⁸⁵ Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikája*. Második rész. Az erénytan metafizikai alapelemei, bevezetés az erénytanba. VIII., A 506–508. o.

⁸⁶ Bár Kant úgy tartja, hogy létezik egy ilyesfajta levezetett kötelesség, hisz „a kellemetlenségek, a fájdalom és a hiány nagy kísértések kötelességünk megszegésére”. A 502. o., valamint 26–27. o.; AA 26. o.

⁸⁷ *Az erkölcsök metafizikája*, A 500. skk.

megfogalmazása helyett Kant két próbát ajánl, melyeknek minden ilyen szabály alávethető, s amelyeknek minden ilyen szabályt alá is kell vetni: hogy vajon (1) rendelkezik-e az egyetemesen kötelező mivolt ismertetőjegyével? És hogy vajon (2) az önmagunkban vagy másokban rejtőzködő emberi személyiség tisztelete nyilatkozik-e meg benne?

*A kategorikus imperatívusz
harmadik megfogalmazása: az egyetemes törvényhozó
akarat formulája*

A második formulától Kant továbblép egy harmadikhoz, „minden eszes lény akaratának mint általános törvényhozó akaratnak az eszméjéhez”.⁸⁸ Kant az alábbiakat mondja: „*Objektíven* ugyanis minden gyakorlati törvényhozás alapja annak az általánosságnak a *szabályában* és formájában rejlik, amely (az első elv szerint) azt alkalmassá teszi arra, hogy törvény (netán természettörvény) legyen; *szubjektíven* viszont a *célban*; ám (a második elv szerint) valamennyi cél szubjektuma minden eszes lény mint önmagában való cél. Ebből következik mármost az akarat harmadik gyakorlati elve, az általános gyakorlati észszel való összhangjának legfőbb feltétele: *minden eszes lény akaratának mint általánosan törvényhozó akaratnak az eszméje.*”

Vagyis Kant azt állítja, hogy a harmadik elv a két megelőző kombinációjából következik. Nem mondható azonban, hogy a legcsekélyebb mértékben is világossá tenné

⁸⁸ A 64. o.; AA 49. o.

előttünk, miként is rejtheti magában az első két formula, ha összeolvassuk őket, a harmadikat; és az sem világos, mi-
ben is különbözik a harmadik formula az elsőtől, amely
(még emlékezhetünk rá) így szólt: „csak olyan maxima
alapján cselekedj, amelyet követve egyúttal azt is akarha-
tod, hogy maximád általános törvény legyen!”.⁸⁹ Néhány
lappal később Kant visszatér a három formula összefüggé-
sének a problémájához.⁹⁰ Itt azt mondja, hogy az első for-
mula megadja azt a formát, melyet minden erkölcsi maxi-
mának magára kell öltenie, tudniillik az egyetemesség for-
máját, a második az erkölcsi maximák anyagáról szól,
vagyis arról, hogy a kötelesség tartalmát azok az emberi lé-
nyek szolgáltatják, akikben tudniillik az abszolút érték
megvalósítható, a harmadik formula pedig az erkölcsi ma-
ximák teljes meghatározását nyújtja. Valamivel lejjebb⁹¹ az
első formuláról azt mondja, hogy az az akarat formájának
egységét fejezi ki, a második anyagának sokféleségét (a cé-
lokat, melyeket az akarat dédelget), a harmadik pedig ezek
totalitását; vagyis a harmadik formula a másik kettő szinté-
zise. Ebben a két utóbbi bekezdésben világosan és korrek-
tül megfogalmazódik az első két formula mibenléte; ám a
két bekezdés egyikében sem világítja meg Kant, miként is
volna a harmadik formula a másik kettő szintézise. Az ábrá-
zolásnak ez a módja, úgy tűnik, egyszerűen csak Kantnak a
szép szimmetrikus sémák, kivált a hármas sémák iránt táp-
lált előszeretettel példázza, és kétségbe vonható, vajon iga-
zából a legcsekélyebb értéket is tulajdoníthatni-e neki.

⁸⁹ A 52. o.; AA 43. o.

⁹⁰ A 70. o.; AA 52–53. o.

⁹¹ A 70. o.; AA 53. o.

A harmadik formula bevezetésének igazi indítéka (megkockáztatnám) valami más. Fontos már magában az imperatívuszban rámutatnunk annak kategorikus jellegére – mondja Kant –, vagyis arra, hogy amikor azt mondjuk, „így meg így kell cselekedned”, ezen nem azt értjük, hogy így meg így kell cselekedned, *mert* vagy *ha* bizonyos eredményekre fáj a fogad. Mármost, mondja Kant, meglehet, hogy a törvényeknek alávetett akaratot valamiféle érdek fűzi a törvényekhez.⁹² Vagyis meglehet: az, hogy az akarat elismeri a törvény kötelező erejét, valamiféle szankcióknak köszönhető. Talán csak azért fogadja el, hogy bizonyos módon kell cselekednie, mert jutalmat remél, vagy fél a büntetéstől. Azt a törvényt azonban, melyet a cselekvő maga szab magának, nem érheti ilyesfajta gyanú. Ha *A* törvényt szab *B*-nek, *B* engedelmissége talán csak azoknak a szankcióknak köszönhető, amelyeket *A* a törvényhez társít. Ám ha *A* önmagának szab törvényeket, engedelmissége aligha tulajdonítható a törvény mellé szegődtetett szankcióknak; nem mondhatja értelmesen, hogy „azért kell követnem a törvényt, mert büntetést szabok magamra, ha nem teszem”, hisz ha netán megsértené a törvényt, könnyen kibújhatna a büntetés alól.

Vagyis az akaratnak mint törvényhozó akaratnak a fogalma azért bukkan föl, hogy jelezze, ha erkölcsi törvényről van szó, engedelmisségünk nem nyugodhatik semmiféle érdeken; és ez valóban olyasmi, amire érdemes rámutatni, nagyon is érdemes. Azonban úgy tűnik, a fejtegetés logikája megbicsaklik, mert bár az önmagunknak szabott törvény, mint Kant fogalmaz, szükségképp olyan, hogy en-

⁹² A 66. o.; AA 50. o.

gedelmességünk nem függhet semmifajta érdektől, ebből nem következik, hogy csupán az önmagunk által magunkra kiszabott törvények dicsekedhetnek ezzel a vonással. Bár a kívülről ránk kiszabott törvények talán olyanok, hogy engedelmisségünk valamifajta érdektől függ, ebből nem következik, hogy szükségképp ilyenek; mintha Kant az egyetemes ítéletek megfordításában hibázott volna. S a kötelességnek mint önmagunkra szabott törvénynek a fogalma mintha valóban csak az önmagunkra kiszabott törvény eszméjében rejlő kétértelműség okán tűnnék elfogadhatónak. Nézzük meg országunk törvényeit. Ezeket nem én szabtam önmagamnak, mármint abban az értelemben, hogy én lettem volna a törvényhozó, aki hatályba léptette őket. A törvényeket a törvényhozó testület többségének döntése lépteti hatályba, s én nem szükségképp vagyok tagja ennek a testületnek; vagy lehet, hogy tagja vagyok, ám a törvény ellen szavaztam; lehet, hogy a törvényhozó testület megválasztásában sem volt szavam; vagy lehet, hogy egy bukott jelöltre szavaztam, aki a törvény ellen szavazott volna, ha megválasztják, esetleg egy sikeres jelöltre, aki valóban a törvény ellen szavazott. A szó semmilyen értelmében sem állítható rólam, hogy én alkottam volna meg a törvényt, vagy akár csak hogy részt vettem volna is benne. A legtöbb, ami elmondható, hogy talán jóváhagytam azt az alkotmányos rendet, amelyben a törvény megszületett. Ám egy másik értelemben mégis csak magam róhatom ki magamra: úgy dönthetek, hogy engedelmeskedem neki. Dönthetek továbbá úgy, hogy nem az engedetlenség következményeitől való félelem okán engedelmeskedem neki, hanem minden érdektől függetlenül, csupán mert fölismerem, hogy a törvény, melynek a születésében semmi részem sem volt,

ennek dacára jó, vagy mert fölismerem, hogy sok esetben még egy rossz vagy tökéletlen törvény is jobb, mint hogyha egyáltalában nem léteznék törvény, és mert elfogadom, hogy a közösség érdekét szolgálja, ha a törvényeket a választott törvényhozók többsége fogalmazhatja meg.

Mutatis mutandis ugyanez elmondható az erkölcsi törvényről is. Persze, hogy nem én alkotom meg azt. A dolgok természetéhez tartozó valaminek mutatkozik, nem függ inkább az akaratomtól, mint a logika vagy matematika igazságai vagy a természettörvények, amiért is (azt hiszem) azt az eszmét, hogy az ember volna az erkölcsi törvény törvényalkotója, el kell ejtenünk, mert mesterséges és helytelen. Egy másik értelemben azonban mégiscsak magam írom elő magamnak az erkölcsi törvényt; úgy dönthetek, hogy engedelmeskedem neki; mi több, engedelmeskedhetem neki minden érdektől függetlenül is, nem reménykedve a jutalomban és nem félve a büntetéstől, hanem csak mert beláttam önmagában kötelező voltát. Az erkölcsiségnek ez az érdekektől való függetlensége nem szorul rá arra az állításra, hogy az ember az erkölcsi törvény *törvényhozója*.

Annak az akaratnak a fogalma, amely maga alkotja meg magának az erkölcsi törvényt, vagyis az akarat autonómiájának a fogalma Kantot egy további formulához⁹³ kalauzolja, olyan formulához, amelynek a rendszerben betöltött helye nehezen kihámozható, tudniillik a célok birodalmához, amelyen Kant „a különböző eszes lények” unióját érti, hol is „közös törvények teremtenek rendszeres kapcsolatot”. A harmadik formulában minden eszes lény akarata

⁹³ A 66. o.; AA 50–51. o.

egyetemes törvényhozó akaratnak mutatkozik; és az ekképp megfogalmazott formula újdonsága, úgy tűnik, az a hangsúly, amelyet az a tény kap, hogy a személyek egy meghatározott közösséget alkotnak, melynek minden tagja fölismeri, hogy az összes többi tag is egyetemes törvényhozó akarattal rendelkezik, és ekképp is bánik velük. Amikor Kant visszakanyarodik elvei megfogalmazásához,⁹⁴ a harmadik formulának ez a megfogalmazása lép az eredeti megfogalmazás helyére.

A célok birodalma bizonyos mértékig a természet birodalmának mintájára képzelendő el. A természet birodalmán a természeti lények rendszerét értjük, amely rendszer a hatás és ellenhatás törvényeinek köszönhetően egységes egész. A célok birodalma abban a tekintetben erre emlékeztet, hogy maga is egységes egész, melyet a törvény léte teremt meg. Ám abban különbözik az előbbtől, hogy nem dolgok, hanem személyek, erkölcsi törvényalkotók és erkölcsi ágensek lakják, valamint hogy ennek a birodalomnak a törvényei nem az egymásra következésben érvényesülő szabályszerűségek, hanem imperatívuszok, amelyek elfogadtatásra és tiszteletre tartanak igényt.

A célok birodalma – mondja Kant – csupán eszmény.⁹⁵ Samennyiben Kant magyarázataira hagyatkozunk, meglehetősen elmosódottan körvonalazott eszmény. Alkotmá-

⁹⁴ A 70–72. o.; AA 53–54. o.

⁹⁵ A 67. o.; AA 51. o. – [A magyar fordítás (tartalmilag korrekt) mondatfűzéséből ez nem nyilvánvaló: „... a közös objektív törvények (...) olyan birodalmat [teremtnek], amelyet (...) a célok (persze csak eszményi) birodalmának nevezhetnénk”; a mondat vége németül így szól: „... welches (...) ein Reich der Zwecke (freilich nur ein Ideal) heißen kann” – a ford.]

nyárol csak annyit tudunk meg, hogy ez a birodalom monarchia. Vannak polgárai, és van egy uralkodója. Habár azt mondhatnánk talán, hogy alkotmányos monarchia; mert benne mindenki részese a törvényhozásnak. Az uralkodó oly tökéletesen megtestesíti az alattvalók természetét és szándékait, hogy mindenki szabadon engedi hatályba lépni önmagát illetően a törvényt, melyet eredetileg az uralkodó léptetett hatályba. „Valamely eszes lény akkor lehet a célok birodalmának *tagja*, ha abban általános törvényhozó ugyan, ám maga is alá van vetve ezeknek a törvényeknek. *Vezetője* viszont akkor, ha mint törvényhozó nincs alávetve senki más akaratának.”⁹⁶ Micsodának? A logika azt követelné, hogy Kant itt „ezeknek a törvényeknek”-et írjon. Ehelyett azonban azt mondja, „senki más akaratának”. Egy kicsit később mindenesetre meglehetősen másfajta okát adja annak, hogy Isten miért is nincs alávetve erkölcsi törvényeknek, az Ő természete tudniillik eleve tökéletes összhangban áll az erkölcsi elvekkel.⁹⁷

A célok birodalmában a dolgoknak vagy áruk (*Preis*) van, vagy méltóságuk (*Würde*).⁹⁸ Mindannak a helyébe, amiről úgy tartjuk, hogy ára van, egyenérték gyanánt valami más is állítható, akár piaci árról van szó, akár érzelmi értékről. Az, ami föltétele annak, hogy valami öncél lehessen, belső értékkel vagy méltósággal kell, hogy rendelkezze. Ez a föltétel pedig az erkölcsiség, hisz csak ha valaki erkölcsös, akkor lehet törvényhozó polgára a célok birodalmának, és ekképp maga is magában vett cél. Ezért csak az erkölcsiség-

⁹⁶ Uo.

⁹⁷ A 74. o.; AA 55. o.

⁹⁸ A 68. o.; AA 49. o.

nek van méltósága, és az emberiségnek, mert sajátja lehet az erkölcsiség. A jártasságnak és szorgalomnak piaci értéke van, az elmésségnek, az élénk képzelőerőnek és jókedvnek érzelmi értéke. Ellenben a hűségnek és jóakaratnak méltósága van, hisz sem a természet, sem a művészet nem állíthat semmit a helyébe (mintha volna megfelelő pótléka az elmésségnek és jó kedélynek!), és a hűség és jóakarát nem szorul rá a szubjektív ízlés ajánlólevelére sem. Az ész diktálja őket az akaratnak, nem szorulnak rá, hogy hízelkedéssel csikarjuk őket elő belőle.

Egy későbbi bekezdésben⁹⁹ Kant visszatér három formulájához, és tesz egy megjegyzést, amely fontos, mert megmutatja, miképp is gondolkodik felőlük; a megjegyzés tudniillik úgy szól, hogy egy cselekedet helyességének a megítélésében „jobban tesszük, (...) ha mindig a legszigorúbb módszer szerint járunk el”, és az első formulát alkalmazzuk, mármint hogy ahhoz, hogy helyes lehessen, egy cselekedetnek alkalmasnak kell lennie rá, hogy mindenkire nézvést helyesnek gondoljuk. A másik két formulát Kant úgy tekinti, hogy azok hasznosak, mert „befolyást szereznek” az erkölcsi törvénynek, vagyis rábírják az embert a törvénynek való engedelmességre. Kevéssel később¹⁰⁰ a két első elvet lényegileg azonosnak nevezi; és ebben, úgy tűnik, igaza is van. Mert azt mondani, hogy mindenkor úgy kell cselekednünk, hogy kívánhassuk, bár mások is cselekednének hasonlóképpen, illetve azt mondani, hogy más személyeket céloknak kell tekintenünk – mindkettő oda lyukad ki, hogy cselekedeteinkben nem tarthatunk igényt

⁹⁹ A 70. o.; AA 52–53. o.

¹⁰⁰ Uo.

előjogokra másokkal szemben. Kant úgy látja, az első formula pontosabban fogalmazza meg az erkölcsi elvet, a második ellenben meggyőzőbben.

Kant a heteronómiára épülő erkölcsi elméletek érdekes osztályozásával toldja meg az előbbieket.¹⁰¹ A szóban forgó elméletek vagy empirikus elméletek, és a boldogság elvére építenek, vagy pedig a tökéletesség elvére épülő racionális elméletek, amely utóbbiak vagy az elérni szándékozott tökéletesség elvéhez folyamodnak, vagy Isten önálló tökélyéhez. Empirikus elvek – teszi hozzá Kant – aligha alkalmasak rá, hogy alapot vessenek az erkölcsi törvényeknek, hisz vagy az emberi természet különös konstitúciójára hivatkoznak, vagy azokra a véletlenszerű körülményekre, amelyek között az ember leledzik. Az erkölcsiség minden empirikus alapvetése közül a leginkább az kifogásolható, amelyik az erkölcsiséget a boldogság vágyából származtatja, és pedig három okból. Téves tudniillik – mert a jólét nem mindig a jó magaviselet gyümölcse; mert mivel sem járul hozzá az erkölcsiség megteremtéséhez, hisz egy dolog jólétben élni, és más dolog jó embernek lenni; és mert azok a mozgatórugók, amelyeket az erkölcsiség mögött fölfedezni vél, az erkölcsiség lerombolásával fenyegetnek. Az erkölcsi érzékre való hivatkozást Kant ugyancsak elveti, három okból. Ez a hivatkozás felületes, mert csak akik képtelenek a gondolkodásra, azok hiszik, hogy az érzés majd kisegíti őket a bajból; mert az érzések, amelyek erejüket tekintve végtelenül különbözők lehetnek, nem szolgálhatnak a jó és rossz változhatatlan mércéjéül; és mert aligha szabhatjuk mások számára mércéül tulajdon érzéseinket. Az er-

¹⁰¹ A 75. skk.; AA 56. skk.

kölcsi érzék doktrínája azonban legalább illő tisztelettel viseltetik az erény iránt, elismervén az erény jogát arra a hódolatra, amelyet iránta táplálunk; nem mondja a szemébe, hogy nem szépsége, hanem csak a haszon kedvéért ragaszkodunk hozzá.

A racionális elvek közül – folytatja Kant – az elérendő eszményi tökéletesség fogalma mégiscsak jobb, mint a tökéletes isteni akaratnak való engedelmességé; ami mellett Kant két érvet vonultat föl. Az isteni tökéletességet egyedül a magunk fogalmaiból, kivált az erkölcsiségről alkotott fogalmainkból tudjuk levezetni, úgyhogy ha az isteni akaratra próbálnánk építeni az erkölcsiséget, azzal körben forogva érvelnénk; ha pedig nem így teszünk, egyedül Isten ama fogalmához folyamodhatunk, amely egyszerűen csak dics- és uralomvágyat, hataloméhséget és bosszúszomjat föltételez róla. A tökéletesedés fogalma legalább az ész ítélőszéke elé citálja az erkölcsiséget, mindaddig megvédelmezve a magában véve jó akarat eszményét a romlástól, míg csak nem sikerül azt pontosabban meghatározniunk.¹⁰²

Kant ilyenformán elveti azt a nézetet, hogy az erkölcsiség a valláson nyugodhatnék. Korántsem ejti el a gondolatot, hogy van valami logikai összefüggés a két dolog között; csak épp úgy tartja, hogy a vallás épül az erkölcsiségre, nem pedig az erkölcsiség a vallásra. Ezt a nézetet Kant *A gyakorlati ész kritikájában* dolgozza ki, abban a szakaszban, amely az „Isten létezése mint a gyakorlati ész posztulátuma” címet viseli.¹⁰³ Ám ezzel a kérdéssel az *Alapvetés* nem foglalkozik.

¹⁰² A 78. o.; AA 57. o.

¹⁰³ GYÉK 147. slk.

Az *Alapvetésben* Kant azzal folytatja, hogy leszögezi, mindezek az elvek egytől egyig heteronómiára vallanak. A szóban forgó elméletek egyike sem úgy tekint az akaratra, mint ami a cselekvés fogalma révén határozná meg önmagát. Olybá veszik, mintha az akarat az eredmény fogalma révén határozódnék meg – „meg kell tennem valamit, *ha* vagy *mert* valami mást óhajtok”. Vagyis úgy tekintenek a törvényre, mintha azt a természet adta volna, vagy mintha kontingens volna, olyasmi, ami attól függ, amit valaki cselekvő történetesen óhajt. „... az egyetlen törvény, amelyet bármely eszes lény akarata önmagának szab, anélkül hogy a maximát mozgatórugó és érdek alapozná meg”, az a törvény, amely kiállja a próbát, hogy egyetemesen kötelezőnek tekintsék. Ezzel Kant visszatér az erkölcsi elv három megfogalmazása közül az elsőhöz mint a legalapvetőbbikhez.

Ez a sziporkázó fejtegetés jelzi, milyen félelmetes lett volna Kant kritikusként, ha tudniillik bírálatot írt volna, s nem pedig pozitív kifejtését adta volna a tárgyának; persze mindig könnyebb bírálni, mint eredeti gondolkodónak mutatkozni. Kant elméletének gyöngé pontjai inkább a feladat bonyolultságának tudhatók be, mintsem gondolkodása botlásainak, bár Kant semmiképpen sem mentes effajta botlásoktól.

Kant nem állítja, hogy megmutatta volna, miként is lehetségesek szintetikus *a priori* gyakorlati ítéletek, azt ellenben megmutatta, hogy az akarat autonómiája az az alapzat, amelyet az erkölcsiség egyetemesen elfogadott eszméje föltételez.¹⁰⁴ Ezt a második szakaszt Kant merőben analiti-

¹⁰⁴ A 80. o.; AA 58. o.

kusnak tekinti, ahogy annak tekintette az elsőt is – további elemzésnek a tárgyban, mit is rejtenek magukban a kötelességről alkotott közönséges eszméink. A harmadik szakaszban az ész fakultásának kritikai vizsgálatával kíván szolgálni, azzal a cézzattal, hogy beláttassa, miként lehetséges annak szintetikus használata.