

# Hankovszky Tamás

## A kinyilatkoztatás fogalmának kritikája

### Fichte *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete* című művében

#### 1. A kanti kritika folytathatósága

Sok hiába való fáradságot tett volna feleslegessé, de néhány nagyszerű kudarccal is szegényebbek lennénk, ha Kant egy kicsit gyorsabban írt volna. De még az első és az utolsó *Kritika* megjelenése között is majdnem 20 év telt el, nem is beszélve a későbbi művekről. Ez a tempó számos lelkes követőjének okozott nehézséget. A türelmetlen Reinhold például már azelőtt kialakította a maga képét a kanti filozófiáról (*Briefe über die Kantische Philosophie*, 1786–87), hogy akár csak a második *Kritika* megjelent volna. Sőt, a kanti rendszer úgynevezett beteljesítését is már azelőtt megkezdte (*Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, 1789), hogy maga Kant *Az ítélőerő kritikája* megírásával – ahogy a mű előszavában fogalmaz – befejezte volna „teljes kritikai tevékenység[ét]”.<sup>1</sup> Fichte éppen ezzel a körülménnyel magyarázta, hogy túl kellett lépnie Reinhold filozófiáján.<sup>2</sup> Ő maga ugyanis, mivel később ismerkedett meg Kanttal, és egyszerre olvashatta el mindhárom *Kritikáját*, helyesebb képet alkothattott róla.<sup>3</sup> Első lelkesülségében még beérte volna annyival – amivel Reinhold is kezdte –, hogy magyarázó, népszerű-

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*, Szeged, Ictus, 1996–1997. 80.o. Fordította Papp Zoltán.

<sup>2</sup> Fichte magyarul nem olvasható műveit az összkiadásból idézem: Johann Gottlieb Fichte: *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Reinhard Lauth és mások (szerk.), Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962–2010. (A továbbiakban: GA)

<sup>3</sup> Vö. „Johann Gottlieb Fichte – Carl Leonhard Reinhold levelezése”, *Magyar Filozófiai Szemle* 48/1–2. 27–195; 81–82. o. Fordította Weiss János. (GA III, 2., 346. o.)

sító műveket publikál Kant filozófiájáról.<sup>4</sup> Az élet azonban mást hozott. Mint sok kortársa, ő is elkezdte továbbgondolni a mester műveit. Először persze nem abban az értelemben, hogy majd jobban érti Kantot, mint ő saját magát, vagy hogy rejtett premisszáinak felkutatásával megalapozza a konklúzióit. Ezt az igényét is hamar megfogalmazta,<sup>5</sup> de előbb még kísérletet tett, hogy a kanti kritika szellemében önállóan dolgozza ki két kérdéskör filozófiáját. Azzal kezdte, hogy közzétett egy könyvet a kinyilatkoztatásról, és mire Kant vallásfilozófiája megjelent, ő már könyve második kiadásánál tartott. Hasonlóképpen, mire *Az erkölcsök metafizikája* részeként Kant kiadta volna a maga *Jogtanát*, Fichte már a második, továbbfejlesztett változatban publikálta idevágó nézeteit (*Grundlage des Naturrechts*, 1. rész, 1796). De nemcsak az immár a tudománytan elveire épített második változat különbözik attól, amit később Kant adott közre, hanem az első is, amelynek megírásakor Fichte még csak ünnepelt kantiánus volt (*Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*, 1793). Ugyanez mondható el vallásfilozófiai kísérletéről is, amely révén ünnepelt kantiánus lett: ez is messze áll Kant nagyjából ugyanakkor formálódott vallásfilozófiájától.

Figyelemre méltó tény, hogy nemcsak Fichte, de mások se látták előre, merre viszi majd Kantot a kritika útja, mint ahogy az is, hogy akiket követői közül máig számon tartunk, úgy hozták létre életművüket, hogy eltávolodtak a kanti értelemben vett kritikától, és elsősorban a kanti örökség más elemeit vagy aspektusait fejlesztették tovább. Tanulmányomban ehhez a tézishez szeretnék adalékkal szolgálni.

Annak, hogy Fichte éppen a jogtan és a vallásfilozófia területén próbált Kant nyomába szegődni, megvoltak a személyes okai. Ami a jogtant illeti, a Franciaországból érkező felkavaró hírek készítették

---

<sup>4</sup> Feltételezhető, hogy a *Versuch eines erklärenden Auszuges aus Kants Kritik der Urteilskraft* és a *Der transzendentalen Elementarlehre. Zweiter Theil* címen ismert töredékek ezzel a céllal készültek. Lásd a kiadó előszavát: GA II, 1, 296–297. o.

<sup>5</sup> Johann Gottlieb Fichte: „Levél Niethammerhez (1793. 12. 6.)”, GA III, 2, 20. o. Johann Gottlieb Fichte: „Levélfogalmazvány Flatthoz (1793. november-december)”, GA III, 2, 18. o. Johann Gottlieb Fichte: „Levél Stephanihoz (1793. december közepe)”, GA III, 2, 28. o.

először arra, hogy a kanti gyakorlati filozófia addig ismert kifejtéseiből olyan elveket vezessen le, amelyek alapján védelmébe veheti a forradalmat.<sup>6</sup> A vallás, közelebbről a kinyilatkoztatás pedig saját filozófiai problémáihoz kötődött: Kant hatására megszabadult ugyan korábbi determinizmusától, de a természeti kauzalitás és a szabadság – általában véve a kétféle észhasználat – összeegyeztetésének módját nem látta elég világosan. Egyebek mellett éppen azzal a céllal látogatta meg 1791-ben Kantot, hogy erről a kérdésről kapjon további felvilágosítást.<sup>7</sup> Ha szemügyre vesszük a kinyilatkoztatás fichtei definícióját, nevezetesen, hogy a kinyilatkoztatás „egy természetfölötti okság révén Isten részéről az érzéki világban létrehozott hatás” (41/41),<sup>8</sup> rögtön világossá válik, mi a szellemi tétje a *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete* című könyvnek,<sup>9</sup> amelynek első változata Königsbergben, mindössze hat hét alatt keletkezett. A Kantnak, pontosabban „A Filozófusnak”<sup>10</sup> dedikált mű megírásának legfőbb célja persze az volt, hogy felkeltse a mester figyelmét.<sup>11</sup> Az már nem Fichtén, hanem a véletlenül vagy a königsbergi kiadó üzleti számítá-

---

<sup>6</sup> Vö. Hankovszky Tamás: „A jog erkölcsi, illetve erkölctől független megalapozásának a következményei Fichte államelméletére nézve”, in Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 17. A polisz*. Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó, 2019. 128–138; 128–132. o.

<sup>7</sup> Armin G. Wildfeuer: *Praktische Vernunft und System. Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zur ursprünglichen Kantrezeption Johann Gottlieb Fichtes*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1999. 445–447. o.

<sup>8</sup> A szövegben zárójelben szereplő számkombináció első tagja Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete* című művének magyar kiadására vonatkozik (Budapest, L'Harmattan, 2003. Fordította Rokay Zoltán és Gáspár Csaba László), második tagja a német összkiadás (GA) I, 1. kötetére.) Ha a fordítást módosítottam, azt \* jelzi.

<sup>9</sup> Fichte legfőbb gondja a kritikailag megvilágított ész egysége. Ennek jegyében a gondolatmenet – ahogy majd Kant vallásfilozófiája is – a legfőbb jó fogalmából indul ki, és a közbeékelésszerű 7.§ is a természetfelettinek a természetben lehetséges hatását tárgyalja.

<sup>10</sup> Johann Gottlieb Fichte: „Versuch einer Kritik aller Offenbarung”, GA II, 2, 27. o.

<sup>11</sup> Johann Gottlieb Fichte: „Vorbereitung auf die Kantische Visite”, GA II, 2, 7. o.

sán múltott,<sup>12</sup> hogy mivel a publikált változatnak a *várostól távolabb terjesztett példányairól* hiányzott a szerző neve, viszont címe szerint kritika volt, az egész szakmai közösség figyelmét felkelte. Még Kant jó ismerői is az ő rég várt vallásfilozófiai művét látták a könyvben. Reinhold például így vélekedett: „Az eszme, a terv és a tényleges kifejtés nagyobb része *biztosan tőle, a nagy Egyetlentől* származik.”<sup>13</sup> A félreértésben tehát az is közrejátszott, hogy az első olvasók úgy találták, amit a kezükben tartanak, az kanti értelemben vett kritika, és megfélekedtek róla, hogy Kant „teljes kritikai tevékenységét” befejezetnek nyilvánította már.

A személyes okokon túl az is motiválhatta Fichte témaválasztását, amikor megpróbált magának érdemeket szerezni a kantiánus filozófiában, hogy *A tiszta ész kritikája* egy lábjegyzete éppen a politikai törvénykezést és a vallást nevezi meg olyasvalamiként, amit kritika tárgyává kellene tenni.<sup>14</sup> A forradalommal foglalkozó 1793-as mű címében azonban már nem szerepel a „kritika” szó. Ennek bizonyára nemcsak az az oka, hogy a kényes témára való tekintettel Fichte anonim jelentette meg, és sem magának, sem Kantnak nem kívánta, hogy megismétlődjön az első könyvével kapcsolatos félreértés, hanem az is, hogy még a *Kinyilatkoztatáskritika* második, bővített és javított kiadásával is elégedetlen volt, és pedig nem a téziseivel, hanem kifejezetten a módszerével. Nem túlzás ezt a könyvet „a megfelelő filozófiai módszer keresése részeként értelmezni”<sup>15</sup> és megállapítani, hogy Fichte minden igyekezete ellenére már itt elindult azon az úton, amely pár év leforgása alatt látványosan eltávolította őt Kanttól. Mikor nem lehetett már nem észrevenni a különbségeket, Fichte megpróbálta őket kizárólag módszertani természetűnek láttatni. 1798-ban például kijelentette, hogy rendszere „nem más, mint a kanti rendszer. Vagyis: a dolognak ugyanazt a szemléletét tartalmazza, de

---

<sup>12</sup> Lásd a szerkesztő előszavát: GA I, 1, 10. o.

<sup>13</sup> Idézi a szerkesztő előszava: GA I, 1, 11. o.

<sup>14</sup> Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*, Budapest, Atlantisz, 2004. 19. o. (A XI) Fordította Kis János.

<sup>15</sup> Wildfeuer: *Praktische Vernunft und System*, 443. o.

módszerében teljesen független a kanti kifejtéstől.”<sup>16</sup> Fichte ekkorra már nyíltan elfordult a kritikától mint műfajtól, céltól és módszertől, és egyfajta metafizika kidolgozásán fáradozott,<sup>17</sup> amely viszont Kant szemében minden tartalmat nélkülöző „puszta logika”, és mint ilyen, „teljesen tarthatatlan rendszer” volt.<sup>18</sup> A Fichtétől nyilvánosan és élesen elhatárolódó *Nyilatkozatából* kiderül, hogy Kant is tisztában volt vele, hogy a kettőjük közötti különbség eredendően metodológiai. „Ami [...] a Fichte princípiumai szerinti metafizikát illeti, abban oly kevéssé vagyok kész részt venni, hogy egyik válaszlevelemben azt tanácsoltam neki, hogy a terméketlen szörszálhasogatások (*apices*) helyett olyan módon kultiválja kiváló kifejezőmódját, ahogy az a tiszta ész kritikájában kamatoztatható. Ő azonban ezt udvariasan elutasította, mondván, »mégsem fordít háta a skolaszticizmusnak«. Tehát a kérdés, hogy a fichtei filozófia szellemét valódi kritizmusnak tartom-e, magától Fichtétől nyert választ, anélkül, hogy kénytelen lennék értékéről vagy értéktelenségéről nyilatkozni.”<sup>19</sup>

A továbbiakban ahhoz a válaszüthöz szeretnék visszatérni, ahonnan Fichte Kanttól egyre inkább eltávolodó filozófiája kiindult, és bemutatni, hogy hogyan próbált ekkor még maga is kritikát írni – történetesen a kinyilatkoztatásról. Mivel ez a kiindulópont érdekel, a könyv első, magyarul is olvasható kiadására fogok támaszkodni. A terjedelmi korlátok miatt nemcsak a Kanttal való egybevetésre nem lesz módom, de még arra sem, hogy értékeljem is azt, amit rekonstruálok.

---

<sup>16</sup> Johann Gottlieb Fichte: „Első bevezetés a tudománytanba”, in Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest, Gondolat, 1981. 17–52; 20. o. Fordította Endreffy Zoltán. (GA I, 4, 184. o.)

<sup>17</sup> Hankovszky Tamás: „»Ha ezt felismerte volna, kritikája tudománytanná vált volna«. Kant és Fichte vitája a kritikáról”, in Blandl Borbála – Boros Bianka – Czétány György – Kővári Sarolta (szerk.): *A kritika fogalma a XVII–XVIII. században*. Budapest, Áron, 2019. 188–201. o.

<sup>18</sup> Immanuel Kant: „Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre”, in *Kant's Gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften. (A továbbiakban: AA) XII. kötet. Berlin – Leipzig, de Gruyter, 21922. 370–371; 370. o.

<sup>19</sup> Uo. Az említett Kant-levél 1797-ből: GA III, 3, 101–102. o. Fichte válasza: GA III, 3, 104–105. o. Fichte visszatekintése a korábbi levélváltásra a *Nyilatkozat* megjelenése után: GA III, 4, 75–76. o.

## 2. Egy kritikai vallásfilozófia igénye

Bizonyára keletkezése körülményeivel magyarázható, hogy nemcsak a *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete* címében szerepel a „kritika” szó, hanem magában a műben is, mégpedig feltűnően gyakran (kétszer gyakrabban, mint *A tiszta ész kritikájában*). Fichte minden adandó alkalommal kritikának nevezi a könyvét (például 43/43, 128/113), és hangsúlyozza, hogy fejtegetései „egyedül azt az utat tart[ják] szem előtt, amelyet a kritika kijelöl” (14/18).<sup>20</sup> Azzal is kapcsolódni próbál a kanti előképhez, hogy rá emlékeztető fordulatokat használ, például, mikor azt mondja, hogy „minden állítólagos kinyilatkoztatást [...] az ész kritikájának kell alávetni” (50\*/49), és csak akkor hihetünk benne, „ha előbb igazolta magát a rá vonatkozó kritika ítélőszéke előtt” (131/115). Ezzel együtt Fichte kísérlete sok szempontból különbözik Kant műveitől. Például nem azok felépítését követi, amennyiben nem tagolódik analitikára, dialektikára és módszertanra, és nem általában véve a megismerőapparátus vagy konkrétan valamelyik megismerőképesség kritikájára vállalkozik, hanem mindenekelőtt és alapvetően a kinyilatkoztatás *fogalmának* kritikájára. Kritikán azonban elvileg ugyanazt érti, mint Kant: „utánajárni e fogalom eredetének, hatásköre és jogai felől vizsgálandó” (14/18), „*a priori* mond[ani] valamit lehetőségéről és *valóságáról*” (41\*/41).

---

<sup>20</sup> A kritika melletti elköteleződésének komolyságára vall, hogy Fichte itt egy korábbi állásfoglalását fogalmazza újra. Az idézet ugyanis így folytatódik: „Ezt kell követni szigorúan, anélkül, hogy valamely lehetséges cél lebegne a szemünk előtt.” Fichte már legelső ismert feljegyzéseinek egyikében is úgy írta le az általa követni kívánt filozófiát, mint ami „egyenesen halad előre, anélkül, hogy jobbra vagy balra tekintgetne, vagy azzal törődne, hová fog kilyukadni”. (Johann Gottlieb Fichte: „Einige Aphorismen über Religion und Deismus”, GA II, 1, 283–291; 289. o.) Érdekes, hogy néhány évvel később az egyik kortársa is szinte ugyanezekkel a szavakkal jellemezte filozofálását. Vö. Jens Immanuel Baggesen: „Levél Reinholdhoz (1794. 6. 8.)” (részlet), in Erich Fuchs (szerk.): *J. G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen*, 1. kötet, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1978. 116–119; 116. o.

Fichte akkor is Kantot követi, amikor minden további nélkül felteszi, hogy a vallás a gyakorlati ész fennhatósága alá tartozik (14/18); és ahogy később *A vallás a pusztta ész határain belül*, úgy a *Kinyilatkoztatáskritika* gondolatmenete is a legfőbb jó fogalmából és a rá vonatkozó morális törvényből indul ki. Az innen az Isten létének posztulátumához vezető – „a kanti horizontban meglehetősen furcsán ható”<sup>21</sup> – megfontolásokból egy dióhéjnyi teológia is kibontakozik, amely Isten legfontosabb tulajdonságait tartalmazza, például hogy ő a világ teremtője és erkölcsi bírója. A teológia azonban Fichte szerint vallássá válik, ha gyakorlati befolyásra tesz szert (19/23). Ennek értelmében a legfőbb jó fogalmából kibontható teológia „már keletkezésekor egészen közvetlenül vallás – azáltal, hogy egyedül a teológia teszi lehetővé az elméleti és a gyakorlati eszünk közötti ellentmondás feloldása révén az erkölcsi törvény folytatólagos kauzalitását.” (24/28) Ezt a teológiából *közvetlenül adódó* vallást feleltethetjük meg annak, amit Fichte észvallásnak nevez (bár a műben a vallás felosztása következetlen és ellentmondásos). A vallás úgynevezett „tulajdonképpeni elve” (31/33) mégis az, hogy saját törvényhozásunkat egy rajtunk kívüli lényre visszük át, tehát Istent nemcsak az erkölcsi törvény végrehajtójának (a legfőbb jó megvalósítójának), hanem szerzőjének is tekintjük. Ez a kivetítés alapozza meg az úgynevezett „általában vett vallást”, amely természetes, illetve kinyilatkoztatott vallásra bontható.<sup>22</sup> Az akaratmeghatározásban valamiképpen mindkettő esetében szerepet kap az a képzet is, hogy Isten azt akarja, hogy megtegyek valamit, amit egyébként az erkölcsi törvény is megkövetel. Így a velem szemben támasztott követelmény tartalmilag mindkét vallásban egybeesik az erkölcsi kötelességgel. A természetes

---

<sup>21</sup> Hansjürgen Verweyen: „Einleitung”, in Johann Gottlieb Fichte: *Die Anweisung zum seligen Leben*. Hamburg, Meiner, <sup>3</sup>1983. XIII–LXIII; XX. o.

<sup>22</sup> Ha Isten ítél meg bennünket abból a célból, hogy eldöntse, mennyire vagyunk méltók a boldogságra, akkor neki is erkölcsi lénynek kell lennie, sőt, az ész – természetéből fakadóan – benne is ugyanazt az erkölcsi törvényt hozza, mint bennünk. Eszünk törvénye tehát egyszerismind Isten törvénye is, amelynek teljesítésétől a tőle várható boldogságunk is függ. Így legalábbis tartalmi szempontból, „cselekedeteink *legalitása* szempontjából teljesen közömbös, hogy azért intézzük-e őket az ész törvénye szerint, mert ezt eszünk parancsolja, vagy pedig azért, mert Isten azt akarja, amit az ész megkövetel”. (27/30)

vallás annyiban tartja Istent az erkölcsi törvény szerzőjének, hogy ő az, aki olyannak teremtette az empirikus szubjektumokat, hogy tudatában lehetnek az erkölcsi törvénynek,<sup>23</sup> így amit természetes alkantunk mint erkölcsi törvényt felismerni enged, azt az ő nekünk adott törvényének is tekinti. Kinyilatkoztatott vallásról ezzel szemben akkor beszélünk, ha Istent úgy gondoljuk el, mint aki nem érzi természetünk, hanem az azon kívüli érzeki világ egy elemének vagy eseményének sajátos megformálása révén tudatosítja bennünk az erkölcsi törvényt, amelyet, mivel ő közölte velünk, eredetét tekintve is neki tulajdonítunk.

Amit a mű első három paragrafusa alapján eddig felidéztem, két részre osztható. Egyrészt a kanti kritikák rekapitulációjára, amennyiben a posztulált Istent és a hozzá kapcsolódó vallás minden észszerű fajtáját és tartalmát Fichte is a tudás korlátozása révén a hit számára nyitott térben, a gyakorlati ész fenségterületén helyezte el, másrészt az úgynevezett „általában vett vallás” fogalmának bevezetésére és felosztására. E fogalom hátterében az a legfeljebb empirikusan hitelesíthető vagy a kanti keretrendszerbe való illeszkedése révén igazolható elképzelés áll, hogy saját morális törvényhozásunkat hajlamosak vagyunk Istenre átvinni. Arról azonban egyelőre semmi nem derült ki, hogy létezik-e ilyen értelemben vett vallás, és létezik-e a minket érdeklő válfaja, a kinyilatkoztatott, de még csak arról sem, hogy értelmes-e a kinyilatkoztatás hozzá tartozó fogalma. Ahhoz pedig végképp nem kaptunk támpontokat, hogy a különböző vallásokban ténylegesen elfogadott kinyilatkoztatások közül egyik vagy másik valóban Isten megnyilvánulása lehet-e, és ha igen, vajon melyik. Fichte szerint mielőtt egy állítólagos kinyilatkoztatást hiteltek volna vagy hitelt érdemlőnek nyilvánítunk, kritikának kell alávetni, vagyis meg kell vizsgálni, hogy megfelel-e azoknak a kritériumoknak, amelyek az ész ítélőszéke előtt megállni képes kinyilatkoztatás-fogalomból vezethetők le. A kritériumok ilyen levezetését és a kategóriák kanti rendszerének megfelelő csoportosítását a könyv második központi egysége (8–12. §) hajtja végre. Most azonban nem ezzel, hanem magának a kinyilatkoztatás-fogalomnak a kritikájával, vagy ahogy Fichte olykor nevezi, „az általában vett kinyilatkoztatás kriti-

---

<sup>23</sup> Márpedig az erkölcsi törvénynek tudatában lenni és erkölcsi (de nem erkölcsös) lénynek lenni ugyanaz (37/38).



kájával” (52/50) szeretnék foglalkozni, vagyis azzal a kérdéssel, hogyan igazolja ezt a fogalmat Fichte az ész ítélőszéke előtt.

### 3. A kinyilatkoztatás fogalmának dedukciója

Mielőtt ennek nekilát, Fichte a harmadik paragrafus lezárásaként tesz egy két oldalas megjegyzést, amely sokat elárul kritikai tevékenységének természetéről. Így kezdi: „A Kritika megjelenése óta több ízben felvetették a kérdést: Hogyan lehetséges kinyilatkoztatott vallás? Bár ez a kérdés mindig is erősen foglalkoztatta az embert, csak azóta lehet értelmes módon fölteni, hogy a Kritika fénye immár kellően megvilágítja vizsgálódásaink ösvényét.” (39\*/40) A folytatásból kiderül, hogy Fichte továbbra is elégedetlen minden általa ismert válaszkísérlettel, mivel azok hibát vétének a „kinyilatkoztatás fogalmának egyetlen lehetséges dedukciójakor” (40\*/40–41). A „dedukció” Fichte kedvenc kifejezése, és már a most vizsgált műben is majdnem olyan gyakran használja, mint a „kritika” szót, és négyszer gyakrabban, mint *A tiszta ész kritikája*, de az így jelölt eljárásnak nem sok köze van a Kantnál oly nagy szerepet játszó transzcendentális dedukcióhoz. A kettő különbségére utal már az is, hogy megjegyzésében Fichte annak a *logikai szabálynak* az alkalmazását hiányolja a kritikai filozófusoknál, amely szerint egy nemfogalmon belül speciális különbségek megállapítása révén kell fajfogalmakat megkülönböztetni. Akik ezt elmulasztják megtenni, a kinyilatkoztatott vallást hol az észvallástól nem tudják kellőképpen elhatárolni, hol a kereszténységgel mossák egybe. Fichte szerint a kinyilatkoztatott vallás fogalmát akkor alkotjuk meg helyesen, ha az általában vett vallás mint nemfogalom alá rendeljük, és „megismerés[e] elve szempontjából” (41/41) különböztetjük meg a természetes vallástól, hiszen a kinyilatkoztatott vallás ugyanazt a tartalmat hirdeti, mint a természetes vallás (a kötelességet), csak éppen az isteni tekintélyre hivatkozva.

Ezzel azonban még éppen csak belekezdünk a kinyilatkoztatás fogalmának dedukciójába és kritikájába. A következő feladat abban áll, hogy bebizonyítsuk, a kinyilatkoztatás fogalma „*ésszerűen* csakis *a priori* lehetséges” (43/43), csak *a priori* eredetű lehet. Ehhez két dologra van szükség: egyrészt az *a posteriori* eredet lehetőségének

kizárására,<sup>24</sup> amit a kanti filozófia bázisán Fichte könnyedén teljesít is, másrészt annak bizonyítására, hogy az *a priori* eredet viszont lehetséges. Ennek érdekében „nem azt kell kimutatni, hogy a kinyilatkoztatás fogalma *tényleg a priori* létezik, hanem csak azt, hogy *a priori* lehetséges; nem azt, hogy minden észnek *a priori* birtokolnia *kell*, hanem hogy birtokolhatja, amennyiben eszméinek sora többé-kevésbé [egy bizonyos] irányba halad.” (44/43) A helyesen megalkotott kinyilatkoztatásfogalom fichte dedukcióját a következő lépésekkel rekonstruálhatjuk.

A gondolatmenet egy axiómából indul ki, amellyel formálódó monizmusa jegyében Fichte eldönti azt a két-világ-polgára-dualizmus miatt Kantnál nehezen megválaszolható kérdést, hogy mit is ír elő az erkölcsi törvény: azt, hogy megtegyünk valamit, vagy csak azt, hogy akarjuk. Az axiómát így fogalmazhatnánk meg: Az erkölcsi törvénynek nemcsak az akaratot kell meghatároznia, hanem az akaraton keresztül magát az embert mint érzéki lényt is (48/47). A következő lépés egy ténymegállapítás: az emberben az erkölcsi törvény szerinti kauzalitás összeütközésbe kerülhet a természeti törvény szerinti kauzalitással. Fichte ugyanis korábban már leszögezte, hogy éppen „ez a végesség fogalma az erkölcsben” (17/21, 32/34), az ember viszont véges erkölcsi lény.

Most jön a dedukció kardinális és karakterisztikus pontja, egy feltevés: Lehetnek olyanok, akikben az érzéki ösztönzők olyan erősek, hogy „az erkölcsi törvény vagy teljesen, vagy csak bizonyos esetekben elveszti kauzalitását érzéki természetükben” (48/47). Azért kardinális ez a pont, mert Fichténél nagy jelentősége van annak, hogy a kinyilatkoztatás ugyan *a priori* fogalom, de nem *adott*, hanem *megalkotott* fogalom, hiszen nincs olyan *a priori* adat, amelyre támaszkodna. Ezt a hiányt egy empirikus adat – és mivel gyakorlati foglomról van szó –, egy „empirikusan adott gyakorlati szükséglet” (43/43) felmutatása pótolhatja, amely kiemeli a kinyilatkoztatás eszméjét „az

---

<sup>24</sup> Még ha léteznek is olyan kultúrák, ahol ténylegesen ilyen módon alakult ki a kinyilatkoztatás fogalma (44/44), a nem megfelelő módon nyert fogalom nem alkalmas arra, hogy törvényt írjon elő kinyilatkoztatásoknak (50/49), vagyis nem lehet belőle levezetni a kinyilatkoztatás azon kritériumait, amelyeket egy állítólagos konkrét kinyilatkoztatás kritikájának figyelembe kell vennie.

ész üres álmaiból” (43/43).<sup>25</sup> Korábban idéztem, hogy a kinyilatkoztatás fogalmát minden ész birtokolhatja, amennyiben eszméinek sora többé-kevésbé egy bizonyos irányba halad. Most már hozzátehetem, hogy ez az irány nem más, mint ennek a szükségletnek a feltételezése. Fichte később egy terjedelmes paragrafust (6. §) szentel annak, hogy bizonyítsa, tényleg lehetséges az erkölcsi lények olyan állapota, amikor aktuálisan nem képesek az erkölcsiségre.<sup>26</sup> Most azonban egy újabb feltevéssel haladunk tovább, amely szerint ezek a túlon túl érzéki „lények ekkor sem válnak teljesen képtelenné az erkölcsiségre” (48/47). Ebből pedig az a feladat adódik, hogy megmutassuk, mi a lehetőségi feltétele annak, hogy a feltételezett lények erkölcsössé váljanak. A megoldás alapötlete – amelyet talán a gyakorlati ész mozgatórugójának kanti elképzelése ihletett –, hogy „magát az érzéki természetüket kell érzéki ösztönzőknek úgy meghatározni, hogy hagyja magát a morális törvény által meghatározni.” Vagyis a „tiszta erkölcsi indítékoknak érzéki úton kell eljutniok hozzájuk” (49/47). Hogyan gondolható ez el?

Induljunk ki egy axiómából, amely szerint az „egyetlen tisztán erkölcsi indíték a jó benső szentsége” (49/47). Ha tekintetbe vesszük,

---

<sup>25</sup> Itt bizonyára a *gyakorlati ész* szükségletéből kiinduló kanti posztulátumtan bátorítja Fichtét, még ha tisztában van is vele, hogy egy *a posteriori* szükséglet nem bír ugyanolyan megalapozó erővel.

<sup>26</sup> A kinyilatkoztatott vallások oldaláról nézve Fichte kinyilatkoztatáskonceptiójának az az egyik legnagyobb problémája, hogy nem képes azt a méltóságot és jelentőséget tulajdonítani a kinyilatkoztatásnak amennyiben az emberi élet szempontjából általában, hanem még a vallás szempontjából sem, amelyet e vallások hagyományosan tulajdonítanak neki. Ha a kinyilatkoztatásfogalom ésszerűségéhez a Fichte által leírt, erkölcsiségükben megromlott lényeket kell feltételezni, akkor a kinyilatkoztatás feleslegessé válik, mihelyt az állapotukból következő „gyakorlati szükséglet” nem áll már fenn. Fichte több helyen is félreérthetetlenül utal rá, hogy azok az emberek, akiknek szükségük van kinyilatkoztatásra, kevésbé tiszteltetelműek, mint azok, akiknek nincsen (pl. 32/34). A kérdés részletes tárgyalását lásd: István Czákó: „Vernunft und Offenbarung. Transzendente versus existenziale Interpretation der Offenbarung in Fichtes früher Religionsphilosophie und in den Climacus-Schriften”, in Jürgen Stolzenberg – Smail Rasic (szerk.): *Kierkegaard und Fichte. Praktische und religiöse Subjektivität*, Berlin – New York, de Gruyter, 2010. 235–262; 214–244. o.

amit Fichte már korábban kifejtett, hogy Isten minden eszes lény bírója és az erkölcsi törvény szerzője, akkor plauzibilis lesz a következő tétel is: Istennek ez az eszméje egyrészt azonos a jó benső szentségének fogalmával, másrészt alkalmas arra, hogy meghatározza az érzékiséget (49/47–48). Csakhogy, és Fichte korábban ezt is kifejtette már, Isten ilyen eszméjét nem lehet a természetből felismerni vagy bizonyítani, morális elvek pedig a feltételezett lények esetében nem segíthetnek. Így csak a következő konklúzió adódhat. Ha e lények valóban nem váltak teljesen képtelenné az erkölcsiségre, akkor Istennek „különleges, kimondottan ezt a célt szolgáló és az erkölcsi lényeknek rendelt jelenség útján kell[...] számukra kijelenteni magát mint törvényhozót.” (49–50/48) Éppen ez az erkölcsiségre képessé tevő különleges jelenség a kinyilatkoztatás.

Isten tette tehát a lehetőség feltétele annak, hogy az erkölcsiségre aktuálisan képtelen emberek erkölcsössé válhassanak. A kérdés csak az, hogy az a szükséglet, amely ezt a konklúziót megalapozza, arra is feljogosít-e, hogy a kinyilatkoztatás *a priori* fogalmának objektív realitást tulajdonítsunk. Más szóval: az erkölcsre aktuálisan képtelen embernek kinyilatkoztatásra van szüksége, de számíthatunk-e arra, hogy ezt meg is kapja?

Fichtének egy nagyon erős premisszát kell felvennie ahhoz, hogy igennel válaszolhasson erre a kérdésre. A kanti filozófia egyik problémájának<sup>27</sup> radikális megoldásaként már a könyve elején megfogalmazta a tételt, amely szerint maga az „erkölcsi törvény lép fel [azzal a] követeléssel ama szent lényvel szemben, hogy minden eszes természetben előmozdítsa a legfőbb jót; hogy felállítsa az egyensúlyt az erkölcs és a boldogság között.” (17/21) Sőt, azt is állította, hogy éppen *azért* léteznek véges eszes lények, hogy Istennek módja legyen

---

<sup>27</sup> Ha az ész csak olyasmit tesz kötelezővé, ami lehetséges, akkor nem világos, hogyan parancsolhatja *nekünk* a legfőbb jó megvalósítását, amire saját erőnkől nem vagyunk képesek, illetve ha tényleg van olyan törvény, amely szerint a boldogságot a boldogságra való méltósághoz kell igazítani, akkor miért nem Istenre vonatkozik, aki képes is eleget tenni neki? Vö. Hankovszky Tamás: „Az ész szükségletéből fakadó hit. Kant a hit és az ész viszonyáról”, in Szeiler Zsolt – Bakos Gergely – Sárkány Péter (szerk.): *Hit és ész. Teológiai és filozófiai közelítések*, Budapest, L'Harmattan – Sapientia, 2013. 182–225; 209–211. o.

ezt megtenni (37/38). Ám még ez is kevés ahhoz, hogy arra számíthassunk, hogy Isten ténylegesen alkalmazni fogja a kinyilatkoztatást mint az erkölcs előmozdításának eszközét. Hiába igaz, hogy nem vagyunk képesek előidézni az erkölcsiségünk mértékének megfelelő boldogságot, amelyre a legfőbb jó megvalósításához szükség lenne, és hiába következetes Fichte, amikor ezt látva „a [legfőbb] jó ügyének intézését” nyíltan „átruházza” (25/28) Istenre,<sup>28</sup> ebből még nem következik, hogy az erkölcsiségünk ügyét is rá kellene bízni. Ha ugyanis az erkölcsi törvény csak azt követeli Istentől, hogy az erkölcsiségünknek megfelelő boldogságot adjon nekünk, akkor semmi tennivalója nincs azokkal, akik érzületük és tetteik révén nem váltak méltóvá a boldogságra. Ezért Fichte – minden indoklás nélkül – azt a tételt is bevezeti, hogy „Istent az erkölcsi törvény arra rendeli, hogy a lehető legtökéletesebb erkölcsiséget [...] minden eszes lényben előmozdítsa” (50/48). Ezt Isten a kinyilatkoztatás révén tudja teljesíteni, és – mivel ő erkölcsileg tökéletes – minden biztonnyal teljesíti is.

Még ha egyet is értenénk Fichtével abban, hogy a „dedukált fogalom valóban a *kinyilatkoztatás* fogalma, vagyis annak az isteni kauzalitás által az érzéki világban előidézett jelenségnek a fogalma, amely által Isten mint erkölcsi törvényhozó jelenti ki magát” (50/48), az akkor is kérdés maradna, hogy ez a dedukció mennyiben nevezhető kritikának.<sup>29</sup> A kortársak mindenesetre annak ismerték el. De vajon akkor is így ítélték volna, ha a *Kinyilatkoztatáskritika* megjelenésének körülményei nem vezetnek félre őket, és nem gondolják, hogy Kant a szerzője? A tévedés persze, amely Fichtét egy csapásra elismert filozófussá tette, és megnyitotta előtte az utat, hogy immár a katedrán kísérletezhessen tovább a kanti filozófia újragondolásával, nemcsak a kiadó számlájára írható. Hiszen ha Kant többet elolvasott volna a kéziratból, valószínűleg megsejtette volna, hogy a *Kinyilatkoztatáskritikából* kiinduló fichte-i filozófia „szelleme” idegen attól, amit ő „igazi kritikizmusnak” tart, és valószínűleg nem kiadásra javasolta volna a könyvet, hanem már ekkor arra buzdította volna Fichtét, hogy in-

---

<sup>28</sup> Fichténél a legfőbb jó megvalósítására vonatkozó törvény alapvetően Istenre vonatkozik. Vö. 17/21, 18/22, 37/38, 50/48.

<sup>29</sup> Fichte szerint, ha a dedukció nem is azonos a kritikával, annak lényegi mozzanatát alkotja. Vö.: „Ez a vizsgálódás tehát a jelen kritika sarkalatos pontja.” (43\*/43)

kább „olyan módon kultiválja kiváló kifejezésmódját, ahogy az a tiszta ész kritikájában kamatoztatható”. Kant azonban a rendelkezésére álló legalább két hét alatt is csak a kézirat nyolcadik oldaláig jutott,<sup>30</sup> és így nemcsak azzal járult hozzá egy az övét folytatni kívánó, attól mégis eltávolodó filozófia kialakulásához, hogy túl lassan írt, hanem azzal is, hogy túl lassan olvasott.

---

<sup>30</sup> Immanuel Kant: „Levél Borowskinak (1791. 9.16.)”, AA XI 284. Kant tehát csak az első két paragrafust olvasta, vagyis csak a posztulátomokra vonatkozó előkészítő fejtegetéseket, a kinyilatkoztatás tulajdonképpeni kritikáját azonban már nem. Egy helyen Fichte is azt írja, hogy Kant „körülbelül a harmadik paragrafusig” jutott. (GA III, 1, 267. o.) Vö. Wildfeuer: *Praktische Vernunft und System*. 441. o.