

**Hankovszky Tamás**  
**A kritikai vallásfilozófia három változata**  
**Kant, a korai Fichte és Forberg**

Elhangzott a Tomori Pál Főiskola *Filozófia és Vallás a 18. században* című konferenciáján. 2021. 10. 12.

Tanulmányom nem vállalkozik többre, mint hogy a moralitás és a vallás viszonyának három modelljét mutassa be. Azért nevezem őket modellnek, mert épp csak az alap gondolatát mutatom be azoknak a konkrét filozófiai művekben részletesen kidolgozott koncepcióknak, amelyek megpróbálták újrapozicionálni a vallást az észhez képest, miután a viszonyokról alkotott korábbi elképzelések *A tiszta ész kritikája* fényében tarthatatlanná váltak.<sup>1</sup> Az első modellt maga a kanti filozófia kínálja, és mivel csak egy modelltől van szó, most figyelmen kívül hagyhatom azokat az eltéréseket, amelyeket a kritikai korszak művei és *A vallás a pusztában és határain belül* egymáshoz képest felmutatnak. Fichte esetében azonban nem ez a helyzet, mert még a szorosan a kritikai filozófiához kapcsolódó munkáiban is két egymástól markánsan különböző felfogást találunk. Ebben a tanulmányban csak az egyikről lesz szó.<sup>2</sup> Ezt, éppúgy, mint Friedrich Karl Forberg kísérletét, amelyik a harmadik most tárgyalandó modellt képezi, a kanti koncepció problémáira adott válaszként értelmezem. Mivel Kantot e válaszok és az általunk tematizált problémák felől mutatom be, mondandóm el fog térni a kantkutatók Kant iránt elfogult interpretációjától.

### **Kant**

A Kant által kezdeményezett kritikai filozófia a vallást a másik két modellre is kiható érvénnyel alapvetően a gyakorlati észhez rendelte. Hiszen csak a gyakorlati észnek az elméletivel szemben élvezett primátusa miatt tarthatunk ki racionálisan a vallások – Kant szerint – központi hittétele mellett, amely Isten létére vonatkozik. E tétel, lévén hogy létezését állító szintetikus ítélet, az elméleti ész felségterületéhez tartozik, ennek kritikája pedig éppen azt tárta fel, hogy racionálisan igazolhatatlan tételről van szó. Istenről ugyanis semmilyen tudást nem szerezhethünk, mivel nem tárgya a lehetséges tapasztalatnak. Csakhogy Kant szerint a tiszta gyakorlati észnek érdeke fűződik az Isten létét kimondó tételhez, ezért a belső meghasonltság elkerülése érdekében az elméleti vagy spekulatív ész mégiscsak kénytelen akceptálni azt. Ezt

---

<sup>1</sup> Máshol részletesen írtam mindhárom modelltől: 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. A vallás a pusztában gyakorlati ész határain belül. Forberg vallásfilozófiája. In Hidas Zoltán – Jani Anna (szerk.): *Hit és gondolkodás. Tanulmányok Mezei Balázs tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan, 2021. 62–77. Das Postulat vom Dasein Gottes in der Offenbarungsschrift. In *Fichte-Studien* 50 (2021) 174–188.

<sup>2</sup> A második Fichtének tulajdonítható modelltől lásd az e kötetben található másik tanulmányomat.

úgy teszi, hogy a valódi ismeretektől megkülönböztető sajátos státuszt biztosít neki, és nem tudásként, hanem posztulátumként, hitcikkelyként<sup>3</sup> értelmezi. Az istengondolat tehát nem a képzelet pusztá játéka, hiszen magából az észből fakad, és még csak nem is transzcendentális illúzió, mert nem egyszerűen az ész természetétől elválaszthatatlan transzcendentális dialektikából, hanem egyenesen az ész szükségletéből ered: a tiszta gyakorlati ész érdekéből. Isten léte így észhit. Nem követhetem itt nyomon, hogyan lesz ebből az észhitből úgynevezett vallási hit, ez pedig hogyan és miért burkolózik a vallástörténelemből jól ismert egyházi vagy kinyilatkoztatási hitbe. Az ész és a vallás viszonya ugyanis ennél alapvetőbb szinten, már az őket összekapcsoló észhitnél is problematikus.

Hogy miért, annak megértését kezdhethetjük azon a ponton, amelyet már érintettünk, az észnél. Mikor Kant bevezeti a tiszta gyakorlati ész primátusának fogalmát, nemcsak általában véve két ész vagy észhasznát (az elméleti és a gyakorlati) viszonyáról ír, hanem két tiszta észhasználatéről. Csakis a *tiszta* gyakorlati ész érdekéből eredeztethető az a követelmény, hogy az elméleti ész fogadja el Isten létének posztulátumát. Ugyanezt az „elvárást semmiképp sem támaszthatjuk a spekulatív ésszel szemben akkor, ha a gyakorlati ész mint patológiusan feltételezett ész vesszük alapul, azaz mint olyat, ami a boldogság érzéki elvének jegyében a hajlamok érdekeit gondolzza pusztán.”<sup>4</sup> A kérdés csak az, hogy az a priori elvek alapján eljáró, önmagát pusztán a törvény képzele alapján meghatározó, vagyis *tiszta* gyakorlati észnek is érdeke fűződik-e Isten létének hitcikkelyéhez, vagy csak a tágabb értelemben vett, a tisztát legfeljebb mozzanatként magában foglaló gyakorlati észnek. Isten létének Kant több művében is megkísérelt úgynevezett morális bizonyítása nyilvánvalóan az előbbit feltételezi, a gondolatmenet megvizsgálva azonban megítélésem szerint az derül ki, hogy Isten léte valójában csak a tágabb értelemben vett, tehát a boldogság képzele által is meghatározott gyakorlati ész érdekével függ össze, ennek a patologikus gyakorlati észnek azonban nincs primátusa az elméleti felett. A morális istenértv fennakad az ész kétszeres felosztásának hálóján. A patológiusan meghatározott gyakorlati észnek, jóllehet Isten létének posztulálása az érdekét szolgálná, nincs primátusa az elméleti felett. A tiszta gyakorlati észnek viszont, amelynek primátusa van, nem fűződik érdeke Isten létezéséhez.

A morális istenértv már Kant kortársai szemében sem volt meggyőző, ezért új formába próbálták önteni. A módosításaikban kifejeződő kritikájukat szem előtt tartva az érv hat lépését érdemes kiemelni.

<sup>3</sup> Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. (ford. Kis János) Budapest, Atlantisz, 2004. 645. (B 858)

<sup>4</sup> Kant, Immanuel: *A gyakorlati ész kritikája*. (ford. Papp Zoltán) [H.n.], Ictus, 1998. 144.

**K1** A tiszta gyakorlati ész *a priori* elve, vagyis a morális törvény<sup>5</sup> előírja a legfőbb jó megvalósítását vagy legalább előmozdítását.<sup>6</sup>

**K2** A legfőbb jónak két komponense van, az erkölcsiség, illetve az ezzel arányos mértékű, és ennek okozataként megvalósuló boldogság.

**K3** A legfőbb jóra vonatkozó törvény nekünk parancsol.

**K4** A legfőbb jóra vonatkozó törvény teljesítése lehetséges a számunkra.

**K5** E lehetőség feltételeként csak egy olyan princípiumot lehet elgondolni, aki maga is morális lény, ezért kötelességteljesítésünkben a boldogságra való méltóságot látja,<sup>7</sup> mivel pedig az empirikus világnak is ura, képes azt úgy kormányozni, hogy a megérdemelt boldogságban részesítsen minket.

Az ötödik tétellel megérkeztünk a valláshoz, hiszen e lény leírásában Istenre ismerünk.<sup>8</sup>

Ám még ha az eddigi gondolatmenet meg is állja a helyét, akkor is csak annyit bizonyít, hogy teológiai horizont (vagyis az Istenről szóló beszéd) nélkül nem lehet a moralitásról teljes, minden lehetőségi feltételről számot adó elméletet adni. Arról azonban nem mond semmit, hogy létezik-e ez az entitás, amelyet semmi másért nem tételezek fel, mint hogy „teljesen kielégítem kutató eszemet”,<sup>9</sup> más szóval: csak azért tételezek fel, mert miután a **K4** révén már eljutottam odáig, hogy lehetséges a törvény teljesítése, még arra is magyarázatot akarok kapni, hogy miképpen lehetséges. Van azonban egy további, egy hatodik tétel is, ami a gondolatmenetet a gyakorlati ész érdekéhez, az akaratmeghatározáshoz köti,<sup>10</sup> és így istenérvvé, mégpedig morális istenérvvé teszi, és ami nélkül az pusztán egy morális premisszából (abból a tételből, hogy valamit végre kell hajtani) levont elméleti következtetés (a végrehajtás lehetőségi feltételeinek feltárása) volna. Egy ilyen következtetés semmit sem bizonyítana, hiszen a lehetséges tapasztalat határain túlra mutat.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> A törvény és az imperatívusz között TALÁN az is különbség, hogy a törvény talán előírja a világ teljes rendjét, mivel Istennek írja el, ő pedig kormányzó is. Isten MINDIG a törvény szerint jár el, ezért kormányzása is olyan, ami általános törvényként szolgálhat. Márpedig a Spinoza példája azt mutatja Az ítélőerő kritikájában, hogy ellentmondást tartalmaz, önmagát számolja fel az, hogy valaki erkölcsösen cselekszik, de a világ nem reagálja ezt le. Ezért Isten morális törvénye a boldoggá tevés (ahogy a Kinyilatkoztatáskritikában is). A kategorikus imperatívusz viszont csak a világ részleges erkölcsi rendjét írja elő: önmagunk, akaratunk rendjét. Szóval a törvény előírja a legfőbb jót. De az imperatívusz nem. Vagy másképpen: a törvény Istennek előírja a legfőbb jót, mert ő meg tudja tenni, nekünk nem, mert mi nem tudjuk megtenni.

<sup>6</sup> Például: „Kötelesség, hogy a legfőbb jót képességünk maximuma szerint megvalósítsuk” (Kant: *A gyakorlati ész kritikája*. 170)

<sup>7</sup> Itt Kant teocentrikus gondolkodó! Isten felől nézi a világot.

<sup>8</sup> Meggondolni: ez már ÉSZhit? vagy csak akkor lesz az, ha a 6. pont is hozzájárul. ~~átlépjük a vallás-térre-umának legkülső határát, megérkeztünk az észhit és az észvallás-szférájába.~~

<sup>9</sup> Vö. Kant: *A gyakorlati ész kritikája*. 168.

<sup>10</sup> Vö. Kant: *A gyakorlati ész kritikája*. 143.

<sup>11</sup> „Amire morális elvekből következtetünk, azt éppen annyira elméleti módon tudjuk, mint ami fizikai vagy pszichológiai elvekből bármikor kikövetkeztethető. Minden, amit következtetés útján nyertünk, az elméleti, és csak az gyakorlati, amit soha nem találhatunk a maximák területén kívül. Ezért a gyakorlati módon való hit

- K6 a)** Istent mint a legfőbb jóra vonatkozó törvény teljesítésének lehetőségét feltételét nemcsak el lehet, de el is kell gondolni,
- b)** mivel legalábbis hosszú távon csak így lehet teljesíteni a kötelességünket.

Ha ugyanis nem hihetünk benne, hogy van valaki, aki a moralitásunkat boldogsággal jutalmazza, nem tudunk kitartani a jóban.<sup>12</sup> Ez azonban azt is jelenti, hogy Isten feltételezése nélkül nincs moralitás. „A morál tehát elkerülhetetlenül valláshoz vezet.”<sup>13</sup>

Az érv legnagyobb problémája, hogy ahol a boldogság reménye az akarat meghatározó elvévé válik, ott már nem a tiszta gyakorlati észről van szó. Márpedig csak a tiszta gyakorlati ész érdeke alapján lehetne Isten létét posztulálni, csak a tiszta gyakorlati ész vezethetne Istenhez és a valláshoz. A moralitás és a vallás kapcsolatának másik két modellje az iménti hat pont némelyikének módosításával vagy elvetésével erre a problémára is reagál.

### Fichte

Még mielőtt a tudományt felfedezte volna, Fichte kiadott egy könyvet, a *Kinyilatkoztatáskritikát*, amelyben Kant morális istenérvéből indult ki, pontosabban abból, amit emlékezetből rekonstruálni tudott belőle, hiszen a mű megírásának heteiben Kant szövegei nem álltak rendelkezésére. Az önkéntelenül módosított – de módosításaiban Fichte későbbi filozófiáját anticipáló – gondolatmenet kiindulópontja az iménti **K1** és **K2** elfogadása,<sup>14</sup> második lépése viszont a **K4** elutasítása.<sup>15</sup> Fichte szerint nem tudjuk teljesíteni a legfőbb jóra vonatkozó törvényt, nem tudjuk létrehozni a legfőbb jót, hiszen empirikus evidencia, hogy

---

egyáltalán nem a vizsgálódás, hanem a döntés állapota.” ([Friedrich Karl Forberg]: Über die Perfectibilität der Menschengattung. In *Psychologisches Magazin* 1796. 1. 81–99; 97)

<sup>12</sup> Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. (ford. Papp Zoltán) Szeged, Ictus, 1996–1997. 398–399. Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. (ford. Kis János) Budapest, Atlantisz, 2004. 633. (B 841). **Mivel Kant nem különbözteti meg a szűk és a tág értelemben vett kötelességet, a tág kötelességtől induló gondolatmenete végén a szűk kötelesség teljesíthetlenségének drámai perspektívájával riogathat.**

<sup>13</sup> Immanuel Kant: A vallás a pusztaság ész határain belül. In Kant: *A vallás a pusztaság ész határain belül és más írások*. (ford. Vidrányi Katalin) Budapest, Gondolat, 1980. 129–349; 132. A morál csak akkor vezet valláshoz, ha tág értelemben vesszük, vagyis ha **K1**-et igaznak tekintjük. A **K1** nélküli, szűk értelemben vett morálról viszont Kant teljes joggal állítja, hogy „az önmegalapozáshoz semmiképpen sincs szüksége a vallásra (sem objektíve, ami az akaratot, sem szubjektíve, ami a képességet illeti), hanem a tiszta gyakorlati ész erejénél fogva teljesen elégséges önmagának.” (Kant: A vallás a pusztaság ész határain belül. 129). Ez viszont azt is jelenti, hogy „az ateista nem kevésbé képes a morális cselekvésre, mint a legjámorabb ember.” (Eberhard Jüngel: Zum Titel und den beiden Vorreden. In Höffe Otfried: *Immanuel Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. (Klassiker Auslegen) Berlin, Akademie, 2011. 29–42; 34.) Ha vannak erkölcsös ateisták, az annak a bizonyítéka, hogy a morál legalábbis nem szükségképpen vezet el a valláshoz (vagy a vallásnak nem része a teizmus). Mint látni fogjuk, Forberg hasonló eredményre jut. A morálhoz csak egy olyan vallás tartozik szükségképpen, amelynek nem része az istenhit, viszont mivel Kantnál az istenhit a közvetítő a morál és a vallás között, ez vezet egyiktől a másikig, Forbergnél e közvetítő hiányában a vallásnak csak akkor lehet kapcsolata a morállal, ha beleolvad.

<sup>14</sup> Johann Gottlieb Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. (ford. Rokay Zoltán – Gáspár Csaba László) Budapest, L'Harmattan, 2003. 15 (GA I,1,19)

<sup>15</sup> Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. 15–16 (GA I,1,19)

annak második komponense, a moralitással arányos boldogság nem tőlünk függ.<sup>16</sup> **K4** elutasításával Fichte annak ellenére sem keveredik ellentmondásba, hogy ő is elfogadja a „kell, tehát lehet”<sup>17</sup> következtetési sémát, amely Kantnál **K4**-hez vezet. A séma és a **K1** által felállított, a legfőbb jó megvalósítására vonatkozó „kell” premissza ugyanis csak akkor kényszeríti ki azt a konklúziót, hogy legfőbb jó megvalósítása lehetséges számunkra, ha azt feltételezzük, hogy mi, emberek vagyunk azok, akiknek a legfőbb jót meg kell valósítani. Fichte azonban nem feltételezi ezt, hanem **K3**-at is elveti. Nem gondolja, hogy a legfőbb jót előíró törvény számunkra parancsol. Nyíltan kimondja, hogy ez a törvény Istenre vonatkozik,<sup>18</sup> és ezzel két olyan problémát is orvosol, amelyek a kanti elméletet terhelte. Az egyik az, amelyiket az iménti rekonstrukcióban **K5** úgy leplezett, hogy Istent nem a számunkra adott törvény *megvalósítójaként*, hanem csak a törvény általunk való megvalósításának *lehetőségi feltételeként* mutatta be, jóllehet Kant szövegeiben is arról van szó, hogy Isten az, aki a moralitásunknak megfelelő boldogságot létrehozza.<sup>19</sup> A másik orvosolt probléma az volt, hogy Kantnál a tiszta ész törvénye olyasmit parancsol számunkra, amit nem tudunk megtenni, de ez ellentmond annak az axiómájának, hogy „ha azt parancsolja a tiszta ész, hogy valamit meg kell cselekedni, akkor lehetséges is kell legyen, hogy azt a valamit megcselekedjük.”<sup>20</sup>

Fichte istenérvrekonstrukciója az eddigiek fényében így vázolható: *Létezik* egy törvény, amely szerint a legfőbb jót meg kell valósítani, következésképpen meg is lehet valósítani. Tehát az is *létezik*, aki meg tudja valósítani, ez pedig Isten. Ez sok szempontból különbözik Kant gondolatmenetétől, egy dologban azonban hasonlít annak a **K1–K5** tételekben összefoglalt szakaszához. Ez is egy gyakorlati törvényre hivatkozva állít fel egy a valláshoz kapcsolható elméleti konklúziót, még hozzá úgy, hogy közben nem hivatkozik az ész gyakorlati érdekére. Ám ha Kant érvének bizonyos részleteire Fichte rosszul emlékezett is, azt nem tévesztette szem elől, hogy a kritikai filozófiában csak az akaratmeghatározásra vonatkozó gyakorlati érdek hitelesíthet az elméleti ész számára túlságos tételeket. Emellett világosan látta, hogy amit eddig

<sup>16</sup> Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. 16 (GA I,1,20) és 17 (GA I,1,21)

<sup>17</sup> Kant: *A vallás a pusztá ész határain belül*. 174.

<sup>18</sup> Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. 17 (GA I,1,21), 18 (GA I,1,22), 25 (GA I,1,28) 37 (GA I,1,38) és 50(GA I,1,48)

<sup>19</sup> Kant: *A gyakorlati ész kritikája*. 149, 153 Kant: *Az ítélőerő kritikája*. 396.

<sup>20</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája*. 629. (B 835). E két korrekcióért Fichte azt az árat fizeti, hogy egy olyan morális törvényből kiindulva vezet le az istenposztulátumot, amely, mivel nem nekünk szól, számunkra aligha lehet adott, főleg nem faktumként, mint a kanti morális törvény, amelyhez Kant a legfőbb jóra vonatkozó törvényét, mint általa „bevezetett” (Kant: *A vallás a pusztá ész határain belül*. 134) kapcsolni kívánja. Ha a legfőbb jó törvénye az ész faktuma lenne, olyan bizonyosság jellemezné, amelynek láttán inkább a megvalósíthatatlanságában való ítéletünkben kellene kételkednünk, mint a törvényben. Kant problémája, hogy a legfőbb jó törvénye nem az ész faktuma, hanem csak azért fogalmazódik meg, mert a morális törvényt az ember bizonyos természeti tulajdonságára vonatkoztatja (Kant: *A vallás a pusztá ész határain belül*. 134). Fichte problémája még nagyobb, mert nem tudja megválaszolni, honnan tudunk róla, hogy létezik a legfőbb jó nem nekünk parancsoló törvénye.

elértünk, az csak teológia: „puszta tudomány, holt ismeret gyakorlati befolyás nélkül; a vallásnak (*religio*) azonban a szó értelme szerint olyasvalaminek kell lennie, ami *kötelez* bennünket, megköt, mégpedig *erősebben*, mint nélküle voltunk.”<sup>21</sup> Ezért az eddigieket Fichte egy olyan megfontolással egészítette ki, amely a **K6**-tal analóg módon a gondolatmenetet a moralitáshoz kapcsolja, és *morális* istenérvvé teszi. Eszerint már Isten létének az istenérv alapján megalapozott tudata is gyakorlati szereppel bír. Csak e tudat teszi lehetővé bennünk „az erkölcsi törvény folytatólagos kauzalitását”,<sup>22</sup> vagyis hogy állhatatosan megtegyük azokat a parancsokat, amelyeket a valóban nekünk szóló morális törvényként ismerünk el (a szűk értelemben vett, tehát a legfőbb jóról, és a benne szereplő boldogságról mit sem tudó kanti etika parancsait). Ha pedig bizonyos (Fichte által gondosan bemutatott<sup>23</sup>) megfontolások alapján ugyanezeket a parancsokat az immár bizonyítottnak tekinthető Isten ránk vonatkozó akarataként jelenítjük meg, akkor végképp túllépünk a teológián, és a vallásnak abba a központi régiójába jutunk, amelyet néhány évvel később Kant hasonló módon értelmezve a „vallási hit” fogalmával ragad majd meg.

**Forberg.** Bár ez Fichte *Kinyilatkoztatáskritikájában* sokkal élesebben látszik, mint Kantnál, a vallást egyiküknek sem sikerült a *tiszta* gyakorlati észhez kötnie, hanem csak a boldogság reményére által patológiusan meghatározott észhez, amelynek érdeke azonban elvileg nem annyira nyomós, hogy miatta az elméleti észnek posztulátumokat kellene elfogadnia.<sup>24</sup> Talán éppen ezért mondott el Forberg<sup>25</sup> arról, hogy akár csak kísérletet is tegyen arra, hogy a vallást a *tiszta* gyakorlati észhez kösse,<sup>26</sup> ennek közvetítésével pedig legalább

<sup>21</sup> Johann Gottlieb Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. (ford. Rokay Zoltán – Gáspár Csaba László) Budapest, L'Harmattan, 2003. 19 (GA I,1,23)

<sup>22</sup> Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. 24 (GA I,1,28) A következő mondatban Fichte még hozzáfűzi: „S ez egyszerind – csak mellékesen emlékeztetünk rá – Isten létének erkölcsi bizonyítékának lényegi mozzanata”. Vö. 26 (GA I,1,29–30)

<sup>23</sup> Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. 27–34 (GA I,1,30–36)

<sup>24</sup> A kanti etikát szigorúan, szűken, **K1** nélkül kell érteni, hogy kimondhassuk, az ateista is lehet erkölcsös. Fichténél az igazi moralitáshoz egyáltalán nem kell vallás. Megszabadítja az erkölcsöt a vallási ballasztól, mert megszabadítja a boldogságképzettől, amikor a boldogságot tartalmazó legfőbb jóra vonatkozó előírást kidobja a nekünk szóló erkölcsi törvényből. ---- Az elméleti ész Fichte már nem terheli meg a patológiikus gyakorlati ész posztulátumaival. Az elméleti ész egy gyakorlati adat (a legfőbb jó törvénye, amelynek tudtatát, mivel nem ránk vonatkozik, éppoly nehéz tudni, mint Kantnál, akinél nem az ész faktuma) alapján eljut Istenhez, a patológiikus gyakorlati ész meg kitalálja magának Istent mint motivációt. Kiderül, hogy amíg a boldogság játékban van, addig nem lehet visszajutni az elméleti észhez. Ezt teszi Forberg. Elveti a gyakorlati adatra épülő spekulációt, és feladja a vágyat, hogy posztuláljuk istent, vagyis hogy az elméleti észszel is elfogadtassuk, mert elismeri a boldogságot. Fogja a boldogságot és bezárkózik vele a gyakorlati észbe, ami persze a patológiikus gyakorlati ész lesz már.

<sup>25</sup> Vaihinger nem kevesebbet állított, mint hogy a korban egyedül ő ismerte fel és mutatta be a moralitás és a vallás kapcsolatára vonatkozó valódi kanti tanítást. Vö. Hans Vaihinger: *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche*. Leipzig, Meiner, 7-8 1922. [1911] 736.

<sup>26</sup> Vö. Heinrich Rickert: *Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie. eine Säkularbetrachtung*. Berlin, Reuther & Reichard, 1899. 3.

szubjektíve elégséges alapot adjon a vallás doktrinális elemeinek. Forberg szerint a vallás *kizárólag* a gyakorlati ész ügye (még ha nem is a *tiszta* gyakorlati észé), olyannyira, hogy hittételei sincsenek, így az az *elméleti* tétel sem része, hogy „van Isten”, amiből az következik, hogy egy ateista is lehet vallásos.<sup>27</sup> Magához a valláshoz ugyanis csak annyi tartozik, hogy *gyakorlati* módon hiszünk abban, hogy a jó *valamilyen okból* (ez akár még a szerencse is lehet<sup>28</sup>) végül győzedelmeskedni fog a földön. Gyakorlati módon hinni nem azt jelenti, hogy igaznak tartunk egy tételt, hanem hogy ugyanezt a tételt mint maximát az akarat meghatározóalapjává tesszük.<sup>29</sup> Az így meghatározott akarat Kant fogalmai szerint persze heteronóm, és távol áll a tiszta gyakorlati észtól. A jó majdani győzelmének gyakorlati hite mégis közeli rokonságban van azzal, ahogyan Kant **K6** második része által a vallást és annak központi hittételét, ha nem is a tiszta, de legalább az általában vett gyakorlati ész szükségletéhez kapcsolta. Míg Kant szerint csak akkor tudjuk hosszú távon teljesíteni a kötelességünket, ha hiszünk a legfőbb jó megvalósulásában, addig Forberg szerint csak úgy lehet kitartani a jóban, hogy ösztönzést nyerünk abból a hitből, hogy amire törekszünk, az egyszer majd megvalósul. Az alapgondolat tehát ugyanaz, csak éppen Forbergnél – ahogy a korai Fichténél is – sokkal nyilvánvalóbb, hogy a vallás révén az akarat patológikus meghatározása történik.

Ha viszont Forberg és Kant között csak annyi a különbség, hogy az előbbi a vallást nyíltan, az utóbbi viszont szándékai ellenére és bizonyára a maga számára sem tisztázott módon rendelte a patológikusan meghatározott gyakorlati észhez, akkor az a kérdés vetődik fel, hogyan lehet az, hogy Kantnál a vallásnak vannak hittételei, Forbergnél viszont nincsenek. Interpretációm szerint a válasz abban áll, hogy mivel Forberg nem törekedett az ész gyakorlati és az elméleti használatának egyesítésére, megtehetette, hogy sokkal következetesebb legyen. Rövidformulája szerint a vallás „az a [gyakorlati] hit, hogy a jó dolgok sikerülnek”.<sup>30</sup> Ám ha ez igaz, akkor gyakorlati szempontból és a vallás szempontjából *fölösleges* elgondolni, hogy miért és hogyan sikerülnek. Az, hogy *fölösleges*, nem jelenti azt, hogy ne gondolhatnánk le. Forberg számára világos, hogy azért sikerülnek, mert a világnak morális rendje van, amely a jót egyszer majd érvényre juttatja. Azt is tudja, hogy e rend csak egy rendezés eredménye lehet, és elismeri, hogy ehhez a rendezéshez logikus egy morális szempontokat érvényesíteni képes rendezőt,

<sup>27</sup> Friedrich Karl Forberg: Entwicklung des Begriffs der Religion. In Röhr, Werner (szerk.): *Appellation an das Publikum... Dokumente zum Atheismusstreit um Fichte, Forberg, Niethammer, Jena 1798/99.* 2., korrigierte Aufl. Leipzig, Reclam, 1991. 23–38; 33. és 36.

<sup>28</sup> Forberg: Entwicklung des Begriffs der Religion. 34.

<sup>29</sup> Vö. Friedrich Karl Forberg: Friedrich Carl Forbergs der Philosophie Doktors und des Lyzeums zu Saalfeld Rektors Apologie seines angeblichen Atheismus. In Röhr, Werner (szerk.): *Appellation an das Publikum... Dokumente zum Atheismusstreit um Fichte, Forberg, Niethammer, Jena 1798/99.* 2., korrigierte Aufl. Leipzig, Reclam, 1991. 272–385. 318.

<sup>30</sup> Forberg: Entwicklung des Begriffs der Religion. 34.

Istent is gondolni. Forberg tehát valami hasonlót gondol, mint **K5**, csak éppen a tagadja **K6** első (a) felét. A siker végső lehetőségi feltételét szerinte egyáltalán nem kell elgondolni, és ezért a valláshoz sem tartozik hozzá, hogy hiszünk Isten létezésében. Hiszen gyakorlati szempontból nincs különbség aközött, hogy valaki gondolatban végigfut mindazokon a feltételeken egészen Istenig, amelyek cselekvésének sikerét lehetővé teszik, vagy csak annyit foglal bele maximájába, hogy lehetségesnek tartja, amit el akar érni. Aki megáll annál a hitnél, *hogy* a jó, amire törekszik, sikerülhet, az releváns szempontból nézve pontosan úgy cselekszik, mint aki azt is tudatosítja, *hogy miért* sikerülhet. Az a maxima, *hogy* „a siker reményében cselekszem”, gyakorlati szempontból nem különbözik attól a maximától, *hogy* „Istenre számítva cselekszem”. Forberg emblemikus kifejezésével élve: a siker reményében tenni a jót olyan, *mintha* Istent számításba véve tennénk. Így aztán nemhogy elméleti szempontból nem kell hinni, *hogy* van Isten, hanem gyakorlati szempontból sem. Elég úgy cselekedni, *mintha* hinnénk. Érdemes szó szerint is idézni Forberg talán legismertebb mondatait. „Kötelesség, *hogy* higgyünk a világ dolgainak olyan rendjében, amelyben minden jó szándék végső sikerével számolhatunk, és amelyben nem teljesen hiábavaló a jó előmozdítására és a gonosz akadályozására irányuló törekvés, vagy – ami ugyanez – *hogy* higgyünk egy morális világkormányzásban, vagy egy istenben, amely a világot morális törvények szerint kormányozza. Ám ez a hit egyáltalán nem annyiban kötelesség, amennyiben *elméleti*, vagyis tétlen *spekuláció*, hanem pusztán és csakis annyiban, amennyiben *gyakorlati*, vagyis amennyiben valóságos cselekvések *maximája*. Más szóval *nem kötelesség hinni*, *hogy* létezik egy morális világkormányzás vagy egy isten mint morális világkormányzó, hanem pusztán és csakis az a *kötelesség, hogy úgy cselekedjünk, mintha hinnénk.*”<sup>31</sup>

Mivel Forberg szerint a jót nem lehet a siker gyakorlati hite nélkül tenni, hiszen még csak akarni sem tudom, amit lehetetlennek tartok,<sup>32</sup> e hit pedig a vallás lényege, a vallásosság nélkülözhetetlen a moralitáshoz. A morál nemcsak elvezet a valláshoz, mint Kantnál, hanem magában is foglalja azt.<sup>33</sup> Így a vallás éppen annyira kötelesség, mint az a jó, amit nélküle még akarni sem tudnánk. Hogy Forberg ezáltal megvalósította-e deklarált célját, nevezetesen, *hogy* a vallást mint kötelességet mutassa fel,<sup>34</sup> az azon múlik, *hogy* mit értünk kötelességen. Ha a morális törvény kanti fogalmával értelmezzük, vagyis a tiszta gyakorlati észből származtatjuk (és a modellek összehasonlításához többre most nincs szükség), akkor Forberg projektje

<sup>31</sup> Forberg: Entwicklung des Begriffs der Religion. 33 Vö. Forberg: Apologie 335.

<sup>32</sup> Vö. Forberg: Entwicklung des Begriffs der Religion. 30.

<sup>33</sup> „Jóvalóság vallás nélkül éppúgy lehetetlen, mint vallás jóvalóság nélkül.” (Forberg: Entwicklung des Begriffs der Religion. 36)

<sup>34</sup> Forberg: Apologie. 317.



kudarcot vallott, még hozzá ugyanazon a ponton futott zátonyra, mint Kanté, amikor a vallást a morálhoz akarta kapcsolni.

Mindketten tudnak olyan morális követelményekről, amelyeknek eleget kell – és ezért eleget is lehet – tennünk, de a vallásról szólva egyikük sem áll meg ezeknél. Kant végső soron azt állítja, hogy a tiszta gyakorlati ész törvénye kibővül egy eredetileg tőle idegen elemmel, amelyet hiába keresnénk a kategorikus imperatívusz megannyi megfogalmazásában, de úgy, hogy e kibővülés a törvény tisztaságát nem csorbítja. A kibővült törvény a legfőbb jó megvalósítását parancsolja (**K1**), amiből a megvalósíthatóság rendületlen hite származik (**K4**). Ez a hit a megvalósításra való képtelenségünk felismerésével konfrontálódva egy morális világkormányzó posztulátumához vezet. Forberg is ismer egy a **K2**-ben szereplő kettősséghez hasonlót, a magunk által is teljesíthető kötelességen túl nála is van valami, amit kötelességünknek érzünk, de nem tudunk megvalósítani, igaz, ennek nem a boldogságunkhoz van köze, hanem az emberiség megjavulásához.<sup>35</sup> A jó ember arra törekszik, „*hogy a jó győzedelmeskedjen a világban a rossz felett*”.<sup>36</sup> Ám Forberg világosan látta, hogy ez csak a morálisan jó szív vágya, nem pedig a tiszta ész törvénye.<sup>37</sup> Ha pedig nem az, akkor kanti értelemben nem is kötelességünk megvalósítani, ezért **K1** és **K3** analóg tételeinek Forbergnél nincs helye.

**Összegzés.** A kritikai vallásfilozófia három változatát tekintettük át. A vallás mindháromban a moralitás lehetőségi feltételének bizonyult: Kantnál burkoltan, a korai Fichténél és Forbergnél sokkal nyíltabban. E különbség hátterében minden bizonnyal az áll, hogy az utóbbiak a vallás és a moralitás viszonyát pusztán vallásfilozófiai kontextusban tematizálták, nem pedig a kritikai filozófia egészébe ágyazva. Ami a kanti rendszerben kompromisszum volt, széttartó filozófiai érdekek körültekintő kiegyensúlyozása, az „is-is” bölcsessége, az a partikuláris kérdésekre szorító vallásfilozófiai vizsgálódás leszűkítő perspektívájában szimpla ellentmondás, amelyet Kant követői a morális istenért egyik-másik tételének elvetésével próbáltak meg kiküszöbölni. Ám mivel ezt a Kanttól átvett keretek között, vagyis a vallást változatlanul a gyakorlati észhez rendelve próbálták megtenni, olyan megoldásokra kényszerültek, amelyek számos ponton problematikusnak bizonyultak. E problémáknak és az érett Fichte Kanttól eltávolodó, ám még mindig kritikainak tekinthető megoldásának kiértékelésére azonban itt már nincs mód.

<sup>35</sup> Forberg: *Entwicklung des Begriffs der Religion*. 28.

<sup>36</sup> Forberg: *Entwicklung des Begriffs der Religion*. 26.

<sup>37</sup> Vö. Forberg: *Apologie* 323.

- Fichte, Johann Gottlieb: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. (ford. Rokay Zoltán – Gáspár Csaba László) Budapest, L'Harmattan, 2003.
- Forberg, Friedrich Karl: Entwicklung des Begriffs der Religion. In Röhr, Werner (szerk.): *Appellation an das Publikum... Dokumente zum Atheismusstreit um Fichte, Forberg, Niethammer, Jena 1798/99*. 2., korrigierte Aufl. Leipzig, Reclam, 1991. 23–38.
- Forberg, Friedrich Karl: Friedrich Carl Forbergs der Philosophie Doktors und des Lyzeums zu Saalfeld Rektors Apologie seines angeblichen Atheismus. In Röhr, Werner (szerk.): *Appellation an das Publikum... Dokumente zum Atheismusstreit um Fichte, Forberg, Niethammer, Jena 1798/99*. 2., korrigierte Aufl. Leipzig, Reclam, 1991. 272–385.
- [Forberg, Friedrich Karl]: Über die Perfectibilität der Menschengattung. In *Psychologisches Magazin* 1 (1796) 81–99.
- Hankovszky Tamás: A vallás a puszta gyakorlati ész határain belül. Forberg vallásfilozófiája. In Hidas Zoltán – Jani Anna (szerk.): *Hit és gondolkodás. Tanulmányok Mezei Balázs tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan, 2021. 62–77.
- 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.
- Hankovszky Tamás: Das Postulat vom Dasein Gottes in der Offenbarungsschrift. In *Fichte-Studien* 50 (2021) 174–188.
- Jüngel, Eberhard: Zum Titel und den beiden Vorreden. In Otfried Höffe (szerk.): *Immanuel Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. (Klassiker Auslegen) Berlin, Akademie, 2011. 29–42.
- Kant, Immanuel: *A gyakorlati ész kritikája*. (ford. Papp Zoltán) [H.n.], Ictus, 1998.
- Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. (ford. Kis János) Budapest, Atlantisz, 2004.
- Kant, Immanuel: A vallás a puszta ész határain belül. In Kant: *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*. (ford. Vidrányi Katalin) Budapest, Gondolat, 1980. 129–349.
- Kant, Immanuel: *Az ítélőerő kritikája*. (ford. Papp Zoltán) Szeged, Ictus, 1996–1997.
- Rickert, Heinrich: *Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie. Eine Säkularbetrachtung*. Berlin, Reuther & Reichard, 1899.
- Vaihinger, Hans: *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche*. Leipzig, Meiner, <sup>7-8</sup>1922. [1911].