

Tasnádi Gábor

## Kant inkompatibilis kompatibilizmusa

### 1. Bevezetés

Szabad akarat és determinizmus viszonyának kérdésében a filozófusokat hagyományosan kompatibilistaként vagy inkompatibilistaként szokás kategorizálni. Az inkompatibilisták úgy tartják, hogy szabadság és determinizmus közt alapvető konfliktus áll fenn, így ha cselekedeteinket a természeti okok determinálják, a szabadság (és vele a morális felelősség fogalma) csak illúzió. És fordítva, ha a létezik szabadság, akkor a determinizmus hamis. Ezzel szemben a kompatibilisták szerint e kizáró ellentmondás nem áll fenn, így bár természeti okok határozzák meg cselekedeteinket, mégis szabadok vagyunk abban az értelemben és mértékben, amely szükséges a morális cselekvéshez és felelősséghez – vagyis szerintük szabadság és determinizmus kompatibilis egymással. A két oldal különbségét legjobban talán szabadságfogalmuk eltérő volta jellemzi: az inkompatibilisták ugyanis a szabadságnak olyan kritériumait is előírják, amelyeket a kompatibilisták nem. Egyrészt a másként cselekvés vagy alternatív lehetőségek (*alternate possibilities*),<sup>1</sup> másrészt az eredeztetés (*origination*)<sup>2</sup> vagy végső felelősség (*ultimate responsibility*)<sup>3</sup> kritériumát. Az alternatív lehetőségek kritériuma szerint a cselekvő akkor szabad, ha döntése vagy cselekedete pillanatában ténylegesen több lehetőség áll nyitva előtte; vagyis cselekedhetett, dönthetett volna másként is, mint ahogyan tette. Az eredeztetés, a végső felelősség kritériuma szerint pedig akkor szabad az ágens, ha cselekedetének okai végső soron belőle erednek, a döntést meghatározó oksági láncnak legalább bizonyos elemei a hatalmában állnak. Ilyen értelemben tehát az inkompatibilisták szabadságfogalma szigorúbb, mint a kompatibilistáké.

E kategorizálás Kantot sem kerülte el, bár az értelmezők közt a leghalványabb jele sincs a konszenzusnak azt illetően, hogy melyik táborhoz sorolják őt. A vita elsősorban a kanti szabadságelmélet legalapvetőbb fogalma, a transzcendentális szabadság körül folyik, és a harmadik antinómia feloldásának értelmezéséből indul ki. A probléma alapja, hogy Kant a szabadságnak inkompatibilista kritériumait írja elő,<sup>4</sup> ugyanakkor

1 Kane 1998, 44–59. o.; Kane 2005, 80–92. o.

2 Honderich 2002, 470–472. o.

3 Kane 1998, 60–78. o.; Kane 2005, 120–132. o.

4 Kant számára a két kritérium szorosan összefügg egymással. (Kant 2009, 215, 384–386, 440–442, 455–457. o.; Kant 1991, 212–216. o.).

igaznak tartja a determinizmust is. Leegyszerűsítve a kérdést, az inkompatibilista értelmezők a szabadság és természet közti éles hasadékokat, míg a kompatibilisták az annak áthidalására tett kísérletet hangsúlyozzák. Állításom szerint viszont a besorolás nehézsége magából a transzcendentális distinkció természetéből fakad, így akármelyik lépés kihangsúlyozása súlyosan eltorzítja Kant eredeti célját és szem elől téveszti az elmélet belső összefüggéseit.

Dolgozatomban tehát arra a kérdésre keresem a választ, hogy *A tiszta ész kritikájának* harmadik antinómiája alapján milyen álláspontot tulajdoníthatunk Kantnak szabadság és természet kapcsolatát illetően. Amellett fogok érvelni, hogy a kategorizálás nehézségét az elméletnek a két klasszikus lehetőségen túlmutató ambíciója okozza, s Kantot nem tekinthetjük (legalábbis a hagyományos értelemben) egyértelműen kompatibilistának vagy inkompatibilistának. Először is a harmadik antinómiát fogom ismertetni, kiemelve annak a dolgozatom szempontjából releváns vonásait – annak érdekében, hogy bemutassam, Kant milyen ellentmondásos célkitűzések mentén kívánja meghatározni szabadság és természet viszonyát. Ezután az empirikus és intelligibilis karakter fogalma mentén röviden igyekszem felvázolni a – célkitűzéseknek megfelelően szintén ellentmondásos – kanti megoldást. Végül pedig megvizsgálom, hogy Kant álláspontja hogyan viszonyul az inkompatibilizmushoz, illetve a kompatibilizmushoz.

## 2. A harmadik antinómiáról

### 2.1. Az antinómiákról általában

A transzcendentális dialektika második könyvének második fejezetében Kant a tiszta ész négy antinómiáját vizsgálja.<sup>5</sup> Ezek az antinómiák kozmológiai természetűek. A kozmológia tárgya a világ. A világot az ész – sajátos működése szerint – annak totalitásában, egységében akarja megragadni. Ez nem jelent mást, mint a feltétlen, az első elem keresését a feltételek sorában. Pontosabban, az ész a feltételek totalitását követeli meg<sup>6</sup> azon kategóriák mentén, melyek valamiféle sort kínálnak föl.<sup>7</sup> Például a harmadik antinómia esetében a kauzalitás kategóriája szerint (az ok-okozati sorozat szerint) jut el a feltételektől (az okozattól) a feltétlenig (egy első okhoz). Ezt a követelményt az ész saját elvéből kiindulva támasztja, miszerint „[...] ha a feltételes adva van, úgy adva van a feltételek összessége, tehát a teljességgel

5 Az első antinómia kérdése, hogy van-e a világnak időbeli kezdete; a másodiké, hogy a világ egyszerű részekből áll-e; a harmadiké, hogy létezik-e a természetitől független okság; a negyediké pedig, hogy létezik-e feltétlenül szükségszerű lény.

6 Kant 2009, 343. o.

7 Kant 2009, 346. o.

feltétlen is.”<sup>8</sup> Az ész azonban e követelményével meghaladja a lehetséges tapasztalat területét, ahol ugyanis kizárólag feltételekkel találkozhat. Ez hozza felszínre az antinómiák problémáját: ha a lehetséges tapasztalat keretein belül kívánjuk leírni a világot, a feltétlen mindig elérhetetlen marad, így a leírás kudarcba fullad. Ezt tartja Kant az empiristák kudarcának, ami elkerülhetetlenül szkepticizmushoz vezet.<sup>9</sup> Az antinómiákban az empiristáknak tulajdonított álláspont antitézisek formájában fejeződik ki, a tézisek pedig a dogmatikusoknak tulajdonított nézeteket írják le. Utóbbi tételek hatásköre kiterjed a tapasztalat határain túlra (és egészen a feltétlen fogalmáig ér), ezzel azonban csak „tévokoskodásból származó tantételekhez jutunk,”<sup>10</sup> amiket a tapasztalat sosem tudna igazolni (igaz, cáfolni sem), mert „túl nagyok” az értelem számára. Így a feltétlennek egy olyan fogalmához jutunk, amelyet nem lehet megmagyarázni azzal a feltételek közti viszonyal, amellyel – legalábbis elvben – eljutottunk hozzá.<sup>11</sup>

A harmadik antinómiában (ahogyan *A tiszta ész kritikájának* többi antinómiájában is) a feltétlennek két külön fogalma, vagyis pontosabban a feltétlen és a feltételek közti viszony két megadási módja kerül feszültségbe.<sup>12</sup> Az ész olyan igényeket támaszt, melyeket végül nem tud összehangolni, s így kielégíteni. Az egyik igény a „végső magyarázat, a lezártág” igénye. Ez az igény juttatja kifejezésre a tézisben szereplő feltétlen fogalmát: a feltétlen mint a feltételek totalitását beteljesítő elem fogalmát. A másik igény az egység, a megismerés igénye: ha adottak a feltételek, adott a feltétlen is. Ez az igény vezet a feltétlen azon fogalmához, miszerint az maga a feltételek teljes sora (ez jelenik meg az antitézis érvelésében). Az antinómia azt mutatja be, hogy az ész egységesnek tűnő igénye valójában széthasítja az észet. Önmagával kerül ellentmondásba, mivel a két igény kielégítése érdekében két egymással össze nem illeszthető módon magyarázza a feltétlen és a feltételek viszonyát. A lezártág igénye miatt az ész egy véges, de nem egységes sorként értelmezi a kauzális láncot, míg az egység igénye miatt egy egységes, de így végtelen sorként. A tézis az előbbi igényre hivatkozva érvel az antitézis ellen, az antitézis pedig fordítva, az utóbbi igényre hivatkozva. Mint látni fogjuk, Kant megoldása a két igényből egyaránt megőriz valamit, vagyis pontosabban: módosított formákban megtartja őket – ebben az értelemben pedig a tézis és az antitézis is igaz lehet.

Az antinómiák további vonása, hogy a kanti transzcendentális idealizmus próbakövének bizonyulnak,<sup>13</sup> ami azt jelenti, hogy ha az antinómiákban megmutatókozó ellentmondást nem sikerül leküzdeni, vagy ha az egymásnak feszülő álláspon-

8 Kant 2009, 343. o.

9 Kant 2009, 384–388. o.

10 Kant 2009, 351. o.

11 Wood 2010, 248. o.

12 Köszönöm Komorjai Lászlónak, hogy felhívta a figyelmemet erre a gondolatra.

13 Wood 2010, 245. o.; Guyer 1987, 385. o.; Wike 1982, 3. o.

tok közül kénytelenek lennének elfogadni az egyiket, és egyszersmind elutasítani a másikat, az magával vonná a tiszta ész kudarcát, és ezáltal a filozófia halálát.<sup>14</sup> Az antinómiák ugyanis egyenrangú, de egymást kizáró állításokból állnak, mégsem önkényesek, hiszen az őket tápláló illúzióból, látszataból egyenes úton következnek. Ez az illúzió pedig nem más, mint az ész szubjektív elveinek objektívként való kezelése.<sup>15</sup> Ennek következtében abszolút realitást tulajdonítunk a jelenségeknek, melyek így egy teljes, zárt, monista rendszert alkotnak.<sup>16</sup> Ebből az alapvetésből az ész – a világ leírására irányuló próbálkozása során – szükségszerűen szemben találja magát az antinómiák ellentmondásaival.<sup>17</sup> Azonban az illúzióból következő monista rendszer értelmében az antinómiát mindenképpen az egyik oldal javára kell feloldani, mivel az egységes világ nem lehet ellentmondásos. Ha például az ész a kauzalitás szerint igyekszik megragadni a világot, vagy fel kell tételeznie egy első okot, ami nem része a világnak, vagy le kell mondania róla, ezzel megőrizve a világ homogenitását (s a tapasztalat egységét), de elvetve a teljes megragadásának, s egyáltalán a leírásának lehetőségét. A későbbiekben látni fogjuk, hogy a zsákutcának tűnő helyzetből a transzcendentális idealizmus nyújtja a kiutat.

## 2.2. A harmadik antinómia

A harmadik antinómiában található a kanti szabadságértelmezés konceptuális alapzata: egyrészt ez vezet el a transzcendentális szabadság fogalmához, másrészt e fogalom nyújtja gyakorlati szabadságunk nélkülözhetetlen alapját. Továbbá az empirikus és intelligibilis karakter megkülönböztetése kulcsfontosságú szerepet játszik annak megértésében, hogy a szabadság milyen viszonyban áll a természettel.

Mivel az antinómiák a feltétlen létezésével foglalkoznak, a harmadik antinómia pedig a kauzalitás kategóriáját elemzi, az itt felmerülő centrális probléma az, hogy létezik-e első ok, vagyis végesek vagy végtelenek-e az okozati sorozatok. Thomas D. Weldon szerint ez a probléma végső soron morális jellegű, a korabeli tudományos álláspont, a természet mechanikus, determinisztikus felfogásának konfliktusa a morális fogalmakat megalapozó szabad akarattal.<sup>18</sup> Eszerint morális meggyőződéseink megtartása érdekében el kell utasítanunk az antitézist, s el kell fogadnunk

---

<sup>14</sup> Kant 2009, 342. o.

<sup>15</sup> Dolgozatom szempontjából nem jelentős a pontos különbség transzcendentális realizmus és illúzió közt. A harmadik antinómia megoldása legalább annyira szól az előbbi, mint az utóbbi ellen. (A különbségről lásd Grier 2006, 196. o.)

<sup>16</sup> Ameriks 1992, 269. o.

<sup>17</sup> Kant 2009, 351. o.

<sup>18</sup> Weldon 1958, 209. o.

a tézist. Weldon értelmezése azonban három okból is téves. Először is szembeötlően ellentmond az antinómia oldalainak imént érintett egyenrangúságának, s ezzel figyelmen kívül hagyja az antinómiák szerepét a kanti filozófiában. Másodsor, pontatlanul felelteti meg az antitézist a természettudományos, a tézist pedig a moralista álláspontnak. A harmadik antinómia sokkal inkább a newtoni vagy clarke-i, illetve a leibnizi viláfgfogalmak közti konfliktust fejezi ki, előbbi a tézisként, utóbbi pedig az antitézisként bemutatva<sup>19</sup> – és ahogyan a leibnizi elmélet sem számolta fel a morális fogalmakat, úgy a newtonit sem morális megfontolások motiválták. Harmadszor, bár az antinómia jelentős morálfilozófiai szereppel bír, központi kérdése nem morálfilozófiai természetű. Sadik Al-Azm helyesen mutat rá Weldon tévedésére: Kant problémája az antinómiában kozmológiai, nem morális. A világban jelen lévő kauzális meghatározottsággal kapcsolatban felhozható két rivális nézetet kritizál, nem a szabadság *gyakorlati* fogalmát fejt ki.<sup>20</sup> Ami azt illeti, Kant számot is ad a szabadság gyakorlati és transzcendentális fogalmának viszonyáról, miszerint előbbi az utóbbi ideáján alapszik.<sup>21</sup> Az akarat érzékektől való függetlenségének (a gyakorlati szabadságnak) kérdése nem azonos egy állapot spontán megkezdésének a képességét (a szabadság kozmológiai fogalmát) érintő kérdéssel. Akkor sem, ha szoros kapcsolat van köztük.

Al-Azm szerint tehát a harmadik antinómiában taglalt kérdés az, hogy létezik-e a természeti törvényektől független okság, a transzcendentális szabadság. Bár értelmezése nem téves, figyelembe véve az antinómia problémafelvetésének sajátosságait, némi pontosításra szorul. Egyrészt, mint azt látni fogjuk, az antinómia mindkét oldala élesen elválasztja a szabadság és a természeti okság fogalmát, mondván a feltétlen oknak olyan spontaneitással kell rendelkeznie, amellyel a természetben nem találkozhatunk. Másrészt mindkét oldal elismeri és adottnak veszi a természeti okság determinisztikus voltát. Ezeket a kikötéseket szem előtt tartva a kérdés nem egyszerűen az, hogy létezik-e vagy elgondolható-e a transzcendentális szabadság, hanem hogy szembenállásuk ellenére összeegyeztethető-e a szabadság a természeti kauzalitással, illetve – ebből adódóan – hogy függhetnek-e a természetben előforduló események egy tőlük független okságtól. Weldon értelmezése túl szűk volt (mivel elsősorban nem morálfilozófiai problémáról van szó), Al-Azmé pedig túl tág. Ahogyan a két okság konfliktusa meghatározza a szabadság elgondolhatóságának keretét, úgy a felmerülő kérdést is konkrétabbá teszi: az, hogy elgondolható-e a szabadság, azt jelenti, hogy összefér-e a természeti kauzalitással, hogy kompatibilis-e vele vagy sem. És ez adja az antinómia két oldalát, a tézist és az antitézist.

19 Al-Azm 1972, 87–89. o.

20 Al-Azm 1972, 89–92. o.

21 Kant 2009, 441. o.

### 2.2.1. A tézis, az antitézis és a bizonyításai

I. A tézis: „Egyedül a természeti törvényeken alapuló kauzalitásból a világ jelenségeinek összessége nem vezethető le. A jelenségek megmagyarázásához okvetlenül fel kell tételeznünk a szabadságból eredő kauzalitást is.”<sup>22</sup>

A tézis bizonyítását a következő hét pontban lehet felvázolni:<sup>23</sup>

- 1) Az ellenkező nézet feltételezése: „csakis természeti törvényeken alapuló kauzalitás létezik.”
- 2) Eszerint minden, ami bekövetkezik általános szabály alapján, elkerülhetetlenül követ egy korábbi állapotot.
- 3) De ez alól a korábbi állapot sem kivétel, az is bekövetkezett (létrejött az időben).
- 4) Így az is feltételez egy korábbi állapotot és annak kauzalitását, ez viszont ugyanígy egy még korábbi stb.
- 5) Tehát mindig csak valamilyen alárendelt kezdet lesz adva.
- 6) „A természet törvénye azonban éppen abban áll, hogy semmi nem következik be *a priori* módon meghatározott, elégséges ok híján.”
- 7) Így tehát – zárul az érvelés – „a tétel [...] korlátatlan általánosságában önellentmondást tartalmaz,”<sup>24</sup> és fel kell tételeznünk egy, a természeti törvényektől független okságot.

II. Az antitézis: „Nem létezik szabadság; a világon minden kizárólag természeti törvények alapján következik be.”<sup>25</sup>

A tézishoz hasonlóan az antitézis bizonyítását is hét pontban foglalom össze:

- 1) Az ellenkező nézet feltételezése: Létezik szabadság.
- 2) Vagyis egy állapot – s a belőle következő sor – feltétlen elkezdésének képessége.
- 3) E spontaneitás létrehozza egy bizonyos sor feltétlen kezdetét, és semmi sem határozza meg előzetesen, állandó törvények alapján ezt a bekövetkező cselekményt.
- 4) „De a cselekvés kezdete mindig feltételezi a még nem működő ok állapotát.” Vagyis az oknak léteznie kell valamilyen állapotban a cselekvés előtt.
- 5) Így a cselekedet nem áll kauzális viszonyban az ok megelőző állapotával.

<sup>22</sup> Kant 2009, 368. o.

<sup>23</sup> A felosztást mindkét esetben Allisontól vettem át. (Allison 1990, 15.; 19–20 o.)

<sup>24</sup> Kant 2009, 368. o.

<sup>25</sup> Kant 2009, 369. o.

- 6) Következésképpen a szabadság ellentétes a kauzalitás törvényével, mivel „ának alapján nem lehetséges a tapasztalat egysége, [...] tehát nem egyéb pusztá agyszüleménynél.”
- 7) „Így tehát semmi egyébünk nincs, csak a természet.”<sup>26</sup>

### 2.2.2. Az antinómia releváns vonásai

Ebben a dolgozatban nem térek ki a két érvelés plauzibilitására, mindössze kiemelem a két oldal néhány releváns meglátását. Dolgozatom szempontjából elégséges, hogy Kant szerint mindkét érvelés elfogadható.

A tézis érvelése első ránézésre mintha többet állítana, mint az antitézisé: egyik oldalon a szabadság feltételezése nélkül a természet önmagával, míg a másikon a szabadság az egységes tapasztalattal kerül ellentmondásba. Az aszimmetria azonban csak látszólagos, mivel – bár más-más okokból, de – mind a szabadság, mind a természet kauzalitása a természettel kerül ellentmondásba. Ennek értelmében pedig, amíg nem különböztetjük meg hatáskörüket, semmiesek. Szabadság és természet felemésztik, kizárják egymást, s éppen ezért értelmetlen bármiféle közös, egymást kiegészítő működésükről beszélni. Ugyanakkor mégis kölcsönösen feltételezik egymást, tekintve hogy a szabadságnak a természetben kell megnyilvánulnia (csak így lehet hatással mindennapi életünkre, szabad döntéseinknek csak így lehet érzékelhető eredménye), a természeti okság pedig nem gondolható el totalitásában a szabadság nélkül. Mindezek után már tisztán látható Kant problémája: egymásnak ellentmondó formájukban akarja megtartani mind a két okságot. Egymással inkompatibilis fogalmak kompatibilitására törekszik.

Az antitéziszhez fűzött megjegyzésben Kant megemlíti egy további érvet, amely az antitézis képviselőinek táborát a szabadság elvetésére sarkallja: a spontaneitás képességének a feltételezése megzavarja a természet szabályosságát, és végső soron veszélyezteti a természeti törvények létét. Amennyiben ugyanis elfogadjuk, hogy a szabadság bármikor megakaszthatja az oksági sorozatokat – eltörölve ezzel a természet törvényeinek általános szabályszerűségét –, úgy megszűnne a jelenségek közti szükségszerű kapcsolat.<sup>27</sup> A hangsúly a törvények szabályszerűségén van. A természeti kauzalitás elveszti törvényjellegét, ha nem általános szabályok szerint fejtí ki a hatását – a szabadság felszámolja a természeti törvényeket.

Végül pedig, a tézis egy kompatibilista álláspontot ismertet, mondván ha kizárólag természeti kauzalitás létezik, bár a tapasztalat egysége megmarad, a feltétlen fogalma nélkül a természet oksági láncá kapcsán végtelen regresszushoz jutunk. Azaz nem a természeti az *egyetlen fajta* kauzalitás. Ezzel szemben az antitézisz egy klasszikus

<sup>26</sup> Kant 2009, 369. o.

<sup>27</sup> Kant 2009, 373. o.

inkompatibilista érveléssel áll elő: a szabadság felemésztené a természeti törvényeket, melyek egyúttal ellent is mondanak a szabadság létezésének (tehát a szabadság nem összeegyeztethető a természettel, mivel ellentmond a tapasztalat egységének). Vagyis szabadság és természet kauzalitása nem fér meg egymással egyazon világon belül.

Az viszont, hogy az antinómia mindkét bizonyítása elfogadható, azt jelenti, hogy mindkét oldal állítása cáfolható. És amennyiben a tézist egy kompatibilista, az antitézist pedig egy inkompatibilista álláspontnak tekintjük, azt mondhatjuk, hogy az antinómia keretein belül mind a kompatibilizmus, mind az inkompatibilizmus tarthatatlan. Ha ugyanis a jelenségeket magában való dolgoknak tekintjük, akkor a kauzalitás – se a szabadság, se a természet oksága – nem gondolható el totalításában, s így nem alkalmasak a világ leírására. A szabadságot felemésztené a természet, mely így az egyetlen fajta okság lenne, ugyanakkor a természeti okság elgondolásához szükség van egy tőle különböző kauzalitásra, a szabadságéra. A szabadságnak nincsen „helye,” a természeti törvényeknek pedig feltétlen „alapja.”

Az ész tehát döntésképtelennek bizonyul a kérdést illetően, mivel nem képes összeegyeztetni a szabadságot a természettel, szabadság nélkül viszont le kell mondania a világ eseményeinek teljes magyarázatáról. Kant lényegileg kettős célkitűzés mentén igyekszik tisztázni a két okság viszonyát, s ez a kettősség megoldására is jellemző marad.

### 2.2.3. Az antinómia megoldása

#### 2.2.3.1. Szabadság és természet inkompatibilitása

Kant az antinómiák megoldásának kulcsát a transzcendentális idealizmusban, jelenség és magában való dolog megkülönböztetésében látja. A transzcendentális distinkció értelmében ugyanis abból, hogy a szabadság inkompatibilis a természettel, nem következik lehetőségének tagadása. A természet világa ugyanis nem az egyetlen, a jelenségeket nem illeti meg abszolút realitás.<sup>28</sup> A transzcendentális szabadság ezzel a distinkcióval az intelligibilis világ részévé válhat, míg a természet megőrizheti a törvényein alapuló okságot. A spontaneitás a tértől és időtől független világban akadálytalanul működhet, de ezzel kizorul a tapasztalat szférájából, és „nem is lehet semmilyen tapasztalatban meghatározott módon adva.”<sup>29</sup> Vagyis a transzcendentális distinkció értelmében, ha a világ egésze determinált (s mint a jelenségek összessége az), akkor a szabadság nem lehetséges ebben a világban – ez pedig inkompatibilizmus.

Ezáltal, ha a harmadik antinómia nem is szolgálhat egyértelműen a transzcendentális idealizmus melletti indirekt érvként,<sup>30</sup> erősen motiválja annak elfogadását: a transz-

28 Kant 2009, 443. o.

29 Kant 2009, 427. o.

30 Az első kettő azonban igen. (Allison 1990, 25. o.; Guyer 1987, 412–415. o.)



cendentális distinkció megtétele nélkül ugyanis kilátástalan helyzetben, a természeti okság fogságában maradna a szabadság. A distinkció következtében egyszersmind az antitézis önellentmondása is feloldódik, hiszen az ész azon (kielégíthetetlen) igényét, miszerint a feltételektől folyton a feltétlen felé halad, már nem kizárólag a természet korlátai közt kívánja kielégíteni. Így az intelligibilis első ok lehetősége úgymond leveszi a feltétlenre irányuló vizsgálódás súlyát az antitéziszról.

A spontaneitásnak a szabad akaratban megnyilvánuló szerepe elsősorban abban áll, hogy megnyitja az utat a „világ rendes menetében” található oksági sorok önmagukból kiinduló kezdete előtt.<sup>31</sup> Vagyis mivel elképzelhető az oksági események önálló, első kezdete, az ezt létrehozó képességet nincs okunk elvitatni a racionális cselekvőtől sem. Hogy ez mit jelent, azt Kant a hétköznapi példával igyekszik illusztrálni, hogy a *döntés*, miszerint felkelek a székemből, egy új oksági láncot indít, mivel nem vezethető le az engem ért természeti hatásokból – „követi ugyan őket, de nem következik belőlük.”<sup>32</sup> A döntés természettől való függetlensége – ugyanúgy, ahogyan a transzcendentális spontaneitás esetében – mindösszesen egy egyirányú függetlenséget jelent: az, hogy a természeti törvények nem határozzák meg szükségszerűen az okozatot, nem jelenti, hogy az okozat nem lesz összhangban ezekkel a törvényekkel. Éppen ez az összhang teszi lehetővé egyrészt a világ leírását, mivel nélküle az első ok által bekövetkezett okozat szükségképpen kívül esne a természetben, ahogy annak okozata is, s a természeti kauzalitás szabálya megsemmisülne, ami nélkül nem lehetne megkülönböztetni egymástól álmod és tapasztalatot.<sup>33</sup> Másrészt csak az „első okozat” és a természet törvényeinek összhangja képes lehetővé tenni, hogy szabad akaratunk tényleges hatással legyen életünkre és a világra. A spontaneitásnak a jelenségekkel való kapcsolata így a függés azon különös formájában tűnik fel, miszerint előbbi szabadon, mégis a jelenségeket meghatározó törvényekre való tekintettel hozza létre az első okot, míg utóbbi (a jelenség) maga olyan alapon nyugszik, mely nem jelenség.<sup>34</sup>

### 2.2.3.2. Szabadság és természet kompatibilitása

Kantnak a transzcendentális distinkció inkompatibilista lépésén túl jelenség és magában való dolog kompatibilitását kell kimutatnia, hiszen ha nem tudja tisztázni a viszonyt, akkor még ha el is gondolható e szabadság létezése, korántsem magától értetődő, hogy van-e bármiféle hatása a jelenségekre. Úgy tűnik, hogy a szabadság és a természet két teljesen külön szférát alkot, és bár éppen e függetlenség teremti meg a spontán okozott

31 Kant 2009, 372. o.

32 Kant 2009, 372. o.

33 Kant 2009, 373. o.

34 Kant 2009, 430. o.

lánc lehetőségét, egyúttal felveti a kérdést, hogy az új lánc vajon alá van-e vetve az időnek, és egyáltalán a természeti kauzalitás szükségszerűsége szerint folytatódik-e.

Ha a kérdésre nem tudunk igennel válaszolni, és az új okságot a természettől való függetlenségben kell felfogni, akkor ezáltal minden természeti okság semmissé válik. A feltétlen kezdet szerepén túl a természet az okság elve szerint működik, ezáltal lehetőségessé téve a tapasztalatot. Ha a szabadság által indított lánc nem a jelenségek törvényei szerint folytatódik, akkor természetről (és tapasztalatról) nem is beszélhetünk.

De milyen értelemben beszélhetünk a két, eddig összeférhetetlennek tűnő fogalom kibékítéséről? A kérdésre a választ az empirikus és intelligibilis karakter fogalompárja adja meg.

### 2.2.3.2.1. *Empirikus és intelligibilis karakter*

A dolgok és a személyek<sup>35</sup> jelenségek okai lehetnek. Ezeknek az okoknak azonban szükségük van egy működési elvre, mely meghatározza kauzalitásukat. Ezt a működési elvet nevezhetjük az ok karakterének. Az ok empirikus karakterén pedig Kant azt az elvet érti, mely „állandó természeti törvények alapján, megszakítás nélküli összefüggést”<sup>36</sup> teremt a jelenségek közt. E karakter tehát a jelenségekhez tartozik, vagyis azt határozza meg, ahogyan azok egy egységes kauzális sorozatot alkotnak, s a jelenségek cselekedetei ezáltal lesznek leírhatók a természet törvényeinek megfelelően. Ezzel szemben az intelligibilis karaktert nem határozza meg a természetnek semmilyen törvénye, s nem vonatkoznak rá az idő feltételei.<sup>37</sup> Az ágens tehát – intelligibilis kauzalitása révén – úgy válik jelenségek okozójává, hogy ő maga nem jelenség, és független az azokat meghatározó tényezőktől. A két karakter közti különbséget Kant úgy fejezi ki, hogy „az előbbi az ilyen dolog [az ok] mint jelenség karaktere, míg az utóbbi a magában való dologé.”<sup>38</sup> A jelenség tehát nem azonos a dolog empirikus karakterével: a jelenség a dolog egy bizonyos szempontból, az empirikus karakter pedig az az elv, ami meghatározza, hogy a jelenség miként képest módosulást vinni a világba. És hasonlóan, az intelligibilis karakter sem feleltethető meg a magában való dologgal.

Mindezek értelmében a két karakter közül csak az intelligibilisről állíthatjuk, hogy szabadon, megelőző állapotoktól és a természet törvényeitől függetlenül képes meghatározni a tárgyát. Az így létrejövő okozat pedig mint jelenség már alá van vetve a természet mechanizmusának, és empirikus karaktere révén áll kauzális viszonyban a többi jelenséggel. Ezen a ponton már nem igényel hosszas magyarázatot, hogy a spontaneitás

35 Arról, hogy Kant hogyan tér át a kauzalitás általános fogalmáról az emberi okozásra, lásd: Kant 2009, 450. o. Arról, hogy ez az áttérés mennyiben problematikus, lásd Guyer 2006, 142. o.; Gardener 1999, 169. o.

36 Kant 2009, 431. o.

37 Kant 2009, 431. o.

38 Kant 2009, 431. o.

okozta jelenségek intelligibilis alapokon nyugszanak: ezzel nem állítok mást, mint hogy a dolog mint okozat empirikus karaktere az intelligibilis karakternek a *jelensége*.<sup>39</sup> Vagyis ha egy személy (mint ok) meghatároz egy okozatot, akkor ezt intelligibilis karaktere révén, függetlenül a természeti állapotoktól (vagyis spontaneitása által) teszi, viszont ugyanezen ok – mivel a tapasztalat számára hozzáférhető – jelenségment is kifejti hatását, ami empirikus karaktere révén összhangot biztosít a természettel.

Ezzel azonban csak eltoltuk egy lépéssel a problémát. Szabadság és természet viszonyának tisztázásához most az empirikus és az intelligibilis karakter viszonyát kell megmagyarázni, ezért érdemes alaposabban is megvizsgálni, hogy mit is jelent az, hogy az empirikus karakter az intelligibilis karakter jelensége. Vajon milyen viszony van jelenség és empirikus karakter, illetve *noumenon* és intelligibilis karakter közt, megfeleltethetők-e egymásnak?

Allen W. Wood minden további nélkül egyenlőséget tesz e fogalmak közé.<sup>40</sup> Értelmezése szerint Kant megoldása abban áll, hogy az ember mint *noumenon* (az ember intelligibilis karaktere) szabadon képes meghatározni tárgyát, míg mint jelenség (empirikus karaktere) a természeti törvények által meghatározott.<sup>41</sup> Eszerint a cselekvő kettőssége kétféle okságot eredményez: egy szabad okságot és egy determinisztikusat. Ezzel viszont a szabadságnak egy olyan noumenális fogalmát kapjuk, mely nemcsak ellentmond Kant saját nézeteinek (miszerint a *noumenon* egy kizárólag negatív fogalom, melyről nem tehetünk semmiféle pozitív állítást), hanem megválaszolatlanul is hagyja a kérdést, melyre a két karakter bevezetése válaszolni hivatott. A kérdést, hogy milyen szerepe van a szabadságnak a jelenségek meghatározott világában. Amennyiben csak az a döntésünk számít szabadnak, melyet téren és időn kívül hoztunk, egyik döntésünk sem számíthat annak, tehát az időtlen cselekvő woodi fogalma önellentmondásos.<sup>42</sup>

Wood problémájának elkerüléséhez először azt kell kimutatni, hogy a két karakter nem feleltethető meg a jelenség és a magában való dolog fogalompárjának. Viszonyuk tisztázásával látható lesz, hogy Kant megoldása nem vezet a noumenális szabadság pozitív fogalmához. A gondolatmenet első lépése a következő: mivel a karakter az okságot meghatározó működési elv, a transzcendentális distinkció pedig azt határozza meg, hogy miként ismerjük meg a tárgyat, illetve gondoljuk el a megismerőképeségeinktől elvonatkoztatott dolgot, ezért a két karakter illetve a jelenség és magában való dolog közötti két distinkció másra vonatkozik. Előbbi két külön okságot választ el, utóbbi pedig

39 Kant 2009, 435. o.

40 Douglas Burnham az első *Kritikához* írt rövid kommentárjában még világosabban fogalmaz, amikor azt állítja, hogy Kant csak azért használja az intelligibilis karakter kifejezést, hogy ne nevezze dolognak a cselekvő személyt (Burnham 2007, 148. o.). Ezt nem is teszi teljesen alaptalanul, hiszen valóban van szövegrész, ahol Kant mintha intelligibilis okon az embert mint *noumenont* értené (Kant 2009, 443. o., 448. o.).

41 Wood 1998, 251. o.

42 Wood a noumenális szabadság pozitív fogalmával tudja csak megmagyarázni az időtlen cselekvő fogalmát. Egy másik lehetséges út a determinizmus feladása lenne, lásd Priest 2007, 28–29. o. Értelmezésem elfogadásával azonban egyikre sincsen szükség.

a megismerhető tárgyat a pusztán elgondolható dologtól. Előbbi egy bizonyos értelem-ben kettős kauzalitást határoz meg, utóbbi pedig megismerésünk határait.

A kettős kauzalitást kétféleképpen lehet érteni: először is úgy, mint Wood, miszerint a két karakter két külön okság fogalmához vezet, egy szabadhoz és egy determinálthoz – ez az értelmezés hagyta nyitva a szabad döntések és a megjelenő események közti kapcsolatot kérdését. A másik lehetőség szerint a két karakter egyazon okság két oldalát határozza meg.<sup>43</sup> Eszerint ugyanannak az oksági kapcsolatnak van empirikus és intelligibilis karaktere, s aszerint, hogy az okozóra mint jelenségre vagy mint *noumenonra* tekintek, lehet az okság szabad vagy determinált. Emellett szól, hogy az ész, amennyiben jelenségek *oka*, egyaránt rendelkezik intelligibilis és empirikus karakterrel.<sup>44</sup> Ez az értelmezés anélkül képes elszámolni az okság kettős jellegével, hogy a szabadság okságát végérvényesen elkülönítené a természet törvényei által meghatározott eseményektől.

De ha a két karakter, illetve a jelenség és magában való dolog közti distinkció nem feleltethető meg egymásnak, akkor annak, hogy az empirikus karakter az intelligibilisnek a jelensége, azt kell jelentenie, hogy *viszonyuk analóg*. Jelenség és magában való dolog különbsége analóg empirikus és intelligibilis karakter különbségével. Bár másra vonatkoznak, a két karakter viszonyát a transzcendentális distinkció szerint kell elgondolnunk. Eszerint pedig ahogyan a transzcendentális distinkció sem vezetett a magában való dolog pozitív fogalmához, úgy a két karakter sem vezet a noumenális szabadság pozitív fogalmához. Ellenkezőleg: ahogyan a *noumenon* negatív fogalmát a megismerőerőinktől való elvonatkoztatással kaptuk, úgy a transzcendentális szabadság pusztán elgondolhatóságát is a természeti törvényektől való elvonatkoztatás teszi lehetővé. Ezért van a transzcendentális szabadságnak kizárólag negatív fogalma, és ezért nem lehet sohasem adott a tapasztalatban. Ahogyan a magában való dolog, úgy a transzcendentális szabadság is pusztán csak elgondolható.

Ezzel a lépéssel az időtlen cselekvő woodi fogalmát is elhagyhatjuk. Értelmezésem szerint Kant számára a szabad döntések atemporalitása az ész törvényeinek változatlan-ságát, állandó érvényét jelenti.<sup>45</sup> Ez összhangban van az antinómiatan kiindulópontjával: az ész egységét (a feltétlen igényét) nem azonosíthatjuk az értelem egységével, mivel az ész csak közvetetten vonatkozik a tárgyakra. Így a feltétlen megragadhatatlan marad. Viszont az ész ezzel a veszteséggel nyer is valamit: működése nincs meghatározva a tapasztalat törvényei által, így a feltétlen negatív úton elgondolható marad, s az ész transzcendentális szabadsága megmenekül. Az ész kauzalitását pedig nem a noumenális szabadság pozitív fogalma teszi lehetővé (éppen ezt veszítettük el), hanem empirikus karaktere.

Empirikus és intelligibilis karakter viszonyát tehát jelenség és magában való dolog viszonya határozza meg. Ez azt jelenti, hogy maga a kompatibilista törekvés a transzcen-

43 Allison 1996, 41–47. o.

44 Kant 2009, 451. o.

45 Kant 2009, 456. o.

dentális distinkciónak, a megoldás inkompatibilista lépésének a természetéből következik. A két okság viszonyának kibékítése alapvető ellentétükön alapszik: nemcsak együttes fennállásukat, de összhangjukat is éppen az magyarázza, ahogyan el lettek választva.

### 3. Az elmélet viszonya kompatibilizmushoz és inkompatibilizmushoz

Kant szabadságfogalma tehát egy relatív szabadságfogalom. Az okság egy bizonyos nézőpont szerint determinált, egy másik szerint viszont szabad lehet.<sup>46</sup> A transzcendentális distinkció természetéből adódóan azonban nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy szabadság összefér-e a természet okságával. Éppen az volt az antinómiát megalapozó illúzió, hogy a kérdésre határozott igenlő (mint a tézis tette) vagy tagadó (mint az antitézis) választ lehet és kell adni. Ez következett jelenség és magában való dolog megfeleltetéséből. Azonban a transzcendentális idealizmus álláspontja más: szabadság és természet okságának viszonya meghatározhatatlan a teoretikus ész számára, mivel a szabadság bár elgondolható, a tapasztalat számára hozzáférhetetlen. Az egyértelmű válasz megköveteli a noumenális szabadságnak egy pozitív fogalmát. Helyesen jegyzi meg Jay F. Rosenberg, hogy Kant célja a harmadik antinómiában egybevág az egész *Kritika* céljával,<sup>47</sup> vagyis a tudás korlátozásával, annak érdekében, hogy teret adjon a hitnek.<sup>48</sup> És a harmadik antinómia kapcsán Kant feladata nem is a szabadság realitásának a bizonyítása volt, hanem a feltétlen (a szabad okság) elgondolhatóságának a kimutatása. Míután a harmadik antinómiát, illetve az empirikus és intelligibilis karakter fogalmait nagy vonalakban áttekintettem, látható, hogy a kanti szabadságfogalom alapvetésében egy olyan kettősség áll, amely megakadályozza, hogy az elméletet megkötések nélkül, egyszerűen egyik vagy másik táborhoz soroljuk.

Nehezen vitatható, hogy a kanti szabadságelmélet fogalmi kerete inkompatibilista: egyrészt a transzcendentális szabadságot természetén kívülinek tekinti, másrészt úgy tartja, hogy ha az ágens nem dönthetett volna másképp (akár természeti, akár pszichológiai meghatározottsága miatt), nem tartható felelősnek tetteiért.<sup>49</sup> És még ha meg is haladja az inkompatibilizmust, el nem hagyja, s a szabadságnak egy libertariánus fogalmát igyekszik kombinálni a determinizmussal, méghozzá úgy, hogy nem mossa össze a két fogalmat, nem helyezi azokat egy közös, egységes alapra.

Röviden, a szabadság kompatibilista fogalma Kant számára egyszerűen nem kielégítő. A kompatibilista kiindulópont a determinizmus elfogadása, melybe egy korlátozott, természeti jellegű szabadságot igyekszik bevinni. A transzcendentális distinkció szerepe

46 Moore 2003, 100. o.

47 Rosenberg, 2005, 296. o.

48 Kant 2009, 40. o.

49 Kant 1991, 213. o.

éppen abban áll, hogy a szabadságot ne lehessen naturalizálni, és hogy egy libertáriánus szabadságfogalom kerülhessen összhangba a természet törvényeivel.<sup>50</sup> A harmadik antinómia szerint a determinizmus semmivel sem adottabb, mint a szabadság: ugyanúgy meg kell menteni a szabadságot a természettől, mint fordítva.

Kant a szabadságnak egy olyan fogalmát keresi, mely megengedi, hogy a cselekvő dönthetett volna másképpen is. Amennyiben elfogadjuk a természeti kauzalitás determinizmusát, mely szerint minden eseményt egy korábbi állapot határoz meg, általános érvényű szabály alapján, problémába ütközünk: ahhoz, hogy meglegyen az ágens lehetősége arra, hogy másként döntsön, vagy a múltnak kell a befolyása alatt lennie (hogy a megelőző állapot megváltoztatásával változtassa meg döntését), vagy az általános érvényű szabálynak, amely szerint döntése meg lett határozva.<sup>51</sup> Az első lehetőség abszurd, mivel még ha lenne is ilyen képessége az ágensnek, a döntését meghatározó tényezők könnyedén visszavezethetők lennének születése előtti állapotokra. Utóbbi pedig egy inkompatibilista lehetőség, az ontológiai prioritás elmélete számára áll nyitva.<sup>52</sup>

Wood kompatibilista értelmezésének kulcsfontosságú eleme annak kimutatása, hogy Kant elveti a természeti okság teljességét és önmagában elégséges voltát. Ebből arra következtet, hogy egy esemény megmagyarázásához elengedhetetlen a szabadság szerepe, vagyis egy emberi cselekedet oksági leírását csak a két okság együttes működése teszi lehetővé. Kant kétségtelenül utal arra, hogy a természet kauzalitása nem teljes és elégséges önmagában,<sup>53</sup> ebből azonban nem következtethetünk a két okság együttes, egymást kiegészítő működésére. Kant ezzel ugyanis semmi olyasmit nem állít, melyet a tézisben már ne mutatott volna ki: nevezetesen, hogy a természeti okság önmagában nem képes számot adni a kauzális kapcsolatok totalitásáról (mivel nem képes eljutni a feltétlen fogalmáig). Az antitézisben ugyanakkor egyértelművé tette, hogy a két okság közös működése (vagy egyazon világban való létezése) mindkét kauzalitást felemésztené. Nem arról van szó, hogy a szabadság kiegészíti a természeti okságot, hanem arról, hogy létezik egy, az empirikustól független nézőpont, mely szerint elgondolható a – kauzális sorozat teljes magyarázatához elengedhetetlen – feltétlen fogalma. Éppen abban az értelemben teljes a szabadság oksága, hogy független azoktól az empirikus tényezőktől, melyek által determináltak ismerjük meg a világot. Kant annyiban tekinthető kompatibilistának, hogy a már élesen elkülönített természetet és szabadságot végül ki-

50 Kant dualizmusának gyengítésében egy lehetséges irány az elmélet davidsoniánus értelmezése, mely anomális monizmusként igyekszik feltüntetni Kant megoldását. (lásd: Meerbote 1984, 157–162. o.; Hudson 1994, 48–54. o.)

51 Vilhauer 2004, 719–724. o.

52 Különös módon ezt Eric Watkins is elismeri, aki pedig Wood elméletével egyetértve kompatibilistának tartja Kantot. Egyrészt megjegyzi, hogy *noumenon* és jelenség kauzális kapcsolatával csak a kétvilág-elmélet képes elszámolni. Másrészt elismeri, hogy a kétvilág-elmélet inkompatibilizmushoz vezet (Watkins 2004, 329–330. o.).

53 Kant 2009, 443. o.

békíti egymással. „Ez azonban nem több, mint egy házasság, ami csak akkor működik, ha a felek külön házban élnek.”<sup>54</sup>

Másrészt viszont Kant túl akar lépni az inkompatibilizmuson, hiszen fenntartja, hogy a determinizmus és a szabad akarat egyaránt létezik. A probléma tehát a következő: az inkompatibilizmus értelmében szabadság és determinizmus kizárják egymást, Kant szerint azonban *bizonyos értelemben* együtt léteznek. Ugyanakkor ha az egyik fogalmat hangsúlyozzuk, az a másik kárára történik, ami kérdésessé teszi szerepét az elméletben.

Az inkompatibilista értelmezés proponálói számára annak magyarázata jelenti a legkomolyabb problémát, hogy miként létezhet együtt a két egymással inkompatibilis okság. Az ellentmondást azzal kerülik el, hogy ontológiai prioritást tulajdonítanak a magában való dolognak. Eszerint csak a *noumenon* tekinthető szubzisztens létezőnek, a jelenség viszont ontológiailag alárendelt, azaz a *noumenontól* függő. Így szabadság és természet feszültsége az előbbi oldalra dől el: *valójában* szabadok vagyunk, meghatározottságunk – és a természeti törvény – csak látszat, és az egyetlen reálisan létező okság a noumenális kauzalitás.<sup>55</sup>

Így a tér és az idő – transzcendentálisan ideális voltuk miatt – az empirikus valóságnak csak az üres vázát adják, melyet bizonyos elmefüggetlen alapokon nyugvó empirikus tartalmak „töltenek fel.” Az elmefüggetlen alap a *noumenon*, ami meghatározza az empirikus tárgyak tulajdonságait. Továbbá az értelem és érzékelés együttműködése hozza létre a minden természeti eseményre kiterjedő kauzális szükségszerűséget. De ez még önmagában nem mond ki többet, mint hogy a kauzális törvények léteznek, s nem határozza meg, hogy miért ilyenek s nem másmilyenek ezek a törvények. Ezért az ember mint *noumenon* a felelős. Vagyis az ember mint *noumenon* szabadon formálja a fenomenális kauzális sorozatok struktúráját, és maga alakítja „azon partikuláris kauzális törvényeket, melyek meghatározzák őt mint jelenséget.”<sup>56</sup>

Ezzel a lépéssel azonban az inkompatibilista is ellentmondásba kerül az antitézis érvelésével. Azzal az állítással, miszerint az ember maga képes megformálni a természeti törvényeket, felszámolja azok általános, szükségszerű érvényét.<sup>57</sup> Ha képesek lennénk megváltoztatni a szabályokat, semmi sem zárna ki, hogy minden „szabály” csak egyetlen eseményre legyen érvényes. A jelenségek közti objektív viszony szükségszerű meghatározást jelent, mely kauzális viszonyuk következménye.<sup>58</sup> Amennyiben viszont irányítom e kauzalitást, a meghatározás megszűnik szükségszerűnek lenni, a világ rendje pedig egyszeri viszonyok esetleges egymásutániságává válik. És pontosan ez sarkallta az antitézist a szabadság elvetésére.

54 Wood 2008, 241. o. (Az idegen nyelvű szövegeket saját fordításomban idézem.)

55 Ez az álláspont a mérsékelt két-világ elmélet. Mérsékelt, hiszen ténylegesen csak egy világ létezik, melyben kizárólag magában való dolgok találhatóak. (Vilhauer 2008, 32. o.; Van Cleve 2003, 146. o.)

56 Vilhauer 2008, 37. o.

57 Vilhauer 2008, 36. o.; Van Cleve 2003, 146–150. o.

58 Kant 2009, 210. o.

Szabadság és természeti törvények viszonyát tehát se kölcsönös működésként, se ontológiai függésként nem lehet elgondolni. Mindkét irány elismeri, hogy a természet totalitá-sában való elgondolásához szükség van a szabadságra, azonban mindkettő figyelmen kívül hagyja az antitézishez vezető érvelést, s ezzel elhagyja a benne megmutatkozó érzigényt.

Eric Watkins szerint az határozza meg, hogy Kantot kompatibilistának vagy inkompatibilistának tartjuk-e, hogy miként értelmezzük a szabadság természeti okoktól való függetlenségét. Ha azt jelenti, hogy a szabad cselekedet szembemehet a természeti oksággal, s felülírhatja a természeti törvények által meghatározott eseményt, akkor Kant inkompatibilista. Ha pedig azt jelenti, hogy a szabad ok „kényszerítve” van arra, hogy okozata szükségszerűen egybeessen a természeti okság által meghatározott cselekedettel, akkor kompatibilista.<sup>59</sup> Ezek a magyarázatok azonban nem képesek tisztázni Kant pozícióját.

A transzcendentális idealizmus szerint ugyanis nem azért megismerhető és leírható a világ, mert determinisztikus, hanem azért determinisztikus, hogy leírható a számunkra. Nem a determinizmus a kiindulópontja, mely szerint a megelőző állapotokból levezethető a rákövetkező, és mely szerint a szabadságnak ebből a meghatározottságból kell megmagyarázhatónak lennie, hanem a szabadság. Vagyis az a képesség, hogy a racionális cselekvő a természeti törvényektől függetlenül képes döntést hozni (más szóval megvan a képessége, hogy másként döntsön), és döntése csak annyiban meghatározott, amennyiben leírható cselekvésként, azaz jelenségeként konkretizálódik a természetben (persze ez minden egyes cselekvés esetében megtörténik).<sup>60</sup> Kant elméletében tehát a szabadság nem egy „kiskapu” a természet meghatározottságában, hanem annak az alapja. És mivel a jelenségek, minden törvényszerűségükkel együtt csak a megismerésünk által és számára léteznek, ugyanakkor szükségszerűen elválaszthatatlanok tőle, és ki is merítik azt, belátható, hogy mit is jelent a kauzalitásnak e két oldala. A természeti törvények nem mások, mint szemléletünk *a priori* formái és értelmünk fogalmi által konstruált, de tapasztalatunk számára általános érvényű és megkerülhetetlen szabályok. Sokkal inkább *megmagyarázzák*<sup>61</sup> a (lehetséges) tapasztalatban jelentkező szükségszerű rendet, mintsem kikényszerítik a bekövetkező eseményt.

A determinizmus megismerésünkhöz, s nem magukhoz a dolgokhoz tartozik. A világot determináltan ismerjük meg, s ennek nem képes ellentmondani a szabadság, nem írja felül a természet törvényeit. Más oldalról viszont a világ determináltan való megismerése nem *kényszeríti* a szabad akaratot egy adott, előre meghatározott esemény okozására. Ha a Watkins által felvázolt két lehetőség közül az elsőt fogadjuk el, feladjuk a determinizmust (és jó eséllyel egy olyan elmélet mellett köteleződünk el, amely tagadja a jelenségek realitását), ha pedig a másodikat, abszolút realitást tulajdonítunk a determinizmusnak, s vele a jelenségeknek. Egyik sem a transzcendentális idealizmus álláspontja.

59 Watkins 2004, 330–331. o.

60 Shengjian Xie 2009, 75. o.

61 Ewing 1938, 218. o.



Fontos kiemelni, hogy nem egyszerűen azt állítom, hogy Kant egyszerre kompatibilista és inkompatibilista. Ez ugyanis nem jelentene mást, mint hogy egyszerre állítja azt, hogy szabadság és determinizmus összeférnek egymással, és azt, hogy nem férnek össze egymással. Ez pedig lehetetlen, s egy ilyen megoldást nem lehet elfogadni. Dolgozatom konklúziója azonban ennél összetettebb. A kanti elmélet feszültségét két szinten mutattam be: magának a probléma leírásának, illetve e probléma megoldásának a szintjén. A problémafelvetés szintjén valóban egy paradox célkitűzéssel van dolgunk: azzal az igénnyel, hogy kibékíthetetlen fogalmakat békítsünk ki egymással. Szabadság és determinizmus kizárják, mégis kölcsönösen feltételezik egymást. Ezen a ponton valóban úgy tűnik, hogy Kant nemcsak szabadság és determinizmus, de inkompatibilizmus igazságának kimutatására is törekszik.<sup>62</sup> Kézenfekvő lenne, ha a paradox problémafelvetésből arra következtetnénk, hogy a problémát hibásan határoztuk meg, és egy olyan problémafelvetést keresnénk, melyben a szabadság, determinizmus, inkompatibilizmus hármásából egynek hamisnak kell lennie. A harmadik antinómia értelmében azonban erre nincsen se lehetőség, se szükség. Nincsen lehetőség, mivel szabadság nélkül a determinisztikus oksági lánc nem gondolható el totalitásában, determinizmus nélkül oda az egységes tapasztalat, inkompatibilizmus nélkül pedig a két okság felemésztené egymást. És nincsen szükség sem, amennyiben a teoretikus ész területének a leszűkítése, végtelen potenciájának elvetése nem vonja maga után a probléma megoldásának lehetetlenségét.

A harmadik antinómia célja annak kimutatása, hogy a transzcendentális szabadság ideája pusztán negatív módon, de elgondolható. Ennek érdekében Kant először elválasztja, majd kibékíti a két okságot, úgy hogy közben mindvégig tartózkodik pontos viszonyuk tisztázásától. Ez ugyanis már túlmutatna a teoretikus ész képességein. A végeredmény: szabadság és determinizmus viszonya nem határozható meg a teoretikus ész által, mégis elgondolható a szabadság egy olyan – nagyon korlátozott – formában, amely a gyakorlati ész számára már termékeny talajt nyújthat. Ezért nem áll meg Kant a probléma paradox jellegének felmutatásánál: a transzcendentális idealizmussal még ebből a feszültségből is felszínre hozható valami nélkülözhetetlen – a transzcendentális szabadság negatív fogalma.

Kant tehát nem oldja fel a problémafelvetésében található feszültséget kompatibilizmus és inkompatibilizmus közt, sokkal inkább megkerüli azt, mondván a két okság viszonyának metafizikai tisztázása lehetetlen. Vagyis bár kiindulópontján mintha egyszerre akarna kompatibilista és inkompatibilista lenni, megoldásában már inkább egyik sem – legalábbis a transzcendentális idealizmus értelméből kifolyólag tisztázhatatlan, hogy melyik.

62 Moore 2003, 113–115. o.

#### 4. Összegzés

Kant kompatibilizmusa és inkompatibilizmusa egyaránt feltételezi egymást: inkompatibilizmusa már magában foglalja jelenség és magában való dolog kapcsolatának igényét, kompatibilizmusa pedig jelenség és magában való dolog éles elkülönítésén nyugszik. Elméletét tekinthetjük inkompatibilistának, mely végső soron szabadság és természet egyfajta összhangjára törekszik (s eszerint nevezhetjük esetleg inkompatibilis kompatibilizmusnak),<sup>63</sup> vagy kompatibilistának, mely inkompatibilista módra meg akarja tartani a determinizmusnak egy igen erős formáját, ugyanakkor a moralitással szemben olyan szigorú követelményt támaszt, mint a spontaneitás.

Kant túl ambiciózus ahhoz, hogy elkerülje ezt a feszültséget. Már célkitűzésében olyan kettősség található (inkompatibilista fogalmak kompatibilitásának kimutatása), mely ellehetetleníti az elmélet egyértelmű besorolását. Inkompatibilista értelmezései nem képesek kellően megmagyarázni szabadság és determinizmus kibékítését; a kompatibilista megközelítések pedig a szabadságnak csak egy nem kanti értelemben vett fogalmát tudják összhangba hozni a determinizmussal. Ráadásul a transzcendentális szabadság kizárólag negatív fogalma nem teszi lehetővé, hogy a teoretikus ész tisztázhassa szabadság és természet oksági viszonyát.

Ennek fényében éppen annyira állíthatjuk, hogy Kant egyszerre kompatibilista és inkompatibilista, mint hogy egyik sem: komoly megszorítások vagy elméletének eltorzítása nélkül nem alkalmazhatók rá ezek a fogalmak, mivel – Wood szavaival élve – mint ha „kompatibilizmus és inkompatibilizmus kompatibilitását” igyekezne kimutatni.<sup>64</sup> Úgy gondolom, hogy ennek a kettősségnek a belátása és hangsúlyozása egy termékeny, szöveghű és a lehetőségekhez mérten világos képet ad a harmadik antinómiáról.

---

63 Hanna – Moore 2006, 117. o.

64 Wood 1998, 239. o.

## Irodalomjegyzék

### Elsődleges irodalom

Kant, Immanuel. 1991, *A gyakorlati ész kritikája*. (Ford. Berényi Gábor.) Gondolat, Budapest.

Kant, Immanuel. 2009, *A tiszta ész kritikája*. (Ford. Kis János.) Atlantisz, Budapest.

### Másodlagos irodalom

Al-Azm, Sadik J. 1972, *The Origins of Kant's Arguments in the Antinomies*. Oxford University Press, Oxford.

Allison, Henry E. 1990, *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge University Press, New York.

Allison, Henry E. 1996, *Idealism and Freedom*. Cambridge University Press, New York.

Ameriks, Karl 1992, „The Critique of Metaphysics: Kant and Traditional Ontology.” In: Paul Guyer (szerk.), *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge University Press, Cambridge, 249–279. o.

Burnham, Douglas 2007, *Kant's Critique of Pure Reason*. Edinburgh University Press, Edinburgh.

Ewing, Alfred C. 1938, *A Short Commentary of Kant's Critique of Pure Reason*. The University of Chicago Press, Chicago.

Gardener, Sebastian 1999, *Kant and the Critique of Pure Reason*. Routledge, London.

Grier, Michelle 2006, „The Logic of Illusion and the Antinomies.” In: Graham Bird (szerk.), *A Companion to Kant*. Blackwell, Oxford, 192–206. o.

Guyer, Paul 1987, *Kant and The Claims of Knowledge*. Cambridge University Press, New York.

Guyer, Paul 2006, *Kant*. Routledge, London.

Hanna, Robert – Moore, A. W. 2006, „Reason, Freedom, and Kant: An Exchange.” In: *Kantian Review* 11, 113–133. o.

Honderich, Ted 2002, „Determinism as True, Compatibilism and Incompatibilism as False, and the Real Problem.” In: Robert Kane (szerk.), *The Oxford Handbook of Free Will*. Oxford University Press, New York, 461–476. o.

Hudson, Hud 1994, *Kant's Compatibilism*. Cornell University Press, Ithaca.

Kane, Robert 1998, *The Significance of Free Will*. Oxford University Press, New York.

Kane, Robert 2005, *A Contemporary Introduction to Free Will*. Oxford University Press, New York.

Meerbote, Ralf 1984, „Kant on the Nondeterminate Character of Human Actions.” In: William L. Harper – Ralf Meerbote (szerk.), *Kant on Causality, Freedom and Objectivity*. The University of Minnesota Press, Minneapolis, 138–163. o.

Moore, Adrian W. 2003, *Noble in Reason, Infinite in Faculty*. Routledge, London.

Priest, Stephen 2007, *Kant's Concept of Freedom in The Critique of Pure Reason*. Oxford University Press, Oxford.

Rosenberg, Jay F. 2005, *Accessing Kant – A Relaxed Introduction to the Critique of Pure Reason*. Oxford University Press, Oxford.

- Shengjian Xie, Simon 2009, „What Is Kant: A Compatibilist Or An Incompatibilist? A New Interpretation of Kant’s Solution to the Free Will Problem” In: *Kant-Studien* 100/1, 53–76. o.
- Van Cleve, James 2003, *Problems From Kant*. Oxford University Press, New York.
- Vilhauer, Ben 2004, „Can We Interpret Kant as a Compatibilist?” In: *The British Journal for the History of Philosophy* 12/4, 719–730. o.
- Vilhauer, Ben 2008, „Incompatibilism and Ontological Priority in Kant’s Theory of Free Will.” In: Pablo Muchnik (szerk.), *Rethinking Kant: Current Trends in North American Kantian Scholarship*. Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 28–47. o.
- Watkins, Eric 2004, *Kant and the Metaphysics of Casuality*. Cambridge University Press, New York.
- Weldon, Thomas D. 1958, *Kant’s Critique of Pure Reason*. Oxford University Press, Oxford.
- Wike, Victoria S. 1982, *Kant’s Antinomies of Reason. Their Origin and Their Resolution*. University Press of America, Washington.
- Wood, Allen W. 1998, „Kant’s Compatibilism.” In: Patricia Kitcher (szerk.), *Kant’s Critique of Pure Reason – Critical Essays*. Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 239–264. o.
- Wood, Allen W. 2008, *Kantian Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Wood, Allen W. 2010, „The Antinomies of Pure Reason.” In: Paul Guyer (szerk.), *The Cambridge Companion to Kant’s Critique of Pure Reason*. Cambridge University Press, Cambridge, 245–265. o.