

Boros Bianka

Szükségszerűség, véletlen, determinációs plusz

A kauzalitás-antinómia hartmanni megoldása

1. Bevezetés: A kanti kérdés és a hartmanni rétegmélet

Hartmann a szabadságprobléma kezelését illetően a Kant által felvázolt alap-antinómiából (a világ teljes kauzális determinációja szemben az emberi szabadsággal) indul ki, melynek egészen más jellegű megoldását nyújtja. Ebből adódóan a szabadság apóriáinak egy teljesen új, sajátos megfogalmazásáig jut el.

A hartmanni etika újszerűségének kulcsmomentuma az ún. rétegmélet alkalmazása, melynek alapjait Comte fektette le, a tudományterületekről szóló elméletében, Boutroux egészítette ki metafizikai szabadságméletté, s Hartmann volt az, aki az etika területén is alkalmazta.¹ Eszerint a reális világ minden rétegének sajátos kategóriái és determinációs formái vannak.

A rétegek viszonyairól szóló legfontosabb törvény az ún. „kategoriális alapörvény,”² más néven az erő törvénye, mely szerint a kategóriák ereje és szintje fordított arányosságban áll. Az alacsonyabb kategóriák azok, amelyek determinatív erősebbek. Ezek mintegy alapul szolgálnak a magasabb rétegek számára, amelyek bizonyos fokú önállósággal bírnak az alacsonyabb rétegekkel szemben, „*kategoriális novummal*” rendelkeznek. Az alacsonyabb rétegek a magasabbaktól teljesen függetlenül állnak fenn, a magasabbak számára létfundamentumként szolgálnak, a magasabb réteg *novuma* azonban teljesen szabad az alacsonyabbéval szemben.³

Az első apória első kérdése: „hogyan állhat fenn akaratszabadság egy teljesen determinált világban?”⁴ – a problémafelvetés első szintjén a determinizmus–indeterminizmus vita, s ezen belül az ún. *kauzalitás-antinómia* újra-felvetését kívánja meg.

1 Ld. Bibó 1986.

2 Hartmann 1964, III. IV. 56. 474-481. o.

3 Hartmann 1964, III. IV. 59. 493-500. o., ill. 60. 501-511. o.

4 „Wie kann Willensfreiheit bestehen inmitten einer durchgehend determinierten Welt?” Hartmann 1962, III. III. 74. 707. o.

Mivel az idézett műveknek nem elérhető hivatalos magyar fordítása, a dolgozatban előforduló fordítások mindegyike a sajátom.

2. A kauzalitás fogalmának modális analízise

2.1. A kiindulópont

Mindenekelőtt azt kell meghatároznunk, mit is ért Hartmann „teljesen determinált világ” alatt, és ezen belül hogyan interpretálja magát a kauzális determinációt. Az erre való válasz legalaposabb kifejtését a *Die Frage der Beweisbarkeit des Kausalgesetzes*⁵ című írásában találjuk meg, mely bizonyos értelemben egyben Alexius Meinong: *Zum Erweise des allgemeinen Kausalgesetzes*⁶ című munkájának továbbgondolása.

A kauzális determináció „egyeduralma” a tudományos világkép térhódításakor kezdődött, s a középkori-teleologikus világképet váltotta fel. Mindez – Hartmann megfogalmazása szerint – egy hibás diszjunkcióból ered, miszerint a világ *vagy* kauzálisan *vagy* finálisan determinált. A világ teljes kauzális determinációjának tézise ellentétpárját azonban nem a teleologikus világképben, sokkal inkább a teljes véletlenben, a determinációnélküliségben találná meg. A háttérben meghúzódó reflektálatlan alapfeltevés itt maga a determinációs monizmus, melyet Hartmann határozottan elutasít.

A tudományt Hume fellépése sem készíti a kauzalitás-törvény fogalmi analízisére. Kant tézise, mi szerint a kauzalitás olyan kategória, amelyet a tapasztalat eleve feltételez, s amely minden tapasztalat egyik lehetőség-feltétele, rendező elve, szintén nem teszi szükségessé a kauzalitás-törvény mint olyan, alaposabb vizsgálatát, elemzését. A 19. századi filozófia pedig mindössze a kauzalitás *a priori*tása iránt érdeklődik, bizonyíthatósága iránt nem.

Az írás kiindulópontja szerint tehát a kauzalitás-törvényt illetően még mindig ott tartunk, ahol Kant abba hagyta. Nem sikerült bizonyítani – Hobbes valószínűség-érve gyenge lábakon áll, Meinongé pedig némi kiegészítésre szorul –, s így a teleologizmus és indeterminizmus még mindig felléphet cáfoló érvekkel. Ezen kívül a kauzális determináció „nem rendeltetésszerű használata” is számos teoretikus probléma forrása, Hartmann mindenképpen időszerűnek látja tehát közelebbről meghatározni és helyére tenni a kauzális determináció fogalmát.

2.2. Meinong és Hobbes érvei

Hartmann egyetért Meinonggal abban, hogy a kauzális törvény maga nem annyit akar mondani, hogy itt és itt egy kauzális eset van, hanem, hogy semmi sem kezdődik *akauzálisan*. E szigorú általánosság miatt bizonyítását illetően csak *a priori* evidencia jöhet számításba, méghozzá logikai formába foglalt, közvetett *a priori* evidencia.

⁵ Hartmann 1958b, 243-267. o.

⁶ Meinong 1973, 483-602. o.

Meinong kiindulási pontja a Hobbes által megfogalmazott, csak a valószínűség szintjéig eljutó érv, ennek tárgyalása után tér át saját érvére, mely áttöri az előbbi korlátait.

Hobbes érve a következőképpen foglalható össze. Ha feltesszük, hogy: x fellép t -ben, okozás nélkül, abból az következik, hogy x fellépése minden tetszőleges időpontban t előtt és után is ugyanannyira lehetséges. Azért, mert x *létében* nem foglaltatik benne, hogy csak t -ben léphet fel; ugyanis az időpontok kvalitatíve nem különböznek egymástól, indifferensek a bennük realizált lét tartalommal szemben. Tehát x ugyanúgy bármely más időpontban is felléphet. Csakhogy az időpontok száma végtelen nagy. Ebből adódik, hogy x fellépésének *valószínűsége* t -ben végtelenül kicsi, tehát lényegében nulla. Ez azonban ellentmond az előfeltételezésünknek – vagyis az, hogy x t -ben ok nélkül fellép, végtelenül valószínűtlen. Az érv átvihető időn kívüli momentumokra is: így egy másik dolog (mint x) t -ben való fellépésének lehetőségei korlátlan számúak, mivel x és t nem határozzák meg egymást.

A fenti argumentáció egy sor nehézséget vet fel. Pl.: hogyan lehet x valószínűsége t -ben nulla, ha x mégis ténylegesen fellép t -ben? Ez ellentmond nem csak annak a feltételnek, hogy x t -ben ok nélkül történik, hanem x t -ben való *tényleges* fellépésének is. Így a konklúzió az, hogy a valószínűség-bizonyítás egy *abszolút* érvényességigényű princípiumra nem elégséges. Ha egy kivétel van, az már cáfolja a szabályt. Hobbes érvének legnagyobb hibája tehát nem az, hogy „valószínűséggel” dolgozik, hanem, hogy ellentmondáshoz vezet. Az érvelés maga azonban, a modalitás területére átültetve, alkalmazható.

Az érv egy későbbi – már majdnem tisztán modális – változatát találjuk meg Meinongnál, amit Hartmann fejleszt tovább, az „implikáció” fogalmát is modális kifejezéssel helyettesítve.

Meinong érve az okból indul ki, nem az okozatból. Eszerint: ha (A) x oka, akkor (A) *implikálja* x -et, pontosabban x valóságosságát. Ha (A) nem oka x -nek, bizonyos viszonyban akkor is állnak egymással. Ha (A) nem implikálja x valóságosságát, akkor (A) implikálja x nemlétének és létének lehetőségét. Tehát valóságosságának és nem-valóságosságának lehetőségét. Tehát, ha x valóságos, okozás nélkül, amellet még hozzájön egy tetszőleges (A) oldaláról e fenti két lehetőség. Ebből az következne, hogy fennáll x valóságossága és nemlétének lehetősége is *egyszerre*. Mindez ellentmond a valóságkarakternek. Tehát kell lennie egy (A)-nak, ami implikálja x valóságosságát és *kizárja* nemlétének lehetőségét t -ben. Ebből adódóan x csak akkor lehet valóságos, ha egy (A) által okozott. A *valóságosság* jelentése tehát: az okok hatásának lenni.

Hartmann megjegyzi, hogy maga a fenti érv a modális fogalmak absztraktsága miatt félreértéseknek van kitéve. Első változtatási javaslata, hogy a lehetőség és valóság modális fogalma mellett a *szükségszerűségét* is bevonjuk, mivel a kauzális törvény egy olyan reláció, aminek tagjai egymáshoz való viszonya *szükségszerű*. Ha (A), akkor x is és fordítva; ez nem jelenti azt, hogy *önmagában* bármelyik szükségszerű lenne, csak azt, hogy nincsenek egymás nélkül. A kauzális törvény egy funkcionális összefüggés

feloldhatatlanságát mondja ki. (A) minden részmomentumának megfelel x valamely részmomentuma, bármely változás itt változást implikál ott.

Fontos, hogy ez a szükségszerűség nem *ismeret-szükségszerűség*, hanem ontológiai *létszükségszerűség*. Csak általában, törvényként beszélhetünk beláthatóságáról és csak ebben az értelemben beszélhetünk ismeret-szükségszerűségéről, bizonyításáról vagy közvetett *a priori* evidenciájáról.

A szükségszerűség ebben az értelemben nem speciálisan a kauzalitás-törvény lényegéhez tartozik, hanem egészen általánosan magáéhoz a törvényéhez, függetlenül attól, hogy kauzalitás-törvényről van-e szó vagy másfajta – például logikai vagy matematikai – törvényről. Mindig *létszükségszerűség*ként értendő, nem ismeret-szükségszerűségként, – eltekintünk a megismeréstől.

Az ismeretelméletnek különbséget kell tennie a megismerés modalitása és a lét modalitása között. A móduszok fokozati rendje is más a kettőben. Ez a problematika a következő fejezet után részletesen tárgyalásra kerül.⁷

2.3. Hartmann tisztán modális érve

Annak bizonyítása, hogy az *ontológiai valóságosság* a szükségszerűséget és a lehetőséget már tartalmazza, tehát móduszukat feltételezi (vagyis ahhoz, hogy valami *valóságos* legyen, nem csak *lehetséges*, hanem *szükségszerű* is kell, hogy legyen) a valóság modális analízisének feladata.

Ez a *gnoszeológiai*tól különböző *ontológiai szükségszerűség*-fogalom termékeny a meinongi érvelést illetően, a lényegében negatív érvnek pozitív értelmet ad. Egy új, tisztán modális érv alakítja, az egyetlen nem modális (relacionális) elemet is kiküszöbölve – az implikációt. Az *implikáció* létmódusza a *szükségszerűség*, (A) és x összefüggésének feloldhatatlanságát mondja ki.

Tegyük fel, hogy x valóságos, de nem okozta semmi. Így hozzá jön egy tetszőlegesen kiválasztott (A) oldaláról valóságosságának lehetősége; ami ellentmond valóságosságának – legalábbis, ha *diszjunktív* lehetőségként értjük, amelyben benne foglaltatik egyúttal x *nemlétének* lehetősége is. Mivel azonban x-t mint *valóságot* feltételeztük, nem állhat fenn nemlétének lehetősége. Mi tehát az, ami kizárja x nemlétének lehetőségét? Ez *nemlétének lehetetlensége* kell, hogy legyen, ami azonban egy ismert modális alaptörvény szerint nem más, mint a *pozitív szükségszerűség*. Az, ami *lehetetlen-hogy-nem-valóságos*, az szükségszerűen valóságos. Lennie kell tehát a végtelenül sok (A) tényállás között legalább egy (A)-nak, aminek a *puszta valóságossága* közvetlenül x *szükségszerűségét* jelenti. Ezt az (A)-t nevezzük x *okának*. Ennek viszonya x-hez a „ténylegesség-implikáció” (*Tatsächlichkeit-implikation*).⁸

⁷ Ld. 3.1. Gnoszeológiai és ontológiai valóság-fogalom c. fejezet.

⁸ Hartmann 1958b, 250. o.

Meinong fenti, negatív bizonyításának átalakítása után Hartmann felvázolja a bizonyítás egy másik formáját. Tegyük fel, hogy x valóságos. A kérdés ezek után, hogy x egy (A) *hatása-e*? Ha x nem lenne *lehetséges*, nem lehetne valóságos. Lehetősége tehát benne rejlik már valóságosságában – ez az ún. „modális minimum”. Azonban x lehetősége még nem elég x valóságosságához, *egyszerre* jelentheti x létének és nemlétének lehetőségét. Nemlétének lehetősége azonban *kizárná* valóságosságát. Kell egy „modális plusz”, ami lehetségesből valóságossá emeli. E „pluszt” pedig csak a szükségszerűség modális karaktere birtokolhatja.

Röviden tehát: *nemlétének lehetősége* valóságosságának akadálya. E momentum érvénytelenítése hordozza a *nem-lehetséges-hogy-nem-valóságos-ságot* (*nicht-nicht-wirklichsein-können*), ami egybeesik *x pozitív szükségszerűségével*.

Fontos megjegyeznünk azonban, hogy mindezzel egy „intermodális lényegviszony” van csak kidolgozva: az *ontológiai valóságosság* – a gnoszeológiaival ellentétben – magában foglalja a *szükségszerűséget*. Ugyanúgy tartalmazza alkotóelemeként, ahogy a lehetőséget is. „Egy tényállás lehetőségének és szükségszerűségének eme egybeesése teszi ki ontológiai valóságosságát.”⁹ A szükségszerűség kizárja a pozitív lehetőség ellentagját, az egyúttal nem-valóságos lehetőségét, ezáltal a lehetőséget *valóságossá* emeli.

Mіндеzt a szűkebb értelemben vett kauzalitásra alkalmazva: x valóságossága csak akkor áll fenn, ha lehetősége és szükségszerűsége is egy másik, (A) tényállás által biztosítva van, amely (A)-t *x okának* hívjuk. Ha fennállna, hogy egy x önmagában hordozná saját lehetőségét és szükségszerűségét,¹⁰ így nem lenne szüksége egy másik tényállásra, az sem érvénytelenítené az előbbi érvet. Az *önmagában hordozás* által különböző tényállások komplexumára oszlana, amiben (A) és x , a *feltételező* és *feltételezett* viszonya ugyanúgy meglenne.

A lehetőség és a szükségszerűség a *feltételezési viszony* modális oldalai. A lehetséges mindig valamire vonatkozik, ami *lehetővé teszi*, a lehetőség feltételére; a szükségszerű mindig valamire, ami *szükségszerűvé teszi*, a szükségszerűség feltételére – mindkettő csak ott bukkan fel, ahol fennáll a viszony feltételezett és annak feltételei között.

Mіндеzt megtaláljuk a meinongi érvben is, csak a szükségszerűség-momentumot az *implikáció* fogalma elrejtí.

A hobbesi valószínűség-érvben még közvetlenebb formában felismerhető a modális alapviszony. Eszerint x *bármely* időpontban ugyanúgy lehetséges volna, mint t -ben, ha (A) nem tenné *valóságossá* pont t -ben; x t -ben való fellépésének végtelenül kicsi valószínűsége x tényállás feltételezett relációnélküliségében rejlik. Ez ellentmond *lehetőségének*. Amint azonban az *öt* lehetővé tevő viszony egy időben lokalizált (A)-hoz kapcsolódik, ellentmondásossága megszűnik.

9 „[D]ieses Zusammentreffen von Möglichkeit und Notwendigkeit eines Sachverhalts macht seine ontologische Wirklichkeit aus.” Hartmann 1958b, 251. o., Vö. Hartmann 1958a, 232. o.

10 Ez tulajdonképpen Hartmannál a véletlen „egyetlen pozitív fogalmának” felel meg. Ld. bővebben 4.1. Részleges indeterminizmus és véletlen c. fejezet.

Hartmann modális elemzésének alapvető jellegzetessége, hogy a lehetőség fogalmát a feltételek teljességeként érti. A lehetőség csak relacionális módusz, ahogy a szükségszerűség is, a valóság tartalmazza őket. Nem diszjunktív lehetőségről van szó tehát (*so oder anders sein können*), a valóságos nem tartalmazhatja egyúttal (A)-t és nem-(A)-t is, a szükségszerűség-momentum tűnik fel ott, ahol nem-(A) lehetetlenné válik – tehát (A) valóságosságával. *Nem-lehetséges-hogy-nem-(A)* ugyanis maga a *pozitív szükségszerűség* definíciója.

Hüntelmann interpretációjának alapján itt mindössze pusztá fogalmi analízisről van szó. A valóság fogalmából analitikusan következnek az egyéb móduszok, így ez a modalitás-tan önmagába zárt, s nem utolsósorban, fogalmait tekintve megalapozatlan.¹¹ A kritika lényegében abból az alapmotívumból ered, hogy Hüntelmann nem ért egyet a modális értelemben vett *lehetőség* hartmanni fogalmával.

Hartmann Arisztotelész lehetőség-fogalmának kritikájából és az ezzel összevetett Diodoros Kronos-i lehetőség-fogalom analíziséből kiindulva építi fel modalitás-tanát.¹² Számára a *dynamis* egy ellentmondásos fogalom, mely egyszerre jelent képességet, tehetséget, készséget és egyszersmind a diszjunktív lehetőség fogalmával is operál. A megarai iskola képviselőinél ezzel ellentétben a *reális lehetőség* fogalmával találkozunk, melyben Hartmann az első *ontológiai* lehetőségfogalmat látja körvonalazódni. „Csak az lehetséges, ami valóságos” („*Möglich ist nur das, was wirklich ist*”). A reális lehetőség ugyanis meghatározottságot, egyértelműséget, eldöntöttséget jelent. A „pusztán lehetséges” („*bloß Mögliches*”) csupán számunkra, fogalmi absztrakcióként létezik, s akkor tűnik fel, mikor mi magunk a reális szituációt nem látjuk át teljesen. Ez azonban semmiképp sem jelenti azt, hogy a történet maga ne lenne teljesen meghatározott. A lehetőség mint a feltételek teljessége implikálja a valóságosságot, mint fogalmi absztrakció azonban a feltételek hiányosságára, az eldöntetlenségre utal. Amennyiben a két fogalmat határozottan különválasztjuk, s érvényességi körüket tisztázzuk, utólag nem kérhető számon a hartmanni modalitás-tanon a diszjunktív lehetőség.

Hüntelmann nem ért egyet a *lehetőség* fenti meghatározásával, más fogalmakkal dolgozik, különbséget tesz *potenciális* és *aktuális* tényállás között, ahol az előbbi a lehetőségnek felel meg.¹³ Az eltérő fogalmi háló a modalitás más felfogását eredményezi, melynek pozíciójáról a hartmanni modalitás-tan nyilvánvalóan nem tartható, ez azonban nem jelenti feltétlenül, hogy a hartmanni koncepció önmagában tarthatatlan volna.¹⁴

11 Hüntelmann 2000.

12 Hartmann 1957, 85-100. o.

13 Vö. Hüntelmann 2002.

14 Bővebben ld. 3.2. A valóság fogalmának problematikus volta c. fejezet.

3. A valóság fogalmai

3.1. Gnoszeológiai és ontológiai valóság-fogalom

A modális kifejezések – lehetséges (*es kann so sein*), valóságos (*es ist so*), illetve szükségszerű (*es muss so sein/ könnte nicht anders sein*) – logikai rendje számos problémát vet fel, ha az ismeret fokozataiként fogják fel, tehát átviszik a tartalmi logikára. Mindez ugyanis a konstruktív szférába esik, nem a modálisba.¹⁵

Hartmann kiindulópontja itt is a kanti megközelítés, mely – ismeretelméleti jellegű lévén – a következő meghatározásokat vezeti be.¹⁶

Ami a tapasztalat formális feltételeinek (a szemlélet és a fogalmak vonatkozásában) megfelel, az *lehetséges*. – Az objektum lehetőségessége tehát a megismerés formájától függő.

Ami a tapasztalat (az érzékelés) materiális feltételeivel összefügg, az *valóságos*. – Az objektum valóságossága tehát a megismerés anyagától függ.

Aminek az összefüggése a valósággal a tapasztalat általános feltételei által meghatározott, az *szükségszerűen* létezik (egzisztál). – Az objektum szükségszerűsége tehát e kettő összehangoltságán múlik.

Hartmann hangsúlyozza, hogy a fenti megközelítés a konstruktív szférába esik, nem a modálisba, de maguk a definíciók ettől függetlenül strukturálisan is támadhatóak.

Ha ugyanis a *valóságosság* egyedül az ismeretanyagtól függ (*Erkenntnismaterie*), akkor valami olyan is lehet valóságos, ami a formákkal nem egyezik, vagyis *nem lehetséges*.

Ami minden formával (természettörvények) egyezik, lehetne *nem valóságos*, ha semmilyen észleletünk, vagy rávezető észlelet-összefüggésünk nem lenne róla. Bármi, ami *létezik*, ezek szerint *nem valóságos*, ha a megismerés nem tud róla.

Ha a *szükségszerűség* az ismeret formájának és anyagának (*Materie*) összehangoltságában áll, minden *szükségszerűnek* közvetlenül *valóságosnak* is kell lennie az észlelés viszonyának értelmében. Így a matematikai és más *a priori* jellegű összefüggések sem lehetnek *szükségszerűek*, ami a kanti filozófián belül ellentmondáshoz vezet.¹⁷ A *szükségszerűség* itt csak az „empirikus” gondolkodás *posztulátuma*, nem minden megismerés *létmódusza*. A fogalom túl szűken behatárolt.

¹⁵ Ld. Hartmann 1958a, 220-242. o.

¹⁶ Az empirikus gondolkodás posztulátumai. Kant 2004, 266-274. o.

¹⁷ Értsd: a szintetikus *a priori* ítéletekre vonatkozóan.

Így ami valóságos, annak nem kellene egyben szükségszerűnek is lennie, illetve nem kellene okvetlenül olyannak lennie, amilyen. De ha a valóságosság csak a szükségszerűség feltételeinek egyik oldalát teljesíti (az összecsengést az érzékeléssel), akkor a *valóságos*, mint olyan, tulajdonképpen *véletlen*. Egy indeterminista világmépben ez megférne, de a kantiban nem, amely elméleti értelemben: maradéktalanul a kauzális háló, gyakorlati értelemben: maradéktalanul a cél által áthatott. Egy világban, ahol a *valóságos* nemcsak *nem szükségszerűként* felismert, hanem *nem is szükségszerű*, nincs értelme okok után kutatni és célok után nézelődni. Mindkettő feltételezne ugyanis egy, a valóság szempontjából *immanens* szükségszerűséget.

A *valóságos* tehát – hartmanni értelemben – nem szorítkozik pusztán az észlelés adottságaira, hiszen *a priori* beláthatjuk, hogy előfordulhat olyan valóságos, amiről ezen a módon a legkevesebb ismeretünk sem lehet, és esetleg más úton sem. Az *egzisztencia* logikai modál-értékében egyáltalán nincs benne sem a megismertség, sem a megismerhetőség. A központi kérdés és annak vizsgálata tehát ontológiai jellegű kell hogy legyen, a gnoszeológai kérdések másodlagosak. „Ám ezzel a logikai kérdés elérte tartalmilag központi értelmét: ontológiává vált és a benne lévő gnoszeológai másodlagos kiegészítővé süllyedt.”¹⁸

Az ítélet-móduszok fokozatainak a természettudományos gondolkodásban a megismerés egész értékosztályai feleltethetők meg. Lehetőség – hipotézis, feltevés. Valóság – tény, az adott fenomén. Szükségszerűség – a beelátás a miérthez az átlátott törvényszerűségek okán. A modalitás-fokok így képzik a *bizonyosság* fokait. A megismerés bizonyossági fokainak azonban nem feltétlenül kell a megismerés tárgya *létfokozatainak* lenniük! E hibát (ti. a létfokozatok ismeretfokozatokkal való azonosítását) követik el pl.: a racionalizmus, illetve az idealizmus képviselői, és Kant is.

A megismerés számára lehet valami valóságos anélkül, hogy azt szükségszerűnek, illetve lehetségesnek ismerje el. De ez nem jelenti, hogy a tárgy valóságos lehetne anélkül, hogy szükségszerű, illetve lehetséges lenne! A megismerés modalitásfokai nem kell, hogy egybeessenek a lét modalitásfokaival, a logikai módusznak nem kell azonosnak lennie az ontológiai módusszal.

„A lehetőség és szükségszerűség szintézisével a valóság modális értelme egyúttal teljesen ki is merült. [...] Tehát lehetőség és szükségszerűség szintézisét felfoghatjuk a valóság pontos modális definíciójaként.”¹⁹ Így az inter-modális viszonyok analízise az *ontológiai valóságosság* első pozitív meghatározásához vezet – ellentétben a *valóság megismerésének* minden modális karakterével. Itt *logikai* és *ontológiai* modalitás ellentéte éle-

18 „Damit aber hat die logische Frage ihren inhaltlich zentralen Sinn erreicht: sie ist ontologisch geworden und das Gnoszeologische an ihr ist zum sekundären Beiwerk herabgesunken.” Hartmann 1958a, 224. o.

19 „Zugleich ist mit der Synthese von Möglichkeit und Notwendigkeit auch der modale Sinn der Wirklichkeit durchaus erschöpft. [...] Man darf also die Synthese von Möglichkeit und Notwendigkeit als genaue modale Definition der Wirklichkeit ansehen.” Hartmann 1958a, 229. o.

sebben látható mint valaha. Hiszen ahhoz, hogy valamit *valóságosként* ismerjek fel, nem kell felismernem sem lehetőségességét, sem szükségyszerűségét. Ezek a kérdések okokról és feltételekről szólnak, az ember azonban valóságosként foghat fel valamit anélkül, hogy tudná, miért *lehet* vagy *kell* így lennie. „A paradoxon tehát valóban fennáll, mi szerint a valóság ontológiailag előfeltételezi a lehetőségét és a szükségyszerűségét, gnoseológiailag azonban indifferens velük szemben.”²⁰

Hartmann meglátása szerint a *valóságfogalmat* és a modalitás területét kétértelművé tette, hogy a valóság e két oldalát nem választották külön egymástól. Sok tévedés vezethető rá vissza, idealista, racionalista látszatbizonyítások egész sora pont ebben a homályosságban keresett és talált érveket.

3.2. A valóság fogalmának problematikus volta

Hüntelmann²¹ Gustav Bergmann²² álláspontjához kapcsolódva megjegyzi, hogy az ontológia feladata bizonyos fenomének analízise és elméleti tisztázása, függetlenül a létfogalomtól. Lehetőséget és szükségyszerűséget az *egzisztenciától* függetlenül kell analizálni, mivel a modalitásoknak és az egzisztenciának semmi közük egymáshoz.

A hartmanni modalitás-tan legfőbb hiányosságának is azt tekinti, hogy létfogalommal operál, ami ráadásul egy tisztázatlan létfogalom („*dem schlicht ontisch verstandenen Generellen in allem Seienden*”²³). Hüntelmann meglátása szerint Hartmann rendelkezik egy egzisztencia-fogalommal, anélkül, hogy azt valójában artikulálná – mégpedig azzal, ami a modalitások definíciójából következik, s így a feltételekkel áll összefüggésben.

A probléma abban rejlik, hogy a modalitások definíciója körben forgó volna az egzisztencia fogalmára való hivatkozás nélkül, így kénytelen használni azt.

Az egzisztencia fogalma azonban, mint Hartmann maga is mondja, közelebről meghatározhatatlan. Azáltal azonban, hogy bekerül az említett definíciókba, a modalitások elkerülhetetlenül az egzisztenciáról mondanak ki valamit; annak ellenére, hogy Hartmann egzisztenciát és valóságot el akarja választani egymástól. A fő problémát tehát valóság és egzisztencia kapcsolatában látja Hüntelmann, mivel ez a kapcsolat a hartmanni modálontológia alapjain tulajdonképpen nem engedhető meg, hiszen az a valóságot modalitásként érti.

A valóságot azonban Hartmann az egzisztenciára való vonatkoztatottság nélkül nem tudja meghatározni. Mindezek alapján tehát előáll a definíció: egzisztálni annyit tesz, mint determinálnak lenni valami által. Felmerül a kérdés: egzisztálni és determinálnak

20 „Die Paradoxie besteht also zu recht, daß die Wirklichkeit ontologisch Möglichkeit und Notwendigkeit voraussetzt, gnoseologisch aber indifferent zu ihnen steht.” Uo.

21 Hüntelmann 2000.

22 A Hüntelmann által (Hüntelmann 2000, 113. o.) hivatkozott mű: Bergmann 1964.

23 „[A]z egyszerűen ontológiailag értett általános minden létezőben”, Hüntelmann 2000, 123. o.

lenni valóban egy és ugyanaz a dolog-e?²⁴ Eszerint ugyanis minden reálisan valóságos létező létezésének feltételeit egy másik létezőben tudja. A létezés benne-levés a reális világban, nyilvánvalóan egyben a determinációs komplexum részeként.

Hartmann lét-fogalmának Mi-Won Kim általi interpretációja szerint: „[A] lét nála a gondolkodástól független magában való léter jelenti. A tulajdonképpeni lét-karakter a maga önállóságában kell, hogy előlépjen. Tehát a létmódusz az előfordulást és benne-levést jelenti a valóságosan létező világban, nem csak a reális szférában, hanem az ideálisban is.”²⁵

Ezen a ponton vonja le a következtetést Hüntelmann, mi szerint Hartmann modális analízise valójában a reális valóságosság fogalmán nyugszik, s így analitikusan következik ebből a fogalomból. A modalitások vizsgálata tehát tulajdonképpen egy fogalom analízise. Modalitás-tana így rendkívül könnyen támadható, elég, ha valóságfogalmát kritikának vetjük alá s modalitás-tanának egész építménye összedőlhet.²⁶

Ahogy fentebb említettük, Hüntelmann egy alapvetően más fogalmi kontextus szűrőjén át közelíti meg a modalitást, mint Hartmann, ami nyilvánvalóan más koncepciót eredményez, s aminek keretei közt nem feltétlenül férnek meg a hartmanni fogalmak. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a hartmanni koncepció maga önmagában irreleváns volna.

Emellett a hartmanni valóság-fogalom sem cáfolható meg minden további nélkül. Hüntelmann modalitás-tana és annak kritikája részletekbe menő tárgyalása meghaladja e munka kereteit, így néhány – a hartmanni koncepción belüli – összefüggés felvázolására szorítkozom, melyek első látásra úgy tűnik, elkerülték Hüntelmann figyelmét.

Hartmann realitás-fogalma lényegében a következőkben áll: „A valóság-fogalom [...] is a természetes valóság-fogalom, ami a »reális világot« nem ismeri máshogy, csak a maga egységességében, tehát mint olyat, ami a heterogén dolgokat mindig egyesítve és egymásba kapcsolva tartalmazza: élő és élettelen erőket, szellemi és dologi eseményeket.”²⁷ Hartmann a reális világot mint teljesen determinált egységet fogja fel, ahol nincs helye a véletlennek; a függetlenség, szabadság pedig csak mint a magasabb szabadsága az alacsonyabbal szemben, mint *kategoriális novum* létezik.

Hartmann – a korábbiakban már vázolt – lehetőség-fogalma szerint, ha nem teljesül minden szükséges feltétel, a reális lehetőség nem teljes, a tényállás így reálisan lehetet-

24 Hüntelmann 2000, 112. o.

25 „[D]as Sein bedeutet bei ihm das denkunabhängige Ansichsein. Der eigentliche Seinscharakter soll in seiner Selbständigkeit hervortreten. Also bedeutet Seinsmodus das Vorkommen und Drinnenstehen in der wirklich seienden Welt, nicht nur in der Sphäre des Realen, sondern auch in der Sphäre des Idealen.” Kim 2000, 20. o.

26 Ld. még Piller 2001.

27 „Der Realitätsbegriff [...] ist auch der natürliche Realitätsbegriff, der die 'reale Welt' gar nicht anders kennt als in ihrer Einheitlichkeit, d.h. als diejenige, die das Heterogene stets verbunden und verflochten enthält: lebendige und leblose Mächte, geistige und dingliche Geschehnisse.” Hartmann 1931, 7. fejezet. Idézi: Kim 2000, 20. o.

len, amennyiben azonban a feltételek mind együtt vannak, az eredmény nem maradhat el. Ez „a reális lehetőség totalitás-törvénye” (*das Totalitätsgesetz der Realmöglichkeit*). Ezzel ellentétben a „részleges lehetőség” (*Teilmöglichkeit*) maga a „populáris lehetőségfogalom” (*populäre Möglichkeitsbegriff*) természetes intuíciónkon alapszik, mely azt súgja, hogy a *lehetséges* területe sokkal szélesebb, mint a *valóságosé*. Ennek alapján a *részleges lehetőség* szerint egy „így is és úgy is lehet”-ről (*so oder anders sein können*), a *reális lehetőség* értelmében pedig egy „csak így lehet”-ről (*so und nicht anders sein können*) van szó.²⁸ A reális világ „hasadási törvénye” (*Spaltungsgesetz der Realmöglichkeit*)²⁹ szerint A és nem-A a reális világban sohasem fordul elő egyszerre, mivel az egyik kizárja a másikat.

Itt mutatkozik meg rendkívül világosan Hartmann – a *naiv* realizmussal ellentétben álló – *kritikai* realizmusa. A valóság ugyanis nem minden esetben úgy épül fel, ahogy az a naiv mindennapi gondolkodás számára tűnik. A kiindulási pont nyilván az ebből fakadó természetes beállítottság, nem hagyatkozhatunk azonban teljességgel rá.

A valóság a hartmanni terminológiában abszolút módusz, lehetőség és szükségszerűség azonban relációs móduszok, tehát azok, amik a valósághoz való viszonyukban. A *reális szférában* így nem önállóak. Nincsen sem „pusztán lehetséges”, sem „pusztán szükségszerű.”³⁰ Hüntelmann egyik kritikai pontja valóság és lehetőség azonosítását érinti, nem véve tudomást arról, hogy Hartmann maga hívja fel rá a figyelmet: ne cseréljük fel a dolgot saját létmóduszával. Csak az lehetséges, ami valóságos, - de lehetőségessége teljesen más dolog, mint valóságossága.³¹ Lehetősége a feltételek fennállásában rejlik, valóságossága azonban a reális egzisztálás maga. A tézis semmiképp nem jelenti azt, hogy lehetőség és valóság ugyanaz volna. Annyit állít csak, hogy a reális világban nem fordulnak elő egymás nélkül.

4. Determinizmus vs. indeterminizmus, determinációs formák és a szabadság

4.1. Részleges indeterminizmus és véletlen

Hartmann *Philosophie der Natur*³² című művében, a kauzalitás elemzésénél vitatja a fizika azon feltételezését, mely szerint a *mikro-szinten* lezajló folyamatok esetében uralkodó *véletlen és indeterminizmus* jól megfér a *makro-szinten* fellelhető *determinációval*.³³

„Olyan sok reális dolog van, amit nem fogunk fel. [...] Ismeretes, hogy csak ott fedezünk fel okokat, ahol 1. az adottnak meghatározott támpontjai vannak erre vonatkozólag

28 Hartmann 1957, 97-98. o.

29 Uo.

30 Hartmann 1938, 183. o.

31 A *reális lehetőség totalitás-törvényének* értelmében.

32 Hartmann 1950.

33 Vö. Hansen 2009, 125-135. o.

(a kollokációkat ismerjük), 2. ismerjük a sajátos törvényszerűséget, aminek megfelelően a folyamatok történnek. Egyik sem igaz a mikro-mechanikai folyamatok tekintetében. Nem csoda, hogy itt az okokat nem értjük. De ebből még nem következik, hogy az okok ne állnának fenn.³⁴ Abból a tényből tehát, hogy néhol nem találunk *törvényszerűségeket*, s a lezajló folyamatok *véletlennek* tűnnek, Hartmann szerint nem vonható le semmiféle, a *részleges indeterminizmus* felé mutató következtetés. Attól teljesen függetlenül, hogy sajátos *törvényszerűségeik* később felfedezésre kerülnek vagy örökre ismeretlenek maradnak az emberi megismerés számára. Amennyiben ugyanis a látszólag *véletlen* (tehát ismeretlen *törvényszerűségeik* alapján lezajló) folyamatok esetében mégis *részleges indeterminizmust* állítanánk, az visszaesés volna a „régii racionalizmusba”, a geulincx-i axióma értelmében, mi szerint: amiről nem látod be, hogyan történhet, az nem is történik meg.³⁵

Hartmann álláspontja szerint tehát: „a mikro-mechanikai folyamatok »szabálynélkülisége« vagy »véletlensége« nem minden törvényszerűség hiányát jelenti [...] így a látszólagos szabálynélküliség mögött is egy rejtett szabályszerűségnek kell lennie.”³⁶

A részleges indeterminizmus („hézagok” a kauzális hálóban) kulcsfogalma a *véletlen*, melynek modális elemzését Hartmann a következőképpen végzi el.³⁷ Feltesszük, hogy A valóságos t-ben, és nem szükségszerű (vagyis véletlen). Ez azt jelenti, hogy A egyszerre nem-A is lehetne, tehát egyúttal meg is lehetne szüntetve és *nem-valóságos is lehetne*. Ez azonban ellentmondás – írja Hartmann. Az egyúttal *nem-A-is-lehet* a lehetőség móduszára igaz csak. De ami már *valóságos*, az nem lehet egyszerre *nem-létező* is. A *nemlétezés lehetetlensége (nicht-nichtsein-können)* azonban a *pozitív szükségszerűség*. Tehát a valóság lényegileg tartalmaz egy *szükségszerűség-momentumot*.

Így amennyiben a *valóságos* bizonyos esetekben *véletlen* (indeterminisztikus) volna, vagyis nem volnának okai és feltételei egy másik létezőben önmagán kívül, önmagában kellene keresnünk okait. Amennyiben önmagában hordozza tehát saját lehetőségét és szükségszerűségét, egy komplex tényállásról beszélünk, melyben a feltételező és a feltételezett ugyanúgy megtalálható. Ha egy valóságos A az ő *másféleségének lehetetlenségét* (nicht-anders-sein-können) nem önmagán kívül birtokolja, akkor *causa sui*-nak kell lennie. *Ontológiailag ez a véletlen egyetlen pozitív fogalma*.³⁸

34 „Es gibt ja so vieles Reale, was wir nicht begreifen. [...] Nun ist es wohl bekannt, daß wir Ursachen nur dort erkennen, wo wir 1. bestimmte Anhaltspunkte des Gegebenen dafür haben (die Kollokationen kennen) und 2. die besondere Gesetzlichkeit kennen, nach der die Prozesse verlaufen. Beides trifft bei den mikro-mechanischen Vorgängen nicht zu. Es ist kein Wunder, daß wir hier die Ursachen nicht fassen. Aber daraus folgt nicht, daß die Ursachen nicht vorhanden wären.” Hartmann 1950, II. II. 30. 379. o.

35 Geulincx ismert axiómája: „quod necis quomodo fiat, id non fit.” Idézi: Hartmann: „Wovon du nicht einsehst, wie es geschehen kann, das geschieht auch nicht”. Hartmann 1950, II. II. 29. 362. o.

36 „... (daß) die »Regellosigkeit« oder »Zufälligkeit« der mikromechanischen Vorgänge nicht das fehlen aller Gesetzlichkeit bedeutet. [...] so muß auch hinter der scheinbaren Regellosigkeit eine verborgene Gesetzlichkeit stehen.” Hartmann 1950, II. III. 34. 414. o.

37 Hartmann 1958a, 230-232. o.

38 Hartmann 1958a, 232. o.

A véletlen Hartmann által körvonalazott negatív fogalma a rétegelmélet fényében világitódik meg. Az indeterminista teóriák elgondolása alapján véletlen és szabadság rokon fogalmak volnának, Hartmann álláspontjáról nézve azonban sokkal inkább egymás ellentétei. A véletlen a fennálló determinációs faktorok felfüggesztését vagy hiányát jelenti, a szabadság ezzel szemben más, magasabb típusú determinációs faktorok hozzájárulását. „A szabadság egy plusz, a véletlen pedig mínusz a determinációt illetően.”³⁹

4.2. A kauzális háló mint speciális determinációs forma

A modális érvek egy háló fennállását bizonyítják, azt, hogy a világban semmi sem történik véletlenül, minden történés determinált. Modális úton tulajdonképpen csak a determináció mint olyan bizonyítható, annak ok-okozati formája nem. Annyit mondhatunk ki, hogy minden folyamatstádium determinált; mindegy, hogy egy korábbi, későbbi, egyidejű vagy időn-kívüli által. A modális megfontolás tudatosítja, hogy egy x tényállás csak akkor lehet valóságos t -ben, ha létenek lehetőség-feltételeit (illetve *szükségyszerűségét*) egy (A)-ban tudja. Nincs meghatározva, hogy (A) időben mikori x -hez képest, sőt, az sem, hogy (A) egy időben létező tényállás-e. Csak annyi bizonyos, hogy valaminek fenn kell állnia x feltételeként. E feltétel közelebbi létkarakterével kapcsolatban azonban nem következik semmi. Ennek értelmében a kifejezés is, mi szerint: *x-nek kell, hogy legyen egy oka, félrevezető; helytállóbb volna a következő használata: x feltételei egy másik létezőben, (A)-ban vannak.*

A determináció ontológiai értelemben tehát mindössze az általános tényállás, hogy minden reális determinált. Nincs köze a determinizmushoz, sem az emberi szabadság kérdéséhez. Az implikáció értelmében meghatározható: ha „A” (vagyis ok) akkor „B” (vagyis okozat). Az *ok* itt a feltételek teljességét jelenti. Az ok felől nézve determináció, a következmény felől függőség (dependencia).

A világtörténet általános determinációjának tézisével kapcsolatban kijelenthető: „Egy zárt, belső összefüggéseiből megérthető világkép összetartásának ez a tézis az első, legáltalánosabb előfeltétele, és ennyiben az első, megkerülhetetlen feltétele a tudományos-kauzális világképnek is.”⁴⁰

A „semmi sem történik/létezik ok nélkül” meghatározás a kauzalitás értelmében beszél, de meghatározatlanul hagyja az ok fogalmát. A „totális lehetőség” (*Totalursache*) és „részlehetőség” (*Teilursache*) megkülönböztetése még nem elég. A kauzális determináció valójában egy funkcionális összefüggés relációmomentuma, ami (A) és x részmomentum egymásnak való teljes megfelelést jelenti. E megfelelés esetén fontos, hogy (A) és

39 „Freiheit ist ein Plus, Zufälligkeit ist ein Minus an Determination.” Hartmann 1950, II. II. 28. 349. o.

40 „Für den Zusammenhalt eines geschlossenen, aus seinen inneren Zusammenhängen verständlichen Weltbildes ist diese These die erste, allgemeinste Voraussetzung, und insofern auch erste, unumgängliche Voraussetzung des wissenschaftlich-kausalen Weltbildes.” Hartmann 1958b, 256. o.

x egy időben lefolyó történés része, és (A) mindenképpen egy korábbi tag, mint x, s ez a rend megfordíthatatlan, végtelen. A kauzális háló az időben végighúzódó determináció egy típusa, amelyben a későbbi stádium a korábbi által determinált.

A következő definíció áll elő „kauzalitáson ok és okozat »funkcionális összefüggését« érti, ami a folyamatstádiumok szukcessziójában a korábbitól a későbbi felé hat.”⁴¹

A speciális determinációs formák elemzése már az egyes létrétegek kategóriatánának feladata, ezen a területen a modális analízis már inkompetens.⁴² A kauzalitás-törvénynek valódi bizonyítása tehát nem létezik, a tapasztalat vizsgálatával „mutatható csak fel.”⁴³ Hartmann Kantra hivatkozva⁴⁴ kijelenti: a kauzalitás kategoriális tartalmának közelebbi meghatározása (hogy ez a függőség *hogyan* értendő, *hogyan* működik maga a létrehozás benne) már kívül esik az *a priori* belátható határain. Hangsúlyozza azonban: „A belátás határaitól való tudás a biztos ismeret feltétele.”⁴⁵

A kauzalitás maga a determinációt tekintve tehát egy speciális esetként, a fizikai-materiális világ jellegzetes determinációs formájaként értendő. Az időbeli determináció egy formája, aminek egy másik típusa az emberi cselekvés és törekvés szférájából ismert számunkra, a finális háló, az eszközök cél általi determinációja, ami a kauzális háló mint kategoriális előfeltétel nélkül nem lehetséges.

4.3. Determináció, determinizmus és szabadság

A reális világ teljes determinációjának törvénye egy egészen másik értelemben vett determinizmus (x feltételei egy másik létezőben, (A)-ban vannak), illetve indeterminizmus (a magasabb szintű determinációs formák önállósággal (szabadság) bírnak az alacsonyabbakhoz képest). Hartmann egy, a determinizmuson és indeterminizmuson túl eső álláspontot kíván elfoglalni. „Valójában az a kapcsolat összességében véve, amely a reáldetermináció törvényének megfelelően megvalósul, egy olyan kapcsolat, amely determinizmuson és indeterminizmuson túl helyezkedik el. A reális világ determinatív felépítésének egy harmadik, messze komplikáltabb típusát jelenti.”⁴⁶

41 „[U]nter Kausalität nichts als den »funktionalen Zusammenhang« von Ursache und Wirkung versteht, der in der Sukzession der Prozeßstadien irreversibel vom Früheren zum Späteren waltet.” Hartmann 1958b, 261. o.

42 Hartmann 1938, II. IV. 26. 210-211. o.

43 Hartmann 1950, II. II. 30. 374. o.

44 Hartmann 1950, II. II. 26. 335. o.

45 „Das Wissen um die Grenzen der Einsicht ist die Bedingung gesicherter Erkenntnis.” Hartmann 1958b, 263. o.

46 „In Wahrheit ist das Gesamtverhältnis, das unter dem Gesetz der Realdetermination zustande kommt, ein solches, das jenseits von Determinismus und Indeterminismus steht. Es macht einen dritten, und zwar einen weit komplexeren Typus des determinativen Aufbaus der Realwelt aus.” Uo.

„A reáldetermináció törvénye tehát, bár általános és mindent átható, nem jelent tulajdonképpeni determinizmust.”⁴⁷ Azért nem, mert ez a törvény önmagában még nem mond semmit a determináció(k) típusa(i)ról, mindössze a reális világ fundamentális kategóriája.⁴⁸ A tulajdonképpeni determinizmus az volna, amely a világ egyféle, egységes determinációját állítja. A hartmanni álláspont azonban a determinációk rétegződésének elmélete, melyben helyt kap a szabadság, mint a magasabb réteg önállósága az alacsonyabbal szemben. Szabadságról csak egy olyan világban beszélhetünk, ahol több determinációs réteg épül egymásra. „Tehát minden réteg-distanciánál a magasabb az alacsonyabbal szemben szabad. De ahol csak egyetlen háló uralkodik, nincs magasabb és alacsonyabb determináció, így szabadság sem.”⁴⁹ Nem szükséges tehát részleges indeterminizmust sem feltételeznünk a kauzalitás-antinómia kezelése érdekében, amennyiben nem tartjuk magunkat a determinációs monizmus – Hartmann szerint teljesen hamis – elvéhez.

Az emberi szabadság így, ebben a megközelítésben, a magasabb réteg szabadsága az alacsonyabbal szemben. „A magasabb (réteg) kategoriális szabadsága egy minden rétegdistanciánál visszatérő fenomén; és a személy szabadsága csak a kategoriális szabadság speciális esete.”⁵⁰ Az ember a kauzalitás-törvénnyel szemben való szabadságát is így kell elképzelnünk. A finális determináció az a jellegzetes – a kauzális determinációnál magasabb szintű – determináció, melynek fellépéséhez egy tudatos lény szükségeltetik, aki képes mozogni a szemléleti időben, kitűzni a célját, kiválogatni hozzá az eszközöket és később realizálni azt. Mindez a kauzális háló alapjain és annak segítségével, magasabb determináció által való átformálásának révén történik. „Valójában a feltartóztathatatlanság, amivel minden ok-komplexum a világ történetében kihat, egy kategoriálisan magasabb típusú determináció autonómiája számára teljesen veszélytelen.”⁵¹ A kauzális háló fennállása tehát nem csak „ártalmatlan” az emberi szabadságra nézve, hanem „létalapként” szolgál saját, magasabb szintű finális determinációja számára.

47 „Das Gesetz der Realdetermination also, obgleich es ein allgemeines und durchgehendes ist, bedeutet keinen eigentlichen Determinismus.” Hartmann 1938, II. IV. 26. 217. o.

48 Hartmann 1938, II. IV. 26. 211. o.

49 „Frei ist dann bei jeder Schichtdistanz das Höhere gegen das Niedere. Wo aber nur ein einziger Nexus herrscht, da gibt es keine höhere und keine niedrigere Determination, und darum keine Freiheit.” Uo.

50 „Die kategoriale Freiheit des Höheren (Schicht) ist dann ein an jeder Schichtdistanz wiederkehrendes Phänomen; und die Freiheit der Person ist nur ein Spezialfall der kategorialen Freiheit.” Hartmann 1964, III. IV. 60. 505. o.

51 „In Wahrheit ist die Unaufhaltsamkeit, mit der alle Ursachenkomplexe im Weltgeschehen sich auswirken, der Autonomie einer kategorial höher gearteten Determination vollkommen ungefährlich.” Hartmann 1964, III. IV. 60. 509. o.

5. Összefoglalás

Hartmann álláspontja szerint tehát az emberi akarat autonómiája és a reális determináció általános törvénye egyáltalán nem áll ellentmondásban egymással. A szabadság pozitív értelme éppen az önmeghatározás szabadsága, ami maga is a determináció egy formája. A szabadság ellen tehát nem a determináció elve szólna, hanem a determinációs monizmusé. Ez az álláspont a szabadság pozitív értelmezését kívánja meg,⁵² mi szerint a szabadság nem a meghatározatlanság, eldöntetlenség (negatív szabadság), hanem épp az emberi akarat pozitív önmeghatározása, az önállóan döntő akarat. Az emberi akarat determinációjába belejátszanak ugyan az alsóbb rétegek is a nekik megfelelő determinációs formákkal, de ezek csak részmomentumok, a feltétellánc csak akkor lesz teljes, mikor az akarat hozzáteszi mindehhez a saját önmeghatározását is.⁵³

Az akarat determinációs formája a finális determináció. Maga a céltételezés azonban az akarat értékek általi determinációja révén megy végbe. Az értékek nem az emberi elme termékei, hanem általános lényegiségek. A következő feladat lényegében abban áll, hogy tisztázzuk akarat és értékek viszonyát, illetve hogy biztosítsuk az akarat szabadságát az értékekből eredő determinációval szemben is. „A szabadság kérdésének ez az oldala azonban már nem érinti a reális determinációt. Mivel az, amivel szemben a szabadság fennáll, már nem a reálishoz tartozik.”⁵⁴

6. Befejezésül: az első apória első kérdésének további értelme

Hartmann tehát a klasszikus szabadságproblémában rejlő ellentétek feszültségét a rétegelmélet segítségével oldja meg. Az ellentétek tisztázását illetően a kanti szabadság-antinómiát veszi alapul: „Hogyan állhat fenn akaratszabadság egy teljesen determinált világban?”⁵⁵ (1. apória)

Az ember a reális világ rétegvizonyaiba beágyazott lényként definiálódik. Kanttal ellentétben Hartmannnál az emberi ész öntörvényhozásában (céltételezés, teleológia) erő rejlik, mely képes beleavatkozni a nála alacsonyabb fokú, az ok-komplexum tagjaival szemben közömbös, mindent átszövő kauzális determinációba. Reális ereje van tehát a történések befolyásolására. A finalitás magasabb szintű determinációs forma, mint a kauzalitás, csak a tudatos lények szintjén lép fel. Az ember mint tudatos lény képes a céltételezésre, képes

52 Kantra hivatkozva használja a kifejezést: „*Freiheit im positiven Versande*”.

53 Hartmann 1938, II. IV. 26. 214–216. o.

54 „Diese Seite der Freiheitsfrage aber geht das Problem der Realdetermination nichts mehr an. Denn das, wogegen die Freiheit besteht, ist kein reales mehr.” Hartmann 1938, 216. o.

55 „Wie kann Willensfreiheit bestehen inmitten einer durchgehend determinierten Welt?” Hartmann 1962, III. III. 74. 707. o.

mozogni a szemléleti időben, kiválogatni az eszközöket, s ezt a „visszafelé ható determinációt” alkalmazni. A rétegtörvények szerint az alacsonyabb réteg meghatározza ugyan mint alap a magasabbakat, de azok rendelkeznek bizonyos „kategorialis novummal”, önállósággal is velük szemben. Így maga a finális folyamat tulajdonképpen kauzálisként zajlik le, de az eszközök úgy vannak kiválogatva, hogy a kívánt célt létrehozzák. El van tehát térítve, át van formálva a kauzális sor magasabb determináció által.⁵⁶

A céltételezés azonban az akarat értékek általi determinációjából ered. Az ember csak azt képes célként tételezni, ami értéként tűnik fel szeme előtt. A következő feladat tehát, hogy az akarat axiológiai determinációjával szemben is biztosítsuk a szabadságot. Ez a konfliktus – ahogy már Fichte is megfogalmazta, bár bővebb kifejtését, kiértékelését nem végezte el⁵⁷ – már értékek és akarat (*Sollen* és *Wollen*) viszonyában lép fel. Az ún. kauzalitás-antinómia megoldása után elérkezünk tehát a valódi, az erkölcsi szabadság antinómiáinak problematikájához.

Bibliográfia

Idézett művek

- Bergmann, Gustav 1964, *Logic and Reality*. University of Wisconsin Press, Madison.
- Bibó István 1986, „Kényszer, jog szabadság.” In *Válogatott tanulmányok* I. kötet. Magvető Kiadó, Budapest. [<http://mek.oszk.hu/02000/02043/html/11.html>] (2010. 02. 20.)
- Hansen, Frank-Peter 2009, *Nicolai Hartmann – erneut, durchdacht*. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Hartmann, Nicolai 1931, *Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Philosophische Vorträge*. Pan-Verlagsgesellschaft M.B.H., Berlin.
- Hartmann, Nicolai 1938, *Möglichkeit und Wirklichkeit*. Walter de Gruyter, Berlin.
- Hartmann, Nicolai 1950, *Philosophie der Natur. Abriss der speziellen Kategorienlehre*. Walter de Gruyter, Berlin.
- Hartmann, Nicolai 1957, „Der Megarische und der Aristotelische Möglichkeitsbegriff. Ein Beitrag zur Geschichte des ontologischen Modalitätsproblems.” In *Kleinere Schriften, Band II*. Walter de Gruyter, Berlin, 85-100. o.
- Hartmann, Nicolai 1958a, „Logische und ontologische Wirklichkeit.” In *Kleinere Schriften Band III. Vom Neukantianismus zur Ontologie*. Walter de Gruyter, Berlin, 220-242. o.

⁵⁶ Hartmann 1964, III. IV. 60. 507-508. o.

⁵⁷ Hartmann 1962, 691-692. o.

- Hartmann, Nicolai 1958b, „Die Frage der Beweisbarkeit des Kausalgesetzes“ In *Kleinere Schriften Band III. Vom Neukantianismus zur Ontologie*. Walter de Gruyter, Berlin, 243-267. o.
- Hartmann, Nicolai 1962, *Ethik*. Walter de Gruyter, Berlin.
- Hartmann, Nicolai 1964, *Der Aufbau der realen Welt. Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre*. Walter de Gruyter, Berlin.
- Hüntelmann, Rafael 2000, *Möglich ist nur das Wirkliche. Nicolai Hartmanns Modalontologie des realen Seins*. Röhl, Dettelbach.
- Hüntelmann, Rafael 2002, „Existenz und Möglichkeit.“ *Metaphysica International Journal for Ontology and Metaphysics*. Sonderheft 2. Röhl, Dettelbach.
- Kant, Immanuel 2004, *A tiszta ész kritikája*. (Ford.: Kis János) Atlantisz, Budapest.
- Kim, Mi-Won 2000, *Grundlegung der Werte in der Lebenswelt des Menschen: Studien zum Pflichtbewusstsein und zur Wertethik*. Tectum Verlag, Marburg.
- Meinong, Alexius 1973, „Zum Erweise des allgemeinen Kausalgesetzes“ In Haller – Kindinger – Chisholm (Szerk.), Alexius Meinong, *Gesamtausgabe Band V*. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz. 483-602. o.
- Piller, Gereon 2001, *Zur Frage nach der Wirklichkeit: Cornelis Anthonie van Peursens „deiktische Ontologie“ und das Problem einer „aktuellen“ Seinslehre „nach“ Kant: ein Diskurs über Grundorientierung*. Königshausen & Neumann, Würzburg.

Másodlagos irodalom

- Baumann, Willard 1955, *Das Problem der Finalität im Organischen bei Nicolai Hartmann*. Hain, Meisenheim.
- Baumgartner, Hans-Michael 1962, *Die Unbedingtheit des Sittlichen: eine Auseinandersetzung mit Nicolai Hartmann*. Kösel, München.
- Beck, Heinrich 1961, *Möglichkeit und Notwendigkeit. Eine Entfaltung der ontologischen Modalitätenlehre im Ausgang von Nicolai Hartmann*. Berchmanskolleg, München.
- Bellow, Hedwig 1966, *Das Problem der Freiheit in Nicolai Hartmanns Ethik*. Phil. Diss., Köln.
- Breil, Reinhold 1996, *Kritik und System. – Die Grundproblematik der Ontologie Nicolai Hartmanns in transzendentalphilosophischer Sicht*. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Buch, Alois Johannes 1982, *Nicolai Hartmann: 1882–1982. mit e. Einl. von Josef Stallmach u. e. Bibliographie der seit 1964 über Hartmann erschienenen Arbeiten*. Bouvier, Bonn.
- Buch, Alois Johannes 1982, *Wert, Wertbewußtsein, Wertgeltung. Grundlagen und Grundprobleme der Ethik Nicolai Hartmann*. Bouvier, Bonn.
- Grötz, Arnd 1989, *Nicolai Hartmanns Lehre vom Menschen*. Peter Lang, Frankfurt am Main.
- Hartmann, Nicolai 1968, *Neue Wege der Ontologie*. Kohlhammer, Stuttgart.
- Heimsoeth, Heinz (Szerk.) 1952, *Nicolai Hartmann: der Denker und sein Werk; fünfzehn Abhandlungen mit einer Bibliographie*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Kanthack, Katharina 1962, *Nicolai Hartmann und das Ende der Ontologie*. Walter de Gruyter, Berlin.

- Schlittmaier, Anton 1999, *Zur Methodik und Systematik von Aporien: Untersuchungen zur Aporetik bei Nicolai Hartmann und Gottfried Martin*. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Morgenstern, Martin 1997, *Nicolai Hartmann zur Einführung*. Junius, Hamburg.
- Möslang, Alois 1964, *Finalität: ihre Problematik in der Philosophie Nicolai Hartmanns*. Schweiz: Universität-Verlag, Freiburg.