

dicsértessék az utcazaj a zajló élet megszűnt de itt
dicsértessék a többi néma csenden is átszüremkedik
dicsértessék az örök világosság zizegő alufóliája
dicsértessék nem ébred föl de nem aludt hiába
dicsértessék a szél az él a van ahol van fújdogál
dicsértessék a fogmosás az étel innen már te mondd tovább

Márkus György

A PÉNZ ÉS A KÖNYV: KANT ÉS A NÉMET FELVILÁGOSODÁS VÁLSÁGA (I)

Erdélyi Ágnes fordítása

Kant csaknem hetvenhárom éves volt, amikor végre valóra váltotta a tervet, amely több mint harminc éven át foglalkoztatta, és amelynek közeli befejezését a hosszú kihordási szakasz során különböző időpontokban számos levelezőpartnerének megjósolta.¹ Ez az „*erkölcsök metafizikájának*” (*Metaphysik der Sitten*) terve volt, amely gyakorlati filozófiájának mint szisztematikus egésznek egységes és átfogó kifejtését nyújtaná – abban az értelemben átfogó kifejtését, hogy mind tulajdonképpeni morálfilozófiáját, az erénytant, mind politikai filozófiáját, a jogtant (legalábbis mindkettő „*metafizikai alapelveit*”) tartalmazza. Így újra megerősítette és megvilágította moralitás és legalitás Kantnál alapvető megkülönböztetését, ezúttal azonban a köztük lévő kölcsönös és szisztematikus kapcsolatot is felfedte.

Az erénytan (*Tugendlehre*) esetében új szemszögből mutatja be Kant moráleméletének jól ismert elképzeléseit. Alapvetően az erkölcsi cselekedet *céljaival* és az ilyen célok által meghatározott köteleességek *a priori*, szisztematikus és kimerítő dedukciójával foglalkozik (az erény abban áll, hogy az erős jellem e célok követését mindig fölébe helyezi a boldogság keresésének). A tiszta gyakorlati ész transzcendentális alapelve mint a választás formális meghatározási alapja a szándékolt cselekvés jellegétől függetlenül feltétlen parancsot ad a racionális cselekvőnek. A racionális cselekvések azonban mind céltudatos jellegűek, és az, hogy a gyakorlati ész eredményes, már magában foglalja, hogy képes „materiálisan” meghatározni a morális célok egyértelműen rendezett rendszerét és a megfelelő etikai köteleességek rendszerét.

Az erénytan tehát nagyon meggyőzően bizonyítja, mennyire alaptalan a szokásos kritika és vád, mely szerint Kant moráleméletét üres formalizmus és merev szigorúság jellemzi. Ugyanakkor könnyen meglehet, hogy – az itt alkalmazott nagyon hatásos kazuisztikus apparátus ellenére – alapos kételyt ébreszt azzal szemben, ami Kantnak megrendíthetetlen meggyőződése, nevezetesen, hogy nem lehetségesek racionálisan megoldhatatlan („tragikus”) konfliktusok az egyaránt kötelező morális célok és köteleességek között.

Az erénytan természetesen azokkal a belső, *a priori* morális ösztönzésekkel foglalkozik, amelyek minden eszes lényre érvényesek. Csupán a szemléltetés végett utal néhány helyen arra, hogy az emberek véges eszes lények, hogy megmutassa: az így levezetett éretnyeket alkalmazni lehet rájuk, és meg lehet követelni tőlük. *A jogtan* viszont a cselekvők külső cselekedeteire vonatkozó kötelességek rendszerével foglalkozik: olyan kötelességekkel, amelyek cselekvési motívumaiktól függetlenül, kényszerítő szankciók folytán kötelezik őket. Feltételezi a cselekvők szabadságát, de nem a gyakorlati ész önmagának törvényt szabó autonómiájának értelmében vett szabadságot: nem az *akarát*, hanem az *önkény* szabadságát, a pusztá választási szabadságot. Eleve feltételezi továbbá – mégpedig szubsztantív és alapvető értelemben – az emberi természet fogalmát. Vagy – talán helyesebben és pontosabban – az emberi állapot fogalmát: azt, hogy olyan véges eszes lények sokasága él együtt egy körülhatárolt területen, akiket érzéki ösztönzések érnek (de nem határoznak meg), és akik ugyanakkor a kategorikus imperatívusz mint egyetemes morális törvény hatása alatt állnak; olyan lények tehát, akiknek külső cselekedetei hatást gyakorolnak egymásra, és akiknek ugyanakkor közösségben kell élniük egymással. Mindez természetesen, noha többé-kevésbé általában elmondható, mégiscsak tapasztalati tény: olyasmí, amit a tapasztalatból merítünk, és amit a tapasztalat támaszt alá.

Az emberi állapot összetett fogalma az egyetlen empirikus fogalom, melyre A JOGFILOZÓFIÁ-nak szüksége van, és amelyet feltételez. Kant ugyanis ebben a műben nem az időbeli változásnak kitett pozitív jogok valamely rendszerével foglalkozik. Érdeklődése és előadása szigorúan normatív. Célja az, hogy megadja „*minden pozitív törvényhozás változtathatatlan elveit*”.² Ezért lehet a kifejtés is szigorúan deduktív, és minden bizonynyal meg is van győződve arról, hogy tényleg szigorúan deduktív módon halad előre az arab számokkal jelölt, egymást követő paragrafusokban. Először megfogalmazza a jog általános elvét,³ hogy ebből vezesse le a jogos magánbirtoklás eredeti feltételeit, a polgári társadalom szükségességét és az állam, valamint a kormányzat minden legitim szervezetének jellemzőjét.

Egy ponton azonban maga Kant szakítja meg a szigorú, deduktív előrehaladást. A szerződés valamennyi lehetséges formájának *a priori* felosztása⁴ után két betoldás következik, ahol a római számok formálisan is jelzik a közbeiktatást: „*I. Mi a pénz?*” és „*II. Mi a könyv?*” Azonnal indokolja is ezt a látszólagos következtelenséget, jelezvén, hogy a szerződési formák felosztásánál már mindkét fogalmat említette, ami súlyos kételyt ébreszthet az iránt, hogy a kifejtés szigorúan *a priori* jellegű. Ezért el kell magyaráznia, hogy ez a két fogalom – a kettő között rögtön szoros párhuzamot von, illetve hasonlóságot állapít meg – alapvető, elsődleges értelmében nem valamiféle empirikus dologot jelöl, hanem „*merő intellektuális viszonyra oldódhat fel*”.⁵

Ez azonban meglehetősen gyatra kifogás. A pénzt ugyan tényleg említi az idevágó fejtegetésben, a könyvet viszont egyáltalán nem. Legfeljebb arra lehet hivatkozni, hogy a szerződéseknek van nála egy olyan alcsoportja, a *mandatum*,⁶ amelyre utal, amikor a könyvről szóló kitérőben a szerző és a kiadó közti jogviszony jellegét tárgyalja. Ámde tekintettel arra, hogy Kant egészen általános definíciója szerint a kézzel írott szöveg is könyvnek számít, ez láthatólag olyan történeti-empirikus viszony, amelynek egyáltalán nem kellene szerepelnie egy *a priori* tárgyalásban. Ráadásul a felhatalmazás mint a szerződés sajátos formája – melyet Kant a saját újításának és a Savigny által kidolgozott általános szerződéselmélet fontos kiegészítésének tekintett – igazából zavaros fogalom. Amikor a bírások rászorították, hogy megvilágítsa, A JOGFILOZÓFIA második kiadásához fűzött kiegészítésben a *pater familias* és a háztartásához tartozó szolga közti szerződéses

viszonyt idézte fel mint a fogalom alá tartozó kapcsolat paradigmaticus esetét.⁷ Igazán nehéz megérteni, hogyan feltételezhetette Kant, hogy a szerző és kiadója közti viszony akár csak a legáltalánosabb vonásaiban hasonlítana egy ilyen típusú szerződéshez.

De mindegy is, hogy a „felhatalmazás” ilyen felfogása jogos-e vagy sem, mert még mindig ott van a formai anomália: a kifejtés deduktív logikáját megszakító kettős betoldás. Az indoklás pedig, amelyet Kant kínál, nem meggyőző. De csak a könyv esetében nem az, a pénz fogalmára ugyanis, mint már jeleztem, valóban utalt a szerződés valamennyi lehetséges formájának *a priori* felosztásával foglalkozó szövegben. Ez tulajdonképpen nem is alkalmi jellegű említés. Itt ugyan Kant csupán a szerződések egy sajátos alcsoportjával kapcsolatban utal a pénzre, ám a fogalom későbbi magyarázata során világossá válik, hogy csak a pénzben történő tranzakciók tudják kiküszöbölni azt az elemi nehézséget, amely a szerződésen alapuló érintkezés minden más formáját bizonytalanná teszi: az időbeli eltolódást a jelenleg nyújtott szolgálat és az annak jövőbeli viszonzására tett ígéret között. A pénz, ahogy ő érti, szimultánná teszi az eladást és megvásárlást, azaz érdemi szerepet játszik a szerződések általános elméletében.

Mint ahogy Kant ragaszkodik a szerződési formák tisztán *a priori* jellegű tárgyalásához, szükségesnek és indokoltnak tűnik hangsúlyoznia, hogy a pénz korábban említett fogalma nem valamiféle empirikus dologra vonatkozik, hanem egy tisztán intellektuális viszonyt jelenít meg. A zavarba ejtő kérdés tehát nem az, hogy miért van egyáltalán betoldás, hanem hogy miért van a *kettős* betoldás. Annál is inkább, mivel teljesen nyilvánvaló, hogy a könyvnek semmi köze a szerződésen alapuló érintkezés elemi formáival kapcsolatos megfontolásokhoz.

Tekintettel ezekre a kényelmetlen tényekre, talán joggal feltételezzük, hogy Kant azért illeszti be mindkét szöveget, mert különös fontosságot tulajdonít a pénz és a könyv közti szoros analógiának és messzemenő párhuzamnak, amely itt egész fejtegetése középpontjában áll. Ezt az analógiát kell részletesen szemügyre vennünk. Ehhez azonban először külön-külön meg kell vizsgálnunk, hogy egyenként hogyan érti az itt egymással kapcsolatban álló kifejezéseket: a pénzt és a könyvet. Az erről vallott nézetei ugyanis nem szükségképpen egyeznek meg azzal, amit ma magától értetődőnek tekintünk.

A *pénzről* sokat nem érdemes beszélni, mert Kant felfogása alapján véve nem eredeti. Rövid magyarázata – mely szerint a pénz „az emberek és dolgok közötti, vételnek és eladásnak (*kereskedelemnek*) nevezett érintkezés [...] *legfontosabb és legcélravezetőbb* [...] eszköze, mégiscsak merő intellektuális” viszony⁸ – lényegében Adam Smithtől származik. Később ezt világossá is teszi: „*A pénz tehát (Adam Smith szerint) az a test, amelynek elidegenítése ama szorgalom eszköze s egyúttal mércéje, amellyel emberek és népek közlekednek egymással.*»⁹

Kantot – szemben Hegellel – nem különösebben érdekelte a „nemzetgazdaságtan” új, feljövőben lévő tudománya. Olvasott egy keveset a fiziokratáktól, később pedig némi érdeklődéssel követte a francia forradalom idején folyó gazdasági vitákat. De csodálatlan adózott Smithnek – ennek baráti beszélgetésekben hangot is adott –, és láthatólag egészen jól ismerte A NEMZETEK GAZDAGSÁGÁ-t. (A mű komoly hatást gyakorolt arra, ahogy Kant a munkamegosztásnak az intellektuális-teoretikus szférán belüli szerepét és jelentőségét értelmezte.) Érdeklődését Smith iránt eredetileg a THEORY OF MORAL SENTIMENTS (AZ ERKÖLCSI ÉRZÉSEK ELMÉLETE) keltette fel, amely jelentősen befolyásolta a „*társiatlan társiaságról*” kialakított felfogását. A morál- és gazdaságelmélet naturalista-empirikus megalapozását és irányultságát érthető módon elvetette – kifejezetten elutasította a munka-érték elméletet (amely valóban összeegyeztethetetlen a saját felfogásával az

intelligibilis birtokról) –, messzemenőig elfogadta viszont Smith nézeteit a történelmi haladásról, annak szakaszairól és a modernitás jellegéről.

Amikor Kant ragaszkodik a pénznek mint intellektuális viszonynak *a priori* érvényességéhez – ami csak a formájára értendő, figyelmen kívül hagyva anyagi megtestesülésének természeti változatait (arany-, ezüst- vagy papírpénz) –, ezzel valójában a pénz közvetítő szerepét hangsúlyozza egyfelől a cserére felajánlott dolgok és teljesítmények tisztán szubjektív értékelése – amit a szereplők és pénzben kifejezett szükségleteik határoznak meg –, másfelől a jogok objektív, személyre való tekintet nélküli érvényessége között. A pénz objektív és állandó mérce, amely összekapcsolja a szubjektív kívánalmakat az objektíve szűkösen rendelkezésre álló természeti erőforrásokkal, stabillá és igazsággossá teszi – megszabadítja a nemkívánatos vitáktól és esetlegességektől – a javak és szolgáltatások cseréjét. Ezen az alapon tulajdonít Kant Az ÖRÖK BÉKÉRŐL című tanulmányban egyértelműen pozitív szerepet a „*kalmárszelleme*nek” és a „*pénzhatalom*nak” mint olyasminek, ami „*az államhatalomnak alárendelt minden erő (eszköz) között alkalmasint [...] a legmegbízhatóbb*”,¹⁰ és a történelmi haladás hajtóereje a remélt végcél, a köztársasági államok föderalizmusa felé.

E kanti koncepció egészét illetően azonban fölmerül néhány zavarba ejtő kérdés. Kantra ugyanis nemcsak Smith, hanem Rousseau is nagy hatást gyakorolt. Különböző helyeken elismételte az utóbbi határozottan negatív értékelését a pénz történelmi szerepéről, mely szerint a pénz bevezetése mélységesen eltorzította az emberi viszonyokat, ami elidegenítő versengésre vezetett az emberi lények között. Különösen a PRAGMATIKUS ÉRDEKŰ ANTROPOLÓGIÁ-ban és a VORLESUNGEN ÜBER ETHIK-ben hangsúlyozta újra és újra, hogy a pénz feltalálása kiváltképpen hatalmas ösztönzést adott a kapzsiságra, erre a javíthatatlan emberi bűnre, a pénz ugyanis nem annyira felszabadítja, mint inkább rabszolgává teszi a birtoklóját is és másokat is, akiknek szorgoskodása fölött a pénz hatalmat nyújt.¹¹

Erre a nehézségre a társiatlan társiaságnak mint a történelmi haladás nagy motorjának kanti felfogása – a smithi „*láthatatlan kéz*” tételének mélyenszántó dialektikus átformálása és általánosítása – kínál megoldást. De csak az isteni gondviselés szavatolhatja, hogy reményeink beteljesülnek, és ez a mechanizmus végső soron az ellentétek összebékítéséhez vezet. Smith és Rousseau összebékítésének nehéz feladata végső soron Istenre, az ő kifürkészhetetlen mindenhatóságára vár.

Ami a *könyvet* illeti, Kant rögtön az elején megmondja, hogy eléggé szokatlan módon használja a kifejezést. „*A könyv: írás (hogy tollal írták vagy nyomtatták, néhány vagy sok lapból áll, az itt mindegy). Olyan beszédet képvisel, amelyet valaki látható beszédjelekkel tart a közönségnek.*”¹² Ez csakugyan kivételesen tág használata a kifejezésnek. Utalhat egyetlen pergamenre vagy tetszőleges hosszúságú kézira, amennyiben az (bármilyen korlátozott mértékben) forgalomban van, de ugyanígy felölel minden röplapot, pamfletet, folyóiratcikket, még az újságban megjelenő vezércikket is. Ez nem véletlen. Ez a szómagyarázat ugyanis azt akarja demonstrálni, hogy a könyv *fogalma* Kant értelmezésében – mint „*merő intellektuális viszony*” – teljesen független anyagi megtestesülésének empirikus sokféleségétől. Fogalmát tekintve a könyv „*a gondolati érintkezés legfőbb eszköze*”,¹³ és mint ilyen, egyben a felvilágosodás terjesztésének legfontosabb és leghatalmasabb eszköze is.

Ez persze határozottan modern értelmezése a könyvnek. Radikálisan szakít a keresztény Nyugaton hosszú időn át uralkodó tradícióval, amely a könyvet (nem függetlenül a külső megjelenésétől) már-már mágikus aurával övezte, mint a titkos tudás

gyűjtőedényét vagy mint a gyenge emberi értelem kiváló eszközét, mely segít megfejtetni és megérteni Istennek a teremtett világban testet öltő szándékát, a természet könyvében rejlő üzenetét. Ez a szakítás természetesen nem Kanttal kezdődött. Az az elképzelés sem elsősorban és kizárólag tőle ered, hogy a könyv az eszmék cseréjének fő közvetítője. Azt azonban jellemző módon Kant gondolta radikálisan végig, milyen következményekkel jár, hogy a könyvet az *érintkezés* közegébe helyezte: így a könyv lett a közvetítő a szerző és a közönség között.

Ez ugyanis azt jelenti, hogy a könyv jelentősége és tényleges hatása nem kizárólag a szerző által benne megfogalmazott eszmék igazságától és gazdagságától függ. Ugyanígy függ attól is, hogy van-e a könyv iránt érdeklődő, azt megérteni és kritikusán értékelni képes *közönség*. Merthogy a könyvet helytelenül is lehet használni. Lehet vakon követendő szabályzatok és formulák forrásaként használni, valójában ahelyett, hogy a saját megértésünkre és kritikai ítéletünkre támaszkodnánk: „*Ha fizetni tudok, nem kell gondolkodnom.*”¹⁴ A sok könyv, a gazdag magánkönyvtár éppenséggel a presztízsszerzés merőben külsődleges eszközévé is válhat.¹⁵ Még az olyan nagyszerű eszmékkel is vissza lehet élni, mint amilyenek Rousseau gondolatai, és ha a „*gondolattalan tömeg*” félreérti őket – ami persze nem független a hamis „*gyámok*”, a népvezérek ténykedésétől –, annak pusztító hatása lehet. A felvilágosodás jelszavában – *sapere aude* – megfogalmazott nagy történelmi feladat valójában pontosan arra vonatkozik, hogy az autonóm közösség *önmagát* tegye felvilágosodottá: „*hogy egy közösség váljék felvilágosodottá*”.¹⁶ És Kant optimizmusa, mely szerint a felvilágosodás sikere „*majdnem elmaradhatatlan*”, ha szabadságot engednek ennek a közösségnek,¹⁷ csakugyan feltételezi, hogy már létezik ilyen közösség, van ilyen publikum, és szükségképpen felveti a kérdést, hogy milyen jellegű, és ténylegesen hogyan szerveződik. *Kik alkotják a megfelelő közönséget*, amely képes autonóm módon és kritikusán megérteni a felvilágosodás legfőbb eszközét, a „könyvet”? Mielőtt azonban választ keresünk erre a kérdésre, először közelebbről meg kell vizsgálnunk, hogyan érti és hogyan jellemzi Kant az érintkezési viszony első szereplőjét, a könyv íróját, a szerzőt. Ez jobban meg fogja világítani a könyvről alkotott felfogását is.

„*Aki a közönséghez a saját nevében beszél, az az író (autor).*”¹⁸ A mi mai perspektívánkból több kérdést is föl lehetne vetni ezzel a definícióval kapcsolatban. Vajon egy fikcióban (regényben) az „elbeszélő hangját” egyszerűen azonosítani lehet a szerző hangjával? És egy dráma szerzője vajon szükségképpen azonos a benne megszólaló személyek egyikével?

Ezeknek a kérdéseknek azonban nincs sok értelmük – csak arra szolgálnak, hogy tisztázzuk, miféle „könyvről” beszél itt Kant (a mi értelmezésünkben): mi az érdeklődésének a kizárólagos tárgya. Annak ellenére ugyanis, hogy Rousseau regényei mélyen befolyásolták a saját elképzeléseit, lenézte a regényt, egyértelműen negatív véleménye volt a műfajról. A regények csak arra jók, hogy felkeltsék a szenvedélyeket, s eközben ellágyítsák a szívet. „*A regényolvasásnak az elme egyéb elborulásai mellett ez is következménye lehet, mármint hogy szokássá rögzíti a szórakozottságot.*”¹⁹ A dráma sem jár sokkal jobban. (A XVIII. század második felében a *Lesedrama* még valóban a legnépszerűbb irodalmi termék volt Németországban.) Kant drámadefiníciója Az ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJÁ-ban – úgy jellemzi, mint az ékesszólás összekapcsolódását mind szubjektumainak, mind tárgyainak festői ábrázolásával²⁰ – nemcsak zavarba ejtően inadekvát, hanem, ha tekintetbe vesszük a retorikáról mint a „*megtévesztés művészetéről*” kialakított, már-már ellenséges állásfoglalását, okvetlenül negatív értékelésre utal.

Mindez azonban teljesen összhangban van Kantnak a könyvről mint intellektuális viszonyról és szerzőjének feltételezett szerepéről adott értelmezésével. Amit ebben az

értelemben könyvnek minősítünk, abban szerepelniük kell a szerző által előadott *eszméknek* – ami viszont azt a funkciót látja el, hogy adott esetben jól szórakoztasson (és Kant valóban elég mohón falta a korai angol regényeket), az nem tesz könyvvé valamit ebben a számára egyedül releváns értelemben.²¹ Ezért teljesen következetes, amikor úgy határozza meg a szerző/író közlési aktusát, mint a publikum tájékoztatását vagy tanítását.²² És ezért nem meglepő, hogy olykor nyilvánvalóan úgy használja az *Autor*, *Schriftsteller* és *Gelehrte* (szerző, író és tudós) kifejezéseket, mintha szinonimák volnának.

Az ilyen szerző csakugyan a saját felelősségére és a saját nevében *beszél* egy műben (noha a könyvben soha nem szabad önmagáról beszélnie). A kiadott könyvben a beszéde mint *cselekvés* nyelvi jelekben materializálódik, s fáradozásainak (*opera*) haszna elidegeníthetetlenül az övé. Egy ilyen műveletbe természetesen már Kant idején is bevontak egy kiadót, nyomdát és így tovább; ezek azonban pusztá közvetítők, „*néma szerzőszámok*”; nyilvánosságra hozzák a szerző beszédét, és ezt akkor (és csak akkor) teszik jogszerűen, ha megvan rá a szerzőtől a felhatalmazásuk. Kant fontos morális-politikai következtetéseket von le ebből a felfogásból. Hangsúlyozza, hogy nem a kiadó, hanem egyedül a szerző viseli a jogi felelősséget a könyvében megfogalmazott valamennyi eszméért, és elítéli – még elnyomó politikai körülmények között is – a névtelen kiadások széles körben elterjedt gyakorlatát.

Ezért a könyvnek szükségképpen kettős természete van. Igazi kommunikatív alapfunkcióját tekintve a beszédet jeleníti meg, mint szerzője elidegeníthetetlen cselekvését, mellyel a nyilvánossághoz fordul. De egyúttal materiális természetű műtárgy is: egy példány, nyomtatott kópia, (legitim/felhatalmazott) kiadójának tulajdona, amelyet árusítanak. Vásárlója, a potenciális olvasó pedig a megvett példány tekintetében a tulajdonosnak a jogszerűen megvásárolt műtárgy fölötti valamennyi jogával rendelkezik. Ugyanakkor a vásárló természetesen a közönség egyik tagja – akinek megfelelő/elvart viszonya a műhöz az, hogy elolvassa és megkísérelje autonóm módon értelmezni és értékelni az eszméket, amelyeket a szerző előad. De azzal, hogy valaki megvesz egy műtárgyat, még nem vállal semmilyen kötelességet arra nézve, hogy előállítójának szándéka szerint fogja használni, még ha ez racionális volna is. A példány tulajdonosának teljes mértékben jogában áll durván visszaélni tulajdonával, nemcsak azzal, hogy presztízst kölcsönző pusztá kiállítási tárgygyá teszi, hanem akár „*a szerző szemé láttára el is égetheti*”.²³ Lehet, hogy mindez megvetendő, sőt förtelmes, de legális. Arra viszont egyáltalán nincs joga a vásárlónak, hogy a saját neve alatt vagy (az eredeti szerző műveként, de) a szerző kifejezett engedélye nélkül újra kiadja a művet. A beszéd mint cselekedet ugyanis elidegeníthetetlenül a szubjektumhoz/cselekvőhöz tartozik, és senki nem rendelkezhet fölötte anélkül, hogy erre felhatalmazták volna.

A kanti értelemben vett könyv – kettős természete miatt – alapvetően különbözik mindenféle képzőművészeti alkotástól. Az utóbbiak ugyanis egyszerűen materiális természetű műtárgyak, még akkor is, ha tetszhetnek, gyönyörködtethetnek, akár még fenségesnek is láthatjuk őket. Az ilyen műtárgy jogszerű birtokosa pedig bármilyen általa megfelelőnek tartott módon élhet (vagy visszaélhet) a tulajdonával. Ha például az egy festmény, rajz vagy nyomtatvány, másolatot készíthet róla (bármit jelentsen is ez), és a saját munkájaként adhatja el a másolatot, „*anélkül, hogy akárcsak megnevezné az eredeti alkotót*”.²⁴

Mai nézőpontból úgy tűnik, ez helybenhagy bizonyosfajta – nagyon is megkérdőjelezhető – eljárásokat. Ám nem ez az egyetlen eset, amelyben Kant elképzelései ma meglehetősen különösnek tűnhetnek. Határozottan állítja például, hogy a fordítás vagy a

mű átdolgozott kiadása megszünteti a szerző jogait – ezeket jogszerűen meg lehet jelenteni (akár az eredeti szerző nevének említése nélkül) mint a fordító vagy a kiadó munkáját.²⁵ Másfelől viszont azt hangoztatja, hogy a szerző halála után a publikumnak (bármit jelentsen is ez) törvényesen érvényesíthető joga arra kényszeríteni a „felhatalmazott” kiadót, hogy legalább akkora példányszámban jelentesse meg a művet, melynek kiadására felhatalmazást kapott, amekkora kereslet mutatkozik iránta.²⁶

Ezeket az elképzeléseket a kor sajátos német viszonyainak közegében kell szemügyre vennünk, melyek egyúttal fényt vetnek arra is, miért meglehetősen zavarba ejtő a könyvről szóló egész betoldás. Azért zavarba ejtő, mert miután az első három mondatban elméletileg valóban fontos és új gondolatokat fogalmaz meg (a könyvről mint közvetítőről egy kommunikációs folyamatban, valamint szerzőjének jellegéről és szerepéről), a hosszas fejtegetés egész fennmaradó részében olyan témával foglalkozik, amely nem függ össze ezzel a felfogással, és akárhogy nézzük is, egy teljesen másodlagos kérdésre vonatkozik: a szerző és a kiadó közti viszonyra. A kettő nem függ össze, mivel az utóbbi – mint azt már a „könyv” kifejezés széleskörű alkalmazására adott magyarázata kapcsán jeleztük – tisztán empirikus, történeti sajátosságokkal rendelkező viszony, amelynek semmi köze a könyv eredeti funkciójához, a szerzője és a közönsége közti „*tiszta intellektuális*” kapcsolathoz. Tulajdonképpen majdnem az egész beillesztett szöveg hosszadalmas polémia „*a könyvek jogosulatlan kiadása*” ellen.

Úgy tűnhet, mintha Kant megszállottja volna ennek a problémának. Már 1785-ben közreadott egy önálló cikket a jogosulatlan könyvkiadásról „VON DER UNRECHTMÄSSIGKEIT DES BÜCHERNACHDRUCKS (A KÖNYVEK JOGSZERÜTLEN UTÁNNYOMÁSÁRÓL)” címmel, és később, A JOGFILOZÓFIA megjelenése után újra érinti a problémát az egyik utolsó esszéjében, a Nicolai úrnak írott „két levélben”. Ez azonban nem Kant magánjellegű mániája. A témát akkoriban széles körben vitatták Németországban. (Néhány szerző nemcsak az olcsó kiadványokban érdekelt publikum nevében, hanem nyíltan tagadva, hogy léteznék bármiféle sajátos „szerzői jog”, határozottan védelmébe vette azt a gyakorlatot, mely szerint, ha a szerzők célja eszmék terjesztése, akkor ezek az eszmék – ha sikeresek – többé nemcsak az övéik, hanem egyúttal a tájékozott közönség tulajdonává válnak.)

Ez a német szellemi élet egyik égető kérdése volt. A német *Kleinstaaten* uralkodó viszonyai között ugyanis széles körben elterjedt gyakorlat volt az, amit ma „kalózkidásnak” hívunk. Csakhogy ez egyáltalán nem számított törvénytelennek (amennyiben az újranyomás egy másik államban történt). Kantnak természetjogi fogalmakban és természetjogi szempontokat figyelembe véve s ugyanakkor a minden érvényes törvényhozást megelőző és annak alapjául szolgáló „jogi birtoklásról” kialakított saját elméleti megfontolásainak függvényében kellett megfogalmaznia érveit a szerzői jogok védelmében. Az ezekre a jogokra vonatkozó egyik-másik különös elképzelése még csak nem is kivételes a saját korában. A német államok ugyanis e tekintetben „elmaradtak” voltak más, fejlett nyugati nemzetekhez képest. Angliában a szerzői jog védelmét 1710-ben kodifikálták (Anna királynő statútuma), Franciaországban királyi dekrétumban rögzítették a szerző (örök időkre szóló) „privilegiumát” 1777-ben, a francia forradalom alatt, 1793-ban pedig elfogadtak egy törvényt a szerzői jogok védelméről. Németországban viszont (talán nem függetlenül az utoljára említett tényről) az első törvényt, amely rögzítette (és még akkor is csak implicit módon) a művek kiadására vonatkozó szerzői jogot, 1794-ben iktatták be Poroszországban. És ezután még negyven évbe telt, amíg ez az elv bekerült minden nagyobb német állam gondosan ápolt jogi hagyományába.

Kantnak a szerzői jogok védelmére tett erőfeszítéseit – ezt világosan le kell szögezni – egyáltalán nem a szerzők anyagi-pénzügyi érdeke motiválta. Ő a törvényes („felhatalmazott”) kiadó érdekeit védi. Ez az őszinte törekvése, ami nem véletlen. Mint a Königsbergi Egyetem professzora, állami hivatalnok, *Beamte* volt, azaz *Dienst- und Treuverhältnis* alapján egész életre szóló, magas presztízsű állást töltött be, amely a presztízs mellett persze nem fényűző, de biztos és kényelmes megélhetést nyújtott. Azt is biztosra vehetjük, hogy nem függött a (kezdetben nagyon mérsékelt) *honorariumtól*, melyet írásai kiadásáért kapott.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy a törvényes kiadó érdekeinek ismételt, szenvedélyes védelmezésében csupán jóindulata, altruizmusa és az igazság iránti mély elkötelezettsége nyilvánul meg. Nagyon is fűződik érdeke az ügyhöz, csak nem anyagi érdeke. Melyik kiadó vállalná, hogy megkockáztassa az olyan könyv kiadásával és terjesztésével járó jelentős költségeket és erőfeszítéseket, mint A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA, ha – feltéve azt a valószínűtlen esetet, hogy valódi sikert arat – valamelyik konkurens egy másik államban azonnal megteheti és valószínűleg meg is teszi, hogy olcsóbb formában újra nyomja? Kantnak igenis érdeke fűződik ahhoz, hogy törvényes kiadója pénzügyileg sikeres legyen, csak hogy az ő érdeke nem anyagi természetű – az ő érdeke az, hogy művének legyen esélye eljutni a megcélzott közönséghez.

Ezzel visszajutottunk az említett érintkezési viszonyban szereplő másik fontos kifejezéshez: a *közönséghez*. Mi jellemző a megfelelő közönségre általában, kiváltképpen pedig mit jelent konkrétan az a képesség, amelyet Kant tulajdonít neki, nevezetesen, hogy „*önmagát tegye felvilágosodottá*”? Továbbá: milyen alapon feltételezi, hogy Németországban (legalábbis potenciálisan) már létezik ilyen közönség? E feltételezés nélkül ugyanis (mint azt később néhányan a szemére is vetik) tökéletesen igazolatlan illúzió az a szilárd meggyőződése, hogy a felvilágosodás sikere elmaradhatatlan.

Az első kérdésre Kant maga ad világos választ. Először is annak, hogy valaki meri a saját eszét használni, semmi köze ahhoz – sőt, ez pontosan az ellentéte annak –, amit ANTROPOLÓGIÁ-jában „*logikai egoizmusnak*” nevez: ez olyasvalakinek az álláspontja, aki – mivel szilárdan meg van győződve róla, hogy a saját belátása az értékesebb –, „*fölöslegesen tartja útéletét a mások értelmének mérlegére vetni*”.²⁷ Az ilyen magatartás ugyanis végső soron csak a kor ellenőrizetlen előítéleteinek kritikátlan újratermelődéséhez vezethet.

Felvilágosodottá válásunk egyszerű célja, saját eszünk önálló használata – mint azt AZ ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJÁ-ban részletesebben megfogalmazza és magyarázza –, azt követeli, hogy csakugyan eleget tegyünk három alaptételnek vagy maximának: „*1. önállóan gondolkodni; 2. mindenki más helyében gondolkodni; 3. úgy gondolkodni, hogy mindig összhangban legyünk önmagunkkal. Az első az előítéletmentes, a második a kibővített, a harmadik pedig a következetes gondolkodásmód maximája.*”²⁸ E követelmények természetére vonatkozóan azonban Kant mintha ambivalens volna, ami elég meglepő. A HARMADIK KRITIKÁ-ban a címezett a common sense, és a közönséges emberi értelemnek tulajdonítja azt a képességet is, hogy eleget tegyünk a követelményeknek. Az ANTROPOLÓGIÁ-ban viszont úgy hivatkozik ugyanezekre az alaptételekre, mint olyan szabályokra, amelyek az ember legmagasabb szintű és legritkább gyakorlati és megismerő képességének, a bölcsességnek a birtoklásához vezetnek.²⁹

Az ambivalencia azonban valójában nem véletlen. Kant ugyanis nagyon erős interpretációt ad a második maximára, a kibővített („*liberalis*”) gondolkodásmód alaptételére. Ez azt követeli az ítélőtől, hogy „*ítéletét [...] a teljes emberi észhez igazítsa*”, azaz amikor ítél,

„a maga ítéletét mások nem annyira valóságos, mint inkább pusztán lehetséges ítéletéhez igazítja”.³⁰ Az első feladat – az, hogy szűkebb vagy tágabb közösségünkben számításba vegyük mások kifejezett ítéleteit – talán megoldható az egészséges emberi értelemmel rendelkező egyén teljesítőképeségének hatókörén belül. De hogyan lehetne elvárni tőle a megismerés olyan csúcsteljesítményét, hogy a maga ítéletét általában véve mindenkiné a lehetséges ítéletéhez igazítsa? Hogyan lehet ezt egyáltalán megvalósítani? És ez nagyon zavaró kérdés, mivel a második maxima, a „kibővített” gondolkodásmód különbözteti meg a felvilágosodás *Selbstdenkerét* a „logikai egoistától”. Ha kétséges, hogy gyakorlati megvalósítása általában elérhető, akkor maga a felvilágosodás terve válik kérdésessé.

Kantnak azonban világos válasza van ezekre a kérdésekre. Nézeteinek érdemi részét illetően tulajdonképpen nincs kétértelműség. Önmagunk felvilágosodottá tétele módfelett nehéz feladat, rendkívüli erőfeszítést és ritka emberi gyakorlati és észbeli képességeket (bölcsséget) igényel, ha *egyetlen, elszigetelt* egyén vállalkozik rá. „Az egyes embernek nagyon nehéz [...] a szinte természetévé vált kiskorúságból³¹ kivergődnie. [...] Ezért csak keveseknek sikerült, hogy önálló szellemi tevékenységgel kilábaljanak a kiskorúságból, és biztosan járjanak.”³²

És rögtön így folytatja: „Am hogy egy közösség váljék felvilágosodottá a maga erejéből, az sokkal inkább lehetséges; sőt, ha szabadságot engednek neki, majdnem elmaradhatatlan.”³³ Milyen szabadságot? „[A]z ész minden kérdésben való nyilvános használatának” szabadságát.³⁴ Itt tárul föl Kantnak a „könyvről” mint az érintkezés legfontosabb és legcélravezetőbb eszközéről és közvetítőjéről vallott felfogásának a teljes jelentősége. Csak a „könyv” (a kifejezés szándékoltan rendkívül tág értelmében vett könyv) által és neki köszönhetően érhető el ugyanis az érintkezés igazi nyilvánossága (szemben a mindenkor érzelmileg színezett szóbeli érintkezéssel, ide értve a nyilvános szónoklatot, amely alapvetően csak arra jó, hogy felbujtsa a gondolattalan tömeget). És a nyilvános közölhetőség nem csak a felvilágosodásnak az előfeltétele. Ez az előfeltétele minden emberi viszony – mind a gyakorlati-intézményi, mind a teoretikus-megismerési viszonyok – racionalizálhatóságának. A nyilvánosság *a priori* követelmény, melyet minden törvényes jogi-politikai rendszernek ki kell elégítenie. Ugyanígy semmi nem szavatolhatja a tudás előrehaladását vagy a meggyőződések helyességét, bármilyen szilárdan körülbástyázzák magukat, ha tartalmuk nyilvánosan nem vitatható és bírálható. „Az ész minden vállalkozásában alá kell vesse magát a kritikának. Bármilyen tilalommal csorbítsa a kritika szabadságát, önmagában tesz kárt, saját rovására ébreszt gyanakvást maga iránt. Itt semmi nem olyan fontos használatában, és semmi nem olyan szent, hogy kivonhassa magát e személyes tekintélyt nem ismerő, szigorú vizsgálódás alól. Ezen a szabadságon alapul magának az észnek a létezése, mert az ész nem diktátori tekintély birtokosa, és ítélete soha nem tartalmaz mást, mint amiben szabad polgárok egyetértének, akiknek kivétel nélkül rendelkezniük kell a lehetőséggel, hogy hangot adjanak fenntartásaiknak, sőt aggályoskodás nélkül vétót emeljenek.”³⁵

A gondolkodás szabadságát általában szent és sérthetetlen emberi jognak tekintik. „Igaz, azt mondják: a beszéd vagy az írás szabadságát elveheti tőlünk a magasabb hatalom, de a gondolkodás szabadságától nem foszthat meg. Csakhogy vajon mennyit és miféle helyességgel gondolkodnánk, ha ezt nem másokkal való közösségben, gondolatainkat kölcsönösen közölve tesszük? Tehát igenis elmondható, hogy az a külső hatalom, amely elrabolja az emberektől gondolataik nyilvános közlésének szabadságát, egyben megfosztja őket a gondolkodás szabadságától is: az egyetlen ékességtől, amely minden polgári terhünk alatt megmaradt még számunkra, s mely egyedüli segítségünk ez állapot minden baja ellen.”³⁶

Ez nem csupán okos és körültekintő javaslat (mint azt az előbbi megfogalmazás talán sugallja). A szabad és rendszeres érintkezés az alapvető feltétele annak, hogy a magunk esendő, véges eszével egyáltalán képesek legyünk autonóm, kritikus módon viszonyulni a saját meggyőződéseinkhez és elképzeléseinkhez. Erre ugyanis csak akkor van lehetőségünk, ha *össze tudjuk hasonlítani* – és következetesen össze is hasonlítjuk – őket másokéival, ami viszont gyakorlatilag csak e feltételek mellett lehetséges. „Az igazság külső jele vagy külső próbaköve a magunk ítéleteinek összehasonlítása másokéival, mivel ami szubjektív bennük, az a többiekében nem fog ugyanúgy benne lakozni, s ezzel a látszatra fény derül. Mások ítéleteinek összeférhetetlenségét a magunkéival tehát a tévedés külső jelének és figyelmeztetésnek kell tekintenünk arra, hogy vizsgáljuk meg az ítélet során követett eljárásunkat, de emiatt az ítéletet még nem kell azonnal elvetnünk. Meglehet ugyanis, hogy a dolgot illetően igazunk van, és csak abban nincs igazunk, ahogyan eljárunk, azaz, az előadás módjában.”³⁷

Ezek a kanti megfontolások magyarázatot adnak arra, hogy a feladat (önmagunk felvilágosodottá tétele), amely még rendkívüli képességekkel rendelkező személyek számára is nagyon kemény és nehéz, ha elszigeteltek, miért teljesül „majdnem elmaradhatatlanul” a szabad és rendszeres érintkezés feltételei mellett. De csak akkor teljesül, ha vannak egyének, akik képesek és (legalább potenciálisan) készek is élni ezekkel a feltételekkel. Mert ha feltételezzük is, hogy „mindig lesz néhány önállóan gondolkodó ember, még a nagy sokaság kinevezett gyámjai között is”,³⁸ aki arra buzdít másokat, hogy legyen bátorságuk a maguk értelmére támaszkodni, a szabadon terjedő üzenet csak akkor fogja elérni a kívánt hatást, ha sokan képesek megérteni és megfelelő módon reagálni rá: ha van *közönsége*, amely képes „függetlenül”, nagyvonalúan és elfogulatlanul, azaz „liberálisan” és „következetesen” gondolkodni, ahogy a racionális gondolkodás három nagy maximája megköveteli. Kantnak a felvilágosodás lassú, de feltartóztathatatlanságára előrehaladásába vetett szilárd hite azt feltételezi, hogy Németországban csakugyan létezik ilyen közönség. Ezt a feltételezést azonban már a saját korában erőteljesen vitatták. További igazolásra vár, hogy van ilyen közönség, és azt is részletesen meg kell adni, hogy *kik* alkotják.

Korábbi königsbergi tanítványa, a fiatal Herder már 1764-ben felvetette egyik tanulmányában (eredetileg: egy Rigában elmondott beszédben) a kérdést: létezik-e egyáltalán közönség ekkoriban Németországban.³⁹ Szenvedélyesen párhuzamba állítja korát az antikvitással, majd arra a következtetésre jut, hogy „a régiek közönsége eltűnt, az államé is, a szónoké is és a szerzőé is”. Amikor a nép megjelölésből, amely valaha az összes egyenlő állampolgár megtisztelő címe volt, olyan kifejezés lesz, amely rendszerint az elkülönült társadalmi rendekhez tartozókról megkülönböztetett tömegre és a csőcselékre utal, akkor maga a „publikum” kifejezés válik talányossá. „Hol van a lakhelye, hol hallatja a hangját? Hol kell állni, hogy e publikum ítélkezzék róunk? A piactéren vagy tán magánházakban?”⁴⁰

Kilenc évvel később Kant örökös ellenfele, Friedrich Nicolai józan diagnózist adott az irodalmi közönség kialakuló kettészakadásáról. A *gelehrter Stand* egyre inkább magába zárkózik, amit valamelyik tagja ír, azt elsősorban a „*céhbeliek*” olvassák, s nemigen kelt komoly érdeklődést vagy visszhangot a szélesebb nyilvánosságban. A század utolsó évtizedében pedig – hírnevének és presztízsének növekedésével párhuzamosan – Kant „optimizmusa”, a felvilágosodás feltartóztathatatlanságára előrehaladásába vetett rendületlen hite egyenest a bírálatok céltáblájává vált. Szép álmom, írja Heinzmann 1795-ben, mivelhogy a tények vitathatatlanul azt mutatják, hogy a könyvek növekvő uralmát (*Bücher-*

herrschaft) egyértelműen orientáló és gyakorlati hatékonyságuk (*Thatkraft*) hanyatlása kíséri.⁴¹ 1799-ben még egy olyan szerző is, mint Johann Bergk – akire Kant erősen hatott, és aki elkötelezett híve volt Kantnak, különösen esztétikai elméletének – azzal söpörte lakonikusan félre a könyvnek, mint a függetlenségre nevelés nagyszerű eszközének hatalmába vetett magabiztos hitet, hogy ez csupán „*üres optimizmus*”.

Vajon teljesen jogos-e ez a kritika? A történelem természetesen egyértelműen igazolta a kritikusok „igazát”: a felvilágosodás – ha azt nézzük, hogy legfőbb céljai teljesen megvalósultak-e – kudarcot vallott. De akkor Kant optimizmusa csupán megalapozatlan álom, minden alátámasztást nélkülöző pusztá hit volt-e? Vajon mire gondolt, amikor feltételezte, hogy létezik (legalább potenciálisan létezik) olyan közönség, amely képes megérteni és megfelelő választ adni a felvilágosodás üzenetére: a magad fejével gondolkodj? Fel tudott sorakoztatni érveket, melyek a mellett az előrejelzés mellett szólnak, hogy a jövőben magának a felvilágosodásnak a hatására lassan ugyan, de szükségképpen nőni és bővülni fog ez a közönség?

Kik tartoznának ide, kik alkotnák Németországban ezt a közönséget? Ez látszólag egyszerű kérdés, hiszen azok az olvasók alkotják, akik kétségkívül a címzettjei Kant felvilágosodásesszéjének (amely „népszerű” írásainak egyike). A közvetlenül ezzel a kérdéssel foglalkozó későbbi, meglehetősen terjedelmes irodalom azonban nagyon sokféle és sokszor egymásnak ellentmondó választ ad rá – és ez nem véletlen. Magában az esszében ugyanis Kant megfogalmazásai ezen a ponton zavarba ejtően homályosak és legfőképpen ellentmondások.

Egyfelől ismételtelen azonosítja ezt a közönséget („*a tulajdonképpeni közönséget*”) a világgal, az egész közösséggel⁴² – ez pedig biztosan a legátfogóbb, elvben mindenkire utaló kifejezés. Másfelől – és az ilyen megfogalmazásokkal szöges ellentétben – azt is fenntartja, hogy legalábbis jelenleg „*az emberiség legnagyobb része (s közte az egész szépnem)*”, részint a saját restsége és gyávasága miatt, képtelen a maga értelmét használni,⁴³ és ezért nem tekinthető az itt megkívánt értelemben vett autonóm közönséghez tartozónak. Továbbá: ugyanebben a cikkben másutt az egész közönséget kifejezetten azonosítja „*az olvasók teljes közösségével*” (*Lesewelt*),⁴⁴ ez pedig biztosan sokkal szűkebb csoport a kor Németországában, mint az „*egész közösség*”.⁴⁵ Végül – bár ezt ilyen kifejezetten nem állítja – meglehetősen világosnak látszik az is, hogy a releváns közönséget azonosítja a „*tudósokkal*” (*Gelehrten*), mégpedig abban a rendkívül tág – a tiszteket, lelkészeket és kormányzati tisztviselőket is magában foglaló – értelemben, ahogy a kifejezést a felvilágosodásesszében használja.

De talán nem olyan végzetes ez a zavarba ejtően sok, látszólag egymásnak ellentmondó válasz: meglehet, hogy pusztán a külső megjelenésről van szó. Amikor ugyanis az adott szövegkörnyezetben úgy utal a közönségre, mint a világra, az egész közösségre, ezt negatív értelemben kell érteni: senkit nem lehet és nem szabad valamilyen objektív megkülönböztető jegye – társadalmi helyzete, állampolgársága vagy neme – alapján kizárni a potenciális közönség köréből, azaz eleve megtagadni tőle az önálló gondolkodásnak, a saját esze használatának a képességét. Mint követelmény, ez benne foglaltatik a racionalitásnak, így az emberi mivoltnak a természetében – e tekintetben minden megszorítás ellentmondana a minden embert egyformán megillető méltóság elvének. Ez azonban nem azonos azzal a kérdéssel, hogy ténylegesen kik alkotják az autonóm közönséget a jelenben, ebben a még nem felvilágosodott korban, amely mindazonáltal a felvilágosodás korszaka? És az erre adott válasz: egyfelől a *Lesewelt*, másfelől a *Gelehrten* – ha figyelembe vesszük, hogy az utóbbi kifejezést Kant rendkívül tágan használja – tulajdonképpen jelölheti ugyanazt a csoportot. Így tehát Kantnál nincs

semmiféle ellentmondás vagy zűrzavar, csak beleérző megértéssel kell olvasni az esszéjét.

Ez a kissé szörszálhasogató értelmezés talán teljesen meggyőző volna, ha nem kellenne szembenézni azzal, hogy néhány más írásában Kant az imént körvonalazott jóindulatú állásponttal látszólag összeegyeztethetetlen választ adott arra a kérdésre, hogy kik alkotják a „könyvek” (abban az értelemben, ahogy ő szándékozik használni a kifejezést) közönségét. Az első példa erre a *nőkről* mint olvasókról ismételtén kifejtett véleménye. A *Lesewelt* általános kiterjesztését Kant természetesen minden fenntartás nélkül a – már önmagában a felvilágosodás előfeltételét jelentő – kulturális haladás fontos és szükséges alkotóelemének tekinti. Jól tudja azt is, hogy a nők nagyon jelentős hányadát teszik ki a kortárs olvasók világának. Hasonlóképpen szigorúan egyetemes jellegű – minden (felnőtt) emberi lénynek címzett – követelmény a magunk értelmének önálló használata is. Ha nem sikerül eleget tenni a követelménynek, az végső soron mindig az illető egyén erkölcsi vétsége. Ugyanakkor mégis általában, alkatuknál fogva – antropológiai alapon – képtelennek tekinti a nőket arra, hogy az általa megadott értelemben vett autonóm közönség részévé váljanak. És még azt is hozzátehetjük, hogy e következetlenség tekintetében feltűnően következetes, amennyiben már 1764-ben megfogalmazott ilyen nézeteket a MEGFIGYELÉSEK A SZÉP ÉS A FENSÉGES ÉRZÉSÉRŐL című írásban, és ezeket lényegi változtatás nélkül megismételte több mint három évtizeddel később a PRAGMATIKUS ÉRDEKŰ ANTROPOLÓGIÁ-ban (1798), noha időközben radikálisan megváltozott a filozófia beállítottsága.⁴⁶

(Folytatása következik.)

Jegyzetek

1. Az „*erkölcsök metafizikájának*” tervét először – akkor még meglehetősen homályosan – egy Lambertnek írott levélben említi 1765-ben. Három évvel később azonban Herdernek már arról számol be, hogy jelenleg egy ilyen könyvön dolgozik, amely még ebben az évben elkészül, és remélhetőleg meg is jelenik.
2. Kant: AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJA. (A továbbiakban: EM.) Megtalálható: Immanuel Kant: AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJÁNAK ALAPVETÉSE. A GYAKORLATI ÉS KRITIKÁJA. AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJA. Fordította Berényi Gábor. Gondolat, 1991. 324.
3. „Jogos az a cselekedet, amelynek vagy maximájának nyomán bárki önkényének szabadsága valamely általános törvény szerint együtt állhat fenn bárki más szabadságával.” Uo. 326. Ennek az elvnek már a megfogalmazása jelzi a kategorikus imperatívuszhoz fűződő szoros kapcsolatát, és így a jog egész rendszerének morális relevanciáját. Ebben az öregkori műben azonban Kantnak nem sikerült teljesen egyértelműen jellemezni ezt a kapcsolatot és pontosan megvilágítani a természetét.
4. EM, 31. §.
5. Uo. 389.
6. „A teljhatalommal felruházó szerződés (*mandatum*): üzleti tevékenység valaki más helyett, és annak nevében.” Uo. 388.
7. Vö. uo. 469.
8. Uo. 389.
9. Uo. 392. Ez valójában nem szó szerint pontos idézet Smithtől, bár a lényegyet tekintve korrekt módon adja vissza Smith elképzelését. Kant, ahogy az akkoriban bevett gyakorlat volt, rendszerint emlékezetből (és – noha ez ebben az esetben nem így van – a forrás megjelölése nélkül) idéz.
10. Kant: AZ ÖRÖK BÉKÉRŐL. (A továbbiakban: ÖB.) Fordította Mesterházi Miklós. Megtalálható: Immanuel Kant: TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ÍRÁSOK. Ictus, é. n. 286.
11. Lásd PRAGMATIKUS ÉRDEKŰ ANTROPOLÓGIA. (A továbbiakban: ANTROPOLÓGIA.) Megtalálható: Immanuel Kant: ANTROPOLÓGIAI ÍRÁSOK. Összeállította, fordította és a szerkesztői jegyzeteket írta Mesterházi Miklós. Osiris/Gond-Cura Alapít-

vány, 2002. 224–228. és VORLESUNGEN ÜBER ETHIK. Megtalálható: IMMANUEL KANTS SCHRIFTEN. Ausgabe der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. W. de Gruyter, Berlin, 1902. (A továbbiakban: AK.) 27. kötet, 606. Néhány esetben pedig sajtósági szövegek környezetben egészen negatívan értékeli „a puszta kereskedőszellemet”, amely lealacsonyítja a nép gondolkodásmódját, és „a méltatlan haszonlesést, a gyáva-ságot és az elpuhultságot teszi uralkodóvá”. Az ÍTÉLŐERŐ KRITIKÁJA. (A továbbiakban: IK.) Fordította Papp Zoltán. Osiris/Gond-Cura Alapítvány, 2003. 28. §. 176.

12. EM, id. kiad. 392.

13. Uo. 389.

14. Kant: VÁLASZ A KÉRDÉSRE: MI A FELVILÁGOSODÁS? (A továbbiakban: MI A FELVILÁGOSODÁS?) Fordította Vidrányi Katalin. Megtalálható: TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ÍRÁSOK, id. kiad. 15.

15. A kultúra előrehaladásával szükségképpen együtt jár bajok még a tudományokat is „a hiúságot tápláló” presztízs és luxus puszta tárgyává teszik. IK, id. kiad. 83. §. 356.

16. MI A FELVILÁGOSODÁS?, id. kiad. 16.

17. Lásd: uo. Igaz, Kant egyttal indokolja is optimizmusát. Arra hivatkozik, hogy „mindig lesz néhány önállóan gondolkodó ember, még a nagy sokaság kinevezett gyámjai között is”, aki önálló gondolkodásra buzdít mindenkit (uo.). Vajon ezzel – mint Hamann ironikusan megjegyezte – magára és a saját történelmi küldetésére és szerepére utalt?

18. EM, id. kiad. 392.

19. ANTROPOLÓGIA, id. kiad. 133.

20. Lásd: IK, id. kiad. 242.

21. Ez nem jelenti azt, hogy Kantnak általában lekicsinylő véleménye van az irodalmi szép művészetéről. Legtöbbre a költészetet tartja – és ezen láthatólag lényegében a lírai költészetet érti. (Homéroszt mindössze egyszer említi a harmadik KRITIKÁ-ban.) A lírai költemény viszont csakugyan ki tud fejteni eszméket is, nem csak érzéseket és szenvedélyeket, és a szerző beszél, ő adja elő ezeket a saját nevében.

22. Lásd: VON DER UNRECHTMÄSSIGKEIT DES BÜCHERNACHDRUCKS. Megtalálható: AK, id. kiad. 8. kötet, 81.

23. Uo. 86.

24. Uo.

25. Uo. 87.

26. Uo. 85.

27. ANTROPOLÓGIA, id. kiad. 23.

28. IK, id. kiad. 209.

29. Vö. ANTROPOLÓGIA, id. kiad. 123.

30. IK, id. kiad. 208.

31. „Kiskorúság az arra való képtelenség, hogy valaki mások vezetése nélkül gondolkodjék.” (MI A FELVILÁGOSODÁS?, id. kiad. 15.)

32. Uo. 15–16.

33. Uo. 16.

34. Uo.

35. Immanuel Kant: A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA, B 766. Fordította Kis János. Atlantisz, 2004. 583. (Kiemelés nem az eredetiben.)

36. Kant: TÁJÉKOZÓDNI A GONDOLATOK KÖZÖTT: MIT JELENT EZ? Fordította Vidrányi Katalin. Megtalálható: TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ÍRÁSOK, id. kiad. 37.

37. Kant: LOGIK. Megtalálható: AK, id. kiad. 9. kötet, 57.

38. Kant: MI A FELVILÁGOSODÁS?, id. kiad. 16.

39. Vö. J. G. Herder: HABEN WIR NOCH EIN PUBLIKUM? (1765.) Megtalálható: ZUR PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE. Eine Auswahl in zwei Bänden. Erster Band. Abhandlungen – Fragmente – Notizen (1764–1803). 87–91.

40. Uo. 91.

41. J. G. Heinemann: APPEL AN MEINE NATION ÜBER AUFKLÄRUNG UND AUFKLÄRER. A hivatkozott helyet lásd: Ch. Bürger és mások (szerk.): AUFKLÄRUNG UND LITERARISCHE ÖFFENTLICHKEIT. Suhrkamp, Frankfurt, 1980. 106.

42. Vö. Kant: MI A FELVILÁGOSODÁS?, id. kiad. 17. és 18.

43. Vö. uo. 15.

44. Uo. 17.

45. 1800 körül a teljes német népességnek mindössze huszonöt százalékát lehetett potenciális olvasónak tekinteni, azaz gyakorlatilag ennyire tehető a valóban írni-olvasni tudók száma. Azok viszont, akik rendszeresen olvastak valamilyen kiadványt a BIBLIÁ-n, illetve a kalendáriumokon és a népkönyveken kívül, nem haladták meg a tíz százalékot. (Lásd R. Schenda: VOLK OHNE BUCH. Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1977. 444. skk.)

46. A nőkkel kapcsolatos nézeteket lásd: MEGFIGYELÉSEK A SZÉP ÉS A FENSÉGES ÉRZÉSÉRŐL. (A továbbiakban: MEGFIGYELÉSEK.) Fordította Czeglédi András. Megtalálható: PREKRITIKAI ÍRÁSOK. Osiris/Gond-Cura Alapítvány, 2003. 308–323., illetve ANTROPOLÓGIA, id. kiad. 265–275.