

Nagy József

Kant contra Hobbes

Munkámban Kant Hobbes-bírálatának elemzésén keresztül azt szeretném bemutatni, hogy Kant történetfilozófiai írásaiban kifejtett politikaelméletének immanens része a kontraktualista érvelési elem.¹ Néhány (Kant Hobbes-értelmezése szempontjából) releváns Kant-, ill. Hobbes-féle szöveg hely vizsgálata, továbbá Yovel, Riley, Huoranszki és Kelemen elemzéseinek kritikai rekonstrukciója alapján amellet próbálok érvelni, hogy bár a kontraktualista elem tekintetében Kant gondolataira nyilvánvalóan Rousseau (és nem Hobbes) gyakorolt közvetlen hatást, így is, mivel Hobbes a klasszikus kontraktualizmus legjelentősebb szerzője, bizonyos értelemben mégiscsak „forrása” a kanti politika- és történetfilozófiának.

I. KANT KONTRAKTUALIZMUSA ÉS HOBBS-KRITIKÁJA

Kant politikaelméletében a kontraktualista érvelés jelenléte közvetlen értelemben a Rousseau-i hatással magyarázható – legtöbbször persze ezen érvelést csak a „sorok közt olvasva” lehet feltárni. Kant fogalmazásának megfelelően „a republikanizmus oly államelv, amely a végrehajtó hatalmat (a kormányzat hatalmát) elkülöníti a törvényhozóitól; míg a kényuralom elve megengedi, hogy az állam önhatalmúlag hajtja végre a törvényeket, melyeket ő maga alkotott, a kényuralom következőleg oly közakarat, melyet az uralkodó személyes akarataként érvényesít. – A három [Arisztotelész *Politikájában* meghatározott] államforma közt a szó eredeti értelmében vett *demokrácia* szükségképp *kényuralom*, mert olyan végrehajtó hatalmat teremt, melynél mindnyájan határoznak egy fölött, és alkalomadtán egy ellenére is (aki tehát nem adta beleegyezését), következőleg mindnyájan, de mégsem mindnyájan határoznak, miáltal a közakarat ellentmondásba kerül önmagával, és ellentmondásba kerül a szabadsággal is” (KANT 1995b, 267–268).

Huoranszki Ferenc magyarázata szerint itt a demokrácia „a Rousseau-i közvetlen demokráciát és az »általános akarat« uralmát jelentette. Kant a Rousseau-i elképzelések és az abszolutista hatalom közti párhuzamot hangsúlyozza. Ezekkel állította szembe saját liberális elképzeléseit”, melyeknek megfelelően „az állam legfőbb feladata a törvények biztosítása egyéni szabadság őrzése” (HUORANSZKI 1999, 56). A kanti politikaelmélet általános előfeltevéseit világítja meg Huoranszki, amikor leszögezi: „Kant az ideális államformának az úgynevezett »köz társasági« államformát tartotta”, és ez az elnevezés „olyan állami berendezkedést fedett, amit ma alkotmányos monarchiá-

¹ Patrick Riley – jelen tanulmányban a későbbiekben ismertetett elemzésének már a címében is – Kantot egyenesen „a legkoherensebb szerződéselméleti szerző”-ként [„the most adequate of the social contract theorists”] mutatja be; vö.: RILEY 1999, 125–162.

nak neveznénk. Az alkotmányos monarchia a despotikus és a demokratikus hatalom ellenpólusát jelölte” (HUORANSZKI 1999, 55), fenntartva, hogy – mint az a fent idézett szöveghelyen világosan látható – Kant a „demokrácia” terminusnak negatív jelentést tulajdonított.

A szerződéselméleti mozzanat Kant történet- és politikafilozófiai gondolatában kiváltképpen a társadalomszerveződésre vonatkozó előfeltevéseiben jelenik meg. Huoranszki hangsúlyozza: „a társadalomszerveződés alapelve (...) az igazságosság. *A társadalom, pontosabban a »polgári állapot«* eredetének kérdésében Kant a szerződéselméleti hagyományt követte. Úgy látta, a társadalom és az államhatalom kizárólag szerződéssel, tehát konszenzus révén jöhetett létre. E szerződés azonban Kant elméletében pusztán fiktív, hipotetikus aktus, nem tényleges történeti realitás”; a polgári állapot eredetének vonatkozásában a kanti kontraktualizmus fő koncepciója tehát az, hogy „a polgári berendezkedés alapja a jogok kölcsönös elismerése, azaz az igazságosság”, ami pedig „feltételezi a konszenzust e jogok érvényességét illetően, s a hipotetikus társadalmi szerződés feltevése éppen e megegyezést hivatott reprezentálni. Az állam eredete [Kant koncepciójában] tehát részben magyarázza, részben pedig igazolja annak rendeltetését” (HUORANSZKI 1999, 56. Kiemelés tőlem, N. J.).

Hobbes politikai elméletét Kant köztudottan a paternalista zsarnokság egy lehetséges megfogalmazásaként fogta fel: erre vonatkozó nézeteit az *Ama közönségesen használt szövegről, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér* című – az *Örök békéről*hez hasonlóan – késői (1793-as), releváns hermeneutikai reflexiót is magában foglaló írásának második részében összegzi. Hobbes *De Cive*jének egy szöveghelyére utalva Kant (a maga szemszögéből interpretálva) azt emeli ki, hogy Hobbes szerint „a néppel szemben a szerződés semmire sem kötelezi az uralkodót, s az nem is követhet el jogtalanságot a polgár ellen (úgy rendelkezik vele, amint akar)”, majd rögtön hozzáteszi: „e tétel teljességgel igaz volna, ha jogtalanságon oly sérelmet értenénk, mely a sértettnek valamiféle *kényszerítő jogot* enged azzal szemben, aki a jogtalanságot ellene elkövette; ám így általánosságban a tétel ijesztő” (KANT 1995a, 201), mivel – Kant magyarázata alapján – a szuverén *tévedhetetlenségét* tételezi fel.

A Kant-kortárs Vittorio Alfieri zsarnokság-ellenes traktátusainak és Leo Strauss *Az üldöztetés és az írás művészete* című munkájának szellemiségével összhangban Kant a szólás-, ill. írás-szabadság jelentőségét hangsúlyozza: e szabadságjogok szükség-szerűen megilletik a népet, hiszen „ha meg akarunk tőle e szabadságjogot is tagadni, az nem annyit tenne pusztán, hogy legfőbb parancsolója előtt (Hobbes nyomán) minden jogigényétől megfosztanánk, hanem ez utóbbitól [a szuveréntől] is megvonnánk mindannak ismeretét, amit ha tudna róla, maga is megváltoztatna, és [e megvonás által] önmagával kevernénk ellentmondásba (hiszen akarata csak azért parancsol, mint polgároknak, az alattvalóknak, mert ő maga az általános akaratot képviseli)” (KANT 1995a, 201).

A kanti gondolatmenet az alábbi tétel megfogalmazásába torkollik: „*amint a nép önmagára nézvést nem határozhat, akként a népről nem határozhat a törvényhozó sem*” (KANT 1995a, 202). Kant Hobbes-kritikájának kiindulópontja és fő motívuma tehát az, hogy a hobbes-i elmélet sérti azon (maga Kant megfogalmazta) három *a priori* alap-elve, melyen a „polgári állapot” alapul: (1) a társadalom [Sozietät] minden tagjának mint embernek a *szabadságát*, (2) az alattvalók egymás közti *egyenlőségét*, és (3) a köz [gemeines Wesen] minden tagjának mint polgárnak az *önállóságát* kimondó alap-elve (vö.: KANT 1995a, 186).

2. HOBBS KONTRAKTUALIZMUSA ÉS AZ ERRE REFLEKTÁLÓ KORTÁRS KRITIKA

Megítélésem szerint Kant fentiekben ismertetett Hobbes-kritikája több szempontból is inadekvát, illetve Kant Hobbes koncepciójának olyan elemeit bírálja, amelyek vég-eredményben saját elméletének is immanens részét alkotják. Mindaz, amit Kant Hobbes politikafilozófiájában paradoxonnak lát vagy láttat, valójában saját politikafilozófiai előfeltevéseiben is tetten érhető. Ennek megvilágításához e ponton érdemes röviden felidézni egyrészt azt, hogy Hobbes a *Leviatánban* milyen jogokat tulajdonít az instituált uralkodónak, másrészt pedig – Hampton interpretációjának segítségével – azt, hogy Hobbes miért építette be politikaelméletébe a lázadás jogát, és hogy ezen kitétel milyen következményekhez vezet.

Az *instituált uralkodó jogait* taglaló (Kant és Rousseau politikafilozófiai előfeltevéseivel nagy vonalakban összhangban levő) klasszikus hobbes-i szöveghelynek megfelelően „instituált államról akkor beszélünk, ha egy emberi sokaságban mindenki mindenkivel megállapodás útján megegyezik abban, hogy a többség mindannyiuk megszemélyesítésének, azaz képviselőletének jogát bárkire vagy bármilyen gyülekezetre ruházza át; hogy valamennyien, akár rá szavaztak, akár ellene, a személy vagy gyülekezet minden cselekedetét éppoly jogszerűnek tekintik, mintha saját cselekedetük volna, s teszik ezt a végett, hogy egymás közt békében élhessenek, és hogy másokkal szemben védelemben részesüljenek. Az államnak ebből az intézményéből származik annak vagy azoknak minden joga és felhatalmazása, akikre az összegyűlt nép egyetértésével az uralkodói jogkörűt ráruházták” (HOBBS 1999, 210).

Ezen előfeltevéseknek két fő következménye van: egyrészt az alattvalók az instituált uralkodó minden cselekedetének és nézetének értelmi szerzői, miáltal az uralkodó cselekedetei sosem tekinthetők az alattvalóival szemben elkövetett jogtalanságnak vagy igazságtalanságnak; másrészt, miáltal az intézmény célja a politikai közösség békéje és védelme, ezért minden, felségjogokkal felruházott személy vagy gyülekezet jogosult annak megítélésére, hogy az adott történeti-politikai kontextusban mi tekinthető a béke és a védelem eszközeinek, illetve mik azon tényezők (adott esetben: miféle doktrínák azok), amelyek a békét és a védelmet lehetetlenné teszik (vö.: HOBBS 1999, 213).

A továbbiakban áttérek a lázadás jogának problémájára: ez a Hobbes-féle politikaelmélet egyfajta ön-destruktív eleme, amelynek rekonstrukciója jelen vizsgálódás szempontjából szintén alkalmas Kant Hobbes-kritikája inadekvátságának bemutatására. Jean Hampton *Hobbes and the Social Contract Tradition* című munkája (a játékelméleti megközelítésű Hobbes-értelmezések egyik legjelentősebb összefoglalása) homlokterében a Hobbes által kidolgozott (és ennek analógiájára elvileg bármely) szerződéselmélet *kudarcáról* szóló értekezés áll.² A szóban forgó kudarc egyik kulcs-tényezője az élet-halál felett is teljhatalmat gyakorló instituált uralkodó (az abszolút *szuverén*) akaratának érvényesítése, és az alattvalók önvédelemhez (adott esetben a *szuverén* szembeni lázadáshoz is) való természetes joga közti feloldhatatlan ellentmondásban rejlik. Hampton megítélése alapján első megközelítésben Hobbes nem igazolja a természeti állapotban élő emberek azon általa tételezett vágyát, hogy *szuverént* instituáljanak.

² Hozzá kell tenni: Hampton olyan megoldási javaslatokat is megfogalmaz e művében, amelyekkel szerinte a Hobbes-féle elmélet elvileg megmenthető.

Hampton értelmezése szerint a XVII. században azon hobbes-i érvelés ellen, amely szerint az abszolút szuverénnek való alávetettség az egyének számára azért jó, mert a szuverén hatalma alatt kevesebb veszélynek vannak kitéve, mint a természeti állapotban, a legélesebb – természetjogi – kritikát Lawson és Locke fogalmazta meg, később pedig Pufendorf gondolta tovább. Pufendorf szerint nem csak arról van szó, hogy veszélyesebb a Hobbes-féle szuverén fenntartása alatt élni, mint ahogy azt Hobbes állítja, hanem a természeti állapotban az életre valójában jóval kevesebb veszély leselkedik, mint ahogy azt Hobbes feltételezi. A Hobbes részéről kritikáinak célzott ellenérvek az abszolút hatalomban realizálódó közösségi élet nyújtotta nagyobb biztonságot hangsúlyozzák a természeti állapottal szemben, továbbá (ugyanezen ellenérvek alapján) elfogadhatatlan az ellenfelek azon feltételezése, miszerint az abszolút uralkodó szükségszerűen *zsarnok* módjára uralkodna. Mint magyarázza Hampton, Hobbes szerint (és ez Kant előfeltevéseivel is összhangban levő felfogásnak tekinthető) az életben-maradás vágya az embereket végeredményben mégiscsak arra ösztönzi, hogy a relatív biztonságot nyújtó abszolút uralomnak való önállósítást válasszák a kiszámíthatatlan módon veszélyes természeti állapot helyett (vö.: HAMPTON 1988, 190–197).

Hamptonnak a hobbes-i kontraktualizmus kudarcát elemző gondolatmenetének legfőbb érvei „A *Leviatán* mint a »lázado katekizmusának« bemutatása” című alfejezetben található. Hampton rámutat: az általa itt vizsgált probléma az abszolút szuverenitás szükségessége mellett felhozott Hobbes-féle érvek érvénytelenné válását világítja meg, s ennek jelentőségét Hobbes kortárs kritikásai – mindenekelőtt Clarendon, Bramhall és Filmer – felismerték.³ Munkájának korábbi fejezeteiben Hampton kimutatta, hogy Hobbes érvelése azért sikertelen, mert pszichológiai premisszái (vagyis, Hampton terminológiájának megfelelően, a konfliktus *rövidlátóság*-magyarázata, valamint a *regresszus*-érv) fenntartásával az emberek *nem lehetnek* képesek olyan vezető megalkotására, amely vezető az „abszolút szuverén” definíciójának megfelelő. A *regresszus*-érv végső kimenetele így is az, hogy a polgári társadalomban kell legyen egy korlátlan döntési és kikényszerítő erejű hatalommal felruházott személy a kormánynál: a szuverén, aki a közösség valamennyi kérdésében addig bír döntő hatalommal, amíg a közösség szempontjából legfontosabb kérdés felől dönthet, tehát arról, hogy ő maga hatalmon maradhat-e vagy sem. Hampton interpretációjának megfelelően Hobbes elméletében a *szuverén felhatalmazása addig érvényes, amíg az nem veszélyezteteti az alattvalók életét*, vagyis az alattvalók rendelkeznek egyfajta „önvédelmi jog”-gal. Ez viszont – mint már volt rá utalás – megkérdőjelezi a szuverén hatalmának tartósságát és abszolút voltát. A fő probléma tehát az (ahogy arra a kortárs gondolkodók közül például Filmer is rámutatott), hogy amennyiben az alattvalók az önvédelem jogát nem adják át a szuverénnek, akkor igazából semmilyen jogot sem adnak át számára a béke biztosítása céljából. Másképpen fogalmazva, Hobbes biztosította érvelésében a (közösségi szinten érvényesülő) *lázadoáshoz való jogot*: „[...]az alattvalóknak az uralkodóval szembeni kötelezettsége értelem szerint csak addig áll fenn [...], ameddig az uralkodó a maga hatalmával alattvalóit megvédeni képes. Mert azt a természeti jogunkat, hogy önmagunkat – ha más erre nem képes – megvédehessük, semmiféle megálapodással nem lehet hatálytalanítani” (HOBBS 1999, 249).

³ Ezen a ponton érdemes megjegyezni, hogy Kant, amennyiben ismerte e szerzők Hobbes-kritikáját, a jelek szerint saját Hobbes-bírálatában nem az ő gondolatmenetüket fejlesztette tovább.

Hampton (a Hobbes-kortárs konzervatív kritikákkal összhangban levő) elemzésének megfelelően Hobbes *társadalmi szerződés*-érvelése tehát mindenekelőtt azért érvénytelen, mert a Hobbes által tételezett „emberek” nem képesek a hobbes-i „abszolút szuverén” hatalmának institálására (vö.: HAMPTON 1988, 197–207). Hampton interpretációs előfeltevéseinek elfogadása esetén Kant Hobbes-kritikája a tekintetben mindenképpen inadekvátnak tekinthető, hogy a hobbes-i szuverén nemhogy zsarnok, hanem nagyon is „engedékeny”.

3. A KONTRAKTUALISTA TRADÍCIÓ KONTINUITÁSA HOBBS-TÓL KANTIG

Kant tehát, szándéka szerint, különbözni akart Hobbes-tól, míg valójában, mint azt Patrick Riley is hangsúlyozza a klasszikus társadalmi szerződéselméleteket elemző munkájában (fenntartva azon előfeltevést, hogy Kant számos analógiát mutat Hobbes-szal), a két szerző nyilvánvalóan egyazon szerződéselméleti tradícióhoz kötődik. A bibliai hagyományon túlmenően a premodern politikai szerzők közül kiváltképpen Dantétól és Machiavellitől, majd a klasszikus kontraktualista gondolkodók közül mindenekelőtt Hobbes-tól és Rousseau-tól (valamint a Kant számára ismeretlen nápolyi történetfilozófustól, Vicótól) örökölt pesszimista antropológiai előfeltevések Kant elméletében való kiteljesedését *Az örök békéről* leghíresebb magyar fordítója, Babits is világosan látta. Ezzel összefüggésben Kelemen János hangsúlyozza, hogy a „Kant és az örök béke című tanulmányában Babits a racionalista és realista Kantot dicséri, aki a tartós béke lehetőségét nem az emberi természet jobbá válásának elméletére, és nem is a filantróp érzelmek terjesztésére alapozza, ellenkezőleg: maga a gonosz emberi szellem tételezéséből vezeti le a tézist, amely szerint a természet szinte az emberek akarata ellenére fogja a tartós békét kikényszeríteni” (KELEMEN 1995, 156). Mint maga Kant fogalmaz, „[...] ekképp áll jót a természet épp az emberi hajlamokba rejtett mechanizmus segédelmével az örök békéért; persze olyasfajta bizonyosságot nyújtva csak, mely nem elegendő (elméletileg) *megjósolnunk* annak jövőjét, de amely gyakorlati szemszögből mégiscsak megfelel, és kötelességünkkel teszi e (nem merőben kiméraszerű) célért munkálkodnunk” (KANT 1995b, 286).

Hobbes és Kant azonos politikafilozófiai tradícióba való sorolása – specifikusan a háborúnak a politikum függvényében értelmezendő, Hobbes és Kant által konceptualizált funkciója alapján – Yirmiahu Yovel (meglátásom szerint sok tekintetben Carl Schmitt hatását mutató) Kant-interpretációjában is központi jelentőségű tézis. Kant politikaelméleti előfeltevéseinek közvetlen és szükségszerű eredője az, hogy „[...] a *bellum omnium contra omnes* érvényesül elméletileg valamennyi szuverén állam között, még akkor is, ha aktuálisan az ellenségeskedés fel van függesztve; és e filozófiai nézőpontból valamennyi ún. békeegyezmény [valójában] egyszerű tűzszüneti megállapodás. Amíg a nemzetközi háború állapot nem haladatik meg egy kozmopolita konföderációban, Kant szerint az egyes [szuverén] államoktól nem várható, hogy *teljesen* szabaddá váljanak [...]. A háború létezése tehát elégséges jele [indication] annak, hogy a politikatörténet célját még nem értük el. Ugyanakkor *a háború az az erő is, amely a történeti fejlődést [historical progress] előmozdítja, és esetlegesen a történelem önfelszámolásához [self-cancellation] vezet*” (YOVEL 1980, 152. Kiemelés tőlem, N. J.).

Megjegyezhető, hogy a Derrida-féle dekonstruktivizmus perspektívájában a Yovel-féle Kant-interpretáció ezen (a történelem önfelszámolására vonatkozó) felvetésének adekvátsága erősen megkérdőjelezhető, mivel például (mint Stuart Sim rámutat) „olyan problémamentes[ként tételezett, metafizikai] fogalmakat használ, melyeket nem lehet félreérteni [...], kijelöli a folyamatok határait és lerögzíti a folyamat teljességét, mintha a *différence* [...] nem is működne. Emellett feltételezi, ahogy ez Fukuyamánál tisztán látszik, hogy olyan autoritása van a dolgok felett, amellyel minden más interpretációt érvényteleníthet” (SIM 2002, 29).

Mindenesetre Yovel interpretációjában nagy hangsúlyt kap, hogy Kant politikaelméletében metodológiai megfontolásból *adaptálja* mind a társadalmi szerződés, mind a természeti állapot eszméjét, és át is helyezi ezeket a belső moralitás szférájába, amikor „*etikai* természeti állapot”-ról, illetve „*etikai* közösség”-ről ír. Az etikai természeti állapotot az emberek közti kölcsönös rosszindulat és a társadalmi szenvedélyek uralma jellemzi – és mindez Yovel szerint Hobbes *bellum omnium contra omnes*ének etikai ellenpárja (vö.: Yovel 1980, 110). Így a társadalmi kontextusban az egyéni akaratoknak az „egyetemes legfőbb jó” elérése függvényében érvényesülő interakcióinak kanti leírása ugyancsak lényegében Hobbes-ra vezethető vissza: „[...] a jó akarat valamennyi többi akarat elismerése által viszonyul önmagához, míg az empirikus akarat a többi akarat elutasítása révén viszonyul önmagához, mivel a többi akarat saját boldogsága elérése szempontjából mind eszközként, mind pedig akadályként jelenik meg számára [...]. Mivel a többi »empirikus« személy is ugyanezen módon viszonyul hozzám, a köztünk fennálló kölcsönös viszony nem a kölcsönös elismerés, hanem a konfliktus viszonya. [...] Ezen állapotban bármiféle harmónia [szükségyszerűen] képzeletbeli lehet csak, mivel amint az öröm mozzanata megszűnik, kizárólag versengés és erőszak révén vagyunk képesek bármit is nyerni másoktól. (Ez ismét Hobbes *bellum omnium contra omnes*ének Kant-féle újraértelmezése [...])” (Yovel 1980, 65).

Patrick Riley interpretációjának megfelelően Hobbes, Rousseau és Kant politikaelméletében központi jelentőségű az (Arisztotelészről örökölt) *akarat* fogalma: ez alkotja a hobbes-i beleegyezés [consent], a rousseau-i szabad cselekvés [free agency] és a kanti erkölcsi kötelezettség [moral obligation] konceptuális háttérét (vö.: Riley 1999, 15–16). Hobbes koncepciójában a szuverén jogai az alattvalók beleegyezéséből erednek, és mindennek érvényesülését a szerződő felek *akarata* teszi lehetővé. A *De Cive* egy – Riley által idézett – helyén „Hobbes világosan kijelenti, hogy a kötelezettségek az ígéretekből származnak, olyan szerződésekből tehát, amelyeknek az akarat a lényege, és nem a büntetéstől való félelemből, amely pusztán megerősíti azon szándékot, amely egy ígéretből ered” (Riley 1999, 9). Kant pedig az *Erkölcsök metafizikájának alapvetésében* a beleegyezés problémájával összefüggésben egyebek mellett azt hangsúlyozza, hogy „a nemesség vonatkozásában igazságos [just] annak megengedése, hogy fokozatosan haljon ki, mivel a nép sohasem akarta volna olyan örökletes uralkodó osztály létrehozását, amely saját rangjához nem méltó”, mivel „minden legitím törvény olyan kell legyen, hogy érvényesülésük vonatkozásában a racionális emberek *beleegyezésüket adhassák*” (Riley 1999, 9. Kiemelés tőlem, N. J.).

Riley meglátása szerint Kant gondolatában az akarat problémája több szempontból nagyobb hangsúlyt kap a többi kontraktualista szerzőnél, mivel Kant „[...] az akaratra vonatkozólag olyan elméletet állít fel, amelyben az akarat valamely törvény-koncepciónak megfelelően való cselekvés képességét jelenti, vagyis annak képességét, hogy az egyén viselkedését képes a saját maga által megértett indokok függvényében ala-

kítani. A kanti elmélet megfelelő arra, hogy számot adjunk az ígéretről, a beleegyezésről [...], bár maga Kant ezen eszméket [ezen gyakorlati fogalmakat] a szigorú értelemben vett moralitásnak tartja fenn és pusztán azt sugallja, hogy a politikai rendszer olyan kell hogy legyen, hogy ahhoz [annak létrejöttéhez és fennállásához] az emberek racionálisan adhassák beleegyezésüket a célból, hogy engedelmessé legyenek annak” (RILEY 1999, 17–18).

Riley a *Leviatán* több – az akarat, illetve az akaratlagos beleegyezés fogalma szempontjából releváns – szöveghelyének idézetével hangsúlyozza, hogy Hobbes elméletében „az akaratra és az akaratlagos cselekvésekre vonatkozó eszmék árnyalják és alakítják ki [végleges formájukban] a szerződés [covenant], a kötelezettség [ought], a kötelesség [duty], az igazságosság és a jog fogalmát”, amiből adódhatna az, hogy Hobbes-nak „a vezetők autoritását, illetve legitimitását, akárcsak az alattvalók kötelezettségét [obligation], a kölcsönös egyetértésre és az akaratlagos beleegyezésre kellene alapoznia” (RILEY 1999, 23). Továbbá az így kibontakozó voluntarista koncepció a morális személyiség olyan elméletéhez kellene hogy vezessen, amelyben „a morális érték – legalábbis részben – a választásból [choice] származtatik”, mint Riley rámutat, mindemellett Hobbes-nál a jelek szerint „szétválasztódik egyrészt azon voluntarizmus, amely az ő autoritás- és kötelezettség-fogalma homlokterében áll [...], másrészt az általa megfogalmazott akarat-fogalom és az elmélete további részeiben azonosítható, az akaratlagos cselekvések természetére vonatkozó felfogás” (RILEY 1999, 23).

Riley komparatív vizsgálódásai alapján Kant és Hobbes politikafilozófiájának „akarat”-fogalmáról a következő álláspontot alakítja ki: „kötelezettség [obligation] és igazságosság alatt Hobbes pusztán nem-önellentmondásos társadalmi logikát értett”, és a „Hobbes-féle beleegyezés [consent] olykor a vágyak [appetites] pusztá konvergenciáját jelenti azon hatalom támogatása végett, amely megőrzi azon logikát” (RILEY 1999, 59). Mivel Kant túllépett ezen hobbes-i korlátokon, Hobbes (bizonyos értelemben) kantianus terminusokban adekvátabban érthető. Kant számára kötelesség a jogi állapotba való belépés, mivel „[...] a morális szabadság magában foglalja mind az akarat »érzéki impulzusok által meghatározott« »negatív« szabadságát, mind pedig az akaratnak kizárólag a tisztán gyakorlati ész [pure practical reason] által meghatározott »pozitív« szabadságát [...]. A negatív szabadság tehát a pozitív szabadság eszköze, illetve előfeltétele. Amennyiben ez a tényállás, és a törvényes közjog [public legal justice] képes kiküszöbölni [remove] vagy ellenőrizni némely azon tárgyat, amely az emberi akarat impulzusok általi befolyásolását idézheti elő – amennyiben tehát a politika ellenőrzése alatt tarthatja azon erőszaktól való félelmet, amely valamely egyént a kategorikus imperatívusz megsértésére ösztönözhet –, akkor a politika a moralitás támasza, mivel elősegíti a negatív szabadságot” (RILEY 1999, 129–130).

Mindezzel összefüggésben még fontos kiemelni, hogy *Az örök békéről* első appendixében „Kant, mint őt megelőzően Hobbes, komolyan számot vetett a morális cselekvések »első teljesítőjére« vonatkozó lehetséges veszélyek problémájával” (RILEY 1999, 130), ami szintén a hobbes-i örökség meghatározó jelenlétére utal Kant gondolatában.

4. ZÁRÓ MEGJEGYZÉSEK

Riley hangsúlyozza, hogy a Hobbes-tól Kantig ívelő klasszikus kontraktualista tradíció elemzése mindenekelőtt azon nehézségek feltárására alkalmas, amelyek az akaratlagos beleegyezésen és döntésen alapuló kötelezettség- és legitimitás-elmélet metafizikai hátterében találhatóak (vö.: RILEY 1999, 209). Hobbes és Kant politikafilozófiájának ilyesfajta megközelítésében így is a két elmélet közti kontinuitás és e kettő közt fennálló komplementer viszony tézise kap hangsúlyt. Kant tehát (erre vonatkozó saját megnyilatkozásai ellenére) végeredményben Hobbes politikaelméletét gondolta tovább és teljesítette ki.

IRODALOM

- HAMPTON, Jean. 1988. *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: C. U. P.
- HOBBS, Thomas. 1999. *Leviatán* (I. kötet). Budapest: Kossuth.
- HUORANSZKI, Ferenc. 1999. „Tolerancia, autonómia és perfekcionizmus”. In *Filozófia és utópia*. Budapest: Osiris. 42–67.
- KANT, Immanuel. 1995a. *Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér*. In *Történefilozófiai írások*. Budapest: Ictus. 167–233.
- KANT, Immanuel. 1995b. *Az örök békéről*. In *Történefilozófiai írások*. Budapest: Ictus. 255–333.
- KELEMEN, János. 1995. „Un grande pacifista ungherese e Kant”. In *Studi kantiani*, VIII. 151–58.
- RILEY, Patrick 1999. *Will and Political Legitimacy*. Cambridge (Mass.): Harvard U. P.
- SIM, Stuart. 2002. *Derrida és a történelem vége*. Pécs: Alexandra.
- YOVEL, Yirmiahu. 1980. *Kant and the Philosophy of History*, Princeton–New Jersey: Princeton U. P.

