

Blandl Borbála

A lélek ereje

Az ész és az értelem viszonya *A tiszta ész kritikája* és az *Antropológia* alapján

Témaválasztásom talán némi magyarázatra szorul, hiszen a *Pragmatikus érdekű antropológia* (KANT 2005) szövege kapcsán még az az olvasó sem a rendszerre, még kevésbé valamiféle „magasabb” rendszerre asszociál, akinek egyébként mindig ugyanazon jár az esze: nevezetesen a transzcendentálfilozófiai rendszer önmagával való összefüggésén. A magyarázkodást rögtön háritással kezdeném: nem gondolom, hogy a *Pragmatikus érdekű antropológia* „rendszeres” mű lenne, és ez alatt egyszerre rögtön két dolgot is értek. Először is a *Pragmatikus érdekű antropológia* közvetlenül nem, csakis közvetetten kapcsolható össze a transzcendentálfilozófiai rendszerrel. Másodszor pedig az *Antropológia* szövege nem tartalmaz rendszert, mondhatni rendszertelen (a rendetlen értelmében). Emellett azt a sejtésemet is szeretném előrebocsátani, miszerint éppen az *Antropológia* rendszertelensége (vagy rendetlensége) teszi majd lehetővé, hogy közvetett módon összekapcsolhassuk a transzcendentálfilozófiával. Ha pedig így van, akkor a *Pragmatikus érdekű antropológia*, amely Kant több évtizeden keresztül tartott antropológiai előadásainak szerkesztett szövege, nem csupán a szerző személyazonossága okán formál jogot arra, hogy az életmű részének tekintsük.

Kiindulópontként a Pöhlitz-féle metafizikai előadások Bevezetésében feltett híres négy kérdést érdemes választanunk: „az in sensu cosmopolitico filozófia a következő kérdésekre vezethető vissza:

1. Mit lehet tudnom? Ezt mutatja meg a metafizika.
2. Mit kell tennem? Ezt mutatja meg a morál.
3. Mit szabad remélnem? Erről tanít a vallás.
4. Mi az ember? Erről tanít az antropológia.

Az egész (tehát az egész in sensu cosmopolitico filozófiát) antropológiának nevezhetnők, mivel az első három kérdés az utolsóra vonatkozik.” (KANT 1974, 131.)

Nem ez az egyetlen hely a kanti életműben, ahol az antropológia előkelő szövegkörnyezetben jelenik meg, mégis azt hiszem, hogy ebben az idézetben került a legmagasabb polcra. Az in sensu cosmopolitico filozófus, akit Kant két bekezdéssel korábban „tulajdonképpen filozófusnak” nevez – gyakorlati filozófus. Nem nehéz belátni, hogy a fentiek értelmében az in sensu cosmopolitico filozófia – gyakorlati filozófia. Ezek alapján a „Mi az ember?”, vagyis az antropológia kérdése – gyakorlati kérdés. Ahhoz sem kell túlságosan bonyolult spekulációkba bocsátkoznunk, hogy belássuk: a Pragmatikus érdekű antropológia – legalábbis formálisan – azon a helyen áll az életműben, ahol Kantnak az in sensu cosmopolitico – vagyis a tulajdonképpen – filozófiát kellene kifejeznie. A következőkben, amikor arról lesz szó, hogy mi nem az Antropológia,

az in sensu cosmopolitico, vagyis a kanti értelemben vett tulajdonképpeni filozófiáról fogok beszélni.

A *Pragmatikus érdekű antropológia* nem kísérel meg választ adni a „Mit tudhatok?” kérdésre, vagyis nem foglalkozik a metafizikával. Nem foglalkozik morálfilozófiai kérdésekkel sem. A *pragmatikus érdekű antropológia* morálfilozófiai szempontból majdhogynem intakt. Ez összefügg a következő két megállapítással: feltűnő a tudományok fejlődéséről és e fejlődésnek az emberre gyakorolt hatásáról való beszéd mellőzése, valamint a (bármiféle) történelemfilozófiára tett utalások teljes hiánya (egy kivétellel: a magyar kiadás 125. oldalán található lábjegyzetben azt mondja Kant: „Mekkorra hűhót csap az ész a lenni-kellő történelem körül. Az nem is csupán mese, hanem kiadós hazugság.”).

E hiányok létének problémája nem intézhető el egyszerűen azzal sem, ha figyelembe vesszük, hogy az *Antropológia* öndefiníciója szerint kifejezetten gyakorlati érdekű, vagyis nem kérhető rajta számon teoretikus problémák tárgyalása. A fenti témák mellőzése az *Antropológiában* bátran értelmezhető a metafizika, az ismeretelmélet, a morálfilozófia, a tudományok (köztük a természettudományok) gyakorlati hasznáról való ki nem mondott értékítéletként. Annak érdekében, hogy pontosan érzékeljük e megállapítás súlyát, érdemes egy kis kitérőt tennünk Kant elméleti filozófiája felé.

AZ ÉSZ ÉS AZ ÉRTELEM VISZONYA A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJÁBAN

A következőkben megpróbálom *A tiszta ész kritikájának* néhány helyét (a *Pöhlitz-féle metafizikai előadások* 1788-ból származó útmutatásának megfelelően) az in sensu cosmopolitico, vagyis a tulajdonképpeni, azaz a gyakorlati filozófia felől olvasni. Természetesen nem lehet szó kimerítő olvasatról, ezt a jelen tanulmány terjedelme nem teszi lehetővé. Fontosnak tartom azonban megjegyezni, hogy *A tiszta ész kritikája* in sensu cosmopolitico olvasata nem pusztán durva általánosítások és leegyszerűsítések útján vihető végbe. Két problémára szeretnék itt kitérni a mű kapcsán: az egyik az értelem és az ész viszonyának kérdése, a másik pedig az ész gyakorlati használatának mibenlétére vonatkozik. Tovább pontosítva a problémafelvetés irányát: kérdéseim lényegében azt a két szkholiont veszik alapul, amelyet Kant a *Prolegomenában* nevez meg: az egyik kiegészítő vizsgálódás az ész mint természeti adottság természeti céljainak felderítésére irányul (nota bene, a *Prolegomenában* ez az antropológia feladata lenne), a másik pedig azt vizsgálná, hogy miként szabályozza, illetve – mivel a *Prolegomenában* kérdésként tétetik fel): szabályozhatja-e az ész az értelem használatát, és ha igen, miként?¹ A kérdések sorrendjét a kifejtés során felcserélem, vagyis először az értelem és az ész viszonyát szeretném tárgyalni.

Az értelem „gyakorlatának törvényei” az alaptételek. Az alaptételek nem mások, mint a kategóriák objektív használatának szabályai. Az értelem kétféleképpen működhet a megismerésben, ennek megfelelően használati szabályai is kétfélék: matematikaiak vagy dinamikaiak. Az értelem kétféle működésének természete alap-

¹ „A Kritikában mindvégig eltökélt szándékom volt, hogy semmit se hagyjak figyelmen kívül, ami – bármennyire mélyen rejtőzzék is – a tiszta ész természetének kutatását teljessé teheti. A továbbiakban mindenki kedvére eldöntheti, milyen mélységig hatol el vizsgálódásai során, miután már egyszer megmutattam, hogy még milyen vizsgálódásokra lehet sort keríteni, ami méltán el is várható mindazoktól, akik az egész mező felmérését tekintik feladatuknak, hogy azt utóbb további műveletekre és tetszőleges felosztásra másoknak engedjék át. Ide tartozik az a két szkholion is, melyeket szárazságuk folytán műkedvelőknek aligha ajánlhatunk, s eleve csak a szakértők kedvéért foglaltunk bele a könyvbe.” (KANT 1999, 147, lábjegyzet)

vetően tér el egymástól: az értelem matematikai alapelvei konstitutívak, a dinamikaiak pedig regulatívak a szemlélet vonatkozásában. (KANT 2004, 206–207, B221–222) A különbség abban áll, hogy míg a matematikában az értelem az alaptételek segítségével létre tudja hozni az egyes jelenségek szemléletét, addig az empirikus megismerés területén erre nem lehet képes: nem a tárgyak szemléletét szerkeszti meg, hanem (fogalmi segítségével) a tárgyak tapasztalatát. Mivel tapasztalat csak abban az esetben jöhet létre, ha egyszerre rendelkezünk az értelem fogalmával és a szemlélet két alapvető képességében, a belső és a külső érzékben megjelenő képzetekkel, ezért az értelem az empirikus megismerésben kétféleképpen fog működni. Regulatív lesz az érzéki képzetek esetén, míg a tapasztalat számára konstitutívan kell eljárnia: maga hozza létre a jelenségek összefüggését (uo. 531–532, B692). Több probléma is felmerül az értelem működésének e leírásával kapcsolatban. Az egyik az, hogy az értelem működésmódja szemmel láthatóan nem egységes: ugyanaz a képességünk két egymástól nagyon eltérő funkció betöltésére szolgál, bár ez még csak taxonómiai problémának számít, még akkor is, ha Kantnak a későbbiekben is élesen el kell választania egymástól a megismerés két nagy területét: a matematikát és a filozófiát, vagyis a mennyiségek és a minőségek megismerését. A nagyobbik baj – már ha bajnak tekintjük egyáltalán – az, hogy az értelem a tapasztalat konstitúciójával áttéved az ész területére, a tapasztalat létrehozásakor ugyanis legalább fél lábbal ki kell lépnünk a tapasztalat területéről. Nem pusztán arról van szó, hogy az értelem az érzetadatok rendezésekor olyan elveket követ, amelyek magukban az érzetadatokban nem lehetnek meg – már amennyiben fenn kívánjuk tartani az érzékelés autonómiáját –, hanem arról is, hogy az értelem tevékenységének autonómiája is kétségessé válik, amennyiben műveleteinek egységét, és bizonyos mértékig még használati szabályait is az ész fogja garantálni. Már pedig az összes emberi képesség közül az ész működik a legfurcsábban. Ez az a képességünk, amelynek legfontosabb feladata, hogy két lépésben megváltoztassa értelmünk működését: elsőként úgy, hogy lehetségessé tegye a szisztematikus természetkutatást, második lépésben pedig – a szabadságon alapuló tettek lehetőségének elvi biztosításával – magát a tapasztalatot kell átformálnia annak kettős gyökeréig, hiszen e lehetőség biztosítása nem pusztán a gyakorlati szféra átformálásának esélyét hordozza magában, hanem azt is, hogy az egyszer a jövőben morálissá váló emberiség tettei elvileg megismerhetőkké váljanak.

Az ész az értelem vonatkozásában, vagyis a teoretikus megismerésben kétféleképpen járhat el: amennyiben az értelem műveleteire vonatkoztatva használjuk, akkor pusztán regulatív. Az ész „gyakorlatának törvényei” a teoretikus megismerésben nem alaptételek, vagyis nem tarthatnak számot objektív érvényességre, hanem olyan maximák, amelyek lehetővé teszik az értelem számára a részben általa rendezett tapasztalat szisztematikus megismerését. „Az ész egysége nem egyéb a rendszer egységénél, és ez a szisztematikus egység nem objektív értelemben, alaptétel gyanánt szolgál az ész számára, hanem szubjektív értelemben, maxima gyanánt, hogy a tárgyak minden lehetséges empirikus megismerésére terjessze ki e képességünket. Mindazonáltal a szisztematikus összefüggés, amit az ész az értelem empirikus használatának kölcsönözhet, nem csupán kitágítja az utóbbit, de egyszersmind a helyességét is szavatolja, s az ilyen szisztematikus egység princípiuma egyszersmind objektív is, de meghatározatlan módon, nem konstitutív elv gyanánt, mely valamit a közvetlen tárgya vonatkozásában határoz meg, hanem csupán mint regulatív elv és maxima, mely az értelem

számára ismeretlen, új utakat tár föl, s ily módon végtelenül (meghatározatlanul) kiterjeszti és megszilárdítja az ész empirikus használatát, miközben soha nem kerül ellentmondásba az empirikus használat törvényeivel.” (KANT 2004, 542–543, B708) Három olyan szabály van, amely az ész empirikus használatát biztosíthatja oly módon, hogy az soha ne kerüljön ellentmondásba magának az empirikus használatnak a törvényeivel: az egyneműség elve, a változatosság elve és a fogalmak affinitásának elve. A homogenitás elve alapján rendljük a sokféleséget magasabb nemek alá, a specifikáció elve a fordított műveletet: a nemek alacsonyabb fajokra való felbontását jelenti, míg a harmadik elv, az affinitás vagy kontinuitás elve azt teszi lehetővé, hogy valamely fajról (értsd: fogalomról) bármely más fajra (értsd: fogalomra) folyamatosan térjünk át. Az általános logika elvei ebben az esetben egybeesnek az ész transzcendentális elveivel, vagyis az ész egyetlen legitím teoretikus teljesítménye a klasszikus logika elveinek érvényesítése az értelem által szállított képzetek között.

Működhet azonban az ész konstitutív módon is az elméleti megismerésben: ebben az esetben maga hozza létre tárgyát, eljárása dialektikus, vagyis nem jön létre valódi megismerési viszony. Pontosabban nem megismerési viszony jön létre, hanem megismerésnek álcázott gyakorlati viszony. Az antinómiák kritikai használatának nem csupán az a funkciója, hogy kijelölje a teoretikus megismerés határait. A teoretikus következtetések az ész dialektikai működésében sem maradhatnak gyakorlati haszon (vagy kár) nélkül. Az ész antinómiáinak erről a működésmódjáról a Polémia-fejezetben hallhatunk bővebben. A *tiszta ész kritikájának* ebben az alig tíz oldalas fejezetében Kant azt írja le, hogy az ész dialektikus használatának eredményeként létrejövő, a kritika által feltárt feloldhatatlan antinómiák milyen hatással lehetnek a filozófia mindenkorai metafizikai vitáira, pontosabban a metafizika végső kérdéseivel kapcsolatban Kant szerint releváns két álláspont: a szkepticizmus és a dogmatizmus közti vitára. Az ész látszólagos antitetikája végső soron egyetlen okra vezethető vissza: az ész helytelen használatára. A Polémia-fejezetben a dogmatikus és a szkeptikus álláspontot képviselők közötti vitát az ész gyakorlati érdekére való hivatkozással kívánja elcsendesíteni, mégpedig egy olyan módszerrel, amelyet leginkább talán a kifárasztás módszerének nevezhetnénk. „Így hát hadd beszéljen csak ellenlábасotokból az ész: ti az ész fegyvereivel fogjátok legyőzni őt. A jó ügy (a gyakorlati érdek) miatt pedig ne aggódjatok, mert a pusztán spekulatív vitában ez soha nem forog kockán. Ez esetben a vita csupán az ész egy bizonyos antinómiáját tárja föl, melyet okvetlenül meg kell hallgatnunk és vizsgálat alá kell vetnünk, hisz magának az észnek a természetén alapul. A vita hasznára válik az észnek, mert két oldalról veszi szemügyre tárgyát, és helyesbíti ítéletét azzal, hogy korlátozza. Itt nem a dolog, hanem a hangnem fölött folyik a vita. Mert ha a tudás nyelvéről le kell is mondanotok, még mindig lesz elég indokotok arra, hogy a szilárd hit nyelvét beszélhessétek, s beszédek a legélesebb ész előtt is igazolható legyen.” (Uo. 587, B772)

A Polémia-fejezetre való hivatkozással már áttértünk a gyakorlat területére. A spekulatív filozófiai viták hosszas, meddő és szabad, tehát cenzúrázatlan folytatásának lehetősége itt, A *tiszta ész kritikája* végén a teoretikus és a gyakorlati tudás egyesítése, más néven az örök béke elérésének egyik lehetséges útjaként említődik. Ide azonban nem teoretikus úton juthatunk el, a spekulatív viták lehetséges gyakorlati haszna a szabadságon alapuló morális tettek lehetőségének megteremtésébe vetett hit térnyerésével, a tiszta gyakorlati ész működésének, illetve működtetésének előtérbe kerülésével áll összefüggésben.

AZ ÉSZ ÉS AZ ÉRTELEM VISZONYA A PRAGMATIKUS ÉRDEKŰ ANTROPOLÓGIÁBAN

Tekintsük most át címszavakban, hogy mi olvasható ki a *Pragmatikus érdekű antropológiából* az értelem és az ész viszonyával kapcsolatban! Az *Antropológia* felosztása nem hoz újat számunkra az emberi képességek felosztásában, illetve nem a felosztásban hoz újat, ebben nagyjából Baumgartenre támaszkodik, hanem abban, hogy gyakorlati szempontból veszi sorra a különböző képességeket és ezek egymáshoz való viszonyát. Innen, azaz a gyakorlat szempontjából tekintve pedig még nyilvánvalóbb, hogy az egyes emberi képességek folyamatos határátlépésben vannak. A legjobban talán a képzelőerő (asszonynevén: az értelem) két alapvető műveletének, a figyelemnek és az elvonatkoztatásnak a működése példázza ezt. Kant szerint hatalmunkban állhat, hogy eltekintsünk akár még közvetlen érzéki benyomásainktól is (ez persze gyakrabban történik meg elvontabb képzetek esetében), és ezzel lehetőségünk nyílik arra, hogy céljaink elérése érdekében az érzéki észleletek szintjén írjuk felül tapasztalatainkat.² Az érzetadatok értelmi felülírásának két egymástól eltérő esetét említi az *Antropológia*. Az első leginkább a megengedett, sőt az emberi nem feltételezett fejlődése szempontjából kíváncsú morális látszatoknak az érzékelésre is kiterjesztett aleseitén tűnik: „Sokan boldogtalanok, csak mert képtelenek elvonatkoztatni. A legényember jó házasságra léphetne, ha csak el tudna tekinteni a szerelmese orcáján virító bibircsóktól vagy ínye hézagaitól. [...] Ha a fő dolog rendben, nem csak okos, de illő is, ha *elnézzük*, ami másokban hibás, mi több, ha eltekintünk attól is, ami tulajdon boldogságunk állapotából hibádzik; ám az elvonatkoztatás tehetsége oly erő elménkben, amelyre csak gyakorlással tehetni szert.” (KANT 2005, 27.) Az elvonatkoztatás képességének gyakorlására feltehetően azért van szükség ebben az esetben, mert a bibircsók, akárhogy nézzük is, a helyén marad: az érzéki képzetrel kapcsolatos ítéletünktől kell elvonatkoztatnunk, és ez folyamatos kihívást jelent elménk számára. A második példa elemzése már valamivel nagyobb gondolati erőfeszítést érdemel, hiszen olyan előzetes teoretikus megfontolásra vezethető vissza, amely *A tiszta ész kritikája* érvrendszerében is kitüntetett helyet foglal el. Ebben az esetben önmagunk közvetlen megfigyelésének tilalmáról van szó. Az *Antropológia* negyedik paragrafusában ez áll: „Önmagunk érzékelése (*animadvertere*) még nem a magunk megfigyelése (*observare*). Ez utóbbi a magunkról szerzett észleletek módszeres egybeszerkesztése, amely így az *önmegfigyelő naplójának* anyagát teszi, s könnyen szül rajongást vagy örületet. [...] Hogy a képzetalkotó-erő különféle aktusait magamban megfigyeljem, mármint ha magam idézem föl őket, az alkalmasint [olyan föladat, melyen] érdemes eltöprengeni; a logika és a metafizika számára pedig szükséges és hasznos is. – Ám ha ki akar-nánk hallgatni magunkat, ha ki akar-nánk lesni, mint tűnnek fel elménkben hívatlanul is (az akaratlanul költeni kezdő képzelőerő idézi ezt elő), azzal – hisz ilyenkor nem elől járnak a gondolkodás elvei (mint kellene), hanem hátul kullognak – a visszájára fordítanánk a megismerőtehetség természetes rendjét, és ez vagy már maga is betegsége az elmének (bogarasság), vagy betegséget hoz ránk, és a bolondokházába juttat bennünket. [...] Mert ama benső tapasztalatokkal nem úgy áll a dolog, mint a külsőkkel, a tárgyak tapasztalatával a térben, ahol a tárgyak egymás mellett és maradandó-ként fogva tartva jelennek meg. A belső érzék önnön meghatározásainak viszonyait

² Az erre vonatkozó legkomplexebb gyakorlati példa önmagunk megfigyelésével kapcsolatos. Lásd KANT 2005, 27–37, 4–6. §

csak az időben látja, következőleg szüntelen változásban; ahol is hiányzik a szemlélődés tartóssága, mely pedig szükséges a tapasztalathoz.” (Uo. 27–30.) Az „egydimenziós”, azaz a térbeli viszonyaitól megfosztott belső képzetek érzékelése is csupán egy (homályban maradó) értelmi aktus (az „egybeszerkesztés”) segítségével mehet végbe. A hiba lényege az, hogy nem vesszük figyelembe értelmünk rejtett működését, és belső állapotainkat reflektálatlanul rögzítjük, tehát úgy, mintha közvetlen érzéki benyomásként egyszerre jelennének meg a külső és belső érzék számára. Az értelem úgy visz viszonylagos állandóságot a belső képzetek változékony sokféleségébe, hogy kívülről (vagyis Isten tudja, honnan) „hurcolja be” tudatunkba a rendezés alapjául szolgáló szempontokat. Az értelem e reflektálatlan működése miatt keletkezhet az a látszat, hogy az apprehenzió énje közvetlenül megismerhető számunkra, holott az bármely más érzetadathoz hasonlóan csupán jelenségment adott. A képzelőerőnek ez az eljárása az értelem hétköznapi működésének részét képezi, vagyis csupán a nem megfelelő használat esetén vezet örülethez. A megfelelő használatot azonban az *Antropológia* szerint nem az érzetadatok kategóriák alá rendelésének szabályaira való összpontosítás segíti elő. A közvetlen önmegfigyelés lehetőségének tévképzete úgy orvosolható, hogy a belső érzék képzeteit nem önmagunk, hanem a másik ember megismerésének kiindulópontjaként fogjuk fel, tehát olyan jelenségek közvetítését vesszük igénybe, amelyek – bár térbeli státuszuk és ezzel együtt rögzíthetőségük is bizonytalanak mondható – legalább elvben alkalmasak arra, hogy valamilyen szabályszerűséget ismerjünk fel bennük. Jóllehet ezt az aktust az értelem hajtja végre a reflexió segítségével, elvi igazolását *A tiszta ész kritikájának* Paralogizmus-fejezetében, vagyis az ész dialektikus működésével foglalkozó részben találjuk meg. A közvetlennek gondolt önmegfigyelés problémájának megoldása az *Antropológiában* is egybecseng az ész (szintén itt említett) második gyakorlati maximájával.³

Az *Antropológiában* az ész természetét tárgyaló passzusok meglehetősen szűkszerűek, ez pedig nem független a *Pragmatikus érdekű antropológia* egy másik alapvetőnek tűnő téziséstől: nevezetesen attól, hogy ebben a szövegben nem a filozófiai viták, még kevésbé a tudományok előrehaladása az elmélet és gyakorlat összekapcsolásának, vagyis az emberi tudás szisztematikus egésze létrejöttének feltétele. A szintézis nem felülről jön létre, úgy, ahogyan ezt *A tiszta ész kritikája* vonatkozó passzusai még sejtetni engedték. Az *Antropológia* szerint az emberi nem lehetséges fejlődése csak alulról, az egyén társas viszonyainak közvetítésével mehet végbe. Az ész képességét az *Antropológia* alapján „magyarázhatnánk akkép is, mint azt a tehetséget, amelyiknek köszönhetően sarktételek szerint ítélünk, és (gyakorlati tekintetben) cselekszünk” (uo. 122). Mivel azonban az ész eszméi „nem szemléletek (miként a tér és az idő), nem is érzések (amilyeneket a boldogságtan keres), hisz ezek is, azok is az érzékiség körébe tartoznak; hanem fogalmak egy olyan tökéletességről, melyhez örökké közelíthetünk ugyan, amelyet azonban sohasem érhetünk el egészen” (uo.), ezért tárgyak nem lelhető fel adekvát módon a tapasztalatban. Sőt, az *Antropológia* szövegében az ész működése is leginkább inadekvát formában, diszfunkcióiban jelenik meg, és ez feltehetően nem független önnön belső képzeteink tapasztalattá szervezésének tilalmától: saját racionális működésünkbe vetett hitünk még könnyen igazolhatóvá

³ „1. Gondolkodj a *magad fejével!* 2. Képzeld magad (amikor megosztod másokkal gondolataidat) a másik helyébe! 3. Valljon mindenkor rád, amit gondolsz! Az első princípium negatív (...), a kényszertől mentes gondolkodásé, a második pozitív, a liberális, a harmadik a konzekvens (következetes) észjárásé; az antropológia ezek mindegyikére képes példát fölhozni, még több példával szolgálhat persze az ellenkezőjükre.” (KANT 2005, 161.)

válna az „értelem cselének” alkalmazásával, ha nem kellene hozzámérnünk mások viselkedéséhez. Az ész inadekvát működésére felhozott legismertebb példák *A tiszta ész kritikájában*, szűkebben a *Dialektika*-fejezetben találhatók, s ugyanott megkapják transzcendentálfilozófiai megoldásukat is. Az *Antropológia* azonban – figyelemre méltó módon – nem nevesíti az ész önnön természetéből fakadó működési zavarait, holott ezeknek *A tiszta ész kritikájában* mondottak szerint nem csupán teoretikus hozadékaik vannak. Az *Antropológiában* csak egyetlen észbeli zavar jelenik meg a *Dialektika*-fejezetben említettek közül, az eszementség, amelyet ott, a *Dialektikában*, „kifordult észnek” nevez. Az *Antropológia* szerint ez nem más, mint szisztematikus háborodottság: „A lelki beteg túllendül a tapasztalat létrafokain, olyan elvek után kapkodván, melyek talán előkelőbbek annál, hogysem rászorulnának a tapasztalat próbakövére, s úgy hiszi, fölfogta a fölfoghatatlant. – A kör négyszögesítésének, a perpetuum mobilének a föltalálása, a természet érzékfeletti erőinek leleplezése és a Szentháromság titkának megértése csupa olyasmi, ami hatalmában áll. A tébolyda minden lakója közül ő a legcsöndesebb, spekulációjába zárkózottan ő áll a legtávolabb attól, hogy tombolni kezdjen; mert teljes önelégültséggel csak mosolyogja a természet bűvárlásának összes nehézségeit.” (Uo. 143.) Megkockáztathatónak tartom azt a kijelentést, hogy egy a kanti értelemben vett rendszeres antropológia, amennyiben tudományként kívánná fellépni, egyszerre kívánná meg követőitől a reflektálatlan értelmi működés és a kifordult ész adományát. A *pragmatikus érdekű antropológia* éppen pragmatikus irányultsága és ebből következő rendszertelensége okán nem részesül belőlük. Az *Antropológiának* ez a hangsúlyos rendszertelensége véleményem szerint egy, *A tiszta ész kritikájában* még lehetségesnek gondolt rendszeres történelemfilozófia gyakorlati megvalósításába vetett hitével szembeni visszafogottságra utal.

IRODALOM

- KANT, Immanuel 1974. *A vallás a pusztá ész határain belül és más írások*. Ford.: Vidrányi Katalin. Budapest: Gondolat.
- KANT, Immanuel 1999. *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*. Ford.: John Éva és Tengelyi László. Budapest: Atlantisz.
- KANT, Immanuel 2004. *A tiszta ész kritikája*. Ford.: Kis János. Budapest: Atlantisz.
- KANT, Immanuel 2005. *Pragmatikus érdekű antropológia*. In *Antropológiai írások*. Ford.: Mesterházi Miklós. Budapest: Osiris, Gond–Cura Alapítvány.



MUNKÁCSI Márton: Lucile Brokaw, Harper's Bazaar, 1933
modern silver print, 35 x 28 cm, M14