

VALLÁS ISTENFÉLELEM NÉLKÜL. ETIKA ÉS VALLÁS A KORAI FICHTÉNÉL

HANKOVSKY TAMÁS

A mikor Johann Gottlieb Fichte 1791-ben megírta korai vallásfilozófiai művét, a *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete* című könyvet, még nem ismerhette Immanuel Kant híressé vált formuláját, amely szerint „A morál [...] elkerülhetetlenül valláshoz vezet”,¹ vagy azt a meghatározását, hogy a „vallás (szubjektíve tekintve) minden kötelességünk isteni parancsként való ismerete”,² hiszen *A vallás a pusztá és határain belül*, ahol ezek olvashatók, csak később (1793) jelent meg. Ismerte viszont *A gyakorlati ész kritikájának* összegző megfogalmazását: „a morális törvény a legfőbb jónak mint a tiszta gyakorlati ész objektumának és végcéljának fogalmán keresztül a valláshoz vezet, oda, hogy kötelességeinket mind isteni parancsokként ismerjük meg.”³ Fichte nemcsak ismerte ezt a megfogalmazást, hanem annak ellenére is éppen erre a második *Kritikában* még csak futólag kimon-dott tételre építette a *Kinyilatkoztatáskritikát*, hogy megírásának heteiben Kant művei nem álltak rendelkezésére. Miután néhány oldalnyi – „a kanti horizon-tban meglehetősen furcsán ható”⁴ – gondolatmenettel a morális törvény-től és a legfőbb jótól eljutott Isten létének posztulátumáig, annak részletes elemzésével folytatta, hogyan vezet a morál nemcsak egy „hitcikkelyhez”,⁵ ahogy Kant nevezte, vagy pusztá teológiához, ahogy maga Fichte értékelte az Isten létét állító teoretikus tételt, hanem valláshoz is. A könyv célkitűzései közé tartozik bemutatni, miként tesz szert ez a teológiai, „holt ismeret gyakorlati befolyás[ra]” (19/23),⁶ sőt hogyan adódik hozzá „az erkölcsi parancs súlyához

¹ Immanuel Kant: *A vallás a pusztá és határain belül*. In Kant: *A vallás a pusztá és határain belül és más írások*. Ford. Vidrányi Katalin. Budapest, Gondolat Kiadó, 1980. 129–349; 132. Vö. 134.

² Uo. 289.

³ Uő: *A gyakorlati ész kritikája*. Ford. Papp Zoltán. [H. n.] Szeged, Ictus, 1998. 153.

⁴ Hansjürgen Verweyen: *Einleitung*. In Johann Gottlieb Fichte: *Die Anweisung zum seligen Leben*. Hamburg, Meiner, 1983. XIII–LXIII; XX.

⁵ Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Budapest, Atlantisz, 2004. 645 (B858).

⁶ A szövegben előforduló hasonló számkombinációk a *Kinyilatkoztatáskritika* magyar, illetve német kiadásának oldalszámaira utalnak – Johann Gottlieb Fichte: *Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete*. Ford. Rokay Zoltán – Gáspár Csaba László. Budapest, L'Harmattan, 2003.; illetve: Johann Gottlieb Fichte: *Versuch einer Critik aller Offenbarung*. In Reinhard Lauth et al. szerk.: *Johann Gottlieb Fichte*

[...] az a mozzanat, hogy Isten parancsa” (35/37). Az ugyanis magától értő Fichte számára, hogy nagyobb eséllyel és nagyobb mértékben fogjuk teljesíteni a kötelességeinket, ha isteni parancsokként fogjuk fel őket, vagyis ha van kanti értelemben vett vallásunk. Egy helyen a vallásról egyenesen „mint az erkölcsi törvény hatásfokát erősítő eszköz[ról]” (62/58) beszél.

Fichte *Kinyilatkoztatáskritikájának* a vallás csak annyiban tárgya, amennyiben jótékony hatással van a kötelességteljesítésre, mégpedig nem egyszerűen a legalitásra, hanem kifejezetten a moralitásra. Ám nem könnyű belátni, miért nem okoz heteronómiát már az a gondolat is, hogy a törvény, amelyet teljesítenünk kell, Isten törvénye, és miért nem szennyez be a tiszta moralitást mindazok a képzetek, amelyek Fichte szerint is a vallás integráns részei – például az a gondolat, hogy Isten megítéli, mennyire teljesítjük az erkölcsi törvényt –, illetve az ezekből a képzetekből is szinte kényszerűen következő és az ismert vallásokban valóban meg is figyelhető olyan jelenségek, mint a büntetéstől való félelem és a jutalom reménye. Tanulmányomban azt a kérdést vizsgálom, megfér-e egymás mellett a tiszta moralitás és az Istentől való félelem vagy egyáltalán az istenfélelem, és ha nem, hogyan képzelhető el vallás istenfélelem nélkül?

1. A VALLÁS FOGALMA ÉS FAJTÁI

Fichtét 1791-ben elsősorban a vallás mint olyan érdekelte, de praktikus okokból, tehát hogy szorosan Kanthoz kapcsolódva maga is kritikát írhasson, méghozzá olyat, amelyet néhány hetes königsbergi tartózkodása alatt formába is tud önteni, nem általában a vallás, hanem csak egy fontos vallási fogalom kritikájának kidolgozására vállalkozott. Ezzel persze nem vesztett sokat, hiszen felfogása szerint a kinyilatkoztatás a vallás alapvető funkcióját segíti megvalósítani, sőt a *létező vallások* lényegi elemének tűnt számára (14/18). Fichte definíciója szerint a kinyilatkoztatás egy olyan természetfeletti okság révén létrejött jelenség az érzéki világban, amely által Isten erkölcsi törvényhozóként nyilvánul meg (41, 45, 50, 82, 86/41, 45, 49, 74, 77). A kinyilatkoztatás isteni parancsokként ismerteti meg velünk a kötelességeinket, aminek két útja is lehetséges. Vagy az történik, hogy „az egész kinyilatkoztatás szavakba öntve

Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962–2010. (= GA) I/1, 16–162.

⁷ Az egyébként jóval összetettebb jelentésű „istenfélelem” szót [vö. Hankovszky Tamás: Istenfélelem. In *Teológia* 55 (2021) 1–2. 25–33.] elsősorban az egyszerűség kedvéért, alapvetően metonimikus értelemben használok, de a szövelezést Fichte egyik szöveghelye is legitimálja. Vö. J. G. Fichte: A jelenlegi kor alapvonásai. Ford. Endreffy Zoltán. In Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1981. 413–701; 458 (GA I/8, 227).

csak ennyit mond: Isten törvényhozó; a szívekbe írt törvény az ő törvénye; vagy pedig ugyanazon az úton, amelyen Istent mint törvényhozót ismerteti meg, még külön elő [is] írja törvényét.” (39/40) E két lehetőséget egy konkrét kinyilatkoztatás együtt is megvalósíthatja, és Isten szájába adhatja azt a törvényt, amelyről szerencsés esetben az emberek biblikusan szólva szívükbe írt törvényként, kantiánusan szólva pedig az ész faktuma révén már mindig is tudnak, vagy legalábbis tudniuk kellene. Fichte szerint ugyanis kinyilatkoztatásra leginkább akkor van szükség, amikor egy adott közösség annyira romlott, hogy nem ismeri az erkölcsi törvényt, vagy annak nincs rá kellő befolyása.⁸ A kinyilatkoztatás sajátossága nem az, hogy az erkölcsi törvényt hirdeti, vagyis nem a *tartalma*, még csak nem is az, hogy „*formáját*” tekintve ez a törvény Isten által adottként jelenik meg, tehát hogy isteni tekintéllyel van felruházva. Mindez ugyanis a természetes vallás esetében is így van. A kinyilatkoztatás sajátossága az, hogy az erkölcsi törvényt az *érzékliség* útján hozza az ember tudomására. A kinyilatkoztatott vallásokban az erkölcsi törvény az érzékliség révén jut el az emberhez, ami nem kevesebbet jelent, mint hogy a törvénynek megfelelő akaratmeghatározás az érzékliség közvetítésével történik. Persze Fichte is tisztában van vele, hogy „[ön]magában véve [...] ellentmondásos *érzéki* indíttatásokat alkalmazni a *tiszta erkölcsiség* meghatározó okaiként” (48/47), ezért igyekszik is feloldani ezt az ellentmondást.

Vissza fogunk térni erre a kérdésre, előbb azonban foglalkozunk a vallással mint olyan, illetve a vallás más fajtáival, hogy majd lássuk, azok mentesek-e hasonló ellentmondástól! A kinyilatkoztatott vallás ugyanis nem az egyetlen, és még csak nem is a legnemesebb formája a vallásnak. A Kantra visszavezethető felfogás szerint a vallás lényege, hogy az erkölcsi törvényt úgy gondoljuk el, mint aminek Isten a törvényhozója, hogy „azért cselekszünk az ész törvénye szerint, mert az *Isten törvénye*” (27/30), de ez nem feltétlenül jelenti, hogy azt is gondolnunk kell, hogy Isten az *érzéki világ különös* jelenségei vagy *rendkívüli* eseményei útján adja tudtunkra a törvényét. Hiszen a természetes vallásban is Istent tekintik az erkölcsi törvény forrásának. Fichte transzcendentális magyarázata szerint e vallás esetében azért vezethető vissza Istenre a saját eszünk

⁸ A kinyilatkoztatás tehát nem tartozik a *vallás mint olyan* lényegéhez, hanem csak egy esetleges körülmény teszi egyes vallások lényegi elemévé. Ez akkor is igaz, ha Fichte nem következetes annak meghatározásában, mi ez a körülmény: az, hogy *egy nép teljes mértékig képtelen az erkölcsiségre*, ezért a kinyilatkoztatásnak mindenekelőtt „erkölcsi érzéket kell alapítania” benne (63/59), vagy az, hogy *egyes emberekben aktuálisan meggyengült az erkölcsiség*, amelyet a kinyilatkoztatás hivatott megerősíteni (pl. 75/74–75). A kinyilatkoztatott vallás esetlegességének, illetve szükségszerűségének kérdéséről lásd Kravitz: *Revelation's Entrenchment in Pure Reason in Fichte's Versuch einer Kritik aller Offenbarung*. In *Kant-Studien* 113 (2022) 2. 299–329; 319–327.

által előírt erkölcsi törvény, mert csak a természet *egészének* a teremtőtől származó jellegzetességei miatt lehetünk olyan lények, akikben az ész működni tud (Vö. 36–39/37–39). A szó tulajdonképpen vagy szoros értelmében csak a kinyilatkoztatott és a természetes vallást tekinthető vallásnak, hiszen csak ezek elégítik ki a vallás definícióját, amelyben isteni törvényadásról van szó. Ám a szó tágabb értelmében két további típusa is van a vallásnak Fichténél, amelyeket az *észvallás* terminussal foglalhatunk egybe.⁹

Először is Kanttal együtt ő is úgy véli, a legfőbb jó lehetőségi feltételeként fel kell tételeznünk, hogy van Isten, aki a moralitásunknak megfelelő boldogságban részesít minket. Első pillantásra úgy tűnhet, ez még csak pusztán teológia, egy elméleti tétel (kanti értelemben vett posztulátum), amelyre az észnek azért van szüksége, hogy elgondolhassa, hogyan lehetséges az, ami kell, vagyis a legfőbb jó a világban. Fichte szerint azonban az istenposztulátumnak ennél fontosabb szerepe is van. Leginkább azért van rá szükség, hogy a világra vonatkozó „elméleti meggyőződésünk és gyakorlati akarát-meghatározásunk [amely olyasmint akar létrehozni a világban, ami elméleti meggyőződésük szerint lehetetlen] ne keveredjék ellentmondásba” (19/23). Ilyenformán a teológia „[...] *in concreto* tekintve sohasem pusztán tudomány, hanem már keletkezésakor egészen közvetlenül vallás – azáltal, hogy egyedül a teológia teszi lehetővé az elméleti és gyakorlati eszünk közötti ellentmondás feloldása révén az erkölcsi törvény folytatólagos kauzalitását.” (24/28) Fichte explicit állítása szerint tehát a teológiából vallás lesz, *már akkor is* vallás lesz – legalábbis a „*legáltalánosabb* értelemben” (35/36) vett vallás –, ha a dogmatikai posztulátumok megszűnnek pusztán elméleti tételek lenni, és „a gyakorlatban hatnak ránk” (35/36), legalábbis abban az értelemben, hogy általuk a gyakorlati ész „kauzalitása lehetségessé válik számunkra” (35/36). A vallásnak ebben a formájában

⁹ A vallás felosztása a *Kinyilatkoztatáskritikában* nem egyértelmű. Ha „Az általában vett vallás felosztása: Természetes és kinyilatkoztatott vallás” című 3. paragrafus bevezető részének logikáját érvényesítve elsősorban az erkölcsi törvényre vagyunk tekintettel, illetve arra, hogy a vallásos szubjektum milyen viszonyt tételez fel Isten és az erkölcsi törvény között, akkor indokoltnak tűnik két vallásra felosztani azt, amit Fichte a „*legáltalánosabb* értelemben” véve (*in der allgemeinsten Bedeutung*) vallásnak nevez, de nem sorol az „általában vett valláshoz” (*Religion überhaupt*), tehát csak a szó tág értelmében tekint vallásnak (vö. 35/36). Ebben az esetben a vallásnak a kinyilatkoztatott és a természetes vallással együtt összesen *négy* fajtát kapjuk. Ha viszont abból a szöveghelyből indulunk ki, ahol Fichte a vallás *három* típusát és egyszersmind fokozatát különbözteti meg, az észvallást, a természetes vallást és a kinyilatkoztatott vallást (54/52), akkor azt a két vallást, amelyet a fejezet hátralévő részében bemutatok, az észvalláson *belüli* fokozatokként vagy rétegek-ként lehet értelmezni. Úgy tűnik, ezt a szöveghelyet tartotta szem előtt Kravitz is, aki a természetes és a kinyilatkoztatott vallás mellett csak egy vallást rekonstruál, amelyet „teológiának” nevez, és nincs tekintettel annak belső rétegződésére. (Vö. pl. Kravitz: *Revelation's Entrenchment in Pure Reason*. 302–303.)

nincs szüksége arra, hogy az erkölcsi törvényt Isten parancsaként értelmezze, vagy akár csak Istennel hozza összefüggésbe.

Ha nem is *ennyire* általános értelemben vett valláshoz, de még mindig nem a szó tulajdonképpeni, avagy „*legszorosabb értelemben* vett” (35/37) valláshoz jutunk, ha a teológiai reflexiót elmélyítve felfigyelünk rá, hogy annak érdekében, hogy a moralitásunknak megfelelő boldogságban részesíthessen minket, Istennek nemcsak a természet felett kell hatalommal bírnia, hanem arra is képesnek kell lennie, hogy a moralitásunk mértékét megítélje, ehhez pedig ismernie kell az erkölcsi törvényt.¹⁰ „*In concreto* tekintve” ez a teológiai tétel sem maradhat „puszta tudomány gyakorlati befolyás nélkül” (19/23). Ha ugyanis morális értelemben jól akarunk dönteni, akkor „szükséges [...], hogy minden döntésünkben föltekintsünk [Istenre] mint arra, aki döntéseink erkölcsi értékét egyedül és pontosan ismeri [...], és akinek tetszése vagy nemtetszése az egyetlen helyes ítélet rólunk.” (26/29) Senki sem „maradhat közömbös legtitkosabb gondolatainak állandóan jelenlevő megfigyelőjével, vizsgálójával és megítélőjével szemben. Törekednie kell arra, hogy kifejezze [csodálatát] és tiszteletét vele szemben, és miután ezt másként nem teheti, ezért a *rá való tekintettel* pontosan engedelmeskednie kell neki.” (55/53) Az a tisztelet, bizalom, szent félelem és hála pedig (35/36), amely „a törvény legfőbb végrehajtójával” (55/53) szemben ébred bennünk, jótékonyan hat a köteleességteljesítésre is. Fichte igyekszik egyértelművé tenni, hogy ezek az érzések nem az akaratot határozzák meg, hanem csak az alsóbbrendű vágyóképeségünket, tehát csak a már megtörtént akaratmeghatározás szerinti cselekvést mozdítják elő (26/30 és 35/36–37). Ha ez így van, akkor igaz (ha pedig ezek az érzések a magasabb rendű vágyóképeséget is befolyásolják, akkor még inkább igaz), hogy itt egy teológiai tétel „gyakorlati befolyásra” (19/23) tesz szert, „itt tehát már vallással van dolgunk, amely Istennek mint a természet erkölcsi célokhoz igazodó meghatározójának eszméjén és a boldogság bennünk rejlő vágyán

¹⁰ Mivel explicit szerepet kap benne az erkölcsi törvény, ez a vallás már közelebb van ahhoz, amit Fichte a szó tulajdonképpeni értelmében vett vallásnak nevezne, de mivel a törvényt ebben az összefüggésben nem tekintjük úgy, mint amit Isten ad nekünk, a szó szoros értelemben ez még éppúgy nem vallás, mint amikor csak Isten *létét* fogadjuk el. Korábban hivatkozott tanulmányában Kravitz joggal indul ki abból, hogy a Fichte által felvázolt teológiában Isten egyik tulajdonsága az, hogy ismeri az erkölcsi törvényt, és Isten létének állítása a törvényismeret tulajdonságának Istenről való állítását is implikálja, vagyis a törvény ismeretének feltételezése alapján nem szükséges a vallás egy új típusát definiálni. Ezért amikor a teológia gyakorlati befolyásra tesz szert, egységes vallásként kezelhető. Ha azonban tanulmányom kérdésfeltevésének megfelelően a vallást a moralitás és az erkölcsi törvény vonatkozásában szemléljük, releváns különbség mutatkozik egyfelől Isten létének állítása, másfelől Istennek mint a törvény ismerőjének és a törvény alapján eljáró bírónak az állítása között.

alapszik.” (26/29–30) A vallásnak ez a formája *elvileg* összefér az autonómia eszméjével, hiszen csak annyit hangsúlyoz, hogy Isten egy általa ismert erkölcsi törvény alapján ítél rólunk, de ez a törvény lehet a saját gyakorlati eszünk törvénye is. Ez a vallás nem kívánja „kötelességünket Isten akaratából levezetni” (27/30), és nem tekinti őt „a bennünk lévő erkölcsi törvény szerzőjének” (31/33).¹¹ Ennyiben nem felel meg a vallás Kantra visszavezethető fogalmánk, ezért sem sorolja Fichte a legszorosabb értelemben vett valláshoz, amelynél a teológiai tételek „közvetlenül hatnak az akaratunkra, az erkölcsi parancs súlyához pedig hozzáadódik az a mozzanat, hogy Isten parancsa.” (35/37)

Látható, hogy a vallás e két utóbbi típusáról (avagy az észvallásról) beszélve Fichte kibővíti a vallásnak *A gyakorlati ész kritikájából* átvett fogalmát, és már azt is vallásnak tekinti, amikor az istenképzet bármelyik aspektusa bármilyen módon szerepet játszik az erkölcsi törvény követésében, és nem csak azt, amikor *a számunkra törvényt adó* Isten képzete játszik szerepet. Hogy a fogalom kibővítéséről van szó, azt az is jelzi, hogy amikor a 3. § az „általában vett vallást” felosztja, és a paragrafus végén még a felosztás elveire is reflektál, csak a természetes és a kinyilatkoztatott vallást veszi számba. Csak ezek tartoznak a „*legszorosabb értelemben vett valláshoz*” (35/37).

2. A HETERONÓMIA VESZÉLYE ÉS HÁROM KÍSÉRLET AZ ELHÁRÍTÁSÁRA

Mennél szorosabb értelemben tekinthetünk vallásnak valamit, annál inkább fenyegeti a heteronómia veszélye. Ennek Fichte is tudatában van, mégis visszatérően az akarat meghatározásának szerepét tulajdonítja a vallásnak, úgy tekint rá, mint ami „indítóokként befolyásol[ja] akaratunk meghatározását [...], mint] ami *kötelez* bennünket, megköt, mégpedig *erősebben*, mint

¹¹ Bizonyára Fichte koncepciójának vagy legalábbis a könyvének a kidolgozatlansága a felelős érte, hogy a szöveg egy helyen Istent az észvallás összefüggésében mégis törvényhozónak nevezi: „Az ilyen vallásosság nem azt várja el a törvényhozó gondolatától, hogy megkönnyítse az ember akaratának meghatározását, hanem csak ama kívánságának kielégítését, hogy éreztesse vele jóindulatát.” (55/53) Más szöveghelyeket döntőnek tekintő interpretációm szerint az észvallásban Isten alapvetően a törvény *végrehajtója*. Amikor Istent már törvényadónak is tekintjük, akkor egy másik valláshoz érkezünk meg. Az imént idézett hely folytatásában, immár a természetes vallás összefüggésében Fichte így ír: „Hogyan lehetnénk figyelmesebbek lelkiismeretünk szavára és lehetnénk tanulékonyabbak vele szemben, mint úgy, ha benne a Legszentebb hangját halljuk [...]?” (57/55) A lelkiismeret szava az észvallás nézőpontjából saját eszünk szava: azt a törvényt visszhangozza, amit az autonómia értelmében mi magunk adunk magunknak, és csak a természetes vallás véli felismerni benne a nekünk törvényt adó Isten szavát.

nélküle volnánk” (19/23) – még ha nem is abban az értelemben, hogy *további* kötelességeket ír elő az erkölcsi törvényből következőkhöz képest, hanem abban az értelemben, hogy *nagyobb* súlyt ad ugyanannak a törvénynek. A szó tágabb értelmében vett vallás (az észvallás két altípusa) azért teszi ezt, hogy úgy fogja fel az erkölcsi törvényt, mint amit Isten is *szem előtt tart*, nemcsak saját cselekvése során általában, hanem akkor is, amikor a moralitásunkról ítél, hogy annak megfelelő boldogságban részesíthessen minket. Ha ugyanis Isten igazságos, és a törvény teljesítésére való tekintettel adja nekünk a boldogságot, akkor az embernek jól felfogott érdeke azt tenni, amit a törvény előír. Így a pusztán kötelesség mozzanata mellé motiváció is társul. A „*legszorosabb értelemben* vett vallás” két típusa azért ad még nagyobb kiegészítő nyomatókat a törvénynek, hogy úgy mutattja azt be, mint amit Isten *ír elő* számunkra.

Fichte többféleképpen is próbálja elhárítani a heteronómia veszélyét, vagy másképp megfogalmazva, azt a fenyegető ellentmondást, amellyel a kinyilatkoztatás tárgyalásakor – az érzékiség és a tiszta moralitás összekapcsolása kísérleténél – már találkozunk, de ami csak speciális megnyilvánulása annak a nehézségnek, mely miatt elkerülhetetlennek tűnik, hogy a vallás révén az akaratmeghatározásnak a törvényen, illetve a törvény tisztelétén kívül más alapja is legyen. A vallásból származó *erősebb* kötelék, *nagyobb* motivációs erő immorális jellegének problémájára válaszul Fichte *először is* hangsúlyozza, hogy a vallásban megismert kötelességek *tartalmilag* ugyanazok, mint amelyeket az erkölcsi törvény ró ránk, vagyis hogy Isten csak az erkölcsi törvényt írja elő nekünk. Ez azonban nyilvánvalóan nem kielégítő megoldás, mert tartalmi szempontból a legális cselekvés sem különbözik a morálistól, így a vallásos motiváció akár a legalitás szférájába is helyezheti a cselekvést.

Másodszor Fichte szerint „a vallás tulajdonképpen elve, amennyiben az [a vallás] az akarat meghatározására szolgál”, tehát „Istennek mint a bennünk levő erkölcsi törvény szerzőjének az eszméje, saját törvényhozásunk kivétítésén alapszik, egy szubjektív elem átvitelén egy rajtunk kívüli lényre” (31/33), és „az Isten iránti tisztelet semmi más, mint annak elismerésén alapszik, hogy [Isten] megegyezik az észben található erkölcsi törvénnyel.” (31/33–34) Csakhogy hiába hivatkozik Fichte arra, hogy Isten nem egyszerűen előírja, illetve meg is valósítja az erkölcsi törvényt, hanem ő maga „az *in concreto* bemutatott erkölcsi törvény” (95/85), és azzal a megfontolással sem megy sokra, hogy „az észnek kell előbb elrendelnie, hogy engedelmeskedjünk Isten akaratának, mindazonáltal Isten képzete egyes esetekben megerősíthet bennünket, hogy engedelmeskedjünk az észnek” (32/34). Ha ugyanis az istenképzetet át vezető kerülőúton „egyes esetekben” erősebb akaratmeghatározás keletkezik, mint amilyet önmagában véve a törvény iránti tisztelet eredményezne – „amely tisztelet szükségképpen minden erkölcsi cselekedet egyetlen és kizárólagos

mozgatórugója” (32/34) kell hogy legyen –, akkor ilyen esetekben sérül a legszigorúbb értelemben vett moralitás. Más esetekben viszont, amikor nem keletkezik erősebb akaratmeghatározás, a vallás egyáltalán nem járul hozzá az akaratmeghatározáshoz, ami éppen annyi, mintha nem is lennénk vallásosak.

Az a kérdés, hogy összeegyeztethető-e a vallás a moralitással a *Kinyilatkoztatáskritika* kontextusában attól a másik kérdéstől függ, hogy lehetséges-e (a szó tulajdonképpeni értelmében vett) vallás kifejezetten a jutalmazó és büntető Isten képzete által motivált attitűd és magatartásmód nélkül, vagy némiképp leegyszerűsítve: istenfélelem nélkül. Fichte világosan látja, hogy a vallás annál összeegyeztethetlenebb a moralitással, mennél több benne az istenfélelem, ezért minden erejével igyekszik az akaratmeghatározásnak a vallásból származó többletét kizárólag a törvény iránti tiszteletre visszavezetni. Nem szűnik meg emlékeztetni rá, hogy ha Isten tisztelete „azon az igyekezeten alapszik, hogy behízelegje magát Isten jóságának, vagy pedig igazságosságától való félelemre épül, akkor engedelmisségünk alapja [...] az önzés” (32/34). Visszatérően hangsúlyozza, hogy, jóllehet vallásos emberként azért teszünk meg valamit, mert tiszteljük Istent, egyedül csak azért szabad tisztelnünk őt, mert szent, tehát akarata egybeesik az erkölcsi törvénnyel, ami azt jelenti, hogy Isten kinyilvánított akaratát követni ugyanaz, mint az erkölcsi törvénynek engedelmeskedni. Így aztán ha létezik olyan ember, aki a „legszorosabb értelemben” véve vallásos, vagyis az erkölcsi törvényt *azért* követi, mert Istentől kapta, ugyanakkor cselekvését csak az Isten szentsége (moralitása) iránti tisztelete motiválja, nem pedig az Istentől való függésének tudata, akkor Fichte szerint istenfélelem nélküli vallás is lehetséges.

Jól látszik, hogy Fichte megkísérli elválasztani a vallást a heteronómiával terhes istenfélelemtől, hogy annál inkább a moralitáshoz köthesse. Az már más kérdés, hogy mennyire sikeres ez a stratégia. Vajon tényleg lehetséges az istenfogalmat is játékba hozva meghatározni az akaratot, tehát fichtei értelemben vallásosnak lenni anélkül, hogy ez a törvény tiszteletéhez csak áttételesen (Isten tiszteletén keresztül) kapcsolódó akaratmeghatározás heteronóm legyen? Vajon elkerülhető, hogy Isten mérhetetlen szentsége és fensége felkeltse bennünk az istenfélelmet? Inkább tűnik úgy, hogy mennél kevesebb valakiben az istenfélelem, annál kevésbé határozható meg akarata az istenképzet által, tehát annál kevésbé vallásos, és fordítva, mennél több valakiben az istenfélelem, annál vallásosabb, annál több kiegészítő motivációt nyer arra, hogy azt tegye, amit az erkölcsi törvény előír – csakhogy esetében a tiszta erkölcsöt is annál inkább szorítja ki a vallás.

A vallásosság és az istenfélelem változó mértékének témájával megérkezünk a vallási jellegű motivációtól nehezen elválasztható heteronómia problémájának a *Kinyilatkoztatáskritika*-ból kiolvasható *harmadik* kezelésmódjához. Fichte értékhierarchiába rendezi a vallásokat. Legfelül áll a heteronómiától és

az istenfélelemtől maximálisan mentes észvallás. Ez csak a szó legtagabb, „*legáltalánosabb* értelmében” nevezhető vallásnak, mivel nem él azzal a képzetel, hogy az erkölcsi törvényt Isten *írja elő* számunkra. Ha valakinek csak észvallása van – bár Fichte szerint „az emberiség jelen állapotában [...] egyáltalán nem valószínű” (56/53), hogy létezik ilyen tökéletes ember –, akkor csak annyiban támaszkodik az istenfogalomra, hogy hiszi, a legfőbb jó Isten segítségével megvalósítható, és ezért ki is tud tartani az azt előíró erkölcsi törvény végrehajtásában. Az ő esetében a gyakorlati ész posztulátumába vetett hit gyakorlativá válik: az akarat meghatározásának mozzanata lesz (24, 32, 55/27–28, 34, 52). Ha ezen kívül még „föl is tekint” arra, „akinek tetszése vagy nemtetszése az egyetlen helyes ítélet rólunk” (26/29), akkor sem „engedelmességre intő felszólítást vár Istentől, hanem csak annak megengedését, hogy reá tekinthessen az, aki készségesen engedelmeskedik.” (55/53) A vallások hierarchiájában középpont helyezkedik el a természetes vallás, amely az erkölcsi törvényt Isten törvényének tekinti, anélkül azonban, hogy az érzékiség szférájában megvalósult különös törvényadó aktust tételezne fel. Legalul a kinyilatkoztatott vallás áll, amely Isten tekintélyére vezeti vissza az erkölcsi törvény kötelező erejét, méghozzá úgy, hogy Isten ránk vonatkozó akaratát az érzéki világ egyik jelenségéből mint feltételezett isteni hatásból ismeri fel. A heteronómia veszélye itt még nyilvánvalóbb, mint a vallás más formáinál, hiszen nemcsak abból fakad, hogy a moralitással nehéz összeegyeztetni egy ránk vonatkozó külső törvényhozásnak való engedelmességet, hanem már abból is, amit – mint láttuk – „önmagában véve” maga Fichte is ellentmondásként azonosított, hogy tehát a kinyilatkoztatás révén a *tiszta* akaratnak nemcsak idegen, de egyenesen *érzéki* ösztönzők által kellene meghatározódnia.

Ha ez az ellentmondás feloldható, akkor a vallás más típusai is mentesülnek a heteronómia vádjára alól. A feloldását az teszi lehetővé, hogy formálódó monizmusa jegyében Fichte eldönti azt a Kantnál a két-világ-polgára-dualizmus miatt még nehezen megválaszolható kérdést, hogy mit is ír elő az erkölcsi törvény: azt, hogy akarjunk valamit, vagy azt is, hogy megtegyük. Fichte szerint az erkölcsi törvénynek nemcsak az *akaratot* kell meghatároznia, hanem az akaraton keresztül magát az embert mint érzéki lényt is. *Cselekvésünknek* is morálisnak kell lennie (48/47).¹² Csakhogy az akaratnak az erkölcsi törvény

¹² Vö. „Az erkölcsi törvény a magasabb rendű vágyóképessegre gyakorolt kauzalitást követel az akarat meghatározása érdekében; a magasabb rendű közvetítésével pedig az alsóbbrendűre gyakorolt kauzalitást követel azért, hogy létrehozza az erkölcsi szubjektumnak a természetes hajlamok kényszerétől való teljes szabadságát.” (53/51) Vö. Johannes Brachtendorf: Die Idee der Offenbarungsreligion in Fichtes Schrift „Versuch einer Kritik aller Offenbarung” (1792). In *Zeitschrift für Theologie und Philosophie* 145 (2023) 4. 491–516; 498.

szerinti kauzalitása rendszerint összeütközésbe kerül az alsóbbrendű vágyó-képesség természeti törvény szerinti kauzalitásával, sőt, gyakran gyengébbnek is bizonyul, ezért nem azt tesszük, amit a törvény előír. Ilyenkor segít a kinyilatkoztatás, amely érzéki hatásokat állít szembe az erkölcsi törvény teljesítését akadályozó érzéki tényezőkkel. Valóban ellentmondásos volna „*érzéki* indítástásokat alkalmazni a *tiszta erkölcsiség* meghatározó okaiként”. Fichte viszont azt állítja, hogy a kinyilatkoztatott vallás csak *negatív* értelemben határozza meg a tiszta akaratot: pusztán csak csökkenti az alsóbbrendű vágyóképességnek az akarral szembeni ellenállását.¹³ Pozitív értelemben csak „az érzéki természetűeknek kell érzéki ösztönzők által meghatározódnia, hogy engedje magát a morális törvény által meghatározni” (48/47).¹⁴

Ha kielégítően megmagyarázható, hogy Isten mint természetfeletti ok hogyan képes hatást gyakorolni az érzéki világban, vagyis hogy hogyan lehetséges kinyilatkoztatás, akkor a kinyilatkoztatott vallás esetében – az eddig mondottak alapján legalábbis úgy látszik – nem fenyeget a heteronómia veszélye. Egyszerűnek tűnik ugyanis a képlet. Az Isten által az érzéki világban belül gyakorolt hatás az érzéki természet törvényeinek megfelelően eljut az alsóbb vágyóképességig, az pedig ennek következtében úgy hangolódik, hogy ne mozdítsa másfelé az embert, mint amerre a tiszta akarat mozdítaná.¹⁵ Még az alsóbb vágyóképesség meghatározásának módja is könnyen elgondolható. A kinyilatkoztatás az érzéki ember számára is vonzóvá teszi a kötelesség teljesítését, a nem teljesítését pedig elrettentővé. A jutalom reménye és a büntetés-

¹³ Az embert jellemzően az alsóbb vágyóképesség más irányba ható impulzusa, tehát az érzékiség akadályozza a törvény előírásainak teljesítésében, ezért „az általában vett vallás [...] az érzékiség szükségletén alapul” (40/40). Ezzel szemben a szó legtagabb, legáltalánosabb értelmében vett vallás magára az akaratmeghatározásra is hatással van, amennyiben az akarat törvény szerinti meghatározása előtt álló akadályt, a törvény teljesíthetlenségének bénító tudatát hárítja el. Mivel ellentmondásos dolgokat nem lehet akarni, az észvallás mintegy a logikusan gondolkodó ész szükségletén alapul.

¹⁴ A fordítást módosítottam. Vö. „A kinyilatkoztatás számára nem marad más hátra, mint hogy ezektől az eszközöktől ne várjon mást, mint természetes hatásokat. Amint az erény előmozdításának eszközeiről beszélünk, a természet-fogalom területén vagyunk. Az eszköz az érzéki természetben van (az imádság is, még akkor is, ha eredete érzékfölötti); amit meg kell határozni, az érzéki természet bennünk; közönséges hajlamainkat gyengíteni és elnyomni, a nemesebbeket erősíteni és fokozni kell. Mindennek nem meghatározni kell az akaratot, hanem önmeghatározását megkönnyíteni.” (99/88)

¹⁵ Hogy a tiszta akarat hogyan hathat egy érzéki természetre, amely immár nem szegül neki ellent, alapvetően mégis más törvények alatt áll, azt Fichte megoldottnak veszi egyáltalán a szabadság posztulátuma révén, illetve ugyanolyan alapon, mint a kinyilatkoztató Istennek az érzéki világban lehetséges hatása esetében.

től való félelem tehát nem a tiszta akaratra hat, még csak nem is a törvény tiszteletének mint a köteleességteljesítés egyetlen morális mozgatórugójának az *erjét* fokozza, hanem pusztán a *hatását*, a hatásfokát. Ha pedig az akaratot csak a törvény határozza meg, akkor – úgy tűnik – nem kell heteronómiától tartani.

Csakhogya az ellentmondás feloldása közben az imént arra hivatkoztunk, hogy Fichte szerint az erkölcsi törvénynek az egész embert meg kell határoznia, tehát a cselekvését is. Ha pedig *morális szempontból* nemcsak az akaratmeghatározás tisztasága számít, hanem az sem közömbös, hogy mi történik az érzékiség szintjén, tehát ha a *cselekedetek* is lehetnek autonómok vagy heteronómok, annak megfelelően, hogy kizárólag a törvény tisztelete volt-e a mozgatórugójuk, akkor az olyan cselekvés, amelyet részben az istenfélelem miatt valószínűsíthetünk meg, mégsem mentes a heteronómiától. Bizonyára ennek többé-kevésbé világos tudata miatt helyezi Fichte a kinyilatkoztatott vallást a vallások hierarchiájában az utolsó helyre, és becsüli többre azokat az embereket, akiknek nincsen rá szükségük. Ha tökéletesek lennének, csak észvallásunk lenne, de még az is „sokkal megtisztelőbb lenne az emberiségre nézve, ha a természetes vallás mindig elegendő lenne ahhoz, hogy minden esetben az erkölcsi törvény iránti engedelmességre indíts[on]” (75/69). Ha a természetes vallás és még inkább a kinyilatkoztatott vallás nem volna heteronómiával terhes, nem csorbítaná az ember morális tökéletességét, ha ilyen vallása van.

Léteznek kinyilatkoztatott vallások, és még ha van is köztük olyan (a kereszténység, ahogy Fichte szerint értelmezni kell¹⁶), amelyik megfelel a *Kinyilatkoztatáskritiká*ban kidolgozott szigorú kritériumoknak, a könyvből az derül ki, hogy mivel istenfélelemre épülnek, jobb lenne, ha nem léteznének.¹⁷

¹⁶ Fichte kinyilatkoztatottvallás-konceptiója és a kereszténység viszonyáról lásd Brachten-dorf: *Die Idee der Offenbarungsreligion*. 494, 506–512. (vö. 12. lábjegyzet)

¹⁷ Akár sikeres Fichte kísérlete, hogy kidolgozza az istenfélelem nélküli, ugyanakkor a moralitást előmozdítani képes vallás fogalmát, akár nem, könyvének alapvető állítása, hogy annak, „hogya a büntetéstől való félelemnek és a jutalomba vetett reménynek [...] nagyobb hatása [legyen] a kinyilatkoztatás képzelete által előidézett engedelmességre, mint a törvényhozó szentsége iránti őszinte tiszteletnek, [...] *in abstracto* nem szükségszerű, *in concreto* pedig egyáltalán nem lenne szabad megtörténnie, ha a vallásosság hiteles és nem pusztán az önzés finomabb változata.” (74–75/68) Éppen ezért a kinyilatkoztatás isteni eredetének egyik kritériuma így szól. „Isten erkölcsi parancsainak csak szentsége iránti tiszteletből és megbecsülésből engedelmeskedhetünk, mert engedelmisségünk csak ebben az esetben tisztán erkölcsi. *Tehát minden kinyilatkoztatás, amely más motívumokból akar bennünket engedelmességre indítani – például a büntetés fenyegetésével, vagy jutalommal – nem lehet Istentől való, mert az ehhez hasonló motívumok ellentmondanak a tiszta erkölcsiségnek.*” (85/77)