

FÖLDES TIBOR

Hartmann és a szabadság látszata

Boros Bianka: *Selbstständigkeit in der Abhängigkeit – Nicolai Hartmanns Freiheitslehre*. Würzburg, Ergon Verlag, 2015

Nincs okunk kételkedni abban, hogy ezen mondatok [Hegel legobskúrusabb passzusa – F. T.] racionalitásának szubjektív érzete lejegyzésükkor erős volt az íróban, de még abban sem, hogy néhány olvasó megfeszített figyelemmel talán reprodukálja magában azt.

William James: *Principles of Psychology*. Vol. I. New York, Henry Holt, 1908. 264

Miután nemrég megjelent Nicolai Hartmann *Etikájának* hiánypótló magyar fordítása, ami sokak szemében méltán a 20. századi etika egyik legkiemelkedőbb teljesítménye, most egy ahhoz kapcsolódó kiváló Hartmann értelmezéssel bővíthetjük házi könyvtárunkat. *Önállóság a függésben – Nicolai Hartmann szabadságtana* címmel jelent meg Boros Bianka könyve németül. A kötet a szerzőnek a wuppertali Bergische Egyetemen sikeresen megvédett doktori értekezésén alapul. A tanulmány nem csak azt mutatja be, hogy a reálonológia 20. századi Paganinijének *Etikájában* található, talán mára némileg mellőzött szabadságelmélete mennyiben konzisztens álláspont. Boros igyekszik a mellőzöttség csorbáját kiköszörölni, és Hartmann gondolati rendszerét a szabad akarat vita jelenkori keretei közt is újrapozicionálni. A fiatal filozófus tálalásában a hartmanni értéketikában kibomló szabadságmetafizika és az azt megalapozó barokk ontológia igencsak korszerűnek bizonyul. A tanulmány közepén például találunk egy be-

ható elemzést arról az ominózus vitáról, amit a Max-Planck Intézet neurobiológiai kutatócsoportját vezető Wolf Singernek az agykutatás újabb fejleményeiből levont kemény determinista nézetei robbantottak ki a *FAZ* tudományos-ismeretterjesztő rovatának hasábjain. Az ezredforduló után a német nyilvánosság előtt lezajlott, sokak figyelmét megragadó vita végül oda vezetett, hogy a német intellektuális élet majdnem minden prominens szereplője szót kért, ha már a szabadság és felelősség léte forog kockán. Borosnál Hartmann nézetei nemcsak ezen a vitán keresztül kerülnek bemutatásra. A könyvben szó van többek közt kvantumelméletről, a jelenkori fizikalizmus kihívásairól, emergentizmusról, és végül, de nem utolsósorban arról a lényegi problémáról, hogy milyen helyet biztosítunk a tudatos szabad ágensnek egy tudományos világképben. Így azt gondolom, amellet, hogy Boros teljesen hű a hartmanni filozófia betűjéhez és szelleméhez, a könyv erős problémaérzékenysége miatt a pusztá filozófiatörténeti érdeklő-

dést meghaladva akár szélesebb jelenkori relevanciával bírhat. Ez talán ritkának is nevezhető a mai magyar disszertációs irodalomban.

Ami pedig Hartmann szabadságértelmezésének effajta korszerűsítését illeti, Boros kiváló ritmusérzékéről tanúskodik. Tekintve a filozófia múlt század második felére kialakuló fő csapásvonalait, Hartmann finoman szólva sem agyonkoptatott szerző. Noha a balti filozófus nem volt elszigetelt korának intellektuális éltében, lassan száz év távlatából elmondható, hogy a nagy háború utáni útkeresésben megszülető új ontológia egyszemélyes projektnek bizonyult. Elsietett lenne viszont arra a konklúzióra jutni, hogy Hartmann grandiózus tetralógiája csupán filozófiai egzotikumként tarthat számot érdeklődésre. Ha Boros meglátásai helytállóak, a hartmanni életmű obskúrus történelmi dokumentumként való kezelése – legalábbis ami a szabad akarat problémáját illeti – mindenképp elhibázott. Boros törekvései egybeesnek egy formálódó Hartmann-renezánsszal. Több neves kutató hívta fel a figyelmet Hartmann relevanciájára több kurrens kutatási projektben. A filozófia bizonyos kitapintható trendjei – gondolok itt elsősorban a kutatás több szegmensében is újjászülető mentegetőzés nélküli metafizikai beállítódásra – jól összecsengenek Hartmann realizmusával és impozáns kategóriatánával. Jó példa talán a neo-hartmannianizmus egyik apostolának, és a 2009-ben alapított Hartmann Társaság egyik oszlopos tagjának számító olasz ontológus, Roberto Poli munkássága. Poli például Hartmann az egyik legnagyobb alaknak tartja a kortárs gondolkodás figyelmét is (pl. a tudatmetafizika kapcsán) lekötő ontológiai rétegelméletek vizsgálatában, de Hartmann neve felmerül még az információtechnológia ontológiájának kutatásában is.

Hartmann korszerűségének kérdését illetően Boros kísérlete mégis hordoz

magában egy izgalmas kettőséget. A tanulmány nem valamifajta eszmetörténeti elsődlegesség jogának érvényesítéséről szól. Ahelyett, hogy egy forgalomban lévő szabadság elgondolás anakronisztikus át-helyezésével lenne dolgunk, Boros elemzéseiből egy olyan szabad akarat filozófia bomlik ki, amely bizonyos szempontból unikális a kortárs álláspontok logikái terében. Kétségtől izgalmas vállalkozásról van tehát szó, ami egy új hozzáállás lehetőségét csillantja meg abban a mai napig kissé mitikus, labirintusszerű, laza szálakkal összefüggő problémahalmazban, amit a szabad akarat kérdéseként azonosítunk, és amivel kapcsolatban egy lapon merülnek fel megfontolások a kvantumelméletől kezdve a büntetés konzekvencialista felfogásából eredő megfontolásokig. Mitől olyan rendkívüli az a szabadság metafizika, ami mellett Boros kardoskodik?

Amennyire azt egy recenzió keretei megengedik, a következő durva és elnagyolt megközelítés adható ennek a logikai térnek egy releváns aspektusáról: a 20. század második felére részlegesen a gyakorlatban is megvalósul a 19. századi pszichofizika erős ideálja. Az az elgondolás, hogy a tudatos életünk egy erős ontológiai kötéssel függne agyi állapotokon – ami erős jóindulattal alapot is adhatna, hogy az előbbit teljes egészében redukáljuk az utóbbira –, újabb dimenzióval bővítette a szabad akarat eleve szerteágazó évezredek kérdéskörét. Bizonyos neurológiai eredményeket szokás a „naiv” szabadságintuíciónkkal szembeni kihívásnak tekinteni. A Libet-típusú kísérletekkel, valamint a szociálpszichológus Daniel Wegner idevonatkozó munkáival – hogy példákat is említsek – mint két sűrűn hivatkozott empirikus eredménnyel nem ritkán találkozhatunk a szabad akarat kérdése kapcsán. A Libet-kísérletek „megleppő” eredménye az lett, hogy az EEG-re kötött kísérleti alanyok fenomenális döntés érzetét,

a szabad döntésnek nevezhető aktust 350 msec.-dal mindig megelőz egy készenléti potenciálnak (*Bereitschaftspotenzial*) nevezett agyi aktivitás. A kísérletek különböző interpretációi hatalmas vitát generáltak (lásd pl. Boros 2015. 121–133). Wegner pedig remek gyűjteményét nyújtja azoknak az eseteknek, amelyek azt mutatják, hogy milyen könnyen „átverhető” a szabad kauzalitás fenomenális érzete; lásd kísérleti példák (Wilder Penfield és Delgado híres „nyitott fej” stimulációs kísérletei), klinikai példák (idegen kéz szindróma), szociálpszichológiai példák (spiritualista szeánszok, mentalisták) stb. Szabadságképünk, ami talán legtisztább formában a klasszikus libertariánus (inkompatibilista, indeterminista) szabadságfogalomban érhető tetten, és amit a fogalomtörténészek szívesen tekintenek a zsidó–keresztény teológia és a karteziánus énkép maradványként, talán illúzió. „A tudatos akarat tapasztalata az elme bámulatos trükkje, olyan trükk, ami használható intuíciót ad a szerzőségről – de nem képezi egy olyan magyarázati rendszer alapját, ami a determinisztikus kauzalitás útvonalain kívül állna” – írja például Wegner egy tanulmányában (Wegner 2003. 68). Másfelől viszont megmarad a kérdés: képes-e vajon az agy magára vállalni azt a felelősséget, amit korábban a szabadon cselekvő személynek tulajdonítottunk?

Az ilyen és ehhez hasonló eredményekre egy kis leegyszerűsítéssel két nagy „konzervatív” válaszstratégia létezik: a libertariánus és a kompatibilista. Konzervatív jelző alatt itt azt értem, hogy ezen álláspontok szerint a szabad akarat igenis létezik (pl. kontra kemény determinizmus), valamint ezen nézetek alapján a felelősség tulajdonítás alapjául szolgáló szabad akarat egyik legfontosabb fenoménje a modális variáció, ami a szabadon cselekvő ágens előtti alternatívákban jelentkezik (*Alternatív Lehetőségek Elve*). (Arra, hogy a

felelősség fogalmát az alternatívákhoz kötő intuíció korántsem triviális, Harry Frankfurt hívta fel a figyelmet a név viselő példákon keresztül (szemi-kompatibilizmus). Ezek tulajdonképpen a locke-i bezárt szoba probléma variációi, amik arról tanúskodnak, hogy hajlamosak vagyunk a felelősség tulajdonításra ténylegesen jelenlévő alternatívák hiányában is. A szabad akarat probléma eredetileg sem merült ki egyszerűen a determinizmussal való kompatibilitás kérdésében. Sokkal inkább szólt arról, hogy intuíciónk szerint milyen modális profilt kell feltételeznünk a szabad képesség gyakorlása számára, hogy az a felelősség bázisául szolgáljon. Ennek függvényében értelmes a kérdés, hogy mennyire összeegyeztethető a szabad akarat a determinizmussal. A libertariánusok inkompatibilista „mester-érve”, vagyis a hetvenes években Wiggins és Inwagen által formálisan is jól definiált *konzekvencia*-argumentum abban az esetben működik igazán, ha az ágenst metafizikailag erős értelemben a döntések forrásának vagy redukálhatatlan kauzalitással rendelkező eredetének tekintjük (lásd pl. Kane *végző felelősség* fogalmán alapuló *arché* fogalmát, vagy O'Connor ágens-kauzális libertarianizmusát). Ennek megfelelően a szabad cselekvés feltételét reális, a világban fellépő alternatívák meglétéhez kötjük. Ha azt így fogjuk fel, akkor az inwagen-i konzekvencia érv β *szabálya*, amely a szükségszerűség transzferjét biztosítja egy determinációs láncban, érvényes. Adottnak véve két dolgot (egy múltbeli tényt + determinisztikus törvényeket), amik felett egy ágens nem rendelkezik szabad kontrollal, a β -elv a kontroll hiányát azok következményeire is transzponálja. Vagyis ténylegesen nem cselekedhettem máshogy, mint ahogy tettem. A fizikai determináció elszívja a levegőt az ágens „képes lettem volna, ha...” intuíciója elől, ha az utóbbit libertariánus módon értelmezzük. A kompatibilista elméletek ehhez

képest képesek „a képes lettem volna” lehetőségfogalmának az erős libertariánus intuícóját egy kétlépcsős stratégiával felpuhítani. Kikerülve a képességek klasszikus kondicionális analízisét ért bírálatokat (*Chisholm–Lehrer probléma*), az alternatív cselekvési képességet diszpozíciók halmazaként definiálják, majd ezek tulajdonítását lewis–stalnakeri szubjunktív kondicionálisok igazságfeltételeihez kötik (Perry, Dennett, Fara, Vhivelin). Ezzel a háttérben kétségbe lehet vonni a konzekvencia-érv valamelyik premisszáját vagy magát a β -szabályt. Adottnak véve a Lewis-féle puha determinizmust és/vagy a képességek ilyen diszpozíciós felfogását, a β -szabály sem feltétlenül érvényes (Kapitan). Így mivel a szabad akarat vita minimum kétváltozós (konceptualitás és kompatibilitás) egy igen érdekes patthelyzet alakult ki. John Martin Fischer a következőképp írja le a szituációt érzékletesen: „Már évek óta töröm a fejem, hogy miként van, hogy néhány filozófus a konzekvencia-argumentumot (egyik vagy másik formájában) abszolút és megkérdőjelezhetetlenül helyesnek tartja, miközben mások meg teljesen elutasítják. Ez egy furcsa jellemzője a szabad akarat és a morális felelősségről szóló diszkusszióknak.” (Fischer 2007. 77.)

Ez a bonyolult tabló bővült tehát a közelmúltban az eredeti problémát keresztező, attól némileg független, a tudatos ágens metafizikai természetével kapcsolatos megfontolásokkal. Míg a libertariánizmus meglehetősen intuitív képet ad a morális felelősség tulajdonításáról, mivel ezt a birtokviszonyt az ágens választásában manifesztálódó kizárólagos szerzőségéhez köti, nehéz dolga van, amint ezt a szabad cselekvőt a naturalista világleírásba kell behelyezni. Általában a libertariánus szabadságfogalomnak megfelelő képességgyakorlást – persze csak, ha létezik – szokás azon ritka fenoméneknek tekin-

teni, amik metafizikailag erős értelemben emergálnak a fizikai alapzaton. Újabban a dinamikus komplex rendszerek szem-naturalista elméletét szokás segítségül hívni, amikor ennek lehetősége mellett érvelnek (Ellis, Murphy, Juarrero). Ezzel szemben a hobbesi kompatibilista hagyomány puhább szabadságfogalma minden gond nélkül elképzelhető egy olyan világban is, ahol a tudatos döntések kellően erős (akár metafizikai) szupervenienca kapocccsal függnék agyi állapotokon. Mindenesetre, a konzekvencia-érv elfogadása valamennyire függ a szabad ágensről szóló metafizikai képüktől is. Annak egyik premisszájaként szerepelnie kell ilyesfajta megfontolásoknak. Úgymond hatványozódik a probléma azáltal, hogy a szabad aktorral való képüktnek meg kell felelni például a Jaegwon Kim által felvetett *kizárási dilemmának* is. A kortárs metafizikában ezt nevezik a *kiterjesztett konzekvencia* érvnek. A kizárási dilemma röviden arról szól, hogy ha túl feszesre húzzuk az ontológiai viszonyt a mentális állapotok és az azokat realizáló fizikai állapotok közt, akkor az utóbbiak hajlamosak „ellehetetleníteni” a rájuk épülő független mentális kauzalitást, mert ezek vagy csak epifenomenális kísérő jelenségekként érthetőek, vagy kontra-intuitív módon szisztematikus túldeterminációhoz vezetnek. Ezt a problémát fejezi ki remekül Kim Jonatan Edwardsról elnevezett tétele: „Van egy feszültség a vertikális determináció és a horizontális okozatiság közt. Igazából a vertikális determináció kizárja a horizontális okozatiságot” (Kim 2005. 36).

Úgy gondolom, hogy ezzel a *kiterjesztett konzekvencia érvvel* a háttérben mérhető fel igazán a Boros által propagált hartmanni szabadságmetafizikai „korszerűtlen” újszerűsége. Véleményem szerint, Boros munkájának egyik központi állítása az – noha maga a szerző ezt tételesen ilyen formában sehol sem fogalmazza meg –,

hogy ha sikerül helyes képet alkotnunk a hartmanni *személy* fogalomban manifesztálódó szabad ágens ontológiai természetéről, valamint ha helyesen írjuk le annak kitüntetett ontológiai helyét, akkor egy csapásra a kompatibilizmus problémáját is megoldottuk. A szabadakarat-dilemma megoldása ebben az „új” metafizikai dimenzióban keresendő. Ha Borosnak igaza van, akkor a hartmanni meglátásokon keresztül bizonyos értelemben zárójelezhető az egész kompatibilizmus vs. libertarianizmus vita is. Így az említett patthelyzetnek a produktív hordalékát jelentő változatos képesség tipológia, és annak modális profilja körüli finom analitikai „szütyömögés” is bizonyos értelemben motiválatlan lesz. Legalábbis ami a szabad akarat valódi természetét illeti, egy látszat dilemmával állunk szemben. A Boros által kifejtetteknek ez lenne a legizgalmasabb következménye. Miért gondolom így? Mert az elemzéseinek központjában található, a hartmanni *személy* fogalom lényegét képező *pozitív szabadságnak* nevezett elképzelés képes elméletileg a libertariánus elgondolások alapját adó felelősségtulajdonítás intuícióit anélkül kielégíteni, hogy bármifajta kompatibilitási probléma fellépne. Úgymond Boros elemzéseiben egy libertariánus kompatibilizmus tárul az olvasó elé. Ennek a lehetőségnek a felmutatása jelentőségteljes eredmény. Az eredmény pontosabb megértéséhez azonban tisztázni kell, hogy a Hartmann-nál fellelhető *pozitív szabadság* fogalom milyen alapon illethető a libertariánus, illetve a kompatibilista jelzőkkel egyszerre.

Kezdjük az első kérdéssel, mert történetileg talán ez a legkevésbé meglepő. Hartmann reálontológiájában ezer ponton táplálkozik a német filozófia nagy klasszikus tradíciójából. Nincs ez máshogy a szabadságtanával sem. Ez viszont egy olyan filozófia-pedigré, amely szinte elképzelhetetlenné teszi számára a személyes sza-

badság egy olyan fogalmát, ahogy azt például a kondicionális analízis alapján ma a kompatibilisták értik. Az akaratszabadság Hartmann-nál fellelhető klasszikus német pátozát például kifejezi a tény, hogy az *Etikában* a fogalmilag libertariánussal ekvivalens elképzelés nem pusztán mint a személyes értékmegvalósítás egy feltétele szerepel, hanem az akaratszabadság önmagában az ember mivolt egyik legalapvetőbb értéke (lásd Hartmann 2013. 327–329, 699). Az *Etika* cselekvésemleltében a *személy*, mint a német történelemfilozófiai tradícióból származó objektív szellem cselekvő szerve, alapvetően teleologikus értékmegvalósító lény annak hármas struktúrája szerint (cél, eszköz, megvalósítás) (Boros 2015. 162, 177–199). Hartmann számára a szabad akarat egyik leglényegibb fenoménje az értékmegvalósításban jelentkező *Sollen*-antinómia. Az értékek, mint értékérzetben adódó ideális tárgyak, tartalmaznak egyfajta igényt, felszólítást megvalósításukra. Hartmann szerint az egyik legnagyobb alapérték maga nem más, mint hogy képesek vagyunk az individuális döntésekben az értékekkel szemben, *máshogy* viselkedni. Nem véletlen, hogy az *Etika* pontos elemzéseiben a szabad akarat egyik legtisztább formában a bűn akarásának fenoménjén keresztül mutatkozik meg. Hartmann alapmeggyőződése, hogy az emberi szabad-mivoltban van „valami mélyen irritáló” (Hartmann 2013. 606). Ez egy tipikusan libertariánus vonás. Szintúgy elmondható ez arról a tételről – és ez talán az *Etika* egyik legzseniálisabb meglátása –, hogy szükségszerűen lépnek fel olyan értékkonfliktusok, mint amikor például pozitív értékek közt is *szükségszerűen* választanunk kell. Hartmann ezt nem egy az ideális és a reális szféra közt meghúzódó ontológia diszkrepanciából eredezteti. Maga az értéktáblázat egyik építőlogikája, hogy az értékek közt redukálhatatlan ellentétesség feszül. Ezen „szituációs

kényszernek” nevezett fenoméneknek Hartmann szabadságkonceptiójában központi szerepe van. „Az erkölcsi konfliktusok mint intractikai konfliktusok – amelyekben az empirikus akaratnak a kelléssel való ellentéte, sőt, a kellés-elvetés is kellés háttérű – adják a szabadság alapját” – írja az *Énikában* (Hartmann 2013. 282). Ebből következően egy tökéletesen működő morális szereplő, egy morálisan megítélhető automata (ami például egy dennetti kompatibilizmus alapján elméletileg nem lenne elképzelhetetlen) Hartmann szemében komolytalan, önellentmondó ideál. A lehetősége felszámolja saját lététnek feltételét. Az ember „tökéletlensége” a szabadságából eredő moralitásának a feltétele (Hartmann 2013. 553). A morális konfliktusok lényegi személyiségformáló szerepének központba állítása az egyik legjellemzőbb vonása a libertariánus elméleteknek.

Ugyanennek az éremnek a másik oldala, hogy Hartmann szemében – ahogy azt Boros kiválóan elemzi – az *Alternatív Lehetőségek Elvének* kompatibilista analízise – a képességek a tényleges gyakorlásuktól való leválasztása az utóbbiak alternatív lehetséges világokba történő áthelyezésével – Hartmann szerint egy üres, tartalmatlan, hatalom nélküli szabadságfogalmat eredményez (Hartmann 2013. 680; Boros 2015. 126, 155). Ez nem képes szavatolni a szabad önmeghatározás axiológiai terhét. Az arisztotelészi *tekhné*-fogalom elégtelensége ellen intézett kritikát Boros a következőképpen fejt ki: „Ha az építésznek csak a képessége (*tekhné*) lenne meg – nem tudna építeni. A *tekhné* a belső feltétel, és mint ilyen szintén szükséges, de nem elégséges. Ontológiailag nézve az építés lehetősége a belső és külső feltételek kölcsönviszonyában áll. Ha nincs jelen minden reális külső feltétel, a *lehetőség* valósan nincs elérve.” (Boros 2015. 73.) Ezzel összhangban, Hartmann a felelősség tulajdonítás bázisául szolgáló „tehettem volna” igaz-

ságát a valós, múltbeli vagy jelenbeli itt és most-hoz kötődő *reális lehetőségek* meglétéhez köti. (Vö. a kompatibilista Dennett Austin [ún. *all-in ability*] kondicionális analízist kikezdő „golflyuk” példájának kritikájával [Dennett 1984. 146]). A hartmanni szabadságtan ilyen egybeesése a libertariánus tradícióval metafizikai síkon is tetten érhető. A moralitás bázisául szolgáló relációt, a személyt a viselkedéséhez kötő birtokviszonyt, egy szubsztanciális, az eredendő szerzőséget szavatoló ágens-kauzalitásként érti. Ennek a metafizikai eredetnek a fontosságát Boros többszörösen kihangsúlyozza: „A személy itt úgy is feltűnik, mint *okozó* [*Urheber*], tőle függ, hogy miként döntött, és mindegy, hogy mit csinál, mindig lehetséges, hogy másként cselekedhetett volna – felelős ezért. Pontosan ezt a szabadságot jelöli meg Hartmann mint minden erkölcsiség előfeltételét.” (Boros 2015. 153; vö. uo. 161, ill. Hartmann 2013. 551).

Tehát Hartmann fenomenológiai analízisei tökéletesen egybevágnak a libertariánus szabadságfogalommal minimum a három fenti ponton: *reális alternatív lehetőségek* princípiuma, metafizikai *személyes eredet* elve, *redukálhatatlan értékkonfliktusok szabadságképző* szerepe. Ezzel viszont még nem érintettük a lényegét. Boros tanulmányának legizgalmasabb kérdése, hogy miként egyeztethető össze ez a szabadság-fenomenológia Hartmann azon alapvető belátásával és meggyőződésével, hogy a szabadság valamifajta determinizmussal nem csak összeegyeztethető, de feltétele is annak. Ha Hartmann kompatibilizmusa mögötti motivációkra kérdezzünk, akkor ott találjuk a Buridan szamarának klasszikus karikatúrájában, újabban a szerencse vagy visszapörgetési (*roll-back*) érvek formájában megjelenő ellenvetést. Pusztán az indeterminált mozgástér biztosítására alapozó libertarianizmust (*leeway indeterminism*) elégtelenségét kimutató ér-

vek szerint, az indeterminizmus nem hogy nem segíti, de el is lehetetleníti a szabadság helyes megértését. Ekkor ugyanis úgy tűnik, hogy a személlyel csak megeseznek cselekedetei ahelyett, hogy motivációiból erednének. Így szól Hartmann hasonlóan bámulatos *redukció ad absurdum*: „A pozitíve meghatározott akaratban a döntés már megtörtént. Hogy az akarat ezt a döntést utólag, „szabadon” vinné véghez – nos, ez nyilvánvalóan fonák elképzelés, ami csak szubjektíve, a determináló tényezők nem ismeretéből lenne magyarázható. A pozitíve meghatározott akarat valójában már választott. Nincs további választási lehetősége, nincs további alternatíva előtte. Az *arbitrium indifferentiae* értelmében vett választó a meghatározott akaraton innen, tehát a tulajdonképpeni akarás előtt helyezkedik el. Egyáltalán nem is akaró, tehát nem is szabadon akaró lény.” (Hartmann 2013. 570; kiemelés tőlem – F. T.) Azonban adódik a kérdés, hogy miként oldja fel Hartmann azt a (talán csak vélt) feszültséget, ami a szabad személy általa adott különböző leírásai közt feszül. A szabad ágens egyszerre szükségszerűen reális alternatívák közt választó lény, miközben már mindig meghozta választását. A szabad akarat eszerint nem magából a személy választó aktusából ered. Mindenesetre úgy tűnik, Boros értelmezésében a válasz arra a kérdésre, hogy miként lehet Hartmann egyszerre konceptuálisan libertáriánus, mégis metafizikailag kompatibilista, rétegotológiájában keresendő. Nevezetesen abban a tételben, hogy a személyes szabadság egy speciális esete a kategoriális szabadságnak (Boros 2015. 140).

Kategoriák az *új-ontológiában* a lét univerzális determinációs formái. Ezek közt találhatóak speciális kategoriák, amik csak a létezők egy rétegére érvényesek. Utóbbiak szelvénszerűen osztják fel a világ ontológiai terét úgy, hogy érvényességük függvényében egymásra épülnek (pl. nem

minden fizikai biológiai, de minden biológiai fizikai). A kategoriális szabadság ennek a kompakt rendnek az építő logikája. Ezt Hartmann az ún. kategoriális törvényekben fogalmazza meg. A szabad cselekvés elméletéhez kiemelten fontosak a függési törvények. „A függés alaptétele: a függőség csak egyoldalúan áll fenn, úgymint a felsőbb kategoriáknak az alsóbbaktól; de ez pusztán egy részleges függés, széles játéktérrel hagy a magasabb kategoriák önállósága számára.” (Boros 2015. 47.) Ez az elv szabályozza a rétegek egymásra épülését a világ egységének megsértése nélkül. Noha ez részleteiben specifikálható különböző konkrét törvények által (erő, matéria, indifferencia, visszatérés, rétegtávolság, nóvum törvényei), a lényeg végeredményben az, hogy azokra a létezőkre, amik leírhatók egy magasabb réteg kategoriái szerint, ugyanúgy érvényesek az alsóbb kategoriák determinációs szabályai. Mindközben az utóbbiak megengedik, hogy új determinációs formák épüljenek rájuk. Ez fordítva nem igaz. Az alsóbb rétegek *nem függenek* a felsőktől. Az alsóbb rétegek viszont a magasabbal szemben *indifferensek*. Hagynak ontológiai teret a működésükre. Ezt nevezi Hartmann kategoriális nóvumnak vagy determinációs többletnek. Egy és ugyanazon létező érvényesen leírható kétféle, egymásra redukálhatatlan determinációs logika alapján, anélkül, hogy bármifajta ellentmondás lépne fel.

A világnak ez a rendszerű architektúrája és a mögötte meghúzódó logika a század eleji tudományos vitákban népszerű pozíció. Nem meglepő módon az orvosnak tanuló Hartmann rétegotológiája nagyban hasonlít a 19. századból eredő, Mill és Lewes által adott rezultáns és emergens effektusok közti megkülönböztetésben gyökeredző, majd később a brit emergentisták jóvoltából az élettudományokban széles körben elterjedtté váló értelmezési keretre. Az emergentizmus bája, hogy egyszerre

engedi meg a magasabb kategóriák által leírható létezők viselkedésének ontológiai-lag redukálhatatlan önállóságát úgy, hogy azok mégis valamilyenfajta ontológiai kötés által függenek az alsóbbtól. Ez mindig is egyfajta tartható középút ígérését hordozta magában. Az ember egyszerre írható le mint szabad autonóm ágens, és mint aki agyi, biológiai és pszichológiai determinációs formák által masszívan meghatározott élőlény. Mindezt anélkül, hogy besétálnánk bármifajta kanti két világ feltételezésének a csapdájába. Hartmann szerint úgy oldható fel a kanti oksági antinómia, ha a szabad személy cselekvéseit az alsóbb rétegeken (fizikai, biológiai, tudatos) erősen emergens, önálló determináló erővel rendelkező kategoriális nívumként fogjuk fel (Hartmann 2013. 574, 586–599; Hartmann 1938. 210–217; Hartmann 1953. 95, 125, 128; Boros 2015. 59–61, 144, 201–203). Boros a következőképp foglalja össze kiválóan a kategoriális szabadság mechanizmusa mögötti logikát: „A szabadságot egy kettős relációban kell érteni. Ahogy Hartmann mondja: »A szabadság önállóság a függőségben. Függetlenség a függésben.«” (Boros 2015. 56.)

A szabadság mint önállóság és függőség egyszerre, függetlenség a függésben. Ez a speciális kettős reláció a leitmotiv, ami refrénszerűen képzí Boros gondolatmenetének a gerincét. A fiatal filozófus végigköveti a lét kategoriális szerkezetén megjelenő változatos formáit. Hartmann rétegonológiájának csúcán nem meglepő módon – hiszen az *új ontológiája* egy új antropológia is egyben – a szabad ember áll (Hartmann 1953. 32–43). És ahogyan illik egy hagyományos metafizikában a lét rétegeit az emberi mikrokozmosz felépítésének analógiájára elképzelni, itt is az ember a rétegonológia prototípusa. Hartmann ontológiai tetralógiájában a következő rétegek bomlanak ki hagymaszerűen egymásból: fizikai (test), biológiai (élő

szervezet / klasszikusan vegetatív lélek), pszichikai (tudat), szellemi (személy). Boros könyve is ezt a szerkezetet követi. Úgy gondolom, hogy Boros mélyreható és sokszínű analíziseiből viszont kiemelendő a pozitív szabad akarat természetét meghatározó fent említett lényegi kérdés: miként képes a kategoriális szabadság kettős relációjának a bemutatása azt a feszültséget feloldani, ami a hartmanni *pozitív szabadság* fogalmában található? Hogy lehet valami lényegileg alternatívák közt választó, miközben mindig késésben van a saját természetét lényegében meghatározó aktushoz képest? Nos, ha Borosnak a *kiterjesztett konzekvenencia-ér* kizárási dilemmájára adott erős emergentista választát vesszük alapul, a hartmanni rétegonológia jobbra ekvivalens egy libertáriánus metafizikával (Boros 2015. 108, 127–144). Eszerint azért nem lép fel túldetermináció a rétegek közt, mivel pusztán a fizikai világ önmagában nem zárt, szemben azzal, ahogy a fizikalizmus feltételezné (Boros 2015. 108, 127–144). A fizikaira ráépülő független mentális kauzalitás a fizikait ki tudja billenteni. Ez nem meglepő, tekintve Hartmann fizikalizmus-kritikáját. Szemben a nemreduktív fizikalisták komplex, a kauzális relevancia és effektivitás elválasztásán, illetve a többszörös realizálhatóságon alapuló elméletével, a kategoriális szabadság kettős relációja úgymond egy parazita reláció. (Itt megjegyzendő, hogy újabban Christian List állt elő egy érveléssel, ami egyfajta libertáriánus kompatibilizmus lehetőségét a többszörös realizálódás elméletén keresztül igyekszik kimutatni. A látszólagos hasonlóság ellenére ez korántsem ekvivalens a hartmanni szabadságtannal.) A magasabb rendű tulajdonságoknak Hartmann-nál szükségük van a fizikai alapzatra. Azonban az utóbbiak a magasabbak létrejöttének, és azok következményeinek nem metafizikai alapja. Ez egy nagyon gyenge vagy misztikus szupervenienca viszony

lehet csupán, és semmiképpen sem a materialisták számára „kóser” ontológiai szuperpervenencia (*à la* Terence Horgan). Bár néha a kizárási dilemmára adott válaszával inkonzekvens módon Boros a fizikai világ kauzális teljességéről beszél – jellemzően például a teleológiai indeterminizmus fogalmának megvilágításával küszködik – ez semmi esetre sem érthető úgy, ahogy általában a fizikai determinizmust és/vagy a fizikalizmus-vitában az elégséges okokra hivatkozva a fizikai világ zártságát szokás gondolni (Boros 2015. 60, 65, 76, 143, 144). A hartmanni rétegonológiában a világ egy korábbi fizikai állapota plusz a fizikai (vagy más felsőbb) törvények nem határozzák meg egyértelműen a világ teljes (a kategoriális lépcsőfok minden egyes szintjét beleértendő) állapotát (pl. a szabad döntéseim kimenetelét). A teljesség Boros Hartmann-értelmezésében itt pusztán annyit jelent, hogy nincsenek metafizikai lyukak a világban. A fizikai, biológiai, vagy pszichológiai determináció így nem elégséges az azokra nem redukálható *személy individuális döntéseink* kimenetelét meghatározó „már” momentum magyarázatára sem. Viszont akkor a rétegonológia, és a rétegek elcsúszásán alapuló lokális szabadság elemzése, ami Boros munkájának a nagy részét kiteszi, önmagában nem is tekinthető elégségesnek a hartmanni libertariánus kompatibilizmus lehetőségének a magyarázatára, sem a kérdéses feszültség feloldására.

Igazándiból Hartmann komposzibilizmusa mögött meglévő determinizmus teljesen más motivációkból táplálkozik, mint például a fizikai determinizmusban való hit. Az indeterminizmust nem csak az autonóm önmagát meghatározó szabad akarattal tarja ellentétesnek, hanem az indeterminizmus fogalmát magát tekinti önellentmondásosnak. Így a kategóriatan megszületésével párhuzamosan dolgozik a megarai modális ontológia rehabilitálá-

sán. Ha megnézzük a *Lehetőség és valóság* passzusait, ahol a megarai történeti modalitást hagyományosan kifejező diodóroszi mester-érvet vizsgálja, az érve rövid történeti rekonstrukciójában úgy tűnik, hogy Eduard Zeller „lehetőség-konzervációs elvén” alapuló klasszikusára támaszkodik (Hartmann 1938. 187; lásd még Boros 2015. 66–74). Viszont úgy gondolja, hogy az érve maga – bárhogyan is tekintsünk rá történetileg – érvényes, ha az általa megfontolásra ajánlott lehetőségfogalmat vesszük alapul (Hartmann 1938. 188; Boros 2015. 72). Az egyetlen gondja vele, hogy önmagában dialektikusan erőtlenséggel, mivel szerinte az érve körkörös. A diodóroszi második premissza – érvel Hartmann – már intuitíve alkalmazza azt a diodóroszi modalitáson alapuló következmény fogalmat, amit bizonyítani kívánt. Azonban pusztán maga az érvényesség elég is. Ennek megfelelően Hartmann gond nélkül alkalmaz megarainak titulálható informális gondolatmeneteket más helyen a modalitás könyvben (Hartmann 1938. 156, 234; ugyanígy tesz Boros 2015. 71). A diodóroszi érve ugyanis remekül kifejezi azt a reális lehetőség-fogalmat, amit a valóság keménységének leírásához Hartmann egyetlen legitim eszköznek tart. *Az új ontológia* szerint a reális világban valami akkor és csak akkor lehetséges, ha megvan a totális előfeltétele a világ egy korábbi állapotában. A hartmanni determinizmust kifejező elv eszerint: „Ha Hartmann lehetőségfogalma szerint nem minden szükséges feltétel teljesül, a reális lehetőség nem teljes, az esemény valószínűleg lehetetlen. Amennyiben a feltételek együttesen jelen vannak, az eredmény sem maradhat el. Ezt mondja a *valóság-lehetőség totalitás törvénye*.” (Boros 2015. 74; vö. Hartmann 1938. 158.) Minden más csak episztémikus, a megismerő képességek korlátából eredő *látszatlehetőség*.

Az egyik legizgalmasabb momentuma Hartmann szabadságtanának – ahogy azt Boros a könyvében néhol elemzi is – az, hogy a szabadság rivális (libertáriánus, kompatibilista) elképzeléseinek a kritikája tulajdonképpen ilyen és ehhez hasonló modális ontológiai törvényekben (pl. hasadás-törvény, a feltételek identitásáról szóló törvény) kifejezhető megfontolásokból származik (Hartmann 1938. 183; Boros 2015. 73). A kritizált elméletek mögött meghúzódó intuíció csupán egy episztemikus látszat – feltéve, hogy Hartmannnak igaza van. A szabad döntés *magamagát* megelőzve már mindig megszületett, mert már minimum egy pillanattal korábban meghatározott minden, bárhol is álljon a lét lépcsőfokain. Ugyanakkor ez a legmeglepőbb jellege is a tárgyalt hartmanni elképzelésnek. Bevallom őszintén, elképzelésem sincs, hogy Hartmann vagy Boros miként véli összeegyeztetni a szabad akarat axiológiai funkciójának alapját képező *Reális Alternatívák Elvét* egy olyan modális metafizikával, ami *expressis verbis* tagadja bármifajta – akár kontrafaktuális kondicionálison alapuló – diszjunktív lehetőség lehetőségét. (Az értelmezők közti vitához vö. Boros 2015. 154.) Erre választ nem találunk se Hartmann-nál, se Borosnál. Az a megalapozott gyanúm, hogy ez nem véletlen, mivel nincs ilyen. Tekintsünk el attól a külön problémától, hogy Hartmann egy fantom indeterminizmusból vezeti le logikai determinizmusának motivációit, mintha az indeterminizmus egyenes következménye lenne egyfajta önellentmondó relativizmus. A temporális logika Prior–Thomason–Belnap-féle hagyományában kiváló neo-ockhamiánus logikák léteznek, amik a szemantikában történet/időpárokat rendelnek a formulák kiértékeléséhez. De a legnagyobb gond nem ez. Sokkal inkább kikerülhetetlen probléma, hogy a diódóroszi modalitás efféle determinista interpretációjában a konzek-

vencia érv β -szabálya triviálisan érvényes, magával vonva a kellemetlen inkompatibilista következményeit. David Wiggins a konzekvencia-érv első formális levezetését jellemzően a logikai determinizmus Hartmannéhoz nagyon hasonló elméletén mutatja be (Wiggins 1998. 301; lásd még Kapitan 2002. 141–151, 157; Mackie 2015. 139). A probléma az, hogy a mester-érv és a konzekvencia-érv egymás logikai tükörképe. Ha a történeti modalitásra annak szándékolt determinista interpretációja szerint érvényes a diódóroszi második premissza ($(\Diamond p \ \& \ \Box p \rightarrow q) \rightarrow \Diamond q$), továbbá feltételezzük azt az észszerű kitéltet, hogy nem vagyunk képesek lehetetlen dolgokra ($\neg \Diamond p \rightarrow \neg \Box p$) – ahol az A és N a képességet kifejező duális modális operátorok –, akkor az operátorok dualitásának és a kontrapozíció segítségével a diódóroszi második premisszából levezethető a β -elv (lásd pl. Kapitan 2002. 140–143). De mindez akár triviálisnak is tekinthető, ha vesszük a hartmanni szükségszerűség intermodális reáltörvényét ($\Diamond p \rightarrow \Box p$) plusz az inwageni α -szabályt ($\Box p \rightarrow Np$). Egy ilyen modális ontológiában, ha feltételezzük, hogy egy ágens „képes lett volna máshogy cselekedni”, mint ahogy azt ténylegesen tette – amit megkövetel egyébként a hartmanni libertarianizmus –, valamint kikötjük azt a minimálisan észszerű feltételt, hogy nem vagyunk képesek lehetetlen dolgokra (akár történeti modalitás értelmében vett lehetetlen dolgokra sem), akkor két eset adódik. Vagy az következik, hogy képesek vagyunk megváltoztatni a múltat, ami nyilván abszurd, vagy valamiféle visszakövető kondicionálissal azt állíthatjuk („ha akartam volna, akkor...”), hogy a realitás egész szerkezetét képesek lettünk volna úgy alakítani, hogy ellenkező eredményre vezetessen, mint amire egyébként *szükségszerűen* vezetett. Ha ezt a döntés aktust viszont a valóság részének tekintjük, az utóbbi lehetőség már szétfeszíti a hartmanni onto-

lógia kereteit. Már egy ilyen apró modális variációval is betette egy olyan indeterminizmus a lábát, ami elképzelhetetlen és önellentmondó Hartmann szerint. Például ellentmond a feltételek identitásáról szóló tételnek. „Minden egyes A-nak a valóság-összefüggésben csak egy teljes feltétellánc létezik, és ugyanez az ő reális lehetősége és reális szükségszerűsége. Ha kettő lenne, akkor a reális-összefüggés megduplázódna. Ami puszta képtelenséget szül.” (Hartmann 1938. 164.) Hartmann szabadságfogalma folyton kicsúszik a kezünkéből. Így az a megalapozott gyanúm, hogy Boros által propagált *pozitív szabadság* fogalom látszatfogalom csupán. Az általa betöltésre váró csábító lehetőség a szabadságtanok logikai terében egy látszat lehetőség. Rétegotológia ide vagy oda, a szabadság hartmanni libertariánus fenomenológiája ellentmond a modális ontológiájának, és az azon alapuló kompatibilizmusának, és fordítva. Úgy gondolom, hogy Hartmann talán legőszintébb sorai ezek: „A szabadság a reális determinációnak és reális valóság szükségszerűségének *a belső határa*.” (Hartmann 1938. 217; kiemelés tőlem – F. T.) Jobban mondva, majdnem a legőszintébb sorai. Hartmann azzal folytatja, hogy semmilyen ellentmondás nincs logikai determinizmusa és szabadságfogalma közt. Helyesebb lett volna talán azt mondania, hogy az emberi szabadság *a külső határa* a modális ontológiájának. Az elmondottak alapján a válasz Tengelyi László Hartmann szabadság metafizikájáról írott kiváló tanulmányában felvetett tanácsatlanságra, miszerint „miért csomagolta be Hartmann ezeket a teljességgel komolyan veendő gondolatokat egy sor, látszólagos ellentmondásba, nem könnyű megmondani” (Tengelyi 2012. 290), úgy gondolom, sajnos sokkal prózaiabb, mint elsőre vélnénk. Hartmann nézetei se nem látszólagosan ellentmondásosak, se nem komolyan veendőek. Egy szabadaktus lehető-

ségének a képe a következőképp fest az *új ontológiában*: az értékek *szabad szükségszerű* modalitással rendelkező ideális régiójából teleológilag *indetermináltan*, de azért reálisan *determináltan és szükségszerűen már mindig ki fogunk* választani egy adott értéknek megfelelő cselekvést, amit *lehetetlen volt nem* megvalósítanunk, de azért máshogy *is tehettünk volna*. A hartmanni szabadságtan a német-idealizmus oximoron gyárának legjobb pillanatait idézi.

Összességében az volt a benyomásom, hogy az *Önállóság a függésben* egy remek munka, már ami annak filozófiatörténeti precizitását illeti. Azon a ponton vitatkoznék csak a szerzővel, hogy szerintem Hartmann torz szabadságtanát egészében – pár hűsbavágó meglátás ellenére – fölösleges, és lehetetlen korszerű köntösbe öltöztetni. Adódik a lehetőség, hogy Hartmann inkább mint valamifajta logikai kemény deterministát olvassuk, aki racionális ontológia alapján számolja fel a szabadság illúzióját. Viszont ehhez a nagyvonalú interpretációs lehetőséghez is minimum annak kimutatása szükséges volna, hogy egyedül azokkal a filozófia eszközökkel lehet a szabadság fenomenóját elemezni, amivel Hartmann teszi. Számomra valószínűbbnek tűnik, hogy Hartmann szabadság-elméletének alapját képező ellentmondás inkább az *új-ontológia* filozófiai eszköztárának az eredménye, semmint a szabad akarat természetéből következne. Az elmondottakon túl azonban sokkal aggasztóbbnak találtam egy olyan problémát, ami viszont Boros érvmenetére vonatkozik. A szerző – talán a történeti hűség jegyében – gondolatmenetében kritikátlanul átveszi azokat az ellentmondásokat, amiket Hartmann-nál talál. A reflektálatlan történeti hűség ára, hogy performatíve megismétli ezeket. Már fentebb említettem a kauzális hézagmentesség kétértelmű használatát Borosnál. De a szerző sokszor meglehetősen plasztikusan kezeli a kategoriális sza-

badság konkrét természetével kapcsolatos kérdéseket is. Teszi ezt mindig aszerint, hogy a dialektikus szituáció éppen mit követel meg az érvelésében. Például Boros többször értekezik – Hartmann-nal összhangban – a kauzális folyamatok szabad aktus általi kilendíthetőségéről, miszerint a kauzális világ *totális determináltsága* ellenére valahogy nem *zárt totalitás* (Boros 2015. 143). Nos, ez ellentmondani látszik az indifferencia és az önállóság kategoriális rétegtörvényének, ha azt szó szerint vesszük: „Az [alsóbb kategoriális princípium] a magasabbak nélkül is egy *önállóan* determináló princípiumréteg. Az mint egész csak »alulról fel«, nem »felülről le« van *feltételeknek alávetve*.” (Idézi Boros 2015. 55, 205. jegyzet; kiemelés tőlem – F. T.) (De egyébként is miként lehet egy réteg önmagában totálisan determinált, de ontológiailag nem zárt? Feltételezhetően a szerző vél valamifajta különbséget fellelni az indifferencia és a függetlenség ontológiai viszonyai közt, amit nehezemre esik megérteni. Például a világ fizikai állapota önállóan független módon determinál egy *A* eseményt, ami egyszerre az indifferencia jegyében egy azon alapuló mentális eseménytől valamilyen értelemben mégis függ, aminek következménye lehetne, hogy *nem A*?) Az érzésem az, hogy ez a fajta dialektikus opportunizmus összességében sajnos rányomja bélyegét a munka összképére. Nem tudom elhessegetni a gyanút, hogy a szerző áldozata lett annak a metafizikai trükknek, amivel Hartmann antinomikus filozófiája sokszor visszaél. Nevezetesen, hogy egy adott problémát különböző antinómiákra bont szét. Ha az indokolatlanul szétválasztott antinómiákra adott hartmanni válaszok – ne adj’ isten – egymással ellentmondó megoldásokat szülnek, akkor a metafizikai realizmusa nevében valamifajta megold-

hatatlan misztikus, irracionális jelenséggel való találkozással hiposztazálja azt, az egyetlen lehetséges megoldás látszatát keltve ezzel. Husserl feltételezhetően az antinómiákhoz való ilyen furcsa vonzódása miatt titulálja a balti filozófust egyenesen pozórnek (*Blender*) egy Ingardennek írt levelben (Husserl 1994. 232). Az elmondottak alapján nem tűnik lehetetlennek, hogy szerepet játszottak azért Hartmann kanonizációjának az elmaradásában teoretikus tényezők is.

IRODALOM

- Boros Bianka 2015. *Selbstständigkeit in der Abhängigkeit – Nicolai Hartmanns Freiheitslehre*. Würzburg, Ergon Verlag.
- Dennett, Daniel C. 1984. *Elbow Room*. Oxford, Calderon.
- Fischer, John Martin 2007. Compatibilism. In Fischer – Kane – Pereboom – Vargas (szerk.) *Four Views on Free Will*. Malden/MA, Blackwell.
- Hartmann, Nicolai 1938. *Möglichkeit und Wirklichkeit*. Berlin, De Gruyter.
- Hartmann, Nicolai 1953. *New Ways of Ontology*. Chicago, Henry Regnery.
- Hartmann, Nicolai 2013. *Etika*. Ford. Simon Ferenc. Budapest, Noran Libro.
- Husserl, Edmund 1994. *Briefwechsel. Die Göttinger Schule*. (Husserliana Dokumente III/3.) The Hague, Kluwer.
- James, William 1908. *Principles of Psychology* Vol. I. New York, Henry Holt.
- Kapitan, Tomis 2002. A Master Argument for Incompatibilism? In Robert Kane (szerk.) *The Oxford Handbook of Free Will*. Oxford – New York, Oxford University Press.
- Kim, Jaegwon 2005. *Physicalism, or Something Near Enough*. Princeton–Oxford, Princeton University Press.
- Mackie, Penelopé 2015. Fatalism, Incompatibilism, and the Power to Do Otherwise. In Fischer–Todd (szerk.) *Freedom, Fa-*

- talism, and Foreknowledge.* Oxford – New York, Oxford University Press.
- Tengelyi László 2012. Nicolai Hartmanns Metaphysik der Freiheit. In Hartung–Wunsch–Strube (szerk.) *Von der Systemphilosophie zur systematische Philosophie – Nicolai Hartmann.* Berlin, De Gruyter.
- Wegner, Daniel 2003. The Mind’s Best Trick: How We Experience Conscious Will. *Trends in Cognitive Science.* 7/2.
- Wiggins, David 1998³. Towards a Reasonable Libertarianism. In uő (szerk.) *Need, Values, Truth.* Oxford – New York, Oxford University Press.