

## Determináció mint kauzalitás, mint *Sollen* és mint *Wollen*

Az erkölcsi szabadság antinomikus tárgyalása  
Nicolai Hartmann etikájában

### BEVEZETÉSÜL A KÉT SZABADSÁGANTINÓMIÁRÓL

A szabadság hartmanni koncepciója szempontjából a rétegentológia szerepe alapvető jelentőségű.<sup>1</sup> A rétegentológia a reális világ képződményeit különböző rétegekre<sup>2</sup> bontva elemzi és értelmezi, ahol mindegyik réteghez sajátos kategóriák és determinációs formák tartoznak. Hartmann összefoglalja a kategoriális törvényeket, melyek az egyes rétegek közötti viszonyokat is meghatározzák.<sup>3</sup> A hartmanni szabadságfogalom tömören a *Selbstständigkeit in der Abhängigkeit* (önállóság a függőségben) kifejezéssel írható le, mely nem más, mint a szabadság a determinációs viszonyokon belüli, azokhoz képest vett játéktérként való értelmezése. Hartmann rétegelméletében az alacsonyabb rétegek a magasabbaktól függetlenül léteznek és egyben alapul szolgálnak a magasabb rétegek számára, melyek kizárólag rájuk épülve, általuk hordozva léteznek. A magasabb réteg valami kategoriálisan újat hoz az alacsonyabbhoz képest, ez az újdonság (*novum*) tartalmi és strukturális értelemben is értendő. A kategoriális novum fogalma közvetlenül összefügg a szabadság hartmanni jelentésével, ugyanis a novum az, aminek a tekintetében a magasabb szabad az alacsonyabbhoz képest. A kauzalitás-antinómia megoldásában épp a különböző szintű determinációs formák viszonyai kerülnek tisztázásra.

<sup>1</sup> A rétegelmélet előfutáraként Platón és Arisztotelész mellett Descartes, Comte és Émile Boutroux kerülnek említésre. Vö. Hartmann 1957. 164-191 és Heimsöeth 1939. Hartmann korában a réteggondolat elterjedt koncepciónak tekinthető, lásd többek között Rothacker 1938, Scheler 1928 és Plessner 1928/1975 munkáit.

<sup>2</sup> A Hartmann által megnevezett rétegek: anorganikus, organikus, lelki, szellemi: Hartmann 1954. 121.

<sup>3</sup> A négy törvénycsoport mindegyikét négy altörvénnyel pontosítja Hartmann, mely altörvények szerepe a fő törvények által leírt kategoriális alapviszonyok pontosabb meghatározása. A négy törvénycsoport: a kategoriális érvényesség, a kategoriális koherencia, a kategoriális rétegződés, illetve a kategoriális dependencia törvényei. A szabadságprobléma szempontjából az utóbbi két törvénycsoport játszik alapvetően fontos szerepet. Vö. Hartmann 1964. 375-522.

Hartmann *Etika* című művének egynegyed részét az akaratszabadság – mint az erkölcsi cselekvés alapfeltétele – kérdéskörének szenteli. A hartmanni szabadságfelfogás kompatibilista, olyannyira, hogy szabadságot és determinizmust nem egyszerűen összeegyeztethetőnek tekinti, hanem a reális világ teljes determináltságát a szabadság „kategoriális előfeltételeként” érti. Az etikai szabadság problémájának (*Sollen*-antinómia)<sup>4</sup> feltárását megelőző feladat a kauzalitás-antinómia kezelése, mely a szabadságprobléma kanti kérdésének – *Hogyan lehetséges szabadság egy teljesen determinált világban?* – tárgyalását kívánja meg.<sup>5</sup> Hartmann Kant megoldását veszi alapul, az érzéki világ és az intelligibilis világ megkülönböztetése helyett azonban különböző létrétegeket tételez fel, ahol a szabadság mint *kategoriális novum* minden magasabb réteg számára adott az alacsonyabbal szemben. „Az akaratszabadság tulajdonképpen – ontológiai szempontból – csak a kategoriális szabadság egy speciális esete.”<sup>6</sup>

Az emberi szabadság hartmanni értelmezése azonban nem írható le, nem érthető meg pusztán a rétegonológia alapján. Az emberi szabadság problématerülete komplex, beletartozik az ember mint erkölcsi, illetve az ember mint szellemi lény szabadsága is. Az utóbbi értelmezésében az ember mint a negyedik, a szellemi létréteg része jelenik meg és szabadsága a személyes szellem, az objektív szellem és az objektívált szellem viszonyrendszerének feltárásán keresztül írható le. Ennek elvégzése, ha az erkölcsi normákat társadalmi, szociális és nevelési szabályszerűségekké és viszonyokkal összefüggésben akarjuk látni, kétségtelenül szükséges. De az etikai szabadság megértéséhez a kauzalitás-antinómia megoldása utáni soron következő lépés az a *Sollen*-antinómia megoldása.

Bár az ember mint magasabb fokú képződmény szabadsága kategoriális értelemben a rétegonológia alapján biztosított – és ez az első lépés, a kauzalitás-antinómia megoldása, elengedhetetlen előfeltétele Hartmann minden további szabadsággal kapcsolatos fejtegetésének –, de ez a szabadság ettől még nem lesz etikai természetű, illetve nem lesz tartalmilag meghatározott, még nem lesz a

<sup>4</sup> *Sollen*: a Simon Ferenc fordításában idézett szövegrészben „kellés”-ként találjuk meg. Magam jobbnak láttam megtartani a szó eredeti német alakját, két okból kifolyólag: egyrészt, mert a szó az egyéb idézett szöveghelyeken számos különböző szóösszetételben előfordul, másrészt hangsúlyozni akarván, hogy a *Sollen* kifejezés (a *Müssennel* mint objektív kényszerrel ellentétben) mindig erkölcsi, etikai értelemben vett kellésként értendő. Hasonlóan jártam el a *Wollen* (akarás) és a következő szóösszetételek esetében: „*Seinsollen*” („lenni-kellés”), illetve *Seinsollendes* (lenni kellő) és *Tunsollen* (tenni kellés).

Jelen tanulmány születésekor az idézett műveknek nem volt elérhető magyar fordítása. Két rész kivételével – (Hartmann 1962. *Erster Teil, IV. Abschnitt: Die Kantische Ethik*, illetve Hartmann 1962. *Erster Teil, VI. Abschnitt: Vom Wesen des Sollens, 17–18. Kapitel*), melyek esetében Simon Ferenc fordítására hivatkoztam (Hartmann 2006, illetve Hartmann 2011) – a dolgozatban szereplő fordítások mindegyike a sajátom. Időközben Hartmann teljes *Ethik* című műve megjelent magyarul, Simon Ferenc fordításában (lásd Hartmann 2013).

<sup>5</sup> A kauzalitás-antinómia hartmanni megoldásáról bővebben lásd: Boros 2011. 5–23.

<sup>6</sup> „Willensfreiheit is überhaupt – ontologisch angesehen – nur ein Spezialfall kategorialer Freiheit.” Hartmann 1962. 798.

személy szabadsága. Az erkölcsi szabadság esetében a személy szabadságáról van szó, melynek közvetlenül köze van az értékekhez. Egy másik nézőpontról van szó, melyhez szükség van ember és értékek viszonyának tisztázására is. Ezt Hartmann egy második antinómiában foglalja össze, melyet hat apóriára bont. A hat apória lényegében hat részprobléma, mely a Sollen-antinómiát más-más szinten hozza elő és más-más szempontból világítja meg.

Mivel ezek az apóriák a hartmanni koncepcióban a szabadság egy speciális esetének – az emberi szabadságnak – is csak egy részproblémáját (az ún. *Sollen*-antinómiát) alkotják, ezek pontos pozicionálása a hartmanni filozófián belüli különösen fontos. Mint korábban említettük, maga a speciális eset (az emberi szabadság) dilemmája is három szintű, az első az embert mint természeti lényt, a második mint erkölcsi lényt, a harmadik mint társadalmi lényt érinti. A *Sollen*-antinómia és annak részapóriái a második szinten fogalmazódnak meg. A szabadságapóriák tárgyalása egy olyan központot alkot a hartmanni etikán és mindemellett az egész hartmanni filozófián belül, ahonnan kitekintés nyílik a hartmanni filozófia egészére. Ennek egyik oka, hogy a hartmanni rétegotológiában maga a szabadság a determinációs viszonyok másik oldalaként központi szerepet tölt be. Másrészt, Hartmann-nál az ember az a létező, mely mind a négy létezőt egyesíti magában, ezen kívül maga a *Sollen*-antinómia az emberi szabadság kérdéskörén belül központi jelentőségű dilemmában elfoglalt köztes, közvetítő pozíciója miatt. A következőkben az említett apóriák kerülnek kifejtésre, melyből kibomlik az emberi szabadság problémájának hartmanni megoldása a dilemma második szintjén. Mint a reális világban mindenhol, Hartmann itt is determinációs módok sajátos viszonyrendszerét fedezi fel. Ezek segítségével lesz majd leírható az erkölcsi szabadság mibenléte és létezésének lehetősége.

Fontos megjegyeznünk, hogy Hartmann különbséget tesz valódi és nem-valódi antinómiák között. Az antinómiák lényegi tulajdonsága, hogy megoldhatatlanok. Amennyiben egy antinómia megoldhatóan bizonyul, mégsem valódi antinómia. Így a kauzalitás-antinómia és a *Sollen*-antinómia által leírt problematika is csak látszólag antinomikus. Tengelyi László az aporetikus módszer használatával kapcsolatban megjegyzi, hogy az nem tűnik mindenütt indokoltnak, sőt, néhol annak megvilágítása helyett feleslegesen bonyolítja a problémahelyzetet. Azt, hogy Hartmann mindezek ellenére a szabadságprobléma tárgyalása során folyamatosan ezt a módszert alkalmazza, Tengelyi kanti hatásnak tekinti (vö. Tengelyi 2012. 280–281, 290, Martin 1952).

## I. AZ ALAPHELYZET: *SOLLEN* ÉS *WOLLEN*

Hartmann a kanti etika szubjektivizmusának, formalizmusának és intellektualizmusának bírálata mentén körvonalazza saját etikai álláspontját (vö. Hartmann 2006). Programja Max Scheleréhez hasonlóan egy materiális értéketika kidolgo-

zása, melynek fő tézise, hogy létezik olyan etikai apriori, amely nem formális, hanem materiális, tehát tartalmilag meghatározott. Ebben a koncepcióban az érzés is ismeretfunkcióval rendelkezik, amelynek formája az értékmegragadás vagy értékérvzés (*Wertgefühl*) mint emotív aktus.

A rétegelmélet az ontológiai determinációt és a szabadság helyét hamar tisztázza; a probléma következő szintjén felmerülő axiológiai determináció, mely az ideális szférából ered, azonban több ponton is problematikusnak látszik (Buch 1982). Az axiológiai determináció esetében tulajdonképpen háromféle determinációs forma egymásnak feszüléséről van szó, melyek a természeti törvények, az emberi akarat, illetve az értékek determinációja. A természeti törvényekkel szemben az akarat céltételező volta miatt szabad, melyhez az értékek adják az irányt, de a személyben kell lennie egy harmadik determinánsnak, mely magasabb rendű lévén, az axiológiai determinációval szemben is biztosítja szabadságát. Ebben áll a szabadság tulajdonképpeni antinómiája, mely az erkölcsiség alapfeltétele.

Hartmann *Etika* című művének 74. fejezetében (Hartmann 1962. 706–711) foglalja össze az erkölcsi szabadság alapvető apóriáit. Hat apóriát vázol fel, melyek az akaratszabadság fenomenjének kritikai szemlélése során adódnak. Míg az első három apória még akarat és érték külső viszonyára, az érintett rétegvizonyokra vonatkozik, a negyedik és ötödik apória már az akarat autonómiájának közelebbi meghatározásáról szól. Az ötödikben mutatkozik meg legvilágosabban a kauzalizás-antinómia megoldása utáni új problémahelyzet. A hatodik az előbbiektől függetlenül áll fenn, az erkölcsi tudat fenomenjeinek elemzését érinti, azt a kérdéskört, hogy e fenomeneknek mennyiben van bizonyító erejük az erkölcsi szabadság létezésére nézve. Ezek a fenomenek: az önmeghatározás tudata, a számadás, a felelősség, illetve a büntudat.

Az akaratszabadság problémájának kezelése mindezek alapján két részre oszlik: az etikai fenomenek tárgyalása és azok súlyának kérdése az erkölcsi szabadság bizonyításában (hatodik apória), illetve az akaratszabadság ontológiai lehetőségének kérdése. A következőkben csak az utóbbit fogom tárgyalni, egyrészt, mert a fenomenekből vett érv mindössze valószínűsíti a szabadság létezését, másrészt, mert a szabadság ontológiai lehetőségének kimutatása előfeltétel bármiféle további érv számára, így központi jelentőségű és minden további nélkül elválasztható a fenomenekből vett érvtől.

A különböző nézőpontokból megjelenő aporetika lényegi vonásait tekintve a következőképpen foglalható össze: a determinációs monizmus elutasításával, a determinációs rétegek elméletének talaján tér nyílik a szabadság számára a természeti törvényszerűségekkel szemben (kauzalitás-antinómia). Rögtön felmerül azonban az újabb apória, mert a magasabb determinációs formát, az ember céltételező tevékenységét az teszi lehetővé, hogy őt az értékbirodalom közvetlenül befolyásolja. Azonban, ha szabad akaratról kívánunk beszélni, azt az értékek *Sollenjével* szemben is biztosítanunk kell.

Úgy tűnik, az értékekkel szembeni szabadság csak negatív módon lehetséges (így is, úgy is dönthet), a negatív választási szabadság (a nyílt alternatíva formája) azonban Hartmann számára nem akaratszabadság. A szabadság Hartmann szerint mindenképpen pozitív szabadság, tehát nem állhat a determináció-nélküliségben, az akarat meghatározatlanságában, hanem pozitív döntést jelent. Nem szabadság a törvény alatt, hanem a törvénnyel szemben, a törvény fölött.

Másrészt – amellett, hogy kettős értelmű szabadság (azaz mind a természeti törvényekkel, mind az erkölcsi princípiummal szemben fennáll) – egyben az individuális és tudatos akarat szabadsága. Míg az erkölcsi szabadság mint az egyes személy szabadsága lényegileg individuális, a princípium általános, közös. Hartmann meglátása szerint tehát feltételeznünk kell a személy saját, individuális autonómiáját is az erkölcsi princípium mellett. Így szemlélve a dolgot, egy kettős autonómia antinómiája áll elő: az erkölcsi princípium (mely a *Sollen*ben) és a személy autonómiája (mely a *Wollen*ben nyilvánul meg) ütközik egymással. A probléma gyökere tehát *Sollen* és *Wollen* viszonyában keresendő.

## II. HARTMANN SZABADSÁG-APÓRIÁI

A kauzalitás-antinómia megoldása után fennálló ún. „új problémahelyzet” – mely egyben körvonalazza az emberi szabadság legfontosabb fogalmi és tartalmi alapkövetelményeit is – a következőkben áll:

1. A kauzalitás-antinómia megmutatta, hogy pozitív szabadságnak kell lennie, nem meghatározatlanságnak, hanem sajátos determinációs formának.
2. A determináló nem lehet a szubjektumon (és így a személyen) kívül, tehát az értékekben vagy más autonóm princípiumban sem.
3. A determináló nem lehet határtalanul mélyen bezárva a szubjektumba, hanem csak a tudatos rétegben; különben nem erkölcsi szabadságról lenne szó (a fichtei hiba). A szabadság tehát nem lehet sem a tudaton innen, sem azon túl, hanem csakis magában a tudatban.
4. A determinálót nem gondolhatjuk el úgy, mint ami az individuum feletti tudatban, mintegy a „gyakorlati észben” (a kanti hiba) van, hiszen az nem a személy szabadsága volna. Egyesítenünk kell tehát a tudat szabadságának kanti motívumát az individuális ön-determináció leibnizi fogalmával. A szabadság az individuális tudatos akarat szabadsága kell, hogy legyen.
5. Kettős értelemben vett szabadságnak kell lennie: nemcsak a természeti törvényekkel szembeni szabadság (kauzalitás és egyéb ontológiai determinációk), hanem egyúttal az erkölcsi princípiumokkal és *Sollen*-követelményekkel szembeni szabadság – legyen az akár egy imperatívusszal, akár az értékekkel szembeni szabadság (a *Sollen*-antinómia). Az akarat mozgástérrel kell, hogy rendelkezzen a princípiumokkal szemben, melyeknek mint erkölcsi akarat egyúttal alávetett is (Hartmann 1962. 706).

### 1. A *Sollen* modális felépítése<sup>7</sup>

A kauzalitás-antinómiában rejlő kérdés – *Hogyan állhat fenn akaratszabadság egy teljesen determinált világban?* – a *Sollen*-antinómia szintjén is felmerül, de már az axiológiai determinációra vonatkoztatva.

1. apória. Hogyan állhat fenn akaratszabadság egy teljesen determinált világban? A probléma a fentiekben megoldott, amennyiben ontológiai determinációról (kauzális háló, természeti törvényszerűség) van szó. Megoldatlan azonban, amennyiben az akarat axiológiai determinációja a teljes világdeterminációhoz tartozik. A *Sollen*-antinómia értelmében az erkölcsi princípiumoktól (értékektől) való függetlenség mindenképpen az erkölcsi szabadság értelméhez tartozik (Hartmann 1962. 707).

Ebben az esetben az a kérdés, hogy a *Sollen*ből eredő determináció – amennyiben az akaratot közvetlenül meghatározza, annak mozgásterét lényegileg korlátozza – megszünteti-e az erkölcsi szabadság értelmét? Amennyiben az axiológiai determináció képes volna az akarat reális determinációjára, nyilvánvalóan nem maradhatna mozgástér az emberi szabadság számára, a *Sollen* létmódja azonban a hartmanni értelmezésben nem reális, hanem ideális létmódként jelenik meg, ennek megfelelően modális viszonyai is különböznek a reálisétól.

A hartmanni etika első lépése mindenféle értékrelativizmus kizárása, melynek érdekében Hartmann látszólag egy ideális értékbirodalmat feltételez (Theisen 1962 és Nossbüsch 1982). Ennek kapcsán számos bírálat érte, köztük magától Max Schelerrelől, akivel bár a materiális értéketikával kapcsolatos elképzeléseik, tervük és céljuk alapvetően megegyezik, az értékek létmódjának kérdéskörével kapcsolatban Scheler jóval óvatosabban jár el (Römer 2012. 259–276). Kétségtelen, hogy Hartmann sokhelyütt félreérthetően fogalmaz, de meglátásom szerint ezt az utat alapvetően a megfelelő fogalmak híján kénytelen választani.<sup>8</sup> Mivel Hartmannt az *Etika* első kiadásának megjelenése után számos bírálat éri, a második kiadáshoz hozzáfűz egy tisztázó szándékú kiegészítést, mely szerint az *Ansichsein* fogalmával lényegében annyit kíván hangsúlyozni, hogy az értékek függetlenek a szubjektív vélekedéstől.<sup>9</sup>

Hartmann modális elemzése alapján, míg a reális világban lehetőség–valóság–szükségyszerűség hármasa feloldhatatlanul összefügg egymással, az ideális ese-

<sup>7</sup> Vonatkozó szövegrészek Hartmanntól: Hartmann 1962. 23. Kapitel. 215–227; Hartmann 1958. 220–243; Hartmann 1938. 33. Kapitel. 257–265.

<sup>8</sup> Ezzel a dilemmával maga Husserl is küzd. A husserli etikához vö. Römer 2011. 21–35.

<sup>9</sup> „Das meisten von dem, was vorgebracht wurde, beruhte auf gröblicher Verwechslung mit dem kantischen ‘Ding an sich’. Andere Mißverständnisse nahmen das Ansichsein für etwas Substantielles, oder wenigstens für etwas isoliert für sich Bestehendes. [...] Das ‘Ansichsein’ besagt vielmehr etwas ganz Schlichtes, durchaus Nachweisbares: die Unabhängigkeit vom Dafürhalten des Subjekts – nicht mehr und nicht weniger.” Hartmann 1962. 149. jegyzet.

tében ez másként van.<sup>10</sup> Az ideális *Seinsollen* esetében nem áll fenn lehetőség és szükségszerűség egyensúlya, azok nem fedik egymást – helyett a megvalósulásra való törekvés nyugtalansága jellemzi. Lényegi eleme ez a „tendencia” mint „bloß *Seinsollendes*” (pusztán lenni kellő) (Hartmann 1958. 236), amely lényegileg nem is lehet valóságos, hiszen akkor már nem volna *Sollen*. Az etika tárgya tehát bár nem valóságos, mégis van létértéke, valóságigénye. Ez az igény vagy követelmény a *Seinsollendes* karakterében rejlik, abban, hogy megvalósulásra törekszik és képes meghatározni az emberi akaratot. Olyan dologról van szó, mely valahol a nem-valóságos és valóságos (reális) közt helyezkedik el, mivel létlehetősége elmarad létszükségszerűsége mögött. A *Sollen*-követelmények ugyanis olyan „végtelenül távoli célok”<sup>11</sup>, melyek csak megközelítőleg realizálhatóak, lehetőségük feltételei hiányosak. Ez a hiányosság a „megvalósítandó” lényegi momentuma. Hartmann az *etikai szükségszerűséget* „szabad szükségszerűségnek” nevezi, mely „[...] nem reális szükségszerűség. Az utóbbinak a reális feltételek totalitásában kellene gyökereznie, s ezáltal implikálná a valóságosságot. »Szabadsága« [a szabad szükségszerűségé] éppen abban áll, hogy fennállása független a feltételek teljesülésétől.”<sup>12</sup> Az axiológiai determináció tehát teljesen más természetű, mint az ontológiai, mivel nem a reális világból származik. Ideális követelményként nem képes az akarat reális determinációjára.<sup>13</sup>

## 2. Ideális és aktuális *Seinsollen* különbsége

A probléma, mely az első apória fenti megoldása után felmerül, a következő: hogyan lehetséges, hogy az akarat egyúttal szabad és nem szabad is legyen a princípiummal szemben? A *Sollen* maga lényegileg vonatkozik a szabadságra, így amennyiben megszünteti a szabadságot, saját feltételét szünteti meg.

2. apória. Hogyan tud az akarat szabad lenni a princípiummal szemben, hogyha ahhoz, hogy erkölcsi akarat lehessen, épp az szükséges, hogy a princípiumnak alávetett legyen? Nem kellene-e így egyszerre meghatározottnak és nem-meghatározottnak lennie? Ez nyilvánvaló ellentmondás. Nem szűnik-e meg itt egyúttal a szabadság értelmével az erkölcsi *Sollen* értelme? Mert épp ez a *Sollen*, ami az akarat determinációjára

<sup>10</sup> Vö. Hüntelmann 2000 és Boros 2011. 11. 6–8. A kauzalitás fogalmának modális analízise: 8–10: Hartmann tisztán modális érve, illetve 11–13: Gnoszeológiai és ontológiai valóságfogalom.

<sup>11</sup> „...unendlich ferne Ziele.” Uo.

<sup>12</sup> „[...] ist nicht Realnotwendigkeit. Letztere müßte in einer Totalität von Realbedingungen wurzeln und würde dadurch die Wirklichkeit implizieren. Ihre ‘Freiheit’ [der freien Notwendigkeit] gerade ist die Abgelöstheit ihres Bestehens von der Erfülltheit der Bedingungen.” Hartmann 1938. 263.

<sup>13</sup> A reális és ideális létmód modalitástanához vö. Beck 1961, a tiszta matematika és ideális lét kapcsolatához vö. Hansen 2008. 49–67.

irányuló tendenciájával megszünteti a szabadságot, önnön lényegét tekintve egyúttal feltételezi is a szabadságra való vonatkozhatóságot. Tehát saját tendenciájával éppen azt szünteti meg, ami egyúttal az ő feltétele is (Hartmann 1962. 707).

A probléma megoldása ideális és aktuális *Seinsollen* (lenni-kellés) különbségének tisztázásában (lásd Gragl 2009) keresendő, melyet Hartmann az *Ethik* vonatkozó fejezetében (Hartmann 1962. 215–227) fejt ki. Az ideális *Seinsollent* illetően: „[...] a kellés-mozzanat (*Sollensmoment*) az érték lényegéhez tartozik, ideális létmódjában tehát már eleve benne foglaltatik” (Hartmann 2011. 18. fejezet a, 1). A *Sollen* itt „csupán ideális, vagy tiszta lenni-kellés” (uo.) – azaz a valóságtól függetlenül áll fenn, tekintet nélkül arra, reálisan valóságos-e vagy sem, lehetséges-e vagy sem.

Érték és ideális *Seinsollen* viszonya – melyek feloldhatatlanul összetartoznak ugyan, de nem azonosak – a következőképpen határozható meg: „Az ideális lenni-kellés az érték létmódja, sajátos modalitása, amely sohasem oldódik fel a matéria struktúrájában. Az érték ugyanakkor a kellés tartalma; az a kategoriális struktúra, amelynek létmódusa az ideális lenni-kellés létmódja” (uo.). Az ideális *Seinsollen* az érték formai feltétele, az érték pedig a *Seinsollen* materiális feltétele. Az ideális *Seinsollen* így mint az értékek létmódja a *Sollen* legmagasabb szintű formája. Az aktuális *Seinsollen* ezzel szemben már „[...] nem az ideális szférában helyezkedik el. Abból indul ki, de a reális szférába nyúlik bele; s amennyiben ez utóbbiban determinál valamit, ez a determináció valóságos teremtést, valóságos létrehozást jelent” (Hartmann 2011. 19. fejezet a, 4).

Az aktuális *Seinsollen* feltételezi, hogy ideális követelmény és valóság nem egyeznek meg, tehát a szférák strukturális különbözőségén alapul. Ahogy Paul Gregl fogalmaz: „[...] feltételezi a *Seinsollendes* nemlétét a reális világban”.<sup>14</sup> Az aktuális *Seinsollen* két fontos komponense maga az érték ideális *Seinsollenje*, illetve a reális és ideális szféra ellentéte. Az aktuális *Seinsollen* rá van utalva a reális létre, a reális lét azonban tőle függetlenül áll fenn. Hartmann hangsúlyozza, hogy „[m]indez nem mond ellent az értékek mint elvek [tehát az ideális *Seinsollen*] létkategoriákkal szemben megmutatkozó minőségi fölényének.” (Hartmann 2011. 18. fejezet b, 2.)

### 3. Az ember mint értékközvetítő

A kauzalitás-antinómia megoldásának értelmében az embert a természeti törvényszerűségek fölé helyező, szabadságát ily módon biztosító *novum*, az ún. *determinációs plusz* a princípium általi meghatározottságból ered. Ezzel látszólag ellentétben áll a *Sollen*-antinómia megoldása, mely szerint épp ellenkezőleg, az

<sup>14</sup> „[...] es setzt das Nichtsein des Seinsollenden in der Realität voraus.” Gragl 2009. 7.



akarat szabadsága – mint az erkölcsiség lényegi feltétele – nem engedi meg, hogy az akarat determinálva legyen a princípium által. Ezt az ellentmondást Hartmann egy harmadik szabadság-antinómiában foglalja össze, melynek első problémastádiuma jut kifejezésre a harmadik apóriában.

3. apória: Ha fel is tételezzük, hogy a második apória maradéktalanul megoldódott, az első apóriában továbbra is fennáll egy problémamaradék. A kauzalitás-antinómia megmutatta, hogy a szabadság egy teljesen determinált világban csak pozitív szabadságként, azaz csak mint hozzájárult determináns lehetséges, negatív szabadságként nem. Amennyiben erkölcsi szabadságról van szó, ez a determináns szükségképpen az etikai princípiumban (erkölcsi törvény, érték) nyugszik. Amennyiben azonban az új problémahelyzetben (*Sollen*-antinómia) az akarat szabadságának az etikai princípiummal szemben is fenn kell állnia, úgy a princípium mint hozzájárult determináns ismét érvényét veszti. Ha az akaratnak a princípium mellett vagy ellen kell tudnia dönteni, nyilvánvalóan nem lehet egyben meghatározott is a princípium által. Itt tehát éppen az válik érvénytelenné, ami által a kauzalitás-antinómia megoldható lett. Így választanunk kell, hogy a kauzalitás-antinómia megoldását vagy a szabadság princípiummal szembeni értelmét vetjük el. Más szóval: a *Sollen*-antinómia értelme ellenkezik a kauzalitás-antinómia megoldásával: ha az akarat az etikai princípium által meghatározott, akkor ezzel szemben nem szabad; ha nem meghatározott a princípium által, akkor a természeti törvényekkel szemben nem szabad. Egyik esetben sincs szabad akarata (Hartmann 1962. 707–708).

A három tényező (az ember természeti törvényekkel szembeni szabadsága, az etikai princípium általi determináltsága és egyben azzal szembeni szabadsága) összeegyeztethetősége szerkezetileg úgy adódik, hogy a természeti szükségszerűséghez egy más típusú (etikai) szükségszerűség járul hozzá, mely nem a reális világból, hanem a *Sollen* világából, az ideális létszférából származik.

Éppen ezért ez a szükségszerűség nem *kényszer* az akarat számára, hanem pusztán *követelmény* (vö. Hartmann 1938. 265). Mint ilyen, nem tudja közvetlenül determinálni a reálisat: „a realitás ellenállásába, annak ontológiai determinációjába ütközik” (Hartmann 2011. 19. b, 6). Szüksége van egy közvetítőre, egy támpontra a reális világban. Ennek a közvetítőnek egyrészt céltételezésre képes lényné (tudatos és képes mozogni a szemléleti időben, kitűzni a célt és kiválogatni az eszközöket, majd megvalósítani azt), másrészt szabad lényné (nem lehet kényszer számára az etikai princípium) kell lennie, különben cselekvése nem tekinthető erkölcsi cselekvésnek. Az egyedüli ilyen lény az ember mint személy. Képes az ideális értékek megragadására, s mindemellett része a reális világ ontológiai determináció-komplexumának is. Hartmann szavaival: „A szubjektum az egyetlen reális képződmény, amelyben az aktuális lenni-kellés reális törekvésbe képes átfordulni” (Hartmann 2011. 19. b, 5).

A *Seinsollen* aktualizálásához ugyanis *tételezés* szükséges, „a szubjektum csak olyasvalamit tehet céljává, amit értékesnek érez” (Hartmann 2011. 19. d, 7).

Az értékérzés (*Wertgefühl*), azaz az értékek megragadásának aktusa a szó szoros értelmében nem megismerési aktus, tehát nem reflexív, nem intellektuális (ellentétben az ideális szférában lévő többi lényegiség és logikai-matematikai igazság megismerésével), hanem emocionális, intuitív aktus. Lényegében az *állásfoglalás aktusa* (vö. Hartmann 1962. 121–151). Az értékek az értékérzetet determinálják, míg az akarat szabad velük szemben – szabadon állást foglalhat, de hangsúlyoznunk kell, hogy ez nem eldöntetlenséget jelent, hanem feltételezi azt, hogy a személy saját autonóm instanciával rendelkezik és cselekszik. „A szubjektum öntörvényűsége szervezi az elv és a valóság közti metafizikai kapcsolatot” (Hartmann 2011. 19. c, 6).

Hedwig Below Hartmann etikájáról írt disszertációjában (Below 1966) hiányolja értékérzet (*Wertgefühl*) és akarat (*Wille*) viszonyának analizését és kifogásolja a kettő szétválasztását. Meglátása szerint: „[É]rtékérzet és akarat elválasztásával Hartmann végül szétszakítja a személyiség egységét.”<sup>15</sup> Below láthatólag elsiklik afelett, hogy Hartmann épp akarat és értékérzet egységét hangsúlyozza. Szabadság és értékhordozó jelleg nála a személyiség két egymást feltételező alapmozzanata (Hartmann 2011. 19. g, 11). A személy az ontológiai és axiológiai világ összekapcsolódási pontja (Hartmann 2011. 19. g, 10), természete tehát kettős. Hangsúlyozza azonban, hogy a kettő pozitív viszonya volna igazából a lényeges, „a két determinációs jelleg egyazon lényben való egymásra-rétegződése, röviden: egységüknek a formája” (uo.)<sup>16</sup>, nem pedig megkülönböztetésük.

Kauzalitás- és *Sollen*-antinómia megoldása így nem mond ellent egymásnak, hisz az új determináns, mely az embert a természeti törvényszerűségek fölé helyezi, összetett természetű. Nem pusztán a princípiumból ered, tartalmaz egy ideális *Sollen*-komponenst, de emellett egy reális komponenst is, mely az autonóm akaratból származik. Ez az összetett típusú determináció a személy, és nem az értékek által lesz képes a reális történések befolyásolására. „Csak a reális akarat által, ami mellette dönt, lesz az ideális követelmény reális determinánssá az adott szituáció egészében.”<sup>17</sup>

#### 4. Pozitív vagy negatív szabadság?

A kauzalitás-antinómia megoldásának értelmében a szabadság csak mint pozitív szabadság lehetséges, az értékek *Sollen*-ével szemben azonban negatív szabadságként tűnik elő. Hogyan egyeztethető össze e két értelmezés? Azt jelenti mindez, hogy a szabadságot mégis mint meghatározatlanságot kell felfognunk?

<sup>15</sup> „Durch die Trennung von Wertgefühl und Willen zerreit Hartmann letzten Endes die Ganzheit, die Einheit der Person.” Below 1966. 95–96.

<sup>16</sup> Vö. még Breil 1996. 42–48.

<sup>17</sup> „Erst durch den realen Willen, der sich für sie entscheidet, wird die ideale Forderung zur Realdeterminante im Gefüge der gegebenen Situation.” Hartmann 1938. 265.

A kérdés egyben a harmadik szabadság-antinómia második problémastádiuma, mivel szintén a kauzalitás-antinómia és *Sollen*-antinómia megoldásának ellentmondásos viszonyára vonatkozik.

4. apória: Más oldalról nézve így alakul a kérdés: hogyan lehet az akarat az etikai princípiummal szemben pozitív szabadság? Hiszen pontosan azt jelenti, hogy az akarat így is, úgy is tehet! E nyílt alternatíva formája azonban „a szabadság negatív értelemben”, a negatív választási szabadság, amiről kimutattuk, hogy az nem akaratszabadság (Vö.: 67. fejezet: f.). A szabad akarat egyáltalán nem meghatározatlan akarat; a választás akarata azonban meghatározatlan akarat. Megkívánja tehát a *Sollen*-antinómia, hogy a szabadság értelme ismét visszaessen a „meghatározatlanságba” és minden régi ellentmondásba, amitől a kauzalitás-antinómia megoldása megszabadította? (Hartmann 1962. 708).

Ahogy a korábbiakból kitűnik, az ember személy-létének *kategoriális novuma* valójában abban rejlik, hogy egy, az értékek ideális világából származó determináció *hordozója* (Hartmann 1962. 670). A következő tárgyalandó probléma az, hogyan lehet a szabadság az etikai princípium determinánsával szemben pozitív szabadság? Annak kell lennie, nem állhat sem a meghatározatlanságban, sem a *Sollen* általi determinációban.

A problémát említett disszertációjában Hedwig Below is felveti: „Hartmann elvből – és jogosan – elutasítja a szabadság tisztán negatív fogalmát mint választási szabadságot: a szabad akarat nem meghatározatlan akarat, hanem sokkal inkább egy határozottan választó.”<sup>18</sup> Elsiklik azonban egy fontos tény felett, s így arra a hibás következtetésre jut, hogy Hartmann nem tart ki ezen alapfeltevése mellett és „[...] az emberi szabadságot végül mégis a választási szabadság értelmében fogja fel [...]”.<sup>19</sup> Az előbbivel szemben áll Martin Morgenstern megállapítása, aki szerint: „Bár Hartmann ebben a kontextusban némileg félrevezetően polemizál a választási szabadság fogalmával, akaratszabadság és választási szabadság nála lényegében azonosak.”<sup>20</sup> Hogyan kell értenünk ezt megállapítását?

A félrevezető az, hogy Hartmann a negatív választási szabadságnak (*Wahlfreiheit*) (vö. Hartmann 1962. 645–647) csak bizonyos értelmezését utasítja el. Az akaratszabadság esetében is választási szabadságról van szó, de ott nem az eldöntetlenség-jelleg domborodik ki – ami bizonyos fokú indeterminizmust fel-

<sup>18</sup> „Hartmann lehrt mit Recht grundsätzlich einen rein negativen Begriff der Freiheit als Wahlfreiheit ab: freier Wille ist kein unbestimmter Wille, sondern vielmehr ein bestimmt wählender.” Below 1966. 154.

<sup>19</sup> „[...] die Freiheit des Menschen doch letztlich im Sinne der Wahlfreiheit faßt [...]” Bellow 1966. 154.

<sup>20</sup> „Obwohl Hartmann in diesem Kontext etwas irreführend gegen den Begriff der Wahlfreiheit polemisiert, sind Willensfreiheit und Wahlfreiheit bei ihm doch im wesentlichen identisch.” Morgenstern 1997. 137.

tételezne, ahogy azt Buridán szamarának esete példázza –, hanem épp az akarat szabad önmeghatározása mint pozitív determináns. E pozitív determináns segítségével dönt egy adott érték megvalósítása mellett vagy ellen. Hartmann tehát a választási szabadság fogalmát valójában nem elutasítja, hanem épp értelmezési horizontjának „korrigálása” közben használja azt.

A negatív választási szabadság koncepciójának alaptévedése Hartmann szerint abban áll, hogy egy olyan akaratról beszél, amely még nem tudja, hogyan fog dönteni. A szabad akarat ezzel szemben nem meghatározatlan akarat, hanem épp egy meghatározott és határozottan választó akarat, amely már meghozta döntését. Hartmann az akaratszabadság (*Willensfreiheit*) terminust is kritikával illeti (vö. Hartmann 1962. 622–623), mert az indokolatlan módon beszűkíti a szóban forgó problémakört. A teljes személy szabadságáról van szó; nemcsak az akarat, illetve a cselekvés fenoménje tartozik bele, hanem már a tulajdonképpeni akarat előtti döntés és állásfoglalás is, a személy minden viszonyulása. „Tehát amiről itt szó van, az nem szó szerint az »akarat« szabadsága önmagában; ez minden belső állásfoglalás és irányadás szabadsága.”<sup>21</sup> Hartmann mindig ebben a kitégított értelemben használja a terminust.<sup>22</sup>

Negatív és pozitív szabadság mindezek értelmében összetartozó fogalmak. Csak az az akarat lehet negatív módon szabad, amely egyszersmind pozitív módon is az. Tehát egy autonóm, pozitív önmeghatározásra képes lényről van szó – szabad lényről, melynek „saját elve van, és – a természetnek és az értékeknek a benne megnyilvánuló autonómiája mellett – egyéni autonómiája” (Hartmann 2011. 19. f, 9). Az önmagát meghatározó akarat előtt feltűnik az értékek által kínált alternatíva és szabad önmeghatározásával képes választani, dönteni közöttük. A meghatározatlan akarat ezzel szemben nem képes erre. „Az önmeghatározás tehát mindig csak egy nyílt alternatívát tekintve lehetséges, a nyílt alternatíva azonban csak egy önmeghatározásra képes lény számára áll fenn. Itt világosodik meg, hogy a pozitív szabadság épp annyira feltételezett a negatív által, ahogy a negatív a pozitív által.”<sup>23</sup> Ennek megfelelően kell értenünk a választási szabadsággal kapcsolatos ellenvetéseket. A negatív választási szabadságból hiányzik az önmeghatározás determináció-komponense, mely dönteni

<sup>21</sup> „Es ist also nicht eine wörtlich verstandene Freiheit des ‘Willens’ allein, um die es sich handelt; es ist die Freiheit aller inneren Stellungnahme und Richtunggabe.” Hartmann 1962. 622.

<sup>22</sup> Vö. Hartmann 1962. 65. Kapitel. 621–623. Hartmann arra is felhívja a figyelmet, hogy már maga a szóösszetétel ellentmondást tartalmaz, illetve félrevezető lehet. Az akarat (*Wille als das Wollen des Menschen*) ugyanis mindig egy célra irányul, ily módon meghatározott (*bestimmter Wille*), s ebben az értelemben egy még „szabad”, vagyis nem meghatározott (*unbestimmter Wille*) akarat nem nevezhető „akaratnak”.

<sup>23</sup> „Die Selbstbestimmung also ist immer nur möglich angesichts der offenen Alternative, die offene Alternative aber besteht nur für ein der Selbstbestimmung fähiges Wesen. Hieran leuchtet ein, daß positive Freiheit ebenso bedingt ist durch negative, wie negative Freiheit durch positive.” Hartmann 1962. 784.

tudna. Az akarat szabadsága azonban – ahogy Hartmann modális kifejezésekkel megfogalmazza – „[...] egyáltalán nem a lehetőség szabadsága, nem szabadság a *szükségyszerűségtől*” (Hartmann 1958. 239), hanem épp ellenkezőleg: „a *szükség-szerűség szabadsága*”.<sup>24</sup>

### 5. Két autonómia antinómiája

Mindezek után felvetődik a kérdés – amennyiben az akarat meghatározott a princípium által, amely *általános* –, hogyan lehetséges, hogy az erkölcsi szabadság *individuális*. A szabadság csak az egyes személy szabadsága lehet, különben nem beszélhetnénk erkölcsiségről, hisz a felelősség nem a személyé volna. Egy autonóm, pozitív determinánst kell feltételeznünk magában a személyben is, s így a probléma két autonómia antinómiájaként értelmeződik. A fő kérdés tehát ezek után arra vonatkozik, miként állhat fenn a személyben egyidejűleg mindkét autonómia.

5. apória: Ha feltesszük, hogy a harmadik és negyedik apória is maradéktalanul megoldódott, az a kérdés marad hátra: hogyan lehet a pozitív szabadság individuális? A kauzalitás-antinómia értelmében a szabadság az akarat erkölcsi princípium általi determináltságában rejlik. De a princípium általános – legyen akár érték vagy erkölcsi törvény. Az erkölcsi szabadságnak azonban az egyes személy szabadságának kell lennie; máskülönben a felelősség és a vétek a princípiumot, nem pedig a személyt terhelné. A princípium autonóm. De a személy, amennyiben erkölcsileg szabad, nem állhat teljesen ezen autonómia alatt, épp ezzel szemben kell tudnia pro vagy kontra dönteni. Mi tehát a determináló a személyben? Ez is egy pozitív, méghozzá autonóm pozitív kell, hogy legyen, anélkül, hogy a princípium autonómiája lenne. A személynek lennie kell saját, individuális autonómiájának az erkölcsi princípiumé mellett. Így tehát az akaratszabadságot illetően két autonómia antinómiájával van dolgunk, a princípiuméval és a személyével. Mivel az akaratszabadság esetében mégis egy és ugyanazon akarat egy és ugyanazon determinációjáról van szó, így az a kérdés adódik: hogyan állhat fenn benne egyszerre mindkét autonómia? (Hartmann 1962. 708–709).

Ebben az ötödik apóriában rejlik a harmadik antinómia harmadik problémastádiuma, mely szerint a kauzalitás-antinómia a princípium autonómiáját, a *Sollen*-antinómia pedig a személy autonómiáját követeli meg, így a két antinómia megoldása látszólag ellentmondásban áll egymással. Ezen a ponton már belátható, hogy mindhárom problémastádium megoldásának kulcsa a következő viszony

<sup>24</sup> „[...] es ist gar keine Freiheit der Möglichkeit, keine Freiheit ‘von’ der Notwendigkeit. [...] Kurz: sie ist Freiheit der Notwendigkeit.” Hartmann 1958. 239.

tisztázásában rejlik: „Az, hogy a kauzalitás értelmében a szabadságnak az akarat princípium (az érték) általi determinációjában kell állnia, félreértésnek bizonyult.”<sup>25</sup>

Félreértés, mert az akarat princípiumok általi determináltsága nem reális determináció. Az értékek szerepe mindössze az alternatíva megteremtése, melyen belül az önmeghatározó akarat meghozhatja majd döntését. Ez a döntés azonban egy *individuális lény* döntése. Egy individuális lény *önálló determinánsáról* van szó, a princípium *általánossága* ezzel szemben egy teljesen másik dolog. A két autonómia egymás mellett létezik, de nem esik egybe. A princípium általános autonómiája *Sollen*-követelményként jelenik meg az individuális személy számára, a személy individuális autonómiája pedig csak a princípium általános autonómiáját (mint egy számára fennálló követelményt) tekintve áll fenn. A két autonómia tehát egymásra van utalva. Ez mutatkozik meg a személy individuális autonómiájának kétarcúságában is, mely negatív (a princípiummal szemben) és pozitív (a kauzális hálóval szemben) szabadság is egyszerre. Az individuális szabadság mindenképp pozitív szabadságként értendő, hisz a princípiummal szembeni negatív szabadság is csak akkor értelmes, ha mögötte az önmeghatározás reális képessége áll. Ily módon megmutatkozott, hogy a két autonómia viszonya nem tekinthető antinomikusnak.

#### BEFEJEZÉSÜL A MEGOLD(HAT)ATLAN PROBLÉMAMARADÉKRÓL

Hartmann a szabadság problémáját metafizikai problémának tekinti, olyan problémának, mely szükségképpen tartalmaz egy ún. megoldhatatlan problémamaradékot. Hartmann a metafizikai minimum – önkényes metafizikai maximum (*Minimum an Metaphysik – willkürliches Maximum an Metaphysik*) fogalom párt használja (vö. Hartmann 1962. 792). A metafizikai minimum (irracionális problémamaradék, *irrationaler Restproblem*) felismerése és körvonalazása azért is döntő fontosságú, mert a megismerhetetlenről való minden további elmélkedés csak spekuláció, s mint ilyen, önkényesen feltételezett, bizonyíthatatlan, ellenőrizhetetlen állításokhoz (azaz az önkényes metafizikai maximum felé) vezet. A metafizikai problémák ontológiai oldalukról közelíthetőek meg, az irracionális problémamaradék a megismerhetőn belüli pontos helye ezúton meghatározható és körvonalazható.

Fontos megjegyeznünk, hogy *irracionális* alatt Hartmann nem önmagában irracionalist, hanem az emberi megismerés határain túl lévő ért. Nem önmagában vett irracionalitást, nem értelemellenest, hanem számunkra irracionalist,

<sup>25</sup> „Daß im Sinne der Kausalantinomie die Freiheit in Determiniertheit des Willens durch das Prinzip (den Wert) bestehen müsse, hat sich als Mißverständnis erwiesen.” Hartmann 1962. 788.

mely túl van az emberi megismerés határain, annak hatáskörén. Tengelyi említett tanulmányában (Tengelyi 2012. 292–293) az Emil Lask által bevezetett irracionalitás-fogalomnak (Lask 1923. 1–282) felelteti meg.

Az erkölcsi szabadság Hartmann értelmezése szerint a személy autonómiája az értékek autonómiájával szemben – ahol az ember a természeti folyamattal szembeni önállósága már feltételezett. A személy önmeghatározása egy saját, új determinációs mód, egy igazi *kategoriális nozum* – mind az ontológiai, mind az axiológiai determinációval szemben. De „[...] itt is, ahogy mindenütt a metafizikai apóriák esetében: minden »megoldás« új apóriákat hoz felszínre.”<sup>26</sup> A következő kérdésekre azonban – „[H]ogyan értendő maga a személyes autonómia, ontológiailag hogyan lehetséges?”<sup>27</sup> Mi valójában az *önmeghatározás princípiuma* mint olyan (Hartmann 1962. 793), ez a *titokzatos potencia*?<sup>28</sup> – nem adható válasz. A racionalitás átléphetetlen határába ütközünk.<sup>29</sup>

A hartmanni koncepció lényege és fő vívmánya nem is abban áll, hogy minden, a szabadságra vonatkozó kérdést megválaszol és a problémát maradéktalanul megoldja. Azt vallja: „»Bizonyítani« tehát – a szó szoros értelmében – az ontológiai megközelítés esetében sem lehet az akaratszabadságot. A szabadság reális lehetősége is csak a hipotetikus bizonyosság határán mérlegelhető. [...] A személyes szabadság léte és realitása a racionalitás határán túl marad.”<sup>30</sup> Hartmann annak kimutatására vállalkozik, hogy „[A]z erkölcsi személy szabadsága először is etikailag szükségyszerű és másodsor ontológiailag lehetséges”.<sup>31</sup>

Ennél azonban jóval többet visz véghez. Ahogy Christian Thies (Thies 2012. 415–432) megfogalmazza, a hartmanni koncepció az eddigieknél jóval szélesebb látókörű kompatibilizmust nyújt, mely jó esélyekkel indul mind a „radikális redukcionizmus”, mind pedig a „szenvelgő platonizmus” ellenfeleként. Hartmann elképzelése kizár bármiféle indeterminizmust. A szabadság a különböző determinációs formák rétegei között valósul meg, kizárólag mint *önállóság a függőségben*, mint meghatározott játéktér, s nem mint abszolút szabadság lehetséges. A determinációs formák komplexumában az ember is rendelkezik egy saját, autonóm instanciával, melynek segítségével befolyásolni tudja a reális világ törté-

<sup>26</sup> „[...] ist es hier wie überall bei metaphysischen Aporien: jede 'Lösung' läßt neue Aporien auftauchen.” Hartmann 1962. 766.

<sup>27</sup> „Wie ist das Wesen der persönlichen Autonomie selbst zu verstehen, wie ist es ontologisch möglich?” Hartmann 1962. 790.

<sup>28</sup> „...geheimnisvoller Potenz.” Uo.

<sup>29</sup> „...auf eine unübersteigbare Rationalitätsgrenze stößt.” Hartmann 1962. 791.

<sup>30</sup> „'Beweisen' also im sterngen Sinne läßt sich die Willensfreiheit auch nach ihrer ontologischen Seite hin nicht. Auch ihre reale Möglichkeit kann nur in den Grenzen hypothetischer Gewißheit erwogen werden. [...] Wesen und Realität der persönlichen Freiheit bleibt jenseits der Rationalitätsgrenze.” Hartmann 1962. 766. A heideggeri vád, mely szerint a rétegotológia alkalmazása a szabadságprobléma megoldása során körben forgó *bizonyítást* jelentene, ennyiben tehát mindenképpen visszautasítható. Vö. Tengelyi 2012. 279–280.

<sup>31</sup> „Die Freiheit der sittlichen Person ist erstens ethisch notwendig und zweitens ontologisch möglich.” Hartmann 1962. 799.

néseit. Ennek tágabb kontextusa, melyben az ember mint társadalmi lény, illetve mint személy a maga individualitásában (mint személyiség) (Hartmann 1962. 509) csak a dilemma harmadik szintjén válik igazán láthatóvá, ahol az ember a szellemi réteg részeseként, annak hármasságában (személyes szellem, objektív szellem, objektívált szellem) és determináció összefüggésében vizsgálható.<sup>32</sup>

## IRODALOM

- Beck, Heinrich 1961. *Möglichkeit und Notwendigkeit. Eine Entfaltung der ontologischen Modalitätenlehre im Ausgang von Nicolai Hartmann*. München, Berchmanskolleg.
- Bellow, Hedwig 1966. Das Problem der Freiheit in Nicolai Hartmanns Ethik. Köln, Phil. Diss.
- Breil, Reinhold 1996. *Kritik und System. Die Grundproblematik der Ontologie Nicolai Hartmanns in transzendentalphilosophischer Sicht*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Boros Bianka 2011. Szükségyszerűség, véletlen, determinációs plusz. A kauzalitás-antinómia hartmanni megoldása. *Elpis*. 8/1. 5–23.
- Boros Bianka (megjelenés alatt). *Selbstständigkeit in der Abhängigkeit. Nicolai Hartmanns Freiheitslehre*. Würzburg, Ergon Verlag.
- Buch, Alois Johannes 1982. *Wert, Wertbewußtsein, Wertgeltung. Grundlagen und Grundprobleme der Ethik Nicolai Hartmanns*. Bonn, Bouvier.
- Grötz, Arnd 1989. *Nicolai Hartmanns Lehre vom Menschen*. Frankfurt am Main, Peter Lang.
- Gragl, Paul 2009. *Das Wesen des Sollens in Nicolai Hartmanns 'Ethik': Versuch einer Begriffsbestimmung*. München, GRIN Verlag.
- Hansen, Frank-Peter 2008. *Nicolai Hartmann – erneut, durchdacht*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Hartmann, Nicolai 1938. *Möglichkeit und Wirklichkeit*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Hartmann, Nicolai 1954. *Einführung in die Philosophie*. Hannover, Luise Hanckel Verlag.
- Hartmann, Nicolai 1957. Die Anfänge des Schichtungsgedankens in der alten Philosophie. In *Kleinere Schriften. Bd. II. Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte*. Berlin, Walter der Gruyter. 164–191.
- Hartmann, Nicolai 1958. Logische und Ontologische Wirklichkeit. In *Kleinere Schriften, Bd. III. Vom Neukantianismus zur Ontologie*. Berlin, Walter de Gruyter. 220–243.
- Hartmann, Nicolai 1962. *Ethik*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Hartmann, Nicolai 1964. *Der Aufbau der realen Welt*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Hartmann, Nicolai 2006. *Etika*. IV. fejezet: *A kanti etika*. Ford. Simon Ferenc. *Pro Philosophia Füzetek* 3. <http://www.c3.hu/~prophil/profi063/hartmann.html> (utolsó hozzáférés: 2014. december 4.).
- Hartmann, Nicolai 2011. *A kellés lényegéről*. Ford. Simon Ferenc. Forrás: <http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/Kepzes/sollen.pdf> (utolsó hozzáférés: 2014. december 4.).
- Hartmann, Nicolai 2013. *Etika*. Ford. Simon Ferenc. Budapest, Noran Libro.
- Heimsoeth, Heinz 1939. Zur Ontologie der Realitätsschichten in der französischen Philosophie. In *Blätter für deutsche Philosophie* XIII. 251–276.
- Hüntelmann, Rafael 2000. Möglich ist nur das Wirkliche. Nicolai Hartmanns Modalontologie des realen Seins. Dettelbach, J. H. Röhl.

<sup>32</sup> Az ember mint társadalmi lény szabadságáról bővebben: Boros (megjelenés alatt). *Vierter Teil*, 175–199.



- Lask, Emil 1923. Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. In *Gesammelte Schriften. Bd. II*. Szerk. Eugerl Herringel. Tübingen, J. C. B. Mohr. 1–282.
- Martin, Gottfried 1952. Aporetik als philosophische Methode. In Heinz Heimsoeth – Robert Heiß (szerk.) *Nicolai Hartmann. Der Denker und sein Werk*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 249–256.
- Morgenstern, Martin 1997. *Nicolai Hartmann zur Einführung*. Hamburg, Junius.
- Nosbüsch, Johannes 1982. Nicolai Hartmanns Lehre vom idealen Sein. In Alois Joh. Buch (szerk.) *Nicolai Hartmann 1882–1982*. Bonn, Bouvier Verlag. 238–251.
- Plessner, Helmuth 1928/1975. Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin, Walter de Gruyter.
- Rothacker, Erich 1938. *Die Schichten der Persönlichkeit*. Leipzig, Barth.
- Römer, Inga 2011. Von der wertmaximierenden Leistungsmaschine zur vernünftigen liebenden Person. Subjektivität in Husserls Ethik. *Journal Phänomenologie* Nr. 36 – Husserls Ethik. 21–35.
- Römer, Inga 2012. Person und Persönlichkeit bei Max Scheler und Nicolai Hartmann. In Hartung, Gerald – Wunsch, Matthias – Strube, Claudius (szerk.) *Von der Systemphilosophie zur Systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann*. Berlin, De Gruyter. 259–276.
- Scheler, Max 1928. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Darmstadt, Otto Reichl Verlag.
- Tengelyi László 2012. Nicolai Hartmanns Metaphysik der Freiheit. In Gerald Hartung – Matthias Wunsch – Claudius Strube (szerk.) *Von der Systemphilosophie zur Systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann*. Berlin, De Gruyter. 277–295.
- Theisen, Hans 1962. *Determination und Freiheit bei Nicolai Hartmann*. Münster, Phil. Diss.
- Thies, Christian 2011. Was bleibt von Hartmanns Ethik? In Gerald Hartung – Matthias Wunsch – Claudius Strube (szerk.) *Von der Systemphilosophie zur Systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann*. Berlin, De Gruyter. 415–432.