

HÉVIZI OTTÓ

## DIAKRITIKAI ETIKA

### Tengelyi László Kant-képének és időfelfogásának erkölcsfilozófiai hozadékaról

#### Retrospekciók

■ Régóta vallom, írásba is adtam már,<sup>1</sup> hogy *filozófiát vitatva tisztelünk*. Nincs más módja a dolognak, mondhatnám Ottlikkal. A vita nem mindig sajátja az eszmetörténeti, filológiai beszédnek. A filozófiai tiszteletet megadó, eszméket méltányolni képes disputának igen. „A filozófus arról ismer-szik meg, írja Merleau-Ponty, hogy nála *egymástól elválaszthatatlan* az evidenciára való törekvés és a kétértelműség méltánylása.” S hogy idézzem tőle a későbbi folytatást is: ezért lehet a „filozófia egy létesülőben levő értelem, mely önmagával való összhangban és az önmagára való reakciójában konstituálódik, a filozófia szükségképpen (filozófiai) történet”.<sup>2</sup> Mivel filozófiailag mások az evidenciáink, s egymástól eltérő módon tudunk csak kétértelműségeket méltányolni, a filozofálás mindenben kizárólag a maga módján „létesülő értelem” lehet. Kant szava, hogy „[a]lapjában véve valószínűleg minden filozófia prózai”,<sup>3</sup> azt is kimondja, hogy a filozófiák összeütközése, sőt már érintkezésük is csak *próza* *viszály*: filozófiai „történetek” és „teoretizált, *fogalmi* elbeszélések” (Márkus György)<sup>4</sup> elkerülhetetlen vitája.

Jelen írás a fogalmi elbeszélések vitájának „retroaktív”, *visszajátszó* válfaját választja disputa tárgyául. De ez nem is igazi vitát kezdeményez Tengelyivel. Egy alternatív filozófiai út felvillantására vállalkozik inkább, melyet magam nem kis részben épp neki köszönhetek. Az út, amit bevilágítanak, az ő egyik filozófiai útja volt. Szegélyköveit mindenesetre maga rakta le pályája elején. De amely út – nevezzük immár nevén: *a diakriti-*



...egy olyan teória „múltjának” nyomait s egyben jövőtávlatait próbálom megmutatni Tengelyinél, mely kiteljesedett, igenelt filozófiaként nála „soha nem volt jelen”.

*kai etika útja* – később más irányba fordult nála. Nem csak más etika felé kanyarodott. Idővel az etikától is távolabb került: az ismeretelmélet, majd a lételmélet felé fordult.

Ahhoz, hogy világos legyen, miként értem ezt a visszajátszást, mondandóm előzményeként felidézném pár szóban, mire jutott az az előadásom, amelyet az ez év márciusában rendezett budapesti emlékkonferencián tartottam *A Tengelyi-alternance* címmel. Arra a hezitálásra kerestem magyarázatot, mely az 1990-es évek végén érhető tetten nála. Ennek dilemmája ez volt: vajon összeegyeztethető-e a *fenomenológiai módszer* (a Merleau-Ponty-féle diakritika) a *fenomenológiai etikával*, a Jó (Lévinas által iniciált) „an-archikus rációjával”, mely a Másik, az Arc „abszolút alteritásának” akar érvényt szerezni? Előadásom arra jutott, hogy Tengelyi *alternance*-felfogása komoly kísérlet volt, hogy a diakritikát és az etikumot *közös modellbe* illessze, de a diakritika etikai kiterjesztésétől végül mégis elállt.

Tengelyi döntését – ezt sem rejtettem véka alá – *etikoteológiai* választásnak tartom. Döntésnek egy dilemmában, melyet előtte csak kevesen fogtak föl tudatos választásnak *két etika között*. Ezt a két etikát Tengelyinél „sorsesemény-etikának” és „vadfelelősség-etikának” hívom. A két etika közti abisszum pedig ama kérdést rejti, hogy az etikum fundamentuma immanens-e vagy transzcendens. Másképp is föltehető a kérdés. Vajon a Jó saját (evilági) javunk-e, vagy mástól kapott (nem-evilági) adomány, melyért tartozással, leróhatatlan büntartozással felelünk? E két etikának adta azt a nevet Kierkegaard *A szorongás fogalma* előszavában, hogy „első etika” és „második etika”.

Kevés gondolkodóról mondható el, hogy az immanencia és a transzcendencia eme két etikáját egyszerre és az elkötelező érvek egyazon mélységével láttató szakadék a *saját* (filozófiai) történetének dilemmája legyen. A magyar filozófia dicséretére legyen mondva – s bízom benne, ezt a jelen *Korunk*-számban jó helyen teszem –, a két etika közti szakadékba való beletekintés két magyar filozófusnak is gondolkodói sorsa volt. E veszélyes szakadékhoz, mely Nietzsche szerint idővel képes szemlélőjébe is „belépillantani”,<sup>5</sup> nemcsak Tengelyi jutott el. Eljutott ide a fiatal Lukács György is, akinek az 1914–15-ben született *Dosztojevszkij-jegyzetei* a (hegeli, marxi) Állam és a (kierkegaard-i, dosztojevszkiji) Lélek „szubsztanciális dilemmájáról” tanúskodnak. Ezek etikai képviselőjét Lukács, minden bizonnyal Kierkegaard nyomán, szintén „első etika” és „második etika” névvel illette.<sup>6</sup>

Visszatérve Tengelyi etikoteológiai választásához, amely végül etikai értelemben elfordította őt a diakritikától: jelen írás szeretné *visszajátszva megfordítani a diakritikai időperspektívát*. Az időét, hisz a diakritika legsajátabbja épp a diakronitás, avagy (mint Tengelyi Richir nyomán mondja) az idők „khiazmusa”.<sup>7</sup> A diakritikai időszemléletben a *tegnap* Egynek értett *ma* már nem Egy. A *ma* Egynek felfogottat pedig nem tudjuk a *holnapi* értésünknek a maiból nézve olykor elképzelhetetlen horizontján felfogni. A diakritika elve tehát az egykori Egy elváltozása és fordulata (*peripeteiája*): másként-értése.

A másként-értés azonban nem garantál *jobban-értést*. Érdemes hát kísérletet tenni a diakritikai időperspektíva megfordítására Tengelyinél: a filozófiai tisztelet disputájával felnyitni egy már lezárult gondolkodói pályáivet – *visszafelé*. Olyan etikai szemléletet (háttérképzetet) próbálok bemutatni az ő nyomán, mely a diakritika temporális hangoltságát veszi alapul ahhoz, ami az etikum (az erkölcsiség) terének hívható. Lehetséges és érvényes teóriának szeretném tehát láttatni a diakritikai etikát. Merleau-Ponty fordulatát parafrázálva: egy olyan teória „múltjának” nyomait s egyben jövőtávlatait próbálok megmutatni Tengelyinél, mely kiteljesedett, igenelt filozófiaként nála „soha nem volt jelen”.

■ Bemutatni az etikum terének diakritikai szemléletét (háttérképzetét), melyet a „laterális alteritás”<sup>8</sup> többelvűsége tesz sokalakúvá, továbbá bemutatni, hogy a diakritikai etika elméleti konzisztenciájának kulcsa épp a temporalitás lehetett volna Tengelyinél, nos mindkét exponálási teendőnk Kanthoz vezet vissza nála. Ahhoz az idős Kanthoz, akinél csupa dilemmát és kétértelműséget lát, s akit egyenesen az „*antinómiák filozófusának*” nevez.<sup>9</sup>

Tengelyi az idős Kantnál *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésétől* (1785) kezdődően három eltérő *antinómiát* nevesít. Egyiket sem tartja olyannak, melyet Kant végül felold, ahogy ez *A tiszta ész kritikájának* még sikerült. Sőt így ír róla: „mintha Kant most már inkább az antinómia kimondására, sőt *kimunkálására*, mintsem föloldására törekednék”.<sup>10</sup> Tengelyi olyan Kantot ábrázol – Kierkegaard-hoz és Lévinashoz közel –,<sup>11</sup> aki mintegy beszorul a három antinómia ellenoldalaitól közrefogott térbe.

1. *Antinómia teleológia és autonómia közt.* Ez a világrend és a moralitás dilemmája Kantnál. Tengelyi írja: Kant ama belátásból, hogy felelősségvállalás nélkül nincs szabadságrealizálás, a *Vallás-tanulmányban* arra jut, hogy *bűnvállalás* nélkül viszont felelősségvállalás nincs. Kantnál *Az ítélőerő kritikája* (1789) volt az utolsó kísérlet, hogy a világrend teleológiáját és erkölcsiségünk autonómiáját *egyesíthetőnek* állítsa be; de a *Theodicea*-cikkében (1791) már e legvégső reménye fölött is el kellett mondania a gyászbeszédet. Az antinómia szakadéka, mondhatni, ennél a sírnál nyílt meg. Ha ugyanis a világrend isten szavatolta teleológiája elválik az ember szavatolta morál autonómiájától, ha a boldog lét és a jó erkölcs végponti vagy eredeztető Egyét nem igazolja az ész, ha a világ teleológiája és az ember autonómiája nem Egy, hanem Kettő, akkor muszáj, hogy az ember a Jó reményét *e Kettő közül valamelyikbe* helyezze: vagy istenbe, vagy önmagába. Íme, a kérdés újjólag: *emberi javunk-e a Jó, vagy isteni adomány?* Ez az antinómia Tengelyinél a bűn kérdését is érinti. Mondván: a transzcendens és az immanens etikai alap dilemmája nem játszható ki úgy – mint ahogy Kant teszi *A történelem feltehető kezdetében* (1786) –, mintha minden őszünk bűne „magunk cselekedteként” magunkra vállalható volna. Tengelyi szerint ez a „mintha” nem perelheti vissza nekünk a szabadság erkölcsiségének hitelét.<sup>12</sup>

2. *Antinómia felelősség és törvény közt* (a szabadságesszmén belül). Tengelyinél az 1780-as évek közepétől a kanti kategorikus imperatívusz formulájában kifejeződő *a priori* erkölcsi törvény elve mellé helyeződik az *a posteriori* (hatásvonatkozású) *felelősség* elve. Ez *A történelem feltehető kezdetén* túl *A gyakorlati ész kritikájának* (1788) is a hozadéka. Az erkölcsileg Jót itt már nem egvedül a törvényt igenlő (morális s nem pusztán legális) maximaválasztás jelenti. Hanem: hogy mi az, ami a *személynek* felróható; amiért ő imputábilis. Eddig Kantnál a szabadság egyet jelentett az ész diktálta törvény teljesítésével. Ekkortól azzal is kénytelen szembesülni, hogy a szabadságból éppúgy lehet jó, mint rossz. Az ész egysége nem szavatol a Jó egyetlenségéért; a felelősség és a törvény elve különvált.

3. *Antinómia természet és szabadság közt* (az emberi természetben belül). Tengelyi, az előbbi antinómiához is kapcsolódva, így fogalmaz: Kant 1793-as *Vallás-tanulmánya* visszahozta s az „emberi bensőbe” helyezte át *A tiszta ész kritikája* harmadik antinómiáját;<sup>13</sup> ez a szabadság és determinizmus dilemmája. Ez az „emberi bensőbe” vetített dilemma Kantnál az eredendő erkölcsi alkatra vonatkozik: hogy mennyire ural minket a rosszra való hajlam, s mennyire a jóra való hajlandóság. A *Radikalböse* e hírhedt tétele nem a *világ dolgai*, hanem *természetünk* oldalán veti fel a szabadság és a determinizmus dilemmáját. Ezzel újként s felodatlanul áll elő ismét a régi antinómia a szabadság és a természet közt.

Ezek voltak Kant feloldatlanul maradt dilemmái Tengelyi ábrázolásában. Magam viszont azt mondom róluk (s ezt, talán furcsán hangzik, de nagyon is Kant és Tengelyi szellemében teszem),<sup>14</sup> hogy *nem is kell feloldani őket*. Nem „feloldani” kell őket, hanem – valóban – „kimunkálni”, mert ezek a dilemmák épp a diakritikai elválasztottságukban jelzik, hogy az erkölcsi megítélés mozgása mely ellenpólusok, ellenoldalak erőterében zajlik. Ezek az ellentett minőségek ugyanis az *erkölcsiség diakritikai terének határjelzői*; alább differenciák néven hivatkozom rájuk. Belőlük három szembenállás az, mely elvileg is különböző. Roppant figyelemreméltó, hogy a diakritikai etika terének e három eltérő differenciája (a három határjelző oppozíció) pontosan megegyezik azokkal az antinómiákkal, melyeket Tengelyi az idős Kantnál azonosított. Vegyük sorra őket.

## Differenciák

■ Erkölcsiségünk konceptuális, minden teoretizálási irányra nyitott, diakritikai terében az alábbi három *formai* (nem érték- vagy célválasztási értelemben tartalmi) differencia veti fel az alapkérdést: *Mi a Jó?* A Kantnál látott dilemmák sorrendjében haladva: első az *etikai* differencia. Ennek kérdése: *Javunk-e a Jó?* Második a *morális* differencia. Ennek kérdése: *Melyik tett a Jó?* Harmadik az *erkölcsi* differencia. Ennek kérdése így szól: *Tettünk-e a Jó?* Kezdjük az elsővel, melyre korábban már kétszer is utaltam.

### ETIKAI DIFFERENCIA (Javunk-e a Jó?)

„Első etikák”  
*Megvalósuláselvű etikák*  
Szubzisztencia

„Második etikák”  
*Lehetőségelvű etikák*  
Egzisztencia

Kierkegaard (s nyomán a fiatal Lukács) filozófiai szótára a *mindenkori jelen realitásának* elkötelezett etikát nevezi elsőnek, s vele ellentétben a *jövőidejű lehetőségnek* elkötelezett etikát hívja másodiknak. Ez a különbség általánosabb értelemben véve visszavezethető az aktualitás (*energeia*: megvalósulás) és a lehetőség (*dinamisz*: lehetővé válás) közti arisztotelészi megkülönböztetésre, beleértve annak idői dimenzióját, Kantnál pedig az autonómia és teleológia „rendje” közti antinómiára. De nem csak ezekre.

Kierkegaard szerint az etikai és vallási közti döntés abban áll, hogy a platóni visszaemlékezés-tant valljuk-e, vagy az istentől adott „ismétlést”, mely lehetővé teszi a lehetetlent. Az első esetben (első etika) latens „birtokunkat” (*ouszia*) szerezzük vissza a visszaemlékezéssel (*anamnészis*). Eredendően *magunké vagyunk* hát; tőlünk függ létünk teljesevé. A másik esetben (második etika) viszont már a létünk is mástól kapott, azaz adomány; egzisztencia – *ex alio sistens*: mástól állt elő. Eredendően *nem magunké vagyunk* hát, hanem istené; s a kegyelmétől függ a teljesevé. Ez két kiegyezésre nem bírható platform. Gyökeresen más létünk beteljesedéskéességét magunkénak hinni, önmagunkon belül tudni (*szubzisztencia*) vagy mástól valónak hinni (*egzisztencia*). Itt a szubzisztencián *önlényegűség* értenőd, egzisztencián *máslényegűség*. E különbség által fejeződik ki, mely lényegiséget tekintjük mérvadónak: egy szubzisztens (személyünkben, nembeliségünkben, fajunkban benne rejlő, önmagunk „birtokolta”) lényegiséget vagy egy egzisztens (valaki mástól: istentől való s tőle el nem birtokolható) lényegiséget.

Deontologizmusok  
*Normaelvű etikák*  
Megfelelés

Konzekvencializmusok  
*Hatáselvű etikák*  
Célszerűség

A morálfilozófiai teóriákban rendre feltűnik egy több változatban is rögzített ellentét, amelyet *morális differenciának* indokolt nevezni. E változatok természetesen nem fedik le egymást, de szembeállításuk többé-kevésbé hasonló alapú. Ezekre gondolok: kategorikus és hipotetikus imperatívusz, szándéketika (érzületetika) és következményetika (felelősségetika), formális etika és materiális etika, értékracionális etika és célracionális etika, deontologikus és konzekvencialista etika, felelősségtani „internalizmus” és „externalizmus”<sup>15</sup> stb.

Az ezekben rejlő teoretikus különbségek már a választást, az elhatározást mérlegelő, a döntés előtt álló ember differenciái. Kérdésük: *Melyik tett a Jó?* A morális differencia ellenpólusai így nem a mivoltunkra vonatkozó *képesség*-felelősség legalapvetőbb különbségét mutatják, hanem a tetteinkért és választásainkért viselt döntési felelősségünket: a *cselekedet*-felelősségünket.

Az ilyen ellenpólusokat képviselő morálfilozófiák fő vonása az, hogy két utat szembesítenek. Vagy *egy elvnek, normának, kánonnak való megfeleltethetőség felől* gondolkodnak a választandó jóról (arról, hogy *kötelezettségként* mi a helyes), vagy megvalósításának *hatásossága felől* gondolkodnak róla (arról, hogy *célszerűségként* mi a helyes). Az eljárási megfeleltetésnek bármi mércéül szolgálhat, csak az a lényeg: már létezzon ilyen; itt tehát a legdöntőbb mozzanat egy mérték, mely *a priori* adott. Az eljárási hatás ellenben mindig a majdani, elérni kívánt állapot felől gondolja el a kívánatos eszközt és így a vele elérendő jót is; az eljárás merituma itt tehát csak *a posteriori* adott.

ERKÖLCSI DIFFERENCIA  
(Tettünk-e a Jó?)

Libertarianizmusok  
*Befolyásteljes etikák*  
Szabad akarat

Determinizmusok  
*Befolyásmentes etikák*  
Meghatározottság

Az *erkölcsi differencia* kulcskérdése a döntéseink, elhatározásaink feletti befolyásgyakorlás (*control*) fennállása és mértéke. Ellenpólusaiak következőképp szembeállíthatók. Közismert, hogy vannak teóriák – és valószínűleg ezek vannak többségben –, melyek szerint mindig van egy pont, ahol a döntéseinkre gyakorolt befolyásunk fennáll, ahol tehát az akaratunk valamilyen értelemben „szabadnak” mondható. Nevezhető ez (metaforikusan) *full control* alapállásnak, átvéve a filmszaknyelv plasztikus kifejezését, amikor is a rendező fenntartja magának a „végső vágás” (*final cut*) jogát. Egyik pólus tehát azoké az erkölcsfilozófiáké, melyek a számunkra valahol, valamiben *végső soron* tetten érhető szabadsággal számolnak. Ezzel szemben vannak teóriák, melyek befolyásgyakorlásunkat vagy korlátozottnak, vagy mindig megkérdőjelezhetőnek tartják, akár odáig menve, hogy a befolyásgyakorlásban megnyilvánuló szabad akarat meglétét teljességgel el is vitassák. Nevezhető az ebben megnyilvánuló determinizmus (a *full control* párhuzamaként) *no control* alapállásnak is.

Ez a leghétköznapibb differencia, melyet erkölcsi ügyekben bárki szem előtt *szokott* tartani. Az „erkölcsi differencia” elnevezést is ez indokolja: a *szokás (ethosz)* fogalmának kulcsszerepe ebben a különbségtételben. Hogyan szoktunk gondolkodni arról, hogy akaratumikben és mennyiben szabad? Miket szoktunk hatalmunkban állóknak tartani, olyan eseteknek, amelyekben tudatos és/vagy szándékos befolyást gyakorolhatunk? Hogyan szoktunk értük felelősséget érezni? Hogyan szoktunk felül-emelkedők vagy részvételieliek lenni, hogyan szoktunk hibáztatni és mentségeket keresni, milyen *ellenhatalmakra* szoktunk hivatkozni,<sup>16</sup> amik befolyásunk gyakorlása útjában állnak?

Az erkölcsi differencia kérdése röviden így hangzik: *Tettünk-e a Jó?* Pontosabb és árnyaltabb változatában pedig a következőképp: vajon mennyiben szoktunk gondot viselni befolyásgyakorlásként döntéseinkért? Embertársaink koronként és társadalmakként milyen érvényességi körű gondviseletben szoktak kiegyezni egymással, midőn tetteik terhét gondként magukon viselik? Mint látható, az erkölcsi differencia nem a képességre és nem is a cselekedetre vonatkozó felelősség ellenpólusú teóriáit fogja közre, hanem a *gondviseleti* felelősségét.

## Diakritikák

■ Tengelyi írja: „Ahányféleképpen értelem képződhet, annyiféleképpen szerveződhet idő.”<sup>17</sup> S minthogy az etikum tere kétségkívül az értelemképződések tere is, így ez a tér (szemléleti háttér) keresztül-kasul idői tér is. *A diakritikai etika háttérképze- te egy temporális viszályokban létesült, többosztatú idői tér.*

Könnyű észrevenni ugyanis, hogy az idő mindhárom differenciában kulcsszerepet játszik.

1. Az etikai differencia az (állandó) *jelen* és (teremtendő) *jövő* különbségtétele. Egyik oldalon a bennünk állandóan meglévő, önlényegű (szubzisztens) jelenvalóság; másik oldalon a más-lényegű (egzisztens) eredendőségünk, a belőle fakadt lehetőség jövőidejűsége. 2. A morális differencia az *aprioritás* és az *aposterioritás* különbségtételére épül. Egyik oldalon erős megfelelési kötelezettség a normának, kánonnak, mércének, mely csak akkor lehet elvárás, ha ezek előzetesen (*a priori*) adottak. Másik oldalon a hatás, a célszerűség felőli mérlegelés, mely mindig is a döntés utánira, az (*a posteriori*) következményre tekint. 3. Végül az erkölcsi differencia a *kezdetben* való és a *kezdettelenségben* való gondolkodás különbsége. Itt egyik oldalon áll a *final cut* hite: van szabad akaratunkból fakadt tett, van felróható, kezdeti döntésünk, s ez valamely aktusunkon tetten is érhető. Másik oldalon ezzel szemben annak hite áll, hogy ilyen kezdet, „végső vágás” vagy sehol sem érhető tetten, vagy nincs is ilyen.

Jelenbeli *versus* jövőbeli, előzetes *versus* utólagos, kezdeti *versus* kezdetnélküli – ezek az *idő* ellentétek azok, melyeken tehát az erkölcsiségről (etikumról) alkotott teóriáink differenciái alapulnak. Ezzel a „visszajátszás” végére értünk. Tengelyi hiteles Kant-képe, valamint radikális (minden mentális aktusunkat átható) időfelfogása nemhogy nem zárta ki az idői alapú, azaz diakritikai etika lehetőségét, ellenkezőleg: épp ez a két faktor adhatta volna számára az etikum diakritikai terének elgondolásához a legerősebb érveket.

Tengelyi a sorseseemény-etikával és annak *alternance*-ával (váltómozgásával) a diakritikailag elgondolt egyéni életsorsok, a *diakritikai pályáívek* filozófusa volt. Az időkhiazmusok terhét hordozó pályáíveké, amiket megtör a tragikus értésfordulat, a *peripeteia*. Végül azonban maga ez az elgondolás tört meg nála azon, hogy elméletének szemléleti háttérképze megváltozott. Jelképesen: Tengelyi a Merleau-Ponty-féle diakritikai rendszer *poli-arkhiája* helyett és ellenében a Jó lévinasi *an-arkhiája*-nak háttérképzetére épített.

E körül az elvidegen (*an-arkhikus*), abszolútum pozíciójú Arc körül – akár egy roppantul nagy gravitációs tömeg körül, mely más teoretikus teret generál – az etikum egykori, elvekben többszátatú (*poli-arkhikus*), idői terének össze kellett omlania nála. Holott, mint ezt, remélem, igazolni tudtam, a sorseseemény-etika diakritikai pályái megférhettek volna egy diakritikai etika *terével*. Egy olyan idői fázistérrel tehát, ahol a sorseseemények megtörte erkölcsi pályáink lefutnak, miután megütköztette őket *önértésünkkel* az idők „khiasmusza”.

A diakritikai rendszer és diakritikai színezet fogalma (Merleau-Ponty) után Tengelyi bevezette a diakritikai módszer és diakritikai differencia fogalmát. Richard Kearney 2004-es írásának címe óta (*Entre soi-même et un autre: l'herméneutique dia-critique de Ricœur*) a „diakritikai hermeneutika” sem cseng idegenül. Sőt nemrég maga a „diakritikai etika” kifejezés is megjelent *jogi összefüggésben* egy oslói kriminológus-kutató munkájában.<sup>18</sup>

Magam a „diakritikai etika” *filozófia értelmének* megadására tettem kísérletet – visszajátszva: Tengelyi nyomán, de végül is az ő irányvétele ellenében. Merthogy: filozófia csak vitatva tisztelhető. S csak evidenciákról és kétértelműségekről szóló disputáinkban éltethető tovább.

#### ■ JEGYZETEK

1. Hévízi Ottó: *Széljegyzetek egy morálfilozófiai üzenethez*. In: Kardos András – Radnóti Sándor – Vajda Mihály (szerk.): *Diotima. Heller Ágnes 70. születésnapjára*. Osiris–Gond, Bp., 1999. 199.
2. Maurice Merleau-Ponty: *A filozófia dicsérete*. Ford. Európa, Bp., 2005. 10, 27.
3. Immanuel Kant: *A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemről*. Ford. Nyizsnyánszky Ferenc. In: Jacques Derrida – Immanuel Kant: *Minden dolgok vége*. Századvég–Gond, Bp., 1993. 33.
4. Márkus György: *Metafizika – mi végre?* Osiris–Gond, Bp., 1998. 187.
5. Mint Nietzsche írja (nyilvánvalóan ríposztként a hegeli fordulatra, hogy aki ésszerűen néz a világra, arra a világ is ésszerűen néz vissza): „ha sokáig pillantasz a mélységbe, a mélység is beléd pillant.” Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon*. Ford. Tatár György. Ikon, Bp., 1995. 62.
6. Az első és második etika kérdésével Kierkegaard-nál és a fiatal Lukácsnál két másik írásom foglalkozik, lásd *Kierkegaard definiálhatatlan etikája*. In: Gyenge Zoltán (szerk.): *Søren Kierkegaard 1813–2013*. L'Harmattan, Bp., 2014. 33–44; valamint *Etika tört dimenzióban. A kierkegaard-i etikai differencia Lukács problémátörténetében*. In: Bujalos István – Tóth Máté – Valastyán Tamás (szerk.): *Az identitás alakzatai*. Kalligram, Bp., 2013. 62–76.
7. Richir „a jelent olyan *kiterjedt* fázisként fogja fel, amely egy folyamatban levő értelemképződés saját idejébe illeszkedik bele. E jelenfázis jellemzésére használja fel Richir a retenciók és potenciók *khiasmusának* [...] fogalmát.” Tengelyi László: *Élettörténet és sorseseemény*. Atlantisz, Bp., 1998. 205.
8. Idézi Tengelyi László: *Tapasztalat és kifejezés*. Atlantisz, Bp., 2007. 239.
9. Lásd Tengelyi Bevezetését Immanuel Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* című művének magyar fordításához. Ford. Berényi Gábor – Tengelyi László. Raabe Klett, Bp., 1998. 7.
10. Tengelyi László: *Kant*. Kossuth, Bp., 1988. 134–135.
11. Uő: *A bűn mint sorseseemény*. Atlantisz, Bp., 1992. 181–182; *Élettörténet és sorseseemény*. 326.
12. Kant transzcendens teleológia és immanens erkölcsi közti dilemmája ügyében magam tovább is mennék Tengelyinél. Kant *Vallás-tanulmányában* a IV. rész egyes helyei ugyanis, mint egy másik előadásomban jeleztem, *expressis verbis* megjelentik a transzcendens és az immanens alap dilemmáját a morálon túli Jézus-ítélkezésben és a voltaképpeni értelemben morálisnak tekintett Szentlélek-bíráskodásban. E kettősségre célzott a 2014 áprilisában megrendezett debreceni Kant-konferencián tartott előadásom címe is: *Etica duplex? Kant és az etikai differencia*.
13. Tengelyi: *Kant*. 134.
14. Kant *A filozófiai minden theodicaei próbálkozásának kudarcáról* című írásában (1791) annak a meggyőződésének ad hangot, hogy a (filozófiai) kiokoskodás soha nem érhet el, soha nem erőszakolhat ki istennek tetsző érzületet. Az ilyen érzület létmódja ugyanis a (tanúsító) megmutatkozás, a kiütkezés; ezt nevezi Kant *autentikus theodiceának* (szemben a filozófia és a teológia „agyaskodó”, *doktrinális theodiceájával*). Nos az erkölcsiségnek az idős Kantnál Tengelyi által ábrázolt antinómiái pontosan az etikum többszátatú, idői terét alkotó alapdilemmákat tárják föl – önmagukon. Tengelyi pedig éppen a föltárlást tartja az etika filozofikumának: „Az egyes rendalakzatok alapjául szolgáló erkölcsi ellentéteket nem alapozhatjuk ugyan meg, és nem is igazolhatjuk, ámde azért nem önkényesen feltételezzük őket. Ezek az ellentétek ugyanis maguktól *megmutatkoznak, feltáruznak, nyilvánvalóvá válnak*. Az erkölcsi rendszeremtő elvek ezen *önmanifesztációjának* felmutatása az, ami a filozófiai etikában leginkább filozófiai.” Tengelyi László: *Élettörténet és sorseseemény*. 332–333.
15. Fischer és Ravizza szerint a *felelősségnek* vannak internalista és externalista elméletei. Akkor morálisan internalista egy elmélet, ha benne „a morális felelősség kérdése kizárólag a különböző motivációs rendszerekhez tartozó mentális állapotok kapcsolatán áll vagy bukik”. Az externalista elméletek hívei – ide tartoznak a szerzőpáros tagjai is – ellenben nem gondolják, hogy a felelősséget „pusztán a személy mentális állapotainak és kapcsolatainak diszpozíciója szabná meg”. John Martin Fischer – Mark Ravizza: *Erkölcsi felelősség szabad-*

ság nélkül. Ford. Bárány Tibor. In: Réz Anna (szerk.): *Vétek és választások. A felelősség elméletei*. Gondolat, Bp., 2013. 71.

16. Elég itt megemlíteni közülük néhány típust. Ilyenek szoktuk mondani a „körülmények hatalmát”, a külső kényszereket, a véletlenektől a fiziológiai meghatározottságunkig; a habitusunk, alkatunk benső kényszerét, úgymond: „sorsunk” rendelését; a szenvedélyeink, érzelmeink hatalmát; a reakcióra késztettség hatalmát; aztán a félreértésekét is, az akaratunk fölött oly sokszor diadalmaskodó értésminták erejét, a szokásokét; s végül ide tartozik a morális szerencse kérdése is.

17. Tengelyi László: *Élettörténet és sorsesemény*. 200.

18. Thomas Ugelvik, aki nem melleleg Foucault-szakértő is, a börtönbe kerültek büntetőjogi szembesülését a börtönmorállal s azzal, hogy személyük a börtönnel egy csapásra „az etikátlan mások” csoportjába került (akiknek szavára nem lehet adni), a „diakritikai etika” (*diacritical ethics*) eseményének fogja fel. Nézete szerint ugyanis a börtön nem az etika *hiányának*, hanem, minthogy megkettőződik, éppenséggel *bőségének* helye; ezért fogalmaz így: „a börtön tele van morállal”. Thomas Ugelvik: *Power and Resistance in Prison: Doing Time, Doing Freedom*. Palgrave Macmillan, London, 2014. 234.

