

Könyvszemle

A mechanikus világkép társadalomformáló hatása

Boros Gábor: *A mozgástörvényektől
Isten értelmi szeretetéig*

1. Boros Gábor tanulmánykötete egy, a magyar szakirodalomban kevésbé feldolgozott témát, a XVII. századi „mechanikus filozófiát” vizsgálja, három szerző, Descartes, Hobbes és Spinoza munkái alapján. Arra a kérdésre keresi a választ, hogy a világ működésének mechanikus elképzelése miként alapozza meg a szerzők vallással, etikával és politikával kapcsolatos álláspontját. Ezért amellet, hogy értékes információkat kaphatunk a természet Descartes filozófiájában kidolgozott felépítéséről, a könyv a fő hangsúlyt annak vizsgálatára helyezi, miként kapcsolható össze a természet és a megismerés ilyenféle elképzelése a filozófia hagyományosan más területeivel, illetve meghatározza-e a szerzők „mechanikus filozófia” iránti elkötelezettsége a vallással és politikával kapcsolatos véleményüket.

2. Elképzelhető-e egy olyan tudományos magyarázata a világnak, amely egyaránt választ ad a tudományos fejlődés és a felfedezések révén felmerült kérdésekre, de ugyanakkor összhangban van a keresztény tanítással? Egy olyan filozófiai elmélet, amit alternatívaként lehet szembeállítani a szkepticizmussal és a terjedő hermetikus, mágikus tanokkal? Descartes és kortársai szemében ilyennek tűnt a világ mechanikai magyarázata. Egy olyan

elmélet, amely a természeti jelenségeket kicsiny testek mechanikai mozgására vezeti vissza, és nem tételez fel semmilyen más erőt ezen felül.

De egy efféle magyarázat, amennyiben sikeres, rögtön egy másik kérdést vet fel: a lélekkel kapcsolatos problémát. Miként magyarázhatók a lélek tulajdonságai a mechanikai elmélettel? Egy kielégítő mechanikai magyarázat ugyanis eltünteteti a morált, a döntési szabadságot, az „én”-t, és mindent beleágyaz egy determinisztikus rendszerbe. Descartes látta ezt a problémát, és a lélek működését kivonta a mechanikai magyarázat alól, egy dualista rendszert hozva létre, melynek két tagja a lélek és a kiterjedt anyag. A két rendszer egymás mellett létezik, de problémát okoz annak magyarázata, miként képesek hatni egymásra, hogyan kapcsolódnak egymáshoz. Ha ennek magyarázatát keressük Descartes műveiben, az optimista beszámolók dacára nem sok részletet sikerül megtudni. Bár Descartes leírta az érzékszervek mechanikus működését, de sehol nem fejtette ki részletesen a lélekkel való kapcsolatot.

3. A Descartes-i epistemológiában és pszichológiában az érzékelés és a megismerés egy része a testek közegében játszódik. Descartes részletesen elemzi, hogy az érzékszerveket érő ingerek miként mozgatják meg az idegek közvetítésével az agy bizonyos részeit, és keltene bennük tisztán mechanikus alapon ingereket. Mechanikai magyarázatot ad az emlékezésre és az élőlények reakcióképességére is. De az igazi, emberi megismerő ké-

pesség magyarázata már nem lehet csupán mechanikai. A legnagyobb problémát az okozza, hogy nem ad arra magyarázatot, miként egyeztethető össze a vallási tapasztalat és a csupán testiséghez kapcsolt megismerő képesség, valamint miként lehet magyarázatot találni az istenfélelemre, azaz arra, amikor a test nélküli lélek Isten ítélőszéke előtt állva felel a tetteiért.

Érdekes fejlődés mutatható ki Descartes műveiben. Korai munkájában (*Szabályok az értelem vezetésére*) még csak azt mondta, hogy a tévedés forrása vagy az érzéki tapasztalás vagy a lélek elhamarkodott állásfoglalásának következménye. Ezért az állatok is tévedhetnek, de csak az érzéki tapasztalásban, mert akaratauk nincs. A *Le Monde*-ban mind az emberi, mind az állati testet automatának, gépszerűen működő mechanizmusnak tekintti, ahol az egyes működésmódok és funkciók kizárólag a szervek elhelyezkedéséből és kialakításából adódnak. Descartes-nak választania kellett, hogy az embert vagy teljesen automatának veszi, és lemond a szabad akaratról, vagy feltételezi egy kívülről beléhelyezett, a szabad akaratért felelős lélek létezését. Az utóbbit választotta, de a dualizmusból következik, hogy a lélek nem eredhet a testiségből. Az *Értekezés a módszerről* ezt a gondolatot viszi tovább. A józan ész kizárólag az ember sajátossága, az állatok nem képesek az ítéletalkotásra, ezért cselekedeteik nem függenek a szabad akaratról. A lélek testtől való függetlenségét pedig az is alátámasztja, hogy a lélek, a testtel ellentétben, nem halandó. Az *Elmélkedésekben* pedig az a gondolat bukkan fel, mintegy betetőzve az emberek és állatok közti különbségek meghatározását, hogy az ember esetében még akkor is, amikor a cselekedetei nem tudatosak, a háttérben ott van a lélek kontrollfunkciója, amivel ellenőrzi az

ember minden tettét, illetve eldönti, hogy egy cselekedetbe nem avatkozik be.

4. Boros Gábor a Descartes-i mechanikus filozófia általános bemutatása után a szeretet jelenségcsoportjának vizsgálatára tér át. Azt elemzi, hogy Descartes szeretettel kapcsolatos álláspontja tekinthető-e a mechanikai filozófia fő problémájának, a gondolkodó én és a rajta kívül lévő világ között feszülő ellentmondás feloldására alkalmas kísérletnek. Így azt a kérdést teszi fel, hogy a szeretet milyen szerepet játszik a világ Descartes-i rendszerében.

Ha igaz Descartes meggyőződése, hogy minden természeti esemény visszavezethető testek természeti törvények szerinti mozgására, akkor a szeretet, amit úgy lehetne rekonstruálni, hogy egy test bizonyos makromechanikai mozgások során eltekint saját súlyától, mindenképpen az egyik legkülönösebb jelenség. Ezért teljesen jogos a mechanikai filozófia fogalmi kontextusában a szeretet lehetőségfeltételeit elemezni.

Descartes korai munkájában (*Olympica*) egy mitológiai játszódás található a szeretettel kapcsolatban, aminek a célja valószínűleg az akkor még alakuló mechanisztikus világlátás összekapcsolása a nagyközönség számára könnyebben felfogható látásmóddal. Már itt is megjelenik a szeretet és a melegség összekapcsolása, ami a későbbi munkákban kap nagyobb hangsúlyt. A *Filozófia alapelvei*ben a szeretet és a melegség azon jelenségek közt tűnik fel, amelyek a két fő attribútum, a kiterjedés és a gondolkodás együttműködéséként értelmezhetők. A *Lélek szenvedélyei*ben a következő definíciót kapjuk: „A szeretet a lélek emóciója, amelyet az életszellemekek a mozgása okoz, amely a lelket akaratlan csatlakozásra ösztönzi azokhoz a tárgyakhoz, melyek megfelelőnek tűnnek számára.” A szeretetet az különbözteti meg a vágytól,

ami egy jövőre orientálódó szenvedély, hogy akaratilag már egyesültnek tekintjük magunkat a szeretett tárggyal. A szeretet fajtáit pedig azon az alapon tudjuk csoportosítani, hogy magunkhoz képest mennyire szeretjük, amit szeretünk. Ha kevésbé, ragaszkodásról, ha egyenlő mértékben, barátságról, ha többre, odaadásról beszélhetünk. A lélekmechanika „alaptörvénye” határozza meg a felosztást, nem pedig az egyes alfajok különbségei. Ugyanakkor látni kell azt a nagy hiányosságot is, amire Descartes nem tudott kielégítő választ adni: miként lehet objektív módon meghatározni a testek nagyságát a szeretetben.

A szeretet párfogalma, a gyűlölet tekintetében érdekes aszimmetria figyelhető meg, aminek fontos következményei lesznek. A gyűlölet Descartes felfogásában a lélek azon törekvése, hogy el legyen választva a számára ártalmas tárgytól. A mechanikai modellje eltér a szeretetétől, a gyűlölet ugyanis soha sincs szomorúság nélkül, mert a benne lévő rossz csak valami hiánya, és mivel nincs szubjektum, amiben ne lenne valami jó is, a gyűlölet, ami a rossztól eltávolít, távol tart bennünket a vele összekapcsolt jótól is. Ez vezet el a közömbös világegyetem tagadásához, a létezés eredendő jóságának gondolatához. A világegyetem e pozitív értékelése alapvetően meghatározza a szeretet descartes-i analízisét.

Ha most megvizsgáljuk a szeretet fogalom-párját, a melegséget, akkor megjelölhetjük azt az aktív elemet, ami képes összekapcsolni a gondolkodás és a kiterjedt létezők tartományát. A szeretet alfajai három csoportra oszthatók, a szerint a szempont szerint, hogy a lélek, a test vagy mindkettő részt vesz-e benne, és ahol a legmagasabb fokozatú az észbeli, a következő a közönséges, és a legalacsonyabb a csupán testi szeretet. A lélek önállósága abban áll, hogy képes létrehozni önálló-

an a szeretetet, illetve eldönteni, hogy csatlakozik-e a test érzéki szeretetéhez.

Mivel Descartes-nál, a hő az élet alapelve, és Harvey-val ellentétben az élet magyarázatok is ezt, és nem a ritmust emeli ki, fontos megmutatni, hogy a melegség miként alapozza meg a szeretetet. A *Lélek szenvedélyei*-ben azt írja, hogy a lélek és a test összekapcsolódásakor bizonyos nedvek megfelelőbb táplálékot adtak a szívnek, hogy a hőt fenntartsa, és ezeket a lélek akaratilagosan magához csatolta, megszerette. Ez az a fordulópont, amikor a melegség – mint a levés aktív princípiuma – helyett a szeretet kerül előtérbe, és lesz kizárólag az „eszese lélekhez” tartozó tulajdonság. A melegség innentől kezdve már a szeretet uralma alatt áll, annak testi jele lesz.

5. Descartes úgy vélte, hogy a világegyetem egyedüli ható- és céloka csakis Isten lehet, ezért tévedés az embernek kiváltságos helyet tulajdonítani a világban. Kizárt, hogy Isten mindent csupán az ember kedvéért hozott létre, de az ember iránta való szeretete kétségtelen. Ez a szeretet alapulhat a világegyetemről alkotott hamis elképzelésen (prédikatori gyakorlat), de akár igaz elgondoláson is. Az ember képes lehet szeretni Istent kizárólag természete ereje által. Ha Descartes munkáit ezen állításai fényében vizsgáljuk, akkor az *Elmélkedések* végső célja már nem a lélek halhatatlanságának és Isten létezésének bizonyítása lesz, hanem inkább az Isten iránti természetes szeretet felébresztése. Ha pedig az ember képes Istent szeretni, akkor az intellektuális szeretet révén nem vágyik másra, mint hogy beteljesedjen Isten akarata, és ezáltal már nem fog félni a haláltól és a fájdalomtól.

Ugyancsak a szeretet határozza meg Descartes politikai álláspontját. A fejedelem és alattvalója közti viszony kétirányú, és a szeretet modelljével rekonstruálható. A fejedelem

alattvalói iránti szeretete nem állhat önfeláldozásban, hanem csak a neki felajánlott áldozat elfogadásában, az alattvalók viszont csak odaadást érezhetnek uralkodójuk iránt.

6. A XVII. század mechanikai gondolkodása még az olyan területekre is kihatott, mint a teológia, a vallás vagy a politika. Hobbes társadalmi szerződés elmélete és Spinoza gondolkodása mint Hobbes alternatívája, ahol a filozófia feladata az egyén intellektuális épülésén túl a többi emberrel való megbékélés elősegítése, egyaránt a világ mechanisztikus felfogásán alapulnak. Mindketten látják, hogy még azok az emberek is, akik szenvedélyeik helyett az észre hallgatnak, az ész természetéből fakadó törvények helyett egy másik megismerési formát, a kinyilatkoztatás előírásait tekintik alapulnak. Ezek az előírások ráadásul olyanok, hogy szükség van az értelmezésükben járatos emberek, teológusok, püspökök útmutatásaira az alkalmazásuk során. De az értelmezést mindig meghatározza az értelmezőnek a társadalmi hierarchiában elfoglalt helyéből adódó nézőpontja. Az ilyen értelmezés tehát csakis politikai-teológiai lehet.

Hobbes arra vállalkozik, hogy a filozófia Descartes által megkezdett módszertani megújítását a politikában is érvényre juttassa. Ezt Boros Gábor egy érdekes összevetéssel, Hobbes és Carl Schmitt gondolkodásának párhuzamba állításával mutatja be. Célja, amit munkájában sikerrel meg is valósított, hogy a schmitti fogalmakkal tegye plasztikusabbá Hobbes gondolkodását.

A *Leviathán* első két részében kifejtett államelmélet alapja a természetes emberi megismerés mechanikai filozófiai rekonstrukciója. Ebből ered Hobbes fő tézise, miszerint mindaddig, míg a szuverén, az uralkodó képes biztosítani a békét és a prosperitást, ve-

szemben semmilyen ellenállás nem jogosult. A harmadik és negyedik rész tekinthető Hobbes politikai állásfoglalásának. Boros Gábor Schmitt elméletének elemzésével megmutatta, hogy lényegi összefüggés van a fennálló uralmi forma és azon mód között, ahogyan az adott kor emberének tudatában a világ megjelenik (vö.: monarchia és a *potentia absolutá*-val rendelkező Isten fogalma). Ha tehát létezik egy kitüntetett megismerési mód, amely az alattvalók egy osztályát privilegizálja, akkor jogos a hatalmi ágak középkori megosztása, és a természetfeletti megismerést birtokló egyházi hatalom részére világi hatalom biztosítása. Ezért a prófécia kérdése Hobbes filozófiájában politikai jelentőségre tett szert. Egyrészt megkülönböztette a próféták különféle rétegeit (örültek, hivatásos próféták, pogány költők – ezek a csodák nélküli próféták). Másrészt elkülöníti a legfőbb és az alárendelt prófétákat. A legfőbb próféták közül az első Mózes volt, majd az *Újszövetség* idején Krisztus. A harmadik osztályozási szempont az igaz és a hamis prófétáké. A prófétának ugyanis nemcsak át kell adnia Isten üzenetét, hanem meg is kell győznie a hallgatóságát arról, hogy ő igaz próféta. Eredendően igaz prófétának Hobbes csak azokat tartja, akik a királyi szuverenitás birtokában vannak, az alárendelt próféták, ha igazak akarnak lenni, csak az ő mondanivalójukat ismételhetik meg. Boros Gábor következtetése, „hogy a prófétai és a politikai hierarchia Hobbes-nál alapvetően megegyezik”. (184.) Igazi próféták ugyanis csak a mindenkori szuverének lehetnek. A szuverén igazolása a csodák segítségével történik. A csodák Hobbes pragmatista felfogásában azok, amiket az üzenet címzettjei csodálnak. Ebből következő az elégséges csoda elve: azaz csoda a mindenkori címzettek élethelyzetéhez és tu-

dásszintjéhez igazodik, és sosem kell nagyobb csodát véghezvinni, mint amekkora az emberek meggyőzéséhez feltétlenül szükséges. A csoda ugyanakkor nem maga a mű, hanem az a körülmény, hogy Isten a tettét egy ember kérésére hajtja végre. A fennálló államrend és az uralkodó hasonló okokból, a szuverenitásából nyeri legitimitációját. Így a mechanikai világkép alapján Hobbes mechanizálta a társadalmi berendezkedést is.

7. Spinoza már korai munkáiban érvénytelenítette a Descartes-ot megkötő megfontolásokat, és tervezte meg egy minden tekintetben egységes filozófiai rendszer képét. Az „igazi jó” lett a keresett cél, amelynek a fogalmából adódik, hogy az őt kereső emberek közös tulajdonává válik, azaz az egyén a saját boldogságához a társadalom megjavításán keresztül jut el. Olyan jó, ami közös tevékenység, és nem a versengés eredménye. Tartalmazza az őt élvezők közösségét, ami jóllehet sohasem jön létre ténylegesen, különösen nem az egész társadalom vonatkozásában. Az éstől vezetett emberek, az „igazi jó” élvezői, az államban mint a tudatlanokat is szükség-szerűen magába foglaló keretben élnek.

Közösségről beszélhetünk az emberi test részeire hatást gyakorló testek, élőlények közössége, vagy a többi emberrel szembeni kölcsönhatás értelmében. A közösségekben mindig fennáll egy oksági láncolaton alapuló egyensúly. Ezt az első esetben a természeti törvények magyarázzák (a testek egymásra hatásának módozatai és a megismerés módja) és az ember vágyai-lehetőségei határozzák meg, a másodikban pedig az emberek egymás közti különféle viszonyaival írható le, és az egyes individuumok egyéni törekvéseinek eredőjeként adódik.

Spinoza célja általánosságban a boldogsághoz vezető út megmutatása. De emellett,

Descartes-tal ellentétben vállalja, hogy alternatívákat állítson az életet hagyományosan meghatározó vallással és hétköznapi morállal szemben. Erre a filozófust az jogositja fel, hogy a filozófia tárgya eredendőbb, mint a vallásé, a teológiáé vagy a politikáé. A spinozai gondolkodás alapja, hogy nem lehet abszolút értelemben jóról és rosszról beszélni, ugyanaz a dolog különböző nézőpontokból bármilyen lehet, különösen, ha belátjuk, hogy minden, ami történik, csak az örök rend és a természet törvényei alapján mehet végbe, legfeljebb a tökéletlen ember képtelen ezt belátni. Spinoza úgy véli, az ész segítségével minden eseményt lehetséges az általános mechanikai törvényekre visszavezetni. Mivel maga a megértés folyamata is természeti esemény, a vallás és a politika is magyarázható természeti törvényekkel, azaz a filozófia alá rendelték.

A *Teológia-politikai tanulmány* negyedik fejezete kiemeli a természeti törvények egy alosztályát, amely az „ember tetszésétől” függ. Ezek a törvények az emberi cselekedeteken keresztül fejtik ki a hatásukat. De fontos tudatosítani, hogy az emberi élet jelenségeit csak az emberi természetben manifesztálódó természeti törvényekkel magyarázhatjuk. Így Spinoza mind a vallást, mind a természettörvényeken alapuló működését emberi jelenségként, véges okok alapján magyarázza, és nem Isten akaratára vezeti vissza. Mivel a vallások létezését nem vonta kétségbe, szisztematikus-természeti legitimitációt kellett keresni számukra a rendszeren belül.

Ugyanez alapon magyarázza Spinoza a politikát is. A társadalom két formája (modellje), a képzelet által irányított és szenvedélyek uralta individuumok csoportja, illetve a cselekvés által jellemzett individuumoké sehol sem lelhető fel, a valóságos társadalom

mindig a kettő keveredése, ez azonban nem akadályozza meg, hogy mint magyarázó elveket felhasználjuk. Spinoza a társadalmak fejlődését nem egy isteni gondviselő akaratra, hanem az emberben működő természeti törvények által meghatározott önmozgásra vezeti vissza, ezért mindenképpen jogosnak tekinthető a filozófia politika fölé rendelése.

8. Boros Gábor könyve a XVII. századi filozófia egy szűk szeletét villantja fel, de ez elég ahhoz, hogy a kor gondolkodásának új képe rajzolódjon ki. Egy olyan gondolkodási rendszert láthatunk, amelyben a természeti jelenségek mechanikai magyarázatát, azaz mikroszkopikus testek mechanikai ütközésére való visszavezetését egyrészt mint modellt kiterjesztették a társadalom működésének magyarázatára is, másrészt pedig a modelltől levezetett, Istenre, az emberi megismerésre és a természet felépítésére vonatkozó következtetések folyamánként újraértelmezték a vallás, a politika szerepét és legitimitációját. A mechanikus világkép legnagyobb hatása nem az újszerűségéből, hanem abból adódott, hogy lehetővé vált a társadalom feltörekvő

rétegei számára olyan alternatívák kidolgozása, amelyek megfeleltek az igényeiknek. Ezt a folyamatot ismerteti a könyv a három gondolkodó munkáinak elemzésével. A bemutatás nem teljes, de nem is ez volt a szerző célja, hanem csupán egy hosszú folyamat kezdetének ábrázolása.

Boros Gábor könyvében érdekes párhuzamot vont Carl Schmitt gondolatai és a XVII. századi filozófia közt. Meggyőzőnek tűnik Schmitt azon állítása, hogy „lényegi összefüggés van a fennálló uralmi forma és azon mód között, ahogyan az ott és akkor élő ’emberiség’ tudatában megjelenik a világ”. (175.) A jogalkotók által hozott törvények evidenciáját az biztosítja, ha egybevágunk a kor általános önértelmezését kifejező metafizikai fogalmakkal. Boros könyve szemléletesen világítja meg ezt az összefüggést, ezért egyaránt ajánlott minden, a felvilágosodás természet- és társadalomfilozófiája iránt érdeklődő figyelmébe. (Boros Gábor: *A mozgástörvényektől Isten értelmi szeretetéig*. Budapest, Áron Kiadó, 2003)

Kistüttösi Gyula
PhD II.

Breznyánszky László (szerk.):

A „Debreceni Iskola”

neveléstudomány-történeti vázlat

Egy szellemi műhelynek vannak tudatos és csaknem észrevétlenül kialakult, meghatározó értékei. A megbúvó tényezők rég elfeledett vagy elhanyagolt gyökerekből táplálkoznak, és a tudatos szándékokat is messzemenően befolyásolják. Amikor egy közösség saját múltjának vizsgálatát tervezi el, javarészt e gyökerek megismerésére törekszik. Részben jelenének pontosabb megértése érdekében, részben jövőjének minél tudatosabb alakításában bízva.

Erre vállalkoztak ezúttal a Debreceni Egyetem neveléstudományi kutatói. Mondhatjuk, immár egy országos mozgalomhoz kapcsolódnak ezzel, hiszen a pesti és a szegedi egyetemen már évek óta komoly pedagógia-történeti kutatások folynak. A debreceni kutatók hangsúlyozzák is, hogy szem előtt tartják az eddigi példákat, és a későbbiekben reflektálni kívánnak azok eredményeire. Ezt az igényt jelzi a kötet bevezető fejezete, amelyben Németh András vázolja fel a neveléstörténeti kutatások újabb irányzatait. Igaz, egy tudománytörténeti alapállásból készült könyv első írásától kissé talán meglepő, hogy a hagyományos eszmetörténeti dominancia meg-