

VOLTAIRE – HERETIKUS OLVASATBAN

Voltaire válogatott filozófiai írásai

A szöveget gondozta és előszóval ellátta Ludassy Mária

Fordította Kis János és Réz Pál

Akadémiai, 1991. 512 oldal, 265 Ft

Kiemelkedő gondolkodók eredeti nyelven való tanulmányozása mellett igen fontos, hogy a jelentős szövegek magyarul is megjelenjenek – hisz csak így juthatnak el szélesebb körhöz. Ezt tudatosítva köszönhetjük az új Voltaire-válogatást.*

Egyetértek Ludassy Máriával abban, hogy Voltaire „*még mindig aktuális*”. (34. o.) Ez az aktualitás többre tehető. A filozófiai problémák az egymást követő generációk számára újra meg újra jelentkeznek, és ezekre az *adott* korban kell reflektálni úgy, ahogy az „*ott és akkor*” *lehetséges* – ebben az értelemben a filozófiatörténet *egésze* folytonosan időszerű. Aktuális azonban Voltaire egy – filozófiai szempontból – szűkebb értelemben is: a filozófia eszközeivel szembeszáll korának ostobaságai-val, az emberi butaságból fakadó fanatizmussal és kegyetlenségekkel. (Egyik kis művének beszédes címet adott, OSTOBASÁGOK ITT IS, OTT IS.) A filozófusnak filozófusi minőségben való társadalmi szerepvállalása a XVII. század filozófiatörténeti újdonsága volt: a filozófus többé nemcsak egy szűkebb körrel érintkező „teoretikus magánéletet” – vagy esetleg szektáriánus közéletet – akar élni (mint még például a felvilágosodás egyik nagy szellemi előkészítője, Descartes is), művével ettől fogva nem csupán közvetve és áttételekkel akar hatni. A filozófus az ész erejével és fegyvertárával kilép a társadalmi színpadra, aktívvá válik, és úgy gondolja, a világot magának is közvetlenül formálnia kell. Hiszen ő az ész vizsgálója, ezért feltételezhetően ő érti leg-

jobban saját tudatát – egyáltalán az emberi tudatot –, e tudat sajátosságait és történetét, és ezzel az ésszel szisztematikusan és tudatos módszerességgel gondolkodva, ő értheti meg leginkább a világot is. Következésképpen a világ felismert visszásságaival szemben az első vonalban küzdve, „avantgarde” módon kell cselekednie. – Talán így foglalható össze egészen tömören a felvilágosodás programja.

Kantnál, akinél a felvilágosodás gondolkodása a maga rendszerezett formáját is megtalálja, a cselekvés radikális fontossága abban nyilvánul meg, hogy a gyakorlati ész, pontosabban az etikus cselekvés lesz az egyedüli metafizikai „megismerőerő”, és a teoretikus ész visszaszorul a tapasztalatok megértésére. Marx pedig alig fél évszázaddal Kant után, a felvilágosodást nyilvánvalóan romantikával is ötvözve, bátran kijelenti, hogy a filozófusok elsőrendű feladata a világ megváltoztatása.

Ám e romantikus hitben csak kevés filozófus osztozott, és azok sem hosszú ideig. A XX. század elejétől a gondolkodók ismét az „elméleti” ész felé fordították figyelmüket. Egy kör (teoretikus ész – praktikus ész – teoretikus ész) zárult be akkor, amikor ebben a században ismét a posztkantianus teoretikus ész megismerési lehetőségei kerülnek előtérbe mind a fenomenológia, mind az analitikus filozófia programjában (Husserl, illetve Wittgenstein kezdeményezése nyomán). A felvilágosodás lezárult „első köre” nem kudarc, hanem felismerés: valóban nincs más „eszközünk” a világhoz való közelítésben, mint az ész, a megismerés és a segítségükkel való cselekvés; ám – és ez a felismerés zárta le a felvilágosodás „első körét” – a világot még nem ismerjük, a világ még ismeretlenül „hever előttünk”, sőt saját „eszünk”, megismerési kapacitásunk is feltáratlan számunkra. Ha pedig ez így van, akkor saját megismerőerőnket, „kognitív kapacitásunkat” kell elsősorban és először vizsgálat tárgyává venni.

Talán ebből a felismerésből adódik, hogy az ismeretelmélet és a tudat filozófiája (philosophy of mind) a XX. század végén két olyan filozófiai diszciplína, amely az érdeklődés előtérben áll. Az egyik legfontosabb meglátás – és e diszciplínákat éppen ez alapozza meg –, hogy nyilvánvalóvá vált: megismerőapparátusunk, ennek „működése” és tudatunk alig ismert számunkra. Megismerésünk definiálásáról, körülírásáról van szó, és

* A könyvből vett Voltaire-idézetekre a cikkben zárójelbe tett oldalszámmal hivatkozom. A fordítás véleményem szerint mind tartalmilag, mind stilisztikailag kifogásolhatatlan – Amit talán hiányolhatunk, az a fordítás alapját szolgáló források pontos megjelölése; továbbá még egy ilyen válogatásnak is jót tett volna, ha a szerkesztők vállalkoznak egy tárgy- és névmutató összeállítására

itt maga a megismerés az, ami önmagát megismeri. A megismerőkapacitás nem tudja tárgyát úgy vizsgálni, mint bármely egyéb „vizsgálandót”, hiszen nem rajta kívül álló tárgyról van szó, hanem önmagáról, amely vizsgáló és vizsgált is egyben. A filozófusok közti vitapontok már ott kezdődnek, hogy melyek legyenek a tudatvizsgálat (axiomatikus vagy „hermeneutikus”) kiindulópontjai, amelyeket adottként tételezve a megismerés önmagát vizsgálja. Amennyiben már a kiindulópontok megválasztása bizonyos önkényességnek van alávetve (tehát nem indokolható ésszerűen), nehézzé válik az ész átfogó és mindent megmagyarázó szerepét elfogadni, teoretikusan és praktikusán is lehetetlenné válik egyfajta „globalizált racionalitás”.

Elsietett lenne tehát a biztos megismerésre és tudásra hivatkozva nagy léptekkel a világ globális-racionalizált átalakításába fogni. Ennek során a technológia racionalizálná a természetet, bizonyos társadalomelméletek pedig az emberi közösségeket. Ha valaki kívánja, mindezt úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a felvilágosodás gondolatrendszere mint kibernetikus szisztéma egy „körben” végigfutott, és a visszacsatolás – feedback – jelzi a rendszernek, hogy a teoretikus kapacitásnak még bőven van feladata önmaga és környezete teoretikus megismerését illetően is, mielőtt és miközben a világ ésszerű átalakításába valóban belefog.

Ameddig pedig még ilyen sok bizonytalansági tényezővel van dolgunk, addig lehetetlenség, hogy átfogó – észre alapozott – világalakítási programokba kezdjünk, és olyan terveket szőjünk, amelyek valamiféle társadalmi, felülről irányított összracionalitást tűznének ki céljukul. A megismerési folyamatokról, az ész önfeltárásáról és a társadalmi emancipatorikus folyamatokról kiderült, hogy történelmileg sokkal hosszabb távú programok, mint ahogy azt a XVIII–XIX. század hitte.

Mit jelenthet Voltaire heretikus értelmezése?

Voltaire egy a sok filozófus közül, akiket az utókor különböző attitűdű kognitív (és ehhez kapcsolódóan hatalmi) csoportjai a maguk érdekei szerint akartak felhasználni, és en-

nek megfelelően értelmeztek (félre). Az itteni Voltaire-felfogás két olyan nézet szempontjából eretnek, amelyek egymással szemben állónak hiszik magukat, és ezért Voltaire-rel (is) visszaélve egymásra „mutogat(t/n)ak”. A két nézetcsoporthoz én itt keresztény és marxista címkével látom el – az egyszerűség kedvéért. (Azért mondom, hogy az „egyszerűség kedvéért”, mivel míg kereszténynek továbbra is sokan tartják magukat, marxistának viszont, úgy tűnik, a korábbi sokból már alig vallja magát valaki. Tehát ha marxistát mondok, az jelenti azokat is, akik korábban annak vallották magukat, és most *nem* vallják magukat annak.)

Mindkét felfogással szemben azt fogom állítani, hogy Voltaire hívő katolikus volt, és mikor minden ésszerűtlenséggel és esztetlenséggel szembeszállt, akkor ugyanúgy válogatás nélkül felszólalt a katolikus egyház képviselőivel szemben, mint a magukat ateistáknak vagy szabadgondolkodóknak vallókkal. Voltaire tehát – ha akarjuk – felvilágosodottan vallásos ember volt; nos ez az, amivel egy önmaga teoretikus (ésszerű) helyét félreértő egyházi hierarchia ugyanúgy nem tud mit kezdeni, mint a marxisták. Az előbbieket, mert a felvilágosodottat helytelenül az ateistával azonosítják, az utóbbiak pedig – ugyanezért

Módszertani közbeszúrás

Mint már eddig kiderült, ebben a cikkben nem Voltaire műveinek szisztematikus tárgyalását adom; ez filozófiatörténeti művek feladata. Csupán azzal kívánok foglalkozni, hogy mit jelentett Voltaire számára a felvilágosodás, és mi volt művében a hit és tudás viszonya. Minthogy az ész problémája, valamint tudás és hit viszonya nemcsak a felvilágosodás korának alapkérdése, hanem a görög filozófia óta a filozófiai gondolkodás egyik „hajtóereje”, rövid pillantást vetünk e kérdéskör filozófiatörténeti sorsára, majd megnézzük, miként jelenik ez meg Voltairénél.

Hit és ész viszonya

A görög filozófia a biztos, megalapozott tudást (episztemé) kereste szemben a bizonyta-

lan, hitszerű nézettel (doxa). Platón filozófiája rendszeres ismeretelmélet (is). Szemben Hérakleitosszal azt állítja, hogy a változások világa csak bizonytalan ismeretre vezethet, hiszen ez a tér-idő világ az örök lényegiségek (ideák) leképeződése. Parmenidész tanával ellentétben – miszerint csak a változatlan és örök létezik, illetve ismerhető meg – viszont a változékony világnak is tulajdonít bizonyos megismerhetőséget. A biztos megismerést az ideák – főként az ideák megismerésén keresztül – biztosítják. A változó világnak nem hiszünk, de nem is utasítjuk el teljesen, módszeresen hagyjuk, hogy az ideákhoz vezessen bennünket és így nyerjük vissza biztos tudásunkat (mellyel születésünk előtt rendelkezünk). Kritikátlanul elfogadott tételeknek – a látszatvilágnak való önfeledt önadaadásnak – nem lehet helye a valódi filozófiában. Arisztotelész filozófiája eltér Platónétól (a tér-időtől független ideavilág tételezését fölöslegesnek tartja, az ideát mintegy „lehúzza” a dologba, és az uszia – kb. annyi, mint lényegiség – elnevezéssel együtt járó új tartalmat ad nekik), de fogalmaival ő is az ésszel való biztos megismerésre tör a bizonytalan hívés-sel szemben.

A kereszténység megjelenésével az európai gondolkodás új feladat elé került. Felmerült a kérdés, miként lehet harmonizálni a hitet a gondolkodással. Az előbbi isteni kinyilatkoztatáson alapul, az utóbbi viszont természetes emberi képesség. A hit a középkor háttérhorizontja volt, de sok olyan kérdést nem oldott meg, amellyel a kor emberének meg kellett küzdenie. A hit mint természetfeletti kinyilatkoztatás olyan embernek szól, aki gondolkodik, érez, közösséget alkot, és mindennapi bajaival küzd. Ugyanakkor a középkorban is meg kellett érteni a természeti és társadalmi világot, abban cselekvési alternatívákat kellett kidolgozni, melyek választás elé állítottak. Olyan dolgokat kellett megérteni, melyeket nem lehetett közvetlenül a SZENTÍRÁS-ból vagy a hitből levezetni, például hogy honnan van a pestis, miért vannak gazdagok és szegények, miért hivatkozik egy püspök a képtisztelettel kapcsolatban saját diakónusának álmára.

Hit és ész viszonya azért is az érdeklődés előterében van a középkorban, mert egyrészt a hit az isteni kinyilatkoztatásból ered, más-

részt ezt a hitet ésszel kellett megértenie annak az embernek, akinek eszét ugyanaz az Isten teremtette, aki a kinyilatkoztatást adta. Nem beszélve arról, hogy az ember istenképiséget éppen eszes mivoltában látták manifestálódni. Ha tehát az ember azáltal Isten képe, hogy esze van, akkor eszét használni is kell, és az ész módszereivel is közelíteni kell a hit és a tradíció adottságaihoz. Már a IX. században azt mondja Joannes Scotus Eriugena (800–877), hogy senki nem lép be az égbe, hacsak nem a filozófián keresztül. (*Nemo intrat in caelum nisi per philosophiam.*) Itt pontosan arra gondol, hogy az Istentől származó hit az Istentől származó, sőt az istenképiséget kinyilvánító és leginkább megvalósító ész által válik tudatossá és megélhetővé. Tudásunkban három instancia vetekedik, az ÍRÁS, melynek tartalma a hitben lesz nyilvánvaló, a tudomány, amely az emberi ész műve és a teológiai tradíció. Ha a három konfliktusba kerül, akkor az ész mint az istenképiség manifestációja a perdöntő, mondja Eriugena, hiszen ezzel kell mindent meggondolnunk, mielőtt vitás kérdésekben döntünk. Anzelm (1033–1109) úgy gondolja, hogy az emberi ész mint az istenképiség manifestációja képes megérteni a hit tartalmát; a hit mintegy keresi a hívő ember istenképiségét, azaz az ésszel való megértést (*fides quaerens intellectum*). Szent Tamás (1224–1274) szerint pedig a világ szerkezete és szubsztancialitása az Isten által teremtett emberi ésszel érthető, mert a világ az értelmes Isten önkifejezése és gondolatainak megvalósulása. Az emberi ész, a világ és a hit mind ugyanannak a teremtő Istennek hordozzák lényegiségét, aki mindezeket az „instanciákat” teremtette. A virágzó XIII. századi skolasztika diadalra és statikus állapotra jutott rendszerét még maga a skolasztika rombolja le, Ockham (1290/1300–1350 körül) filozófiájával: Ockham az abszolút isteni zsenialitást és mindenhatóságot hangsúlyozva felrobbantja a megkonstruált skolasztikus rendet: ha Isten mindenható, akkor mindent bármelyik pillanatban új törvényekkel, új összefüggésekkel újratere-methet. Nincs tehát az abszolút rendet tükröző világ, amely az ésszel megismerhető lenne, csak az abszolút és mindenható isteni akarat van. – Az ész, mely rendet épített, le is rom-bolta azt. ...Beszélhetnénk itt hosszabban a fi-

lozofiatörténetről, hitszerű és ésszerű tudás viszonyáról – egészen napjainkig, amikor is a jelenkori tudományelmélet, ismeretelmélet és tudatfilozófia számos képviselője ismét csak hitszerű aktusokkal látja megalapozhatónak tudásunk végső, ún. alapelemeit (például Popper, Chisholm, Agazzi stb.). De ennyi történeti példa talán elég illusztrációul, hogy az ész (sőt az észnek a megismerésben való primátusa) régóta problémája a filozófiai gondolkodásnak, és korántsem a felvilágosodás találta ki.

Ami viszont a felvilágosodás találmánya, hogy szembeszállt az – Ockhamot negligáló – megmerevedett és elidegenedett skolasztikával (mely feltehetőleg karöltve járt egy intézmény, a katolikus egyház szerkezeti és szervezeti előregedésével), továbbá, hogy fölismerte az észnek a megismerésben való dinamikus szerepét. Ez a dinamicitás implicit és „rejtett” sugallatait talán a Galileo Galilei (1564–1642) által bevezetett kísérleti-matematizáló módszertől kapta, amely a természetvizsgálatnak máig ható új lendületet adott. Az új módszer diadalmenetében az ész fölismerte saját gyakorlati fontosságát, módszereinek és találékonyságának teoretikus és gyakorlati erejét. A felvilágosodás annak tudatosítása is, hogy a világ egyre jobban megismerhető, és a megismert törvényszerűségű világ (természet és társadalom) úgy alakítható, manipulálható, ahogy azt az ember (eszével) szeretné.

Hit és ész Voltaire-nél

Voltaire felfogása hitről, megismerésről és tudásról (észről) életművében végig meglehetősen egységes és állandó. Élete során egyre inkább indulatos és felháborodott lesz az egyház magatartásával kapcsolatban, de mindvégig kifejezi hitét, sőt sok esetben kifejezetten a katolikus hit mellett tesz tanúbizonyságot. (Hogy ez a tanúságtétel nála talán gyakran verbális szinten marad, más kérdés. Mi itt most csak filozófiai szövegeit tekintjük.) Másrészt művén végighalad a felfogás, hogy az ész erejével kell mindent megvizsgálnunk, mert csak így kerülhetjük el az ostobaságot, fanatizmust és az ezekből következő inkvizitorikus kegyetlenkedéseket. A hittel szemben

az ész akkor perdöntő, ha az előbbi fanatizmusra vezetne. A fanatizmus ellenszere kizárólag az önálló és kiművelt gondolkodás. Egy angol érseket idézve Voltaire helyeslően emeli ki azt a véleményt, hogy „*ha nem léteznék köztük az ész és a kinyilatkoztatással való visszaélés, fanatikusok teremtése között, úgy százszor inkább hivatkozzunk a természetre, mint egy zsarnoki, perzekutori vallásra*”. (382. o.) Az ész nem ellenfele a hitnek, viszont ha a hittel visszaélnék, és az zsarnokságra, leigázásra és üldözésre vezet, akkor az ész erejét kell szembehelyezni vele.

Voltaire lebilincselő stílusa mellett a a konoksága ragadja meg az embert, melyben mindig és minden ellenkező tapasztalat ellenére az ész erejéhez, megvilágosító hatalmához fellebbez. Nem a racionalitás megalapozása érdekli, mint Descartes-ot – különben is inkább empiricista orientáltóságú ismeretelmélet híve (vö. például 175–179. o.) –, nem is a megismerő ész rendszertanát akarja adni, mint utána például Kant. A természeti és társadalmi valóság gazdagsága felé fordulva, annak adottságait, viszonyait, ellentmondásait vizsgálja – az ész erejével. Az ész módszere a pontos elemzés, az óvatos vizsgálat, de nincsenek velünk született eszméink, hanem első eszméink az érzetek (176. o.). Az igazi filozófia a megállás képessége: „*csakis biztos kalauzzal haladjunk előre*”, amely biztos kalauz a „*következtetés által megtámogatott tapasztalat*”. (179. o.) A helyes gondolkodás az *elfogulatlan szemrevételezés*; empiria nélkül nem tudunk a dolgok lényegéről elmélkedni. – Nem nehéz megpillantanunk Voltaire-ben például a logikai pozitivizmus egyik előfutárát.

Akik Voltaire esetében szkepticizmusról beszélnek, általában nem gondolnak arra, hogy ez ismeretelméleti szkepticizmus, mely egyszerűen óvatos, és nem akar túllépni azokon a korlátokon, melyek szerinte az ész természetes korlátai. Helyesebb lenne talán ismeretelméleti prudenciáról és nem szkepticizmusról beszélni. Mi más, ha nem körültekintés, visszafogottság és óvatosság, amikor azt mondja, „*e vizsgálódásban nem vezethet más, csak a tulajdon értelmem, a tudásvágy és a tiszta szív; őszinte odaadással keresem azt, amit eszem önmagától felfedezhet; próbára teszem a képességeit, nem mintha azt hinném, hogy elbírná mind e roppant terheket, inkább azért teszek próbát vele, hogy a*

gyakorlás révén megerősítem, és megtudjam, meddig terjed a hatalma. Tehát, miközben mindig kétszen állok arra, hogy visszakozzam, mihelyt a kinyilatkoztatás korlátokat állítu elém, folytatom elmélkedéseimet és tapogatózásaimat mint filozófus, és csakis mint filozófus haladok előre, ameddig az ész csak elvezethet". (187. o.) Teoretikus tartásában Voltaire nyilvánvalóan tudatában van az emberi ész korlátainak, és felismeri, hogy ezeket talán nem ismerheti, de legalább tételezheti. Az emberi ész Voltaire szerint mindig annyira korlátozott, hogy az isteni kinyilatkoztatást nem bírálhatja felül: „soha ne keverjük bele a SZENTÍRÁS-t filozófiai vitáinkba: ezek teljesen különemű dolgok, semmiféle összefüggés nincs közöttük”. (390. o.)

Voltaire emberi és etikai tartása szintén nem nevezhető minden további nélkül szkeptikusnak, hiszen szenved a valóság ellentmondásain, és „aktivista” filozófiai működésével próbál egy jobb és ésszerűbb világ kialakításán munkálkodni. A társadalmi együttélés alapja az erény, az igazságosság, amely nélkül semmiféle közösség nem tud meglenni. Nincs az a kultúra vagy társadalom, amely például eltűrné az adott szó megszegését. (202. o.) Voltaire etikai és jogpozitívizmusa szerint erkölcs és jog konkrét szabályait az egyes kultúrák és társadalmak maguk definiálják, ám – és ez egy mérsékelt etikai és jognaturalizmusra vall – vannak bizonyos formális alapelvek (adott szó megtartása, a társadalom java stb.), amelyeknek minden emberi közösségben ugyanazoknak kell lenniük. A törvények természetes közösségi alkatunkból következnek, a becsületesség forrása az erény szeretete és a közmegvetéstől való félelem. (Vö. 200–206. o.)

Voltaire és a vallás

Voltaire, mint látjuk, meghatározott koncepcióval rendelkezik ész, megismerés és hit viszonyáról. Az ész lehetősége, hogy teljesítő-képességét a lehető legnagyobb mértékben kiaknázza. Az ész nem bírálhatja felül a hit tételeit. De akkor kapcsolódik egyáltalán valamilyen módon az észhez a hit?

A valláson belül két dolgot különböztethetünk meg. Az egyik a vallásos hit és érület, a másik pedig az az intézmény (egyház), ame-

lyik ezt a hitet képviseli. Voltaire újra meg újra elkötelezett keresztény hívőnek tartja magát, olyannyira, hogy hitét – és ez kétségtelenül skolasztikus hagyomány – a filozófia eszközeivel is megalapozza anélkül, hogy a hit tartalmát ily módon fel- és megismerhetőnek tartaná. Hogy Voltaire minden volt, csak ateista nem, jól bizonyítja például, amikor Pascal gondolkodásáról így szól: „Okoskodása csupán arra volna jó, hogy ateistákat gyártson, ha a természet hangja azt nem kiáltaná, hogy van Isten, mégpedig oly erősen kiáltja, mint amilyen gyöngék e körmönfont érvek.” (132. o.) Felhívja olvasóit, hogy „imádjuk Istent, anélkül hogy be akarnánk hatolni titkainak homályába”. (137. o.)

Az ész kognitív korlátait Voltaire újra meg újra tudatosítja, ez azonban nem sodorja abba a reménytelenségbe, amelyet szemére vet az egyébként más okból keserű Pascalnak. Fölháborodik azon, hogy Pascal az emberiséget gonosztevőnek tartja, és ha a kereszténység csak ilyen áron lenne igazolható, az minden lenne, csak nem meggyőző. (127. o.) Míg Pascal a kereszténységnek antropológiai magyarázó funkciót is tulajdonít (az emberi nagyság és nyomorúság magyarázatát), addig Voltaire ezt visszautasítja. A kereszténység legyen közvetlenség, emberség és szeretet. (128. o.) Miközben azonban Voltaire a kereszténységtől emberséget vár, a metafizikát (főként a korábban említett felvilágosodásspecifikus episztemológiai okokból) ki akarja rekeszteni a vallás rendszeréből. Ám egyfajta metafizikát (vagy legalábbis valamiféle „transzfizikai” fogalomkészletet) igényel az is, hogy az ember emberségéről beszélhessünk; hiszen az emberségről való beszéd már teoretikus nyelven történik, amelynek során legalábbis tisztában kell lennünk fogalmaink jelentésével, és az „ember” fogalomnak is valamiféle érthető meghatározást kell adnunk – erre az ésszerű követelményre azonban Voltaire nem figyel.

Míg a hitet elfogadja, addig az egyház intézményeivel szemben a végsőkig kritikus és gyakran ellenséges hangot üt meg. A katolikus egyházzal kapcsolatos szemléletén jelentősen alakított angliai útja, ahol a kvékerekkel találkozott (1734). Lenyűgözi, de nem vaskítja el a kvékerek azon igyekezete, hogy a keresztény elveket a közvetlen gyakorlatba

ültessék át. Ennek intézményes feltétele, hogy nincs olyan papi hierarchia, amely a hit példaszzerű megélőjének és közvetítőjének deklarálja magát, hanem mindenki közvetlenül gyakorolhatja és élheti hitét a közösségekben. Voltaire kérdésére („jó katolikusként” kérdezőnek deklarálja magát, például 37. o.), hogy a kvékereknek van-e papjuk, ezt a választ hallja: „Nincs... s igen jól érezzük magunkat nélküle. ...Hamarosan ezek a fizetett emberek uralkodnának házunkban... Nem, nem adunk pénzt feketébe öltözött embereknek, hogy azok istápolják szegényeinket, ők temessék el halottainkat, ők prédikálnak a hívőknek: e szent feladatok sokkal drágábbak számunkra, hogysm másokra bizzuk őket.” (41. o.) Ugyanakkor nem válik a rajongó szekta hívévé: felfedezi, miként élnek vissza bizonyos szentirási idézetekkel. A hierarchia nélküli egyház, úgy tűnik, csak addig maradhat fenn, míg rajongókra építhet: „Óvakodtam tiltakozni, egy rajongót úgysem lehet meggyőzni, teljességgel felesleges egy férfinak felsorolni kedvese hibáit.” (38. o.) A rajongót lehet tisztelni, de lehetetlenség vele argumentálni – azaz észszerű kommunikációra lépni. Miközben Voltaire kritikussá saját egyházának hivatalos vezetőivel kapcsolatban, mivel azok egy akár észszerű funkcionálásra is képes hierarchikus szerkezetet ésszerűtlenül társadalmi elnyomásra használnak. Ugyanakkor a hierarchiát megszüntető egyházi formációkban sem találja meg a számára ésszerű, azaz ideális vallási közösséget, mivel ennek struktúranélkülisége csak pillanatnyi és karizmatikus racionalitást tehet lehetővé, de hosszabb távon könnyen táptalajjal szolgálhat rajongó irracionáliszmusoknak.

Angliai útjának másik nagy tapasztalata a vallási tolerancia, melynek gyökerét nem annyira annak tulajdonítja, hogy az angolok a felvilágosodás folyamatában előrébb lennének, hanem inkább annak, hogy sok egyház van, melyek éppen nagy számuk miatt kénytelenek egymással békében élni. „Ha csak egyetlenegy vallás volna Angliában, tartani kellene a zsarnokságtól; ha kettő, elmetszenék egymás torkát; de harminc vallás működik, s boldogan, békésen élnek egymás mellett.” – A vallási tolerancia tehát a vallások sokféleségére reagáló ésszerű viselkedés. Az ésszerűség újrafelfedezése együtt jár a pluralizmus elismerésével, ami pedig a vallási türelemben nyilvánul meg. A

felvilágosodás vezéreszméje éppen a *vallási türelem* (ez a témája egyébként a német felvilágosodás egyik fő irodalmi művének, Lessing A BÖLCS NATÁN című drámájának); azaz fölfedeznek egy olyan erényt, amely eredetileg a kereszténységnek lényegi sajátja (311. k. o.), de amely az egyház hierarchikus rendszerében ideológiai és hatalmi okokból igen gyakran feledésbe merült. (Vö. például 266. o.) A türelemnek és pluralizmusnak konkrét társadalmi haszna is van: soha nem vezetnek polgárháborúhoz. (272. o.) Kiegyensúlyozott közösségi viszonyokat azonban csak az értelem művelésével, azaz iskolázással lehet elérni. (274. o.) – Ugyanakkor végső esetben Voltaire azt is megengedi, hogy bárminemű inkvizíció hivatát meg kell kötni; többek közt ezért nevezik őt időnként a türelem türelmetlen apostolának. (435. o.)

A pluralizmusnak az ésszerűséggel való összekapcsolása Voltaire-nél előremutat a felvilágosodás második körének végére: a posztmodernnek nevezett kialakuló gondolkodásmódnak és kulturális attitűdnek éppen a pluralizmus az egyik alapelve. A posztmodern pluralizmus azonban – és ez mindenképpen megkülönbözteti Voltaire-től – nem harcos pluralizmus, hanem megengedő és valóban türelmes attitűd. Míg Voltaire türelmetlenül int bennünket a türelemre, a posztmodern eleve feltételezi rólunk, hogy türelmesek vagyunk – különben magunkat zárnánk ki az alakuló posztmodern kultúrából.

A felvilágosodás mindennapi munkásaival, az enciklopédistákkal szemben az egyház korántsem tanúsított türelmesnek nevezhető magatartást, pedig azok saját felfogásuk szerint nem akarták a vallást támadni. (207. o.) Az enciklopédisták az egyház képviselőinek támadását úgy élték meg, hogy azzal vádolják őket, saját fejüket akarják használni. (210. o.) A papok Voltaire szerint az ész birodalmának megteremtését a vallás elleni támadásnak fogják föl. Am az enciklopédisták számára nyilvánvaló, hogy egyházi támadók igen gyakran nem is olvasták műveiket. Az 1730-as években Voltaire még toleráns az egyházzal; a sorozatos támadások miatt azonban az 1760-as évekre láthatóan idegessé válik. Katolikus hitét azonban később is, az egyház vezetőiről alkotott rossz véleménye ellenére is hangsúlyozza (275., 333. k. o.), miköz-

ben úgy vélekedik, a „legképtelenebb... despotizmus a papoké”. (229. o.) – Azt nem vethetjük Voltaire szemére, hogy nem látta előre, a XX. század éppen a felvilágosodás meg nem értett, kiforgatott és kiüresített eszmeiségére hivatkozva fog olyan, egész társadalmakat átfofó despotizmusokat teremteni, amilyent a XVIII. században még elgondolni sem lehetett, és amely emberek millióit pusztítja majd el.

Voltaire filozófiája

Voltaire a filozófiai vitákban Descartes racionalizmusával szemben a Locke-féle kritikát fogadja el, amely magát a megismerést is kérdésesként tételezi. Azaz miközben sürgeti az ésszerűség elterjedését, bevallja, hogy valójában nem tudja, mi is az ész. Locke feltételezett argumentációjával ért egyet: „Legalább azt vallják be, uraim, hogy éppoly keveset tudnak, mint én: sem az Önök képzelete, sem az enyém nem tudja felfogni, hogy miképpen rendelkezhetik eszmékkel egy test, de azt sem... miképpen rendelkezhet eszmékkel egy szubsztancia, bármilyen legyen is az. Sem az anyagot nem értik, sem a szellemet, hogyan mernek hát bármit is bizonyosnak állítani?” (77. o.) Sőt, kifejezetten Ockham-szerűen argumentál, mikor a Teremtő mindenhatóságára hivatkozva kérdőjelezi meg a világ lényegi struktúrájának megismerhetőségét; azaz fölteszi azt a kérdést, vajon juthat-e bárki olyan biztos ismeretre ebben a világban, amelynek alapján bárki mást, aki nem fogadja el az ő meglátásait, máglyára küldhet? (Uo.)

Mikor Locke-ot védelmébe veszi, arra hivatkozik, amit a legtöbb olyan filozófus – így Voltaire – védelmére föl lehet hozni, akit nem filozófusok támadnak meg: hogy tudniillik nem is olvasták műveit – azaz tudatlanul handabandáznak, és saját hatalmi érdekeiket féltik. „Locke... dehogynis áll szemben a vallással, épp ellenkezőleg, bizonyítékokat szolgáltatna a vallásnak, ha ugyan annak szüksége volna rájuk... Egyébként sem kell attól tartani, hogy bármilyen filozófiai gondolat ártalmára lehet egy ország vallásának... tisztában vannak azzal, hogy az ész mással foglalkozik, mint a vallás... a gondolkodó emberek száma felettébb kicsi, és eszükbe se jut, hogy megzavarják a világ rendjét.” (78. o.)

A felvilágosodás nagy, végső soron telje-

sülhetetlen vágya az előítélet-mentes gondolkodás. Közhelyszerűen szokták megjegyezni, hogy a felvilágosodás legnagyobb előitélete, hogy azt hitte, lehetséges előítélet, azaz előfeltétel nélküli gondolkodás. Mint minden valamirevaló „felvilágosult”, Voltaire is neki lendül e probléma megoldásának, és egy másik bolygóról alászállt lény segédfogalmához nyúl (amely ötletet sokan kipróbáltak, jóval később például Szerb Antal, amikor a regényről irt stb.). „Ezen a ponton van a legnagyobb szükségem rá, hogy egy másik bolygóról alászállt, gondolkodó lény helyébe képzeljem magam; egy olyan lény helyébe, aki mentes a földi előítéletektől, aki ugyanolyan képességekkel van felruházva, mint jómagam, de mégsem tartozik az embernek nevezett lények közé, és aki elfogulatlanul ítél az emberről.” (182. k. o. – kiemelés B. J.) Ma már ismerjük egy ilyen gondolat kísérlet buktatóit. A holdbéli (Mars-lakó stb.) lény legalábbis az emberivel kommenzurábilis tapasztalóképességekkel kell hogy rendelkezék, legyen valamilyen fogalmi struktúrája, valamilyen nyelven fejezze ki gondolatait stb. – hiszen ha nem ilyenek tételezzük, el sem tudjuk gondolni. A tapasztalás, a gondolkodás és a nyelv azonban már olyan tapasztalat-, tudattartam- és tradicionális elemhalmazzal hordoz magával, amely eleve lehetlenné tesz egy tökéletesen előfeltétel (előítélet) nélküli gondolkodást. Mind e felsorolt képesség – amely nélkül nincs megismerés – már bioszociálisan kondicionált, és nélkülük sem megismerés, sem kommunikáció nem lehetséges.

Voltaire gondolkodását közelebbről tekintve észrevehető, hogy filozófiájában és argumentációiban igen gyakran nem megy elég mélyre, nem vizsgálja meg bizonyos filozófiai premisszák rendszerimmanens jogsultságát, az argumentációk – legalábbis önmagukat megalapozó – koherenciáját. Descartes-tal szemben ugyan megjegyzi, lehetetlenség, hogy lennének velünk született ideáink. Ervelésében az újszülöttre hivatkozik, akiben biztos, hogy nincs meg kifejezetten például Isten ideája. Descartes-nál ugyanakkor Isten velünk született ideája nem ontológiai szereppel bír, és Descartes-ot nem az érdekli, hogy „miként” (például explicite vagy implicite) születik velünk ez az idea, hanem a MEDITÁCIÓK-ban ismeretelméleti-

módszeres kételkedése során Isten velünk született ideája a biztos és helyes megismerés egyetlen garanciája. Voltaire az Isten-idea emez ismeretelméleti és rendszerimmanens funkcióját minden látszat szerint nem veszi észre. Argumentációja így nyilvánvalóan nem cáfolja a descartes-i rendszert és a velünk született ideák (és Isten velünk született ideájának) eszméjét. (Vö. például 75. o.)

Miközben elveti a karтеziánus „*Isten velünk született ideáját*” (amely a cogito biztos megismerésének egyedüli alapja, és mint ilyen ismeretelméleti-módszertani princípium), Isten létének kérdését Voltaire mégis a filozófia alapproblémájának tartja (mint a felvilágosodás több jelentős gondolkodója, így Kant is), sőt Cartesiustól még azt is elfogadja, hogy „*az ember eszméinek többsége attól függ, hogy létezik-e Isten*”. (164. o.) Voltaire episztemológiai gondolkodása nyilvánvalóan nem annyira radikális, mint a MEDITATIONES Descartes-jéé. Voltaire a nagy racionalistának még az igaz megismeréshez vezető meditativ, a világtól (módszertanilag) eltávolodó és a világot zárójelbe tevő ismeretelméleti módszerét is átveszi. Descartes az első elmétkedésben ugyanis el akar távolodni minden hétköznapi adottságtól, sőt az érzéki tapasztalatoktól is, mondván, hogy még azok is megcsalhatják, tehát semmiképpen sem vezetnek biztos ismeretre. (Ezt egyébként már sokan látták a filozófia története során, így Hérakleitosz, Ágoston stb.) Voltaire hasonlóan indítja filozófiai vizsgálatát: „*Úgy vélem, azzal kell kezdenünk, hogy kifürkészük e hatalmas elv végtelen titkát. Vétközzük le hát, mint még soha, valamennyi szenvedélyünket és valamennyi előítéletünket, és vegyük elfogulatlanul szemügyre, mire taníthat az ész ama kérdésre vonatkozóan, hogy van-e vagy nincs Isten.*” (164. o.) Kifejezetten descartes-i, vagy ha nagy tradíciókban gondolkodunk, platóni indítás. (Bár megjegyzendő, hogy Descartes meditációinak célja nem Isten léte, hanem a biztos ismeret; Voltaire viszont anakronisztikusan a karтеziánus módszert egy korábbi korszak problémájára vetíti: az istenbizonyításra.) A továbbiakban azonban nem viszi végig a descartes-i utat, aki végül módszertanilag magában a gondolkodásban, sőt a matematikai igazságokban is kételkedik; hiszen ekkor eljutna valóban addig a pontig, ahol minden bizonytalan, és valami abszolút ka-

paszkodópontot kell keresnie. Ezzel szemben Voltaire következetlenül Isten létéről kezd meditálni, és meglepő módon a Szent Tamás-i (valójában arisztotelészi) istenérvek bukkannak föl. Ez azért is váratlan, mert a hagyományos filozófiában két út vezetett Istenhez, a platóni (bár helyesebb lenne újplatonikust mondani) és az arisztotelészi, a via negativa és a via positiva útja, a lélek belsején keresztül és a külvilág sajátágain át. Voltaire sajnos elindul a platóni úton, de aztán észrevétlenül áttéved az arisztotelészire – minden különösebb indoklás nélkül. (165. o.) A világban felismerhető rend, a cél, az okság, az értékek és a mozgás – Szent Tamás istenbizonyítás-érveinek alapjai. (165. f. o., ill. 172–174. o., továbbá 192. o.) Voltaire egyébként Isten léte bizonyításához fölhasználja a skolasztikus filozófia teljes fogalmi instrumentáriumát. Az Isten léte melletti argumentáció vége felé megjelenik a Descartes által módszertani okokból fölvetett „*csaló Isten*” (*Dieu trompeur*) lehetősége (ami viszont szintén nem Descartes ötlete, hiszen Ockham episztemológiájában megjelenik már mint metodikai lehetőség és probléma), ami visszakanyarodás az Isten léte melletti filozófiai érvelés karтеziánus (módszertanilag platónista) hagyományához. Tomizmus és ockhamizmus kritikátlan összekeveredése egyébként más helyeken is előfordul (például 192. k. o.).

Az analitikus filozófiai módszer a XX. század vívmányának tekinthető. Igencsak különböznek a vélemények arról, hogy szabad-e történelmi szövegekkel kapcsolatban alkalmaznunk vagy sem: analizálhatók-e preanalitikus filozófiák analitikus szemüveggel. Erre a kérdésre csak kontextusfüggő választ adhatunk. Amennyiben egy filozófiai rendszer történeti helyét, immanens értékét vizsgáljuk, akkor nyilvánvalóan félreértés lenne analitikus módszert alkalmazni. Ha azonban a filozófiatörténetből azt akarjuk megtanulni, hogy mi az, amit mi most ma elfogadhatunk, mi az benne, ami a mi mai problémáinkra ad választ, melyek azok az elemek, amelyek egy mai szisztematikus gondolkodás részei lehetnek, akkor úgy tűnik, alkalmazhatjuk az analízis módszerét: logikai következtetések, meg nem engedett következtetések, indokolatlan tételezések nyilván nem azok a filozófiai „értékek”, melyeket magunkévá kellene

tennünk. – Mint már eddig is láttuk, Voltaire esetében jó néhány következetlenséget találhat a figyelmesebb szemlélő. Nézzük a következő állítást: „*valószínű, hogy egy nálamnál hatalmasabb lény teremtménye vagyok, tehát ez a lény örök időktől fogva létezik, tehát mindent ő teremtett, tehát ő maga végtelen*”. (165. o. – kiemelések B. J.) A *tehátok* – mint következtetési formulák, sajnos, itt, úgy tűnik, nem érvényesek. Abból ugyanis, hogy egy nálam hatalmasabb lény teremtménye lennék, nem következik, hogy ez a lény örök stb. Abból, hogy valakinek a teremtménye vagyok, következhet, hogy az előttem volt, esetleg magasabb rendű, mint én vagyok, de a Voltaire által megadott sajátságok bizonyosan nem.

Minden „skolasztikussága” mellett (ami egyébként a fogalmi apparátust – de semmi esetre sem a problémákat – illetően Descartes-nál még sokkal egyértelműbbnek tűnik) Voltaire ismeretelmélete mégis újkori. Istent ugyan a világban való rendből, célból, okságból felismerhetem, de hogy kicsoda-micsoda ez az Isten, milyen tulajdonságai vannak, azt már nem tudom megállapítani. „*De amikor arra kerül a sor, hogy megállapítsuk és megvitassuk e bizonyítottan létező lény attribútumait, már egészen másról van szó*.” (170. o.) Sőt, Isten ugyan e világ oka – „*Létezem, tehát valami létezik*” (166. o.) –, de ez az ok nem ismerhető meg. Ez az, amit a skolasztikusok úgy gondoltak, hogy megismerhetnek filozófiai eszközökkel, egyrészt az ész istenképiségére hivatkozva, másrészt Szent Pál kijelentésére utalva, miszerint Isten a természet alapján is felismerhető – annak ellenére, hogy Szent Pál nagyon is „felvilágosodottan” hirdeti, hogy Isten titaiba ember saját erejével nem hatolhat be (vö. RÓM. I. 18–22, vmint 1 KOR 2, 14). A felvilágosodásnak éppen ez az egyik problémája: Isten gondolható (*felismerhető*), rá lehet jönni, hogy van, illetve „*kell valaminek lennie*”, de nem *megismerhető*, azaz nem tudjuk saját megismerési kapacitásunkkal megismerni Istent, Isten tulajdonságait. A felvilágosodás talán legjelentősebb filozófusa, Kant a TISZTA ÉSZ KRITIKÁJÁ-ban éppen azt bizonyítja, hogy a tiszta elméleti észszel ugyan gondolható Isten léte, az emberi szabadság és a lélek halhatatlansága, de ezek nem ismerhetők meg a teória segítségével (Vö. ehhez az episztemológiai elvhez például A TISZTA

ÉSZ KRITIKÁJA második kiadásának előszavát XXVI.) Úgy is mondhatjuk, az emberi ész túl kevés ezek megismeréséhez: a jelenségeket ugyan megismeri, de nem jut el a dolgok lényegéig, magukhoz a dolgokhoz. Mindezt ugyan Kant önti majd szisztematikus alakba, de már Voltaire megsejti: „*Isten nem tartozik az általunk ismert okok sorába; megteremthette a szellemet és az anyagot anélkül, hogy maga akár szellem, akár anyag volna; egyikről sem mondhatjuk, hogy belőle származik, hiszen teremtette őket. Isten tulajdonságait nem ismerem, ez igaz; inkább megállok, semmint hogy eltévelyedjem; a Teremtő létezése bizonyított a számomra, ami azonban az attribútumait és a lényegét illeti, azt hiszem, bizonyítottan tekinthetem, hogy ezeket nem lehetek képesek felfogni*.” (171. o.)

Értelmünk korlátozottsága Voltaire-nek újra meg újra visszatérő problémája: szerinte az ész matematikai teljesítőképessége nem végtelen. (382. o.) Kognitív kapacitásunk „matematikailag” talán véges, de nem úgy és azért, ahogy Voltaire állítja. Ugyanis Voltaire csak a tudatteljesítmény korlátait hangoztatja, ami a gondolkodási sebesség és az összetett (externális) struktúrák megragadásainak végességét jelenti, de nem azt, hogy a megismerés lehetőségei korlátozottak lennének. Márpedig ezek a lehetőségek nagyon is lehatároltak mind genetikusan, mind inherens strukturális okokból. – Voltaire után kétszáz évvel még mindig az emberi megismerést, tudatot kutatjuk; a tudat filozófiája ma is virágkorát éli, és napjainkban sem dicsekedhetünk azzal, hogy átfogóan ismernénk kognitív kapacitásunkat, megismerésünk erejét és határait.

Boros János

A SÍKSÁG ELEFÁNTJA

Dr. Székács István: *Pszichoanalízis és természettudomány*
Párbeszéd, 1991. 216 oldal, 200 Ft

Székács (Schönberger) István kis tanulmánykötetét a szakmai közönség hosszas várakozása és fokozott elvárásai előzték meg, s