

***Az ens morale* és az erkölcsi közösség alapjai  
a korai és a kései felvilágosodásban.  
Szélgjegyzetek Körmöczi János jegyzeteihez<sup>2</sup>**

A neves francia filozófiatörténész, André Robinet egy szándékosan provokatív tézise szerint az európai felvilágosodás 1678. június 30-án kezdődött.<sup>3</sup> Ebben a kijelentésben nem annyira a pontos dátum a meglepő, mint inkább az a jelentéktelennek tűnő esemény, amelyhez Robinet a születésnapot köti. Ez az esemény ugyanis Nicolas Malebranche *De la recherche de la vérité* című művének, pontosabban a mű harmadik, legutolsó kötetének a megjelenése. Robinet, több Malebranche-ról szóló monográfia szerzője, természetesen elfogult, túlértékelni látszik egy kétségtelenül fontos, ám mégiscsak másodvonalbeli szerző munkáját. Ami engem illet, hajlamos vagyok csatlakozni Robinet véleményéhez. Nemcsak azért, mert Malebranche a maga korában rendkívül népszerű szerző volt, aki kimutathatóan óriási hatást gyakorolt kortársaira, hanem elsősorban azért, mert filozófiájának középpontjába egy olyan elméleti distinkciót és egy olyan problémát állított, amelyek az ő megfogalmazásában váltak a felvilágosodás közkincsévé a 18. században.

Az alábbiakban e distinkciót, az idea és az érzetek minden korábbinál világosabb megkülönböztetését az első két pontban, a Malebranche által felvetett problémát, a természeti és az erkölcsi világ szintézisének kérdését pedig a harmadik pontban fogom tárgyalni. Úgy vélem, e háromszögelési pontok a felvilágosodás és a korai romantika olyan térképét teszik láthatóvá, amelyen elhelyezhetők a Körmöczi Jánosra ható és az általa továbbgondolt legfontosabb trendek. Mindeközben tehát arra teszek kísérletet, hogy az *ens morale* fogalmára kon-

<sup>1</sup> Schmal Dániel (1969) filozófiatörténész, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem filozófia tanszékének docense. Szakterülete a kora újkori filozófia története.

<sup>2</sup> A tanulmány megírását az OTKA K 81165-ös és 104574 számú kutatási projektjei támogatták.

<sup>3</sup> Robinet, André: Malebranche's Life and Legacy. In Nadler, Steven (ed.): *The Cambridge Companion to Malebranche*. Cambridge, 2000, Cambridge University Press, 296.

centrálva megmutassam, az 1678. június 30-i dátum miként határozta meg egészen Kant és Körmöczi koráig a felvilágosodás programját.

### Ratione praeditum esse

Malebranche az első a karteziánusok sorában, aki határozottan szakít az „örök igazságok teremtésének” descartes-i tanával. Az általa elutasított nézet röviden a következő: Mindazok a szükségszerű állítások, amelyek *clara et distincta* megismerése garanciája igaz voltuknak, Isten szabad teremtő tevékenységének eredményei. Isten ugyanis – mondja Descartes – úgy „írta bele” ezeket az igazságokat elménkbe, mint ahogyan egy király írhatná bele szabadon alattvalói szívébe a törvényeit, ha megvolna hozzá az ereje.<sup>4</sup> Ami tehát számunkra örök és szükségszerű igazságnak tűnik, az egy olyan mindenható akarattól függ, amely a racionalitás forrása, miközben ő maga felette áll a racionalitás számunkra érvényes normáinak. Ha ez igaz, az ész nem tud behatolni saját genezisének területé-

<sup>4</sup> Vö. Descartes 1630. április 15-én Mersenne-nek: Descartes, René: *Œuvres*. Szerk. Charles Adam, Paul Tannery. Paris, Cerf. Rééd. Paris, 1964–1974. Repr. 1996. (1897–1913), Librairie philosophique Jacques Vrin. I. köt. 145. [Descartes műveire a továbbiakban a szakirodalomban bevett AT rövidítéssel utalok a kötet- és az oldalszám megadásával]. Az idevágó levélrészlet magyar fordítása megtalálható a következő kötetben: Boros Gábor: *Descartes és a korai felvilágosodás*. Budapest, 2010, Áron Kiadó, 123–124. E tézis további mérvadó megfogalmazásai: AT I. 149–152; IV. 118–119; V. 160; VII. 380, 431–432, 436. Descartes e különös nézetének különböző interpretációi ismertek. Az egyik sztenderd értelmezés (vö. Frankfurt, Harry: Descartes on the Creation of the Eternal Truths. *The Philosophical Review*, 1977/86. 36–57. szerint az örök igazságok abszolút értelemben, azaz *metafizikailag* kontingensek, s csak számunkra – akik elménk természeténél fogva nem vagyunk képesek elgondolni az alternatívájukat – szükségszerűek a szó relatív, *episztemikus* értelemben. Gueroult (Guéroult, Martial: *Descartes selon l'ordre des raisons*. Vols. I–II. Paris, 1953, Éditions Mouton.) az örök igazságokat két csoportra bontja: a) léteznek olyan abszolút szükségszerű igazságok, amelyek nem teremtettek, míg mások b) teremtettek. Csupán b) elemei kezelhetők az imént jelzett (episztemikus) módon, míg a) elemei – például Isten létezése – teremtetlen igazságok, s így abszolút értelemben szükségszerűek. Végül Edwin M. Curley – aki Descartes kritikájának tárgyaként Suárezt nevezi meg (Curley, Edwin M. Descartes on the Creation of the Eternal Truth. *The Philosophical Review*. (1984). 93/4. 569–597). – elfogadja e distinkciót, úgy véli azonban, hogy az örök igazságok szükségszerűek a szó abszolút, metafizikai értelmében is, jóllehet egy részük teremtett. Ez a szituáció a modalitások iterálásával írható le: a szükségszerű jelleg maga nem szükségszerű, hiszen Isten *akarta* ezeket szükségszerűeknek (vö. Curley: i. m. 582–583). A különböző álláspontokról kiváló áttekintést ad magyarul Kaposi (Kaposi Dorottya: Az emberi bizonyosság és az isteni akarat Descartes filozófiájában. In Boros Gábor – Schmal Dániel (szerk.): *Kortársunk, Descartes*. Budapest, 2000, Áron Kiadó, 149–165.)

re: a „józan okosság” természetes világossága mögött homályos zóna húzódik, az ész világosságának a forrása, amely Isten mindenhatóságánál fogva rejtve van előlünk.

Malebranche szakít ezzel az elképzeléssel. Nem fogadja el, hogy az isteni mindenhatóság mélységeibe vesző differencia lenne az ész egyetemes törvényszerűségei és e törvényszerűségek eredete között. A racionális vizsgálódás tárgyai szerinte nem Isten szabad cselekvésének a termékei, úgy véli ugyanis, hogy e tárgyak nem tartoznak elménk véges szférájához, hanem magában Istenben léteznek, hiszen – amint azt Descartes is elismerte – az ész tárgyának abszolút értelemben örök és változhatatlan természete van. Egy ilyen tárgyról elmondható, amit az *Elmélkedések* lapjain maga Descartes jelentett ki, hogy „rendelkezik bizonyos meghatározott természettel (...), ami változhatatlan és örök, amit nem én találtam ki, s ami nem is függ az én elmémtől”.<sup>5</sup> Malebranche átveszi tehát Descartes szavait, ám emellett érvel, hogy az ilyen örök és szükségszerű tárgyak nem lehetnek teremtettek, hanem csak az örök és szükségszerű isteni elmében állhatnak fenn mint Isten örök bölcsessége. A racionális megismerés tárgyai olyan ismérvekkel rendelkeznek tehát, amelyek a János evangéliuma prólogusában megjelenő *logosz*hoz kötik, aki „az Atyával egylényegű”. E malebranche-i kijelentés az ész isteni méltóságával kapcsolatban olyan ünnepélyes kifejezésekben nyert megfogalmazást, amelyek a hozzájuk tartozó metafizikai háttérről függetlenül is életképesek maradtak, s mélyen meghatározták a 18. század filozófiai retorikáját.

Összefoglalva tehát: míg Descartes-nál az evidens módon felismert igazságok elménk Isten által adott – azaz kezdettől fogva beléhelyezett – tartalmi, addig a malebranche-i nézet szerint ezek az ismerettárgyak teljes mértékben kívül esnek elménken. Mindez nem egyéb, mint annak kijelentése, hogy racionálissá nem az ész tárgyainak *birtoklása*, hanem az a tény tesz, hogy ilyen tárgyakhoz megismerőként *hozzáférhetünk*. Hogyan is birtokolhatnánk ezeket az ideákat – kérdezi Malebranche –, ha egyszer azt olvastuk magánál Descartes-nál is, hogy az idea által megjelenített igazságokat „nem én találtam ki”, s ezért ez az idea „nem is függ az én elmémtől”? Ami tehát racionálissá tesz engem, az nem az, hogy a világos megismerés tárgyai elmém tartalmaiként adóttak (mintha egy ki-

<sup>5</sup> AT VII. 64. Magyarul: Descartes, René: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest, 1994, Atlantisz Kiadó.

rály írta volna őket törvényként bele), hanem az, hogy képes vagyok kontaktusba kerülni velük, miközben önmagamon kívül *észlelem* őket.<sup>6</sup>

Fontos ponthoz értünk: ami az embert racionálissá teszi, az kívül esik az egyéni tudatosság szubjektív tartományán, hiszen tárgyi oldalról egy olyan elmen kívüli igazság teszi lehetővé a megismerést, amelyhez externális viszony fűz a megismerés pillanatában. Malebranche-nál e külsődleges viszony válik az ész közösségi dimenziójának az alapjává. Állítása szerint minden ésszerű belátás közösséget teremt a megismerő és az összes többi észhasználó elme között. Nemcsak köztem és a többi ember között teremt tehát közösséget, miként azt a descartes-i *bon sens* teszi, amelyből minden ember az igényeinek megfelelően részesedik,<sup>7</sup> hanem köztem és Isten között is, hiszen elmémet csak azoknak a racionális tárgyakkal az észlelete képes megvilágítani, amelyek Istenben állnak fenn. Ezt az egyetemes közösséget nevezi Malebranche *société spirituelle*-nek:

„Így az Ész segítségével valamiféle közösségben állok, vagy állhatok Istennel, s valamennyi intelligenciával, hiszen valamennyi elme egy közös jóval, s egy és ugyanazon törvénnyel rendelkezik, mint én: az Ésszel.”<sup>8</sup>

Időben visszafelé tekintve e malebranche-i tézis jól látható kapcsolatban áll azzal az ágostoni elmélettel, amely szerint a racionális lélek „intelligibilis (...) te-

<sup>6</sup> E fejtegetések a *vision en Dieu*, azaz az „Istenben látás” tézisét foglalják össze. Malebranche szóban forgó tanítása filozófiája alapjait jelenti, s így számos kifejtése ismert. Csak a legkidolgozottabbakat említem: *De la recherche de la vérité* 3.2.6. [Rodis-Lewis, Geneviève (ed.): Nicolas Malebranche. *Ceuvres de Malebranche*. 2 vols. Paris, 1979–1992., Gallimard, 1. vol. 338–346. (= RL) (E kiadásra a továbbiakban RL rövidítéssel, valamint a kötet- és oldalszám megadásával fogok utalni.) = Robinet, André (ed.): Nicolas Malebranche. *Ceuvres de Malebranche*. 20 vols. Paris, 1958–1967., Librairie philosophique Jacques Vrin. (= OC) 1. vol. 437–447. (E kiadásra OC rövidítéssel, valamint a kötet- és oldalszám megadásával fogok utalni.) Magyarul (részlet): Schmal: i. m. 167–170.]; *Conversations chrétiennes*, III. beszélgetés [RL 1:1177–1199]; *Éclaircissement X*. [RL 1:900–932, OC 2:127–143.] *III. levél* [OC 7:914. skk. Magyarul: Schmal: i. m. 205–207].

<sup>7</sup> AT VI. 1–2.

<sup>8</sup> RL 2:426. E közös és legfőbb jó az alapja annak, hogy „ami számomra igaz, az igaz Isten számára és valamennyi más elme vonatkozásában is, hiszen mindent egy változhatatlan, szükségszerű és örök természetben látok, amely valamennyi szellem számára közös.” [Réponse de l’Auteur de la Recherche de la Vérité au livre de Mr. Arnauld des vraies et des fausses idées OC 6:99.] Lásd még Malebranche, Nicolas: *Beszélgetések a metafizikáról és a vallásról*. Szerk. Schmal Dániel. Ford. Kékedi Bálint – Moldvay Tamás – Schmal Dániel. Budapest, 2007, L’Harmattan, 68. [RL 2:701.]

kintettel” szemlélheti a dolgok örök alapelveit Istenben, s e szemlélet – amennyiben a lélek erkölcsi irányultságának központi javává válik – morális-vallási közösséget is teremt a szemlélők között, a *civitas Dei* formájában.<sup>9</sup> Ugyanakkor a malebranche-i kijelentés előre is mutat, hiszen: amennyiben a gyakorlati ész parancsát tekintjük, olyan morális közösség formálódik, amilyennek a lehetőségét Kant vázolja fel *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* során:

„Mindenkinek el kell ismernie, hogy bármely törvénynek ahhoz, hogy erkölcsinek, vagyis kötelezettség alapjának számíthasson, abszolút szükségszerűséggel kell bírnia; hogy a *ne hazudj!* parancs

<sup>9</sup> Vö. Augustinus de div qu. 83. 46.2.: Sunt namque ideae principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae divina intellegentia continentur. Et cum ipsae neque oriantur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest et omne quod oritur et interit. Anima vero negatur eas intueri posse nisi rationalis, ea sui parte qua excellit, id est, ipsa mente atque ratione, quasi quadam facie vel oculo suo interiore atque intellegibili. [Augustinus, Aurelius: De diversis quaestionibus 83. In Jean-Paul Migne (ed.): *Augustini Hipponensis episcopi opera omnia*. Tomus VI. (*Patrologia Latina* vol. 40. = PL) Paris, 1865, Migne. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy e szemléletnek – az ideákhoz történő hozzáférésnek – erkölcsi feltételei vannak, amelyeknek az ember Ágoston idővel egyre határozottabbá váló nézete szerint képtelen eleget tenni. Ez a szempont már az idézett helyen is megjelenik: Et ea quidem ipsa rationalis anima non omnis et quaelibet, sed quae sancta et pura fuerit, haec asseritur illi visioni esse idonea, id est, quae illum ipsum oculum, quo videntur ista, sanum et sincerum et serenum et similem his rebus, quas videre intendit, habuerit. (...) Sed anima rationalis inter eas res, quae sunt a Deo conditae, omnia superat et Deo proxima est, quando pura est; eique in quantum caritate cohaeserit, in tantum ab eo lumine illo intellegibili perfusa quodammodo et illustrata cernit non per corporeos oculos, sed per ipsius sui principale quo excellit, id est, per intellegentiam suam, istas rationes, quarum visione fit beatissima. [Uo.] Ily módon a „hozzáférés” csak magukból a formákból, s nem az ember szellemi képességei felől kiindulva állítható helyre. Ezért oly fontos, hogy a *verbum caro factum est*, s az érzékeken keresztül igyekszik ismét az erkölcsi megtisztulás útjára terelni az embert. Ezt a tézist egészíti ki a kegyelem tana, amely a kezdeményezést (a kereséshez szükséges akaratot is) az Isten kezébe helyezi. Ilyen módon minden racionális észlelési aktus kettős bizonyossággal szolgál. (1) Az észlelt tárgy vonatkozásában: egy háromszög esetében például bizonyos lehetek a háromszög „örök és változhatatlan” természetének számos elemében. (2) Másrészt bizonyosságot szolgáltat arról a tényről, hogy vagyok, hiszen a descartes-i alapelvet követve kell, hogy létezzem, ha egyszer én magam gondolok az adott tárgyra (a háromszögre). Míg az előbbi (Leibniz szavaival élve) egy időtől független észigazságot tár fel, addig az utóbbi egy kontingens tényigazságot.

nem csupán az emberekre érvényes, hanem más eszes lények sem hagyhatják figyelmen kívül.”<sup>10</sup>

Körmöczi imájának, fordításainak és feljegyzésének szavai világosan e racionális közösségeszményt – egy a „moralitás fenntartása végett fundált societás” eszményét – visszhangozzák több, mint száz évvel a malebranche-i kijelentések után is.

### A szív religiója

Mi marad azonban az emberi elme sajátja, ha az ész tárgyait elvitatjuk tőle, s az isteni elmébe helyezve eltávolítjuk belőle? Malebranche 1678-as elméletének egy másik fontos oldala az emberi lélekre, s azon belül is az ideák észlelésére hivatott megismerő képességre vonatkozik. Arra a képességre tehát, amely az ész e – mondjuk így – „megdicsőülése” után mintegy reziduummként marad meg a véges emberi szférában. Minthogy Malebranche, mint láttuk, az isteni ideáknak tulajdonítja azt a képességet, hogy „megvilágítsák” elménket, ami abban az esetben, ha a lelket elválasztjuk az ideáktól, visszamarad, nem más, mint „sötétség”.<sup>11</sup> Hogyan értsük e metaforát? Miután a tárgyi ismeretek feltételeit Malebranche ideák formájában az elmén kívülre helyezte, az elme oldalán csak a tudatosság szubjektív fenoménje marad. A tudatosság Malebranche szavai szerint olyan önvonatkozással jellemezhető, amely önmagában véve semmiféle tárgyhöz nem vezet el bennünket, azaz semmiféle információtartalommal nem lát el azon az egyszerű tényen túl, hogy *vagyok*, s hogy az adott pillanatban *ilyen és ilyen állapotban vagyok*. Az öntapasztalásnak ezt az észtól elválasztott elemi formáját nevezi Malebranche *érzésnek* (*sentiment*), *belső érzékelésnek* (*sentiment intérieur*) vagy *tudatosságnak* (*conscience*).<sup>12</sup> Az érzés és a tudatosság tárgya te-

<sup>10</sup> Kant, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Berényi Gábor fordítását átdolgozta és szerkesztette Tengelyi László. Budapest, 1998, Raabe Klett.

<sup>11</sup> Lásd pl. *Beszélgetések a metafizikáról és a vallásról*, előszó [RL 2:658. Magyarul: Malebranche: i. m. *Beszélgetések...* 22], *Réponse de l'Auteur de la Recherche de la Vérité au livre de Mr. Arnauld des vraies et des fausses idées* [OC 6:153], *Harmadik levél [Trois lettres de l'auteur De la recherche de la vérité touchant la Défense de Mr. Arnauld contre La réponse au Livre des vraies et des fausses idées*, OC 7. 921.

<sup>12</sup> A tézis egyik legrészletesebb kifejtése: *Beszélgetések a metafizikáról és a vallásról* 3. beszélgetés. [RL 2:700. skk. Magyarul: Malebranche: i. m. *Beszélgetések...* 67. skk.] A *sentiment intérieur* bizonyossága megkérdőjelezhetetlen, jóllehet nem jár együtt megértéssel. Vö. I. *Éclaircissement* [RL 1:808]; *Réflexions sur la prémotion physique* [OC 16:24. és 33].

hát maga a lélek, amely érzékeli önmagát, ám ezen az úton önnön létezésének konstatálásán túl semmiféle ismeretre nem tesz szert. Malebranche így az érzésre vonatkozó immanens fogalmakat az ésszel mint a világosság egyetlen, transzcendens forrásával állítja szembe.

Magától értetődik, hogy az ész külső világossága és az öntudat belső sötétsége vagy homálya rendszerint együtt jár a konkrét emberi tapasztalatban. Együtt is kell járniuk, hiszen az elme és az ideák között létesülő észlelési reláció két végpontjához kötődnek. Annak az elmét Istennel összekötő relációnak a két terminusát jellemzik tehát, amelyről az imént azt mondtuk, hogy a racionális forrása számunkra. A racionalitásnak az a feltétele, hogy kontaktusba kerülünk az Ésszel, vagyis az időben változó emberi lélek, amelyet egy descartes-i fogalommal *res cogitans*-nak nevezhetünk, észlelje a dolgok örök és változhatatlan természetét. Világos mármost, hogy ez az *észlelet* a reláció szubjektív oldalán a véges egyéni elme *pszichológiai* szférájához kapcsolódik. Amíg tehát az észlelet tárgya külső és örök, maga az észlelési aktus belső és időhöz kötött, hiszen nem egyéb, mint tudatos életünk egy-egy temporális epizódja. Amíg az ideák interszjektív realitása közösséget hozott létre az észhasználók között, addig e pszichológiai szférában, úgy tűnik, nem kerülhetek közösségbe másokkal, hiszen az észlelés az egyéni lélek mindenki mástól elzárt területén zajlik.<sup>13</sup>

„Senki sem érezheti az én saját fájdalommat; mindenki láthatja azt az igazságot, amit én szemlélek.”<sup>14</sup>

Malebranche idea és érzet közötti distinkciója ily módon nem csupán az univerzális racionalitást választotta el az egyén pszichológiai szférájától, s lokalizálta Istenben – megvetve ezzel egy morális eszkökösség elméleti alapjait –, hanem új helyzetet teremtett e distinkció másik oldalán is: az egyéni tudat állapotait is elkülönítette a racionalitás szférájától. Úgy vélem, a malebranche-i elmélet e második fele sokkal maradandóbbnak bizonyult, mint az első, azaz az „isten-

<sup>13</sup> Minthogy tehát minden racionális észlelési aktus az elme véges, pszichológiai realitása és az ideák végtelen – ontológiailag és logikailag önálló – realitása között közvetít, minden ilyen aktus kettős bizonyossággal szolgál. Egyrészt az észlelt tárgy vonatkozásában: egy háromszög esetében például bizonyos lehetek a háromszög „örök és változhatatlan” természetének számos elemében. Másrészt bizonyosságot szolgáltat arról a tényről, hogy *vagyok*, hiszen a descartes-i alapvetet követve kell, hogy létezzem, ha egyszer én magam gondolok az adott tárgyra (a háromszögre). Míg az előbbi (Leibniz szavaival élve) egy időtől független észigazságot tár fel, addig az utóbbi egy kontingens tényigazságot.

<sup>14</sup> *Traité de morale* 1.1.2. [RL 2:425.]

ben látás” tana, amelyet néhány követőjétől eltekintve Malebranche kortársai értetlenül fogadtak. A belső érzékelés tana ellenben a felvilágosodás másik nagy áramlatának, a *szenzualizmusnak* és az ízlésesztétikának vált egyik, eddig kevésbé méltatott forrásává. Malebranche e második tézisének – anélkül, hogy a gondolat genealógiája előtérbe került volna – különösen akkor ragyogott fel a napja, amikor az egyén pszichológiai szférájától független észnek leáldozóban volt. Ebben a pillanatban ugyanis a „belső tapasztalás” területére tevődött át a filozófiai megalapozás feladata, amelyet a korabeli szerzők Condillactól Maine de Biranig – tudatosan vagy anélkül, hogy ennek tudatában lettek volna – malebranche-i fogalmakkal jellemeztek.

Ennek a folyamatnak az egyik fontos dokumentuma a *Szavojai káplán hitvallása*, amelyben – ha az imént vázolt háttér előtt olvassuk – nem történik más, mint azoknak a klasszikus filozófiai problémáknak az „áthelyezése” a belső érzelmek területére, amelyeket Malebranche az ész természetes világosságánál igyekezett megoldani. Rousseau számára a belső érzékelés malebranche-i fogalma nem a „sötétség” ágostoni képével asszociálódik, hanem – éppen ellenkezőleg – biztos eligazítást, világos iránytűt jelent a kétely tengerén. Rousseau ugyanis, amikor „belső világosságról” beszél, ezen nem az ész karteziánus evidenciáját érti, hanem azt az *érzést*, amelyet az ember – ha nem akarja becsapni saját lelkiismeretét – még akkor sem tud letagadni, ha *clara et distincta* evidenciát nem is képes hozzárendelni. Az igazság kritériuma Rousseau számára tehát nem a karteziánus evidencia, hanem az a belső tapasztalás, amelyet Malebranche-től vett kifejezéssel *sentiment intérieur*-nek nevez.<sup>15</sup> Amikor e kritérium mibenlétét tisztázza, mintha tudatosan a *világos és elkülönített* jelzőket cserélné le az evidencia descartes-i definíciójában:

<sup>15</sup> E kapcsolat jól ismert a szakirodalomban, vö. Alquié, Ferdinand: *Le Cartésianisme de Malebranche*. Paris, 1974, Librairie philosophique Jacques Vrin, 321, Spink, John Stephenson: *Rousseau et la morale du sentiment* (lexicologie, idéologie). In R. A. Leigh (ed.): *Rousseau after 200 years: Proceedings of the Cambridge Bicentennial Colloquium*. Cambridge, 1982, Cambridge University Press, 240. Bréhier (Bréhier, Émile: *Histoire de la philosophie*. Tom. II.: *La philosophie moderne*. Paris, 1929–1932., Librairie Félix Alcan, 469.) arra hívja fel a figyelmet, hogy Rousseau első filozófiai olvasmányait a malebranchisták művei jelentették. Magam közelebbi összefüggést látok a kifejezés malebranche-i értelme és rousseau-i használata között, mint azt feltételezni szokás.



„Eltökélt szándékom, hogy nyilvánvalónak fogadom el mind-  
ama ismereteket, amelyekről őszinte szívvel (*dans la sincérité de  
mon coeur*) nem tagadhatom meg hozzájárulásomat.”<sup>16</sup>

Hasonlóan provokatív „átírása” a descartes-i filozófiának a „gondolkodom, tehát vagyok” új megfogalmazása: „Érzékeléseim (...) éreztetik velem létezésemet.”<sup>17</sup> Rousseau szemmel láthatólag tudatosan fordítja át a descartes-i filozófiát egy olyan nyelvre, amelynek ábécéjét a *sentiment intérieur* esetei, vagyis azok a letagadhatatlan érzések jelentik, amelyek Malebranche-nál az ésszel szembeállítva az egyéni érzékenység kétségbevonhatatlan és tényszerű megnyilvánulásai voltak. Hogy ez az állásfoglalás mennyire tudatos Rousseau részéről, azt jól mutatja, egy a programadó kijelentés, amelynek kulcshelyén éppen a *sentiment intérieur* fogalma áll.<sup>18</sup> Filozófiájában – állítja a levélíró – arra tesz kísérletet, hogy „minden emberi megismerést a belső érzékelésre vezessen vissza”<sup>19</sup>

Rousseau számára e transzformációnak gyakorlati jelentősége van. A descartes-i gondolatok átírásával a metafizika helyett a morál prioritását alapozza meg, hiszen erre támaszkodva utasíthat el olyan distinkciókat és olyan kéte-lyeket, amelyeknek semmiféle praktikus konzekvenciájuk nincsen. Ahogyan egy Dom Déchamps-nak írott 1761-es levelében fogalmaz: „Az az igazság, amelyet

<sup>16</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Emil, avagy a nevelésről*. Ford. Györy János. H. n., 1997, Papyrusz Book, 195.

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> Idézi Pierre-Maurice Masson, a *Hitvallás* egyik legalaposabb kiadásának szerkesztője, in Rousseau, Jean-Jacques: *La profession de foi du vicaire Savoyard* (Édition critique par Pierre-Maurice Masson) Fribourg, 1914, Librairie de l'Université – Paris, Librairie Hachette, 71. jz. 1, vö. még 231.

<sup>19</sup> Habár a kifejezés nem Malebranche-nál bukkan fel először – megvan Descartes-nál és az őt követő karteziánus irodalomban is (lásd pl. La Forge, Louis de: *Traité de l'esprit de l'homme, de ses facultez et fonctions, et de son union avec le corps*. In Uő: *Oeuvres philosophiques*. Ed. Pierre Clair. Paris, 1974, Presses Universitaires de France, 134.) –, széles körű elterjedése a hozzá kapcsolódó új jelentéssel egyértelműen Malebranche-ra vezethető vissza. Lásd pl. a *Dictionnaire universel françois et latin* 1721-es, második kiadásában (Trévoux) a *conscience* kifejezés filozófiai értelmét: Les philosophes entendent par la conscience, le sentiment intérieur qu'on a d'une chose dont on ne peut former d'idée claire et distincte. Dans ce sens ils disent, que nous ne connoissons nôtre âme, et que nous ne sommes assurés de l'existence de nos pensées, que par conscience, c'est à dire par le sentiment inérieur que nous en avons, et parce que nous savons ce qui se passe en nous-mêmes. *Malb?* [2:135.] [Sz. n.] (1721) *Dictionnaire universel françois et latin*. Tome 2. Trévoux, F. Delaulne.

szeretek nem annyira metafizikai, mint erkölcsi.”<sup>20</sup> Anélkül, hogy e vonalat tovább követnénk, jól látható, hogy itt egy másik fajta erkölcsi közösség fogalma bontakozik ki, egy olyan közösségé, amelynek vallási dimenziói egészen Schleiermacher híres vallás-meghatározásáig követhetők nyomon:<sup>21</sup> „a végtelen iránti érzék és ízlés.”<sup>22</sup> S ismét idekapcsolható Körömöczy megfogalmazása: „De valamint a morális conceptusok gyakran jobban és egyenesebben ágálnak a szívben, mint az intellectus gondolhatja és communicálhatja, így van a religióval is és gyakran megesis, hogy igazabb és jobb vallás van a szívben, mint mely világos a cognitio arról.”<sup>23</sup>

### Természet és morál

A harmadik téma, amelynek megjelenése szimbolikusan az 1678-as dátumhoz köthető, a természeti és az erkölcsi világ viszonyának problémája. Ennek tárgyalása során haladjunk visszafelé, a Körömöczy által fordított kanti mű, a *Vallás a puszta ész határain belül* gondolatmentétől elindulva. Kant szerint a morál nem szorul vallásra, ugyanakkor a morális cselekvésnek szükségszerű kapcsolatban kell állnia a cselekvés gyakorlati céljával: a jó előmozdításával. E célt azonban nem úgy kell szem előtt tartani, mint olyasmit, ami *előzetesen* adott alapként határozza meg a cselekvő választását (hiszen morális cselekedet kizárólag a törvény iránti tiszteletből fakadhat), hanem abban az értelemben, hogy *utólagos* hatás gyanánt csatlakozik a cselekvéshez.<sup>24</sup> E tézis tekintetében Kant aligha hozható egy nevezőre a malebranche-i gondolatokkal, hiszen e kijelentésével éppen azt a viszonyt fordítja meg, amely az *ens morale* malebranche-i felfogásában vallás és erkölcs kapcsolatát jellemzi. Malebranche-nál ugyanis az Istenhez fűződő előzetes viszony biztosítja az erkölcsi cselekvés lehetőségét, hiszen csak Istenben – az isteni értelem intelligibilis szubsztanciájában – láthatók azok az ideák, amelyek kötelességeinkről tudósítanak. Kantnál ilyen tudósításra nincsen szükség: „Egy bizonyos szózat bennem világosan és érthetőleg szólít: *tu debes hoc vel hoc*.”<sup>25</sup> Kant számára tehát, megfordítva, az a remény fogalmazódik meg az említett té-

<sup>20</sup> Idézve in Rousseau: i. m. 70. jz. 1.

<sup>21</sup> Vö. Bréhier: i. m. 806.

<sup>22</sup> Schleiermacher, Friedrich D. E.: *A vallásról. Beszéd a vallást megvető művelt közönséghez*. Ford. Gál Zoltán. Budapest, 2000, Osiris Kiadó, 32.

<sup>23</sup> MsU. 1282. 3r.

<sup>24</sup> Kant, Immanuel: *Vallás a puszta ész határain belül és más írások*. Ford. Vidrányi Katalin. Budapest, 1980, Gondolat Kiadó, 130–131.

<sup>25</sup> Msu.1282.13r.

zisben, hogy a szabad cselekvések, melyek konzekvenciái elkerülhetetlenül betagozódnak a jelenségvilág szükségszerű törvényszerűségei alá, nem maradnak hatástalanok, hanem előmozdítják a jót a világban. Ahhoz, hogy a morális és a természeti ezen illeszkedése lehetséges legyen, Kant szerint egy olyan morális törvényadó ideájára van szükség, aki egyben „hatalommal is rendelkezik”, s aki-ben így a természeti és a morális világ összekapcsolódásának lehetősége gondolható el. Kant egyértelművé teszi, hogy ez az összekapcsolódás nem feltétele az erkölcsi törvény kötelező erejének, amely minden következménytől eltekintve, feltétlenül parancsol, ám mégis összekapcsolódik vele: azt a távlatot jelöli ki, amelyet a morális cselekvés szükségképpen előre vetít a *legyen* modalitásában. Ezért – Kant jól ismert kijelentése szerint a morál *kikerülhetetlenül* vezet Isten mint a legfőbb jó eszményéhez, mintegy vallássá „tágulva”. Nem a vallás eszméjén múlik tehát a morális cselekvés lehetősége, s az embernek mégis „úgy kell cselekednie, mintha minden őrajta múltnék, s csak e feltétellel remélheti, hogy a magasabb bölcsesség beteljesedéshez segíti becsületes fáradozását.”<sup>26</sup>

Kant e kijelentése, mint láttuk, szöges ellentétben áll Malebranche teológiai alapozású erkölcsfelfogásával. És mégis, a kanti fejtegetések – bármennyire különösnek tűnhet e kijelentés – annak a problémakörnek a keretein belül mozognak, vagy – mondjuk inkább így – annak a problémakörnek adnak új dimenziót, amely ugyancsak a *Recherche* 1678-as, harmadik kötetében bontakozott ki először a felvilágosodás szemhatárán. Talán világosabb lesz e kapcsolat, ha Kant idézett mondatát nem közvetlenül Malebranche művével, hanem egy olyan szerző szavaival vetjük össze, aki egyrészt igen közeli kapcsolatban állt a malebranche-i eszmékkel,<sup>27</sup> s másrészt akinek a hatása – Wolff közvetítésével – Kant idejében is eleven volt. Ha Kant szerint „Isten mindössze a morálisan jó életvitelre való állhatatos igyekezetet kívánja meg tőlünk”, Leibniz ehhez meglehetősen hasonlóan így fogalmaz: Isten mint legfőbb úr „sohasem kíván mást, csak jó szándékot, s az ő dolga tudni a megfelelő órát és helyet, amikor és ahol jó szándékunkat sikerrel koronázza.”<sup>28</sup>

Mindkét megfogalmazás mögött az a kérdés lappang, hogy vajon milyen kapcsolatban áll egymással a különféle szükségszerűségeknek alávetett – azaz

<sup>26</sup> Kant: i. m. *Vallás a puszta ész határain belül...* 129.

<sup>27</sup> Robinet, André (szerk.): *Malebranche et Leibniz: Relations personnelles*. Paris, 1955, Librairie philosophique Jacques Vrin.

<sup>28</sup> *Metafizikai értekezés* 4. § [Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*. Szerk. Georges Le Roy. Paris, 1993, Librairie Philosophique Jacques Vrin, 40. Magyarul: Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Válogatott filozófiai írásai*. Ford. Endreffy Zoltán – Nyíri Tamás. Budapest, 1986, Európa, 11.]

okságilag determinált – természeti világ és a szabad emberi cselekvés célokat szem előtt tartó, teleologikus világa. Hogyan lehetséges, hogy miközben cselekvésem a világban fizikai, pszichológiai és társadalmi törvényszerűségeknek van alávetve, egyszersmind szabadon választott célokat is megvalósít? Leibniz szerint e két külön „rend” kapcsolatát „előre megállapított harmónia” biztosítja. Amikor ugyanis Isten határozott a természeti világ egymást követő állapotairól, végzései „belekalkulálta” a szabad emberi cselekvéseket a hozzájuk fűződő célokkal egyetemben, s mindeközben elsősorban azoknak a szellemeknek a javát tartotta szem előtt, akik morális közösséget alkotnak vele.<sup>29</sup> Ily módon lehetséges, hogy a természet, melynek szukcesszív állapotai leírhatók a mechanika törvényei révén, egyszersmind jelentéssel bíró célokat is megvalósít, s a kegyelem rendjét is előmozdítja. Tehát mind Leibniz, mind pedig Kant esetében igen hasonló problémáról van szó: a szabadság és a természet szintéziséről, valamint arról a reményről, hogy a kettő kiegészíti egymást.

Ez az a probléma, amely minden valószínűség szerint ugyancsak Malebranche 1678-as művével jelent meg először a korabeli szellemi életben hangsúlyos és alaposan kidolgozott formában. A *Recherche* szerzője szerint Isten a kegyelmi és az erkölcsi világ eseményeit ugyanazon elvek alapján határozta meg, mint a természet menetét, s az egyik illetve a másik rendszer szempontjait egy olyan kalkuláció segítségével hozta összhangba, amely a különböző – természeti és morális – érdekek optimális érvényesülését eredményezte. Metafizikai érdek fűződik ugyanis a természet *inexorabilis*, azaz az emberi kívánságokra süket, neutrális és általános törvényekhez igazodó determinizmusához éppúgy, mint az értelmes és szabad ágensek, köztük Isten céljainak megvalósulásához.<sup>30</sup> Ez utóbbi körbe tartozik Malebranche számára a megváltás műve, amely az emberi tökéletlenség kegyelemmel történő kompenzációján keresztül valósítja meg Isten célját.

Nézzük, hogyan magyarázza Malebranche e kettős séma alkalmazásával az üdvtörténet egy partikuláris, ám annál kitüntetettebb pontját, Jézus Krisztus születését a júdeai Betlehemben. Malebranche szerint Jézus azért született az adott helyen és időpontban, mert az események *természetes* folyása mindenféle

<sup>29</sup> Monadológia 84–87. §§ [Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison – Principes de la philosophie ou Monadologie, publiés intégralement d'après les manuscrits d'Hannovre, Vienne et Paris et présentés d'après des lettres inédites par André Robinet*. Paris, 1986, Presses Universitaires de France, (3e édition revue), 120–125. Magyarul: Leibniz: i. m. *Válogatott filozófiai írásai* 324–325.]

<sup>30</sup> Vö. *Traité de la nature et de la grâce* I. Discours. [RL 2:9. skk.] Az elmélet rövid bemutatását adja Schmal: i. m. *Beszélgetések a metafizikáról...* 379. skk.

természetfeletti beavatkozás nélkül ekkor jutott abba a természetes állapotba, amely kedvező feltételeket biztosíthatott Isten természetfeletti céljainak megvalósulásához. A Római Birodalom ugyanis a saját politikai törvényszerűségeit követve egy olyan expanzív korszakába jutott, amelyben alkalmassá vált az evangéliumi üzenet elterjesztésére az egész világon, miközben a zsidó nép történelme – ugyancsak tisztán természetes okoknál fogva – arra a pontra jutott, ahol az államiság megszűnése lehetett (a tridenti teológia tézise szerint) a zsidó nép büntetése az istengyilkosságért. Itt tehát egy partikuláris esemény partikuláris körülményeinek meghatározása során releváns szempont, hogy a természet maga állhasson a kegyelem szolgálatába, s ily módon minimalizálható legyen a természetfeletti beavatkozások száma. Ugyanakkor nemcsak az üdvösségterv igazodik a természethez, hanem megfordítva, a természet törvényei és kiinduló feltételei is úgy lettek megállapítva, hogy mintegy „kezére játsszanak” a gondviselésnek, vagyis a római történelem maga sem független attól a céltől, amelyet az isteni ökonómiában be kell töltenie. Az események menetét voltaképpen egy olyan „kalkulus” rögzíti, amely több különböző értékfüggvény optimumát adja meg.

Malebranche felfogása szerint ennek a kalkulációnak az elvei (legalább általánosságban) hozzáférhetők az ész számára. Merőben új és botránys gondolat ez, amennyiben a gondviselésért felelős isteni akaratot nem egy olyan kifürkészhetetlen kezdőpontnak tekinti, amely minden racionalitás forrása, miközben maga racionálisan nem kutatható, hanem egy olyan elvnek, amely ugyanazon ésszerű princípiumok alapján működik mind a természet, mind pedig a kegyelem rendjében.

Kant természetesen elutasít minden spekulatív kalkulációt a morális és a természeti szintézisével kapcsolatban, s csak azt az érzületet követeli meg, amelyről egy 1775-ös levelében így ír Lavaternek: „Isten szükségszerűen ott rejti végzéseinek mélyén tökéletlenségünk valaminő kiegészítését, melyben alázattal bizakodhatunk, ha megteszünk minden tőlünk telhetőt...”<sup>31</sup> Noha e „kiegészítés” módja az isteni végzések mélységeiben rejlik, magának a „kiegészítésnek” a tényle – amely a cselekvésben egy a természeti és morális világot összekapcsoló hatalom eszméjévé „tágu” – Kantnál az erkölcsiséghez szükségképpen kapcsolódó feltevésé válik.

Jól látható tehát, hogy a természeti és a morális világ szintézise, amelynek problémáját először Malebranche fogalmazza meg igen világosan, mindkét szerzőnél döntő szerepet játszik. Míg azonban Malebranche-nál e spekulatív eszközökkel feltárható kapcsolat a morális cselekvés alapja, amely megelőzi – azaz le-

<sup>31</sup> Kant: i. m. *Vallás a puszta ész határain belül...* 416.

hetővé teszi – az erkölcsileg helyes cselekvést, addig Kantnál nem spekulatív igazságról, hanem egy minden feltételtől független morális cselekvésről van szó, amelyhez mintegy utólagosan kapcsolódik a szintézis szükségszerű feltevése. Nála a gyakorlati cselekvés és az ebből kinövő, az ember saját erőfeszítésein túl-növő szféra viszonya a vallás goethei felfogásával rokon. Ahogy a *Wilhelm Meister tanulóéveiben*, a „szép lélek vallomásai” végén olvassuk: „Hiszen csak a gyakorlat útján bizonyosodunk meg saját létünkéről is; mért ne győződhethénk meg ugyanezen az úton arról a lényről, aki minden jóhoz segítő kezet nyújt nekünk?”<sup>32</sup> Az utóbbi félmondat a gyakorlati cselekvés meghosszabbítását jelenti egy olyan dogmamentes vallás irányába, amely a külső körülmények idegen adottságainak sajátta, azaz folyamatos belsővé válásában – az élet goethei alapproblémájának e különös megoldásában – látja meg valamilyen emberen túli jó „segítő kezét”.

Talán nem felesleges e harmadik szemponthoz ismét egy harmadik fajta morális közösség lehetőségét kapcsolni. Malebranche-nál és Leibniznél ugyanis közösséget nem egyszerűen a spekulatív és gyakorlati racionalitás azonos elvei teremtenek, hanem mindkét szerző munkásságában körvonalazódik egy olyan szűkebb közösségi forma, amely a kegyelem elveinek a természetben történő előmozdítására hivatott. Ez pedig az egyház. Leibniznél az egyház egyfajta politikai közösség alakjában, míg Malebranche-nál a teológia hagyományos nyelvén mint Krisztus misztikus teste jelenik meg.<sup>33</sup> Kant, bár egészen más alapokon, ugyancsak hangsúlyos helyet szán „a jó érzületű emberek rendszerének”. Hiszen „a morális-törvényadó ész kitűzi az erény zászlaját is mint az egyesülés helyét mindazok számára, akik szeretik a jót”. Ez a Körmöczi által gyakran emlegetett „etikai közösség mint egyház”:<sup>34</sup>

„Akartok-e hát hogy vallásotok legyen, vagy másnak ezt szerezni és serkentéseket fel a kötelességről való conscienciát és tegyétek ezt actuositasba, a jó ember religiosus ember is, ha mindenkor nem a tudásban is, de ez a cselekedetben, mert életét úgy folytatja, mintha morális rend Isten és halhatatlanság volna.”<sup>35</sup>

\*

<sup>32</sup> Goethe, Johann Wolfgang: *Wilhelm Meister tanulóévei*. Ford. Benedek Marcell. Budapest, 1983, Európa Könyvkiadó, 472.

<sup>33</sup> *Traité de la nature et de la grâce* 1.2.25. [RL 2:35.]

<sup>34</sup> Kant: i. m. *Vallás a pusztá ész határain belül...* 221. és 231.

<sup>35</sup> MsU. 1282. 3v.

Tanulmányomban arra tettem kísérletet, hogy kapcsolatot teremtsék egyrészt Körmöczi János gondolatainak közvetlen kontextusa, azaz a kései felvilágosodás és a korai romantika problémái, másrészt a korai felvilágosodás jellegzetes kérdésfelvetései között. Ehhez alkalmas kiindulópontnak tűnt az 1678-as dátum, amelyhez André Robinet szimbolikusan a felvilágosodás születését kötötte. Igyekeztem rámutatni, hogy Malebranche *De la recherche de la vérité* című műve, amelynek jelentős újdonságokkal szolgáló harmadik kötete ebben az évben látott napvilágot, miként tartalmaz olyan trendeket *in nuce*, amelyek világosan kitapinthatók Körmöczi munkásságában is. Ehhez az ész és az érzékiség malebranche-i megkülönböztetése szolgáltatta az alapot. E distinkcióban ragadhatók meg ugyanis annak a vallásfilozófiai fejleménynek a legtisztább *elméleti* alapjai, amelyek később sokféle formában – pl. racionális vallásosság és pietizmus kettősségében – jelentkeztek a 18. századi európai kultúrában. Amint azt korábban is tettem, szeretném újra hangsúlyozni: Amikor e vallástörténeti fejleménynek *elméleti* alapjairól beszélek, egyáltalán nem közvetlen hatástörténeti összefüggéseket kívánok sugallni Malebranche és a 18–19. századi vallásosság különféle formái között, hiszen ezekben olyan tendenciák valósulnak meg, amelyeknek a gyökerei mélyebbre nyúlnak, mint a karteziánus szakfilozófia elméleti problémái. Ugyanakkor Malebranche példaszerű világosságokkal állította gondolkodása középpontjába azokat a feszültségeket, amelyek nem sokkal később a felvilágosodás racionális és szentimentalista irányzataiban kerültek a felszínre, vagy amelyek – hogy Körmöczi kifejezéseit idézzem – a *cultus rationalis* és a *szívreligiója* kettősségében érhetők tetten. S ugyanígy, tanulmányom befejező részében amellett érveltem, hogy Malebranche 1678-as művében fogalmazódik meg először paradigmaticus formában a természeti és az erkölcsi világ szintézisének az a jellegzetes problémája, amely Leibnizen és Kanton keresztül egészen a 19. századig, tehát egészen Körmöczi munkásságának évtizedeiig érezeti a hatását az európai gondolkodásban.