

IGAZSÁG ÉS TERMÉSZET VISZONYA ROUSSEAU, ILLETVE IGAZSÁG ÉS GONDOLKODÁS VISZONYA VOLTAIRE FILOZÓFIÁJÁBAN

Rousseau, mint a *Vallomásokban* írja, – “egyfelől lángoló vérmérséklet, heves és féktelen szenvedélyek, másfelől lassan születő, kusza gondolatok, amelyek mindig utólag jelentkeznek...Villámnál sebesebben betölti lelkemet az érzelem, de nemhogy megvilágtana, inkább megéget, megvakít. Mindent érzek semmit sem látok.” – hatalmas ráérzőképességgel rendelkezett, így világosan látta, hogy a felvilágosodás szellemtelen légköre ártalmas – az időközben egyre önállósodó – polgárságra nézve. Ugyanakkor nem számolt azzal, hogy az arisztokratikus értékek lefokozódása, illetve eltűnése miatt jött létre a tiszta ész felértékelődése és az “emberi erkölcsök romlása”. Ezért látta minden rossz forrását a civilizált társadalmi berendezkedés természetidegenségében, és menekült vissza – lázadó, de a kultúrát tisztelő beállítottságának megfelelően – a természethez. Ez a reakció érthető abból kifolyólag, hogy a szellemi közvetítés nélkül maradó polgár, egyre inkább talajvesztettnek érzi magát a “világi hívságokkal, az erkölcsi rosszal szemben. A polgári lét már ekkor világosan érzékelte a morál elégtelenségét, az igazságok nem emberközpontságát, az arisztokrata szerep betöltetlenségét, emiatt ösztönösen oda menekült, ahol – úgy vélte – mindezeket az elvesztett és elvesztegetett szellemi értékeket megtalálhatja: a természethez, az emberi faj természetes egyenlőségéhez.

Rousseau azért vállalkozik a “menekülésre”, mert kultúratisztelete révén és az arisztotelészi mintát követve észreveszi a természetben megbúvó célszerűséget, az ott felfedezhető formák, arányok, szabályszerűségek és törvényszerűségek jóvoltából, és ebből tévesen azt feltételezi, hogy a természetben az igazság immanens formában jelen van. Van is célszerűség a természetben, mert a világ a szellem, az igazság által van, és a formák, arányok a szellem közvetett megnyilvánulásai, de ebből nem következik, hogy megtapasztalható benne az igazság. Ha ez így lenne, akkor a természetet tanulmányozó és elfogadó kultúratisztelő polgár mellé nem lenne szükség szellemi közvetítőre, személyes igazságot közvetítő arisztokratára, de egyáltalán a személyes igazság evilági képviselőjére sem, mert a személytelen formák, arányok, törvényszerűségek, célszerűségek automatikusan gondoskodnának a polgár és a lét, a polgár és az igazság összhangjának megtalálásáról.

Rousseau-t nem elsősorban – mint azt sokan állítják – természete, hanem meg nem értettsége vezette az enciklopédistákkal szakításhoz. Különbséget kell tennünk Voltaire, követője d’Alambert, Diderot és a többi enciklopédista között. A kultúrát pártfogoló, szkeptikus, arisztokratikus pozíción álló Voltaire érti a kultúratisztelőt, de az igazság arisztokratikus közvetítése nélkül maradt, az arisztotelészi metafizikát követő Rousseau lázadását a kor kulturális intézményei, és szellemtelen közege ellen, de elfogadhatatlan számára a kultúrjavak eltékozlása és az igazság, a szellem ilyen irányú elferdítése. A legtöbb enciklopédista pedig – meg nem engedhető módon – nemcsak a vallás és az igazság, a szellem értelemteljesítő szerepét tagadja, hanem a kultúra és civilizáció, szellem és polgár között közvetítő arisztokrata funkcióját is. Így válik érthetővé az a levél, amelyet Rousseau d’Alambert-en keresztül Voltaire-nek írt, amelyben nemcsak a genfi színház felállításának rousseau-i elutasításáról van szó, hanem bírálja az enciklopédisták

miatt bekövetkező gyors változásokat, amiknek felelősévé Voltaire-t teszi: "Az emberi bölcsesség mindössze annyit tehet, hogy megelőzi a változásokat, hogy idejekorán megállít mindent, ami változásra vezethet. De ha egyszer megtűrjük, vagy engedélyezzük a változást, ritkán sikerül úrrá lennünk a következményei fölött, és soha nem kezeskedhetünk érte, hogy sikerülni fog. Hogyan előzhetjük meg hát az olyan okozatokat, amelyeknek önszántukból vezettük be az okát?"

Rousseau, mikor emberekről ír, akkor polgárt gondol, tehát az igazságból csak arisztokrata segítséggel részesedő, a világ javaiban gondolkodó, szellemi szempontot figyelembe alig vagy nem vevő alanyt ért, akit egyetemesnek, a modern társadalom alapjául állónak tekint. Rousseau-nál ezt az magyarázza, hogy a felvilágosodásban a világgözpontú polgári művelődésművelet illetve civilizatórikus tevékenység kiszorította az igazságról tanúskodás arisztokratikus pozícióját, ezért feledkeznek meg az újkor filozófusai, humanistái is a polgári értékudattól elvakítottan az igazságról tanúskodás kultúránkban nélkülözhetetlen feladatáról. Az arisztokrácia közvetítését elutasító polgár lélekben oda menekül vissza, ahol az igazságot egyetemeségének megfelelően megtalálni véli, tehát az emberiség bölcsőjének tekintett természethez. Rousseau ráérzőképessége révén helyesen veszi észre ezt a polgár talajvesztettségéből fakadó igényt, és fogalmazza meg a természet alapállapotába visszatérő polgár vallási és erkölcsi felfogását az *Emil, avagy a nevelésről* című munkájának egy fejezetében, *A savoyai vikárius hitvallásában*. Rendszerét a polgárra alapozva, Rousseau átveszi a descartes-i első szubsztanciát: a cogito ergo sum-ot (gondolkodom, tehát vagyok). A különbség közte és a descartes-i metafizika között abban áll, hogy Rousseau – lázadó kultúratisztelete miatt – csak polgárban gondolkodik, aki természetes körülmények között részesedne az igazság kulturális hozzáadékaiból. Descartes viszont a kultúratisztelő polgárra bízta a humanistára szabott program érvényesítésének feladatát, aki ugyanakkor a kultúra személyes és szellemi kérdéseit vállaló arisztokrata révén szubsztanciálisan létezik. Rousseau-nál is a gondolkodás és a létezés szilárd, kérdésessé nem váló kapcsolat útján jutunk el a többi szubsztanciához. Rousseau vallja a karteziánus metafizikai gondolkodás és létezés föltétlenségét föltételező, kultúratisztelő polgárnak minden kételkedés felett diadalmaskodó hitét, hogy a polgár képes a természetben, vagyis arisztokratikus közvetítés nélkül is megtapasztalni az igazságot és megérteni a világegyetem egészét.

A descartes-i szubsztanciát a polgári beállítottság miatt, nemcsak szubsztancialitás, hanem szubjektivitás, alanyiség is jellemzi. Tehát olyan megismerő én, ki létezése föltétlenségére, mint első igaz ismeretre tekint, és aki a második szubsztanciára mint a megismerése tárgyára talál rá. Rendszerének egyik fogyatéka az, hogy a gondolkodást, tehát az embert, mint szellemi lényt mondja szubsztanciának. Igaz az ember teste illetve részlegesen lelke révén részese a szubsztanciálisan építkező természetnek, de gondolkodása, teremtő ereje, Isten képére teremtettsége, azaz természetből kiemeltsége, létre nyitottsága és léttapasztaló képessége kiemeli a természetből. Ez az eljárás az embert túlságosan is az isteni teremtés eredményének tekinti, – a polgár deista istenhite miatt a Bibliát tagadva – túlságosan egy szintre hozza a természettel. A polgár dualista-deista hite Istent, mint legfőbb Lényt ábrázolja, ki a teremtés után a teremtett világot magára hagyta.

Ez a gondolkodás Istent lényként ábrázolja, aki – a Bibliai hagyománnyal ellentétesen – a teremtmények közül egy, és mintha az immanens létből bárhova tetszése szerint elvonulhatna, ezért az antik istenek képzetét kelti. Az intellektusra hagyatkozva a természetbe visszatérő polgár nevében kétségbe vonja a Biblia, az Egyház és a szentségek

hasznosságát. A személytelen immanens és transzcendens erőket szembeállító, a létezés két ellentétes pólusra szakító dualista szemlélet nem alapozhatja meg a megismerést, mert a létezés személyes kapcsolatban öleli magához az élet világiasságát, tehát a létezés transzcendenciája monista. A metafizika dualista szemléletéből adódott Rousseau-nak az a helytelen megállapítása, hogy "az ember nem egy". Ez azért nem állja meg a helyét, mert az ember teste, lelke csak a polgár nézőpontjából különálló, de arisztokratikus megközelítésből a szellembe ágyazódottságot megalapozó léttapasztaló és gondolkodási képesség révén belátható, hogy az ember egységet alkot.

"A tudományokról és művészetekről" szóló tanulmányában Rousseau nem a világot megalapozó kultúrtermékeket bírálja, hanem az igaz tudomány kibontakozását gátló, az intellektus útján az emberek tudatába ivódott áltudományosságot: "Egy nem is tudom, miféle tudományos zagyvvalék, mely még a tudatlanságnál is megvetendőbb, elbitorolta a tudás nevét és szinte lebirhatatlan akadályt emelt a tudás visszatérése elé." Az előbbieket csak akkor érthetjük meg teljesen, ha figyelembe vesszük ugyanennek a tanulmánynak kicsit lejjebb írott részét is: "Mit gondoljunk a kompilátorokról, akik tapintatlanul betörték a tudományok kapuját és bevezették a szentélybe a népséget, mely nem méltó rá, hogy a közelébe lépjen, holott az volna a kívánatos, hogy akik nem jutottak messzire a műveltség gyakorlásában, mindjárt a bejáratnál eltávolíttassanak, és a társadalom számára hasznos mesterségeknél állapodjanak meg." Bírálata tárgyának azt az áltudományosságot nevezi meg, amit a hozzá nem értők tudatlansága is alátámaszt. Nem látjuk a művet a maga teljességében, ha nem mondjuk el, hogy más vonalon, de hasonló következtetést sugallnak legújabb kori tapasztalataink is. Ezek tükrében indokoltnak látszik szellemtudományok és helyüket birtokló természet- és társadalomtudományok között különbséget tenni, amelyek alá- és fölrendeltségi viszonyban állnak egymással. A szellemtudományok az emberi nem szellemi alkotásaival illetve ezek értelmezésével foglalkoznak. Ez nem azt jelenti, hogy a természet- és társadalomtudományoknak a létezéshez nincsen joguk, hanem azt, hogy az ember léte a természetbe illetve társadalomba éppen úgy bele van ágyazva, mint ahogyan szellemi alapokra építve, ezért kénytelen szellemi szükségleteit is követni. Szellemi alkotásnak azokat az emberalkotta műveket tekintjük, amelyekben megjelenik a transzcendens igazság, elemzésükön pedig ennek az oszthatatlan igazságnak a kimutatását és ésszel megvilágítását értjük. Teljeskörűen az igazságról csak az európai gondolkodás és irodalom alapjául szolgáló Szentírás beszél, ezért vele a szellem emberének kiemelt helyen kell foglalkoznia. A szellemtudományoknak szoros kapcsolatot kell fenntartaniuk a szellemfilozófiával, mert a szellemfilozófia a lét egészéről, az élet és az ember létben elfoglalt helyével, tehát a természettel és a társadalommal egyaránt foglalkozik. Ezért mondhatjuk Aquinói Szent Tamással együtt, hogy a szellemtudományoknak nincs mit tanulniuk a természet és társadalomtudományoktól, mert az utóbbi szellemi szempontból alárendelt, csak részletesen kifejti, és az életben, a gyakorlatban is hasznosítja, amit a magasabbrendű már megtapasztalt.

A kultúratisztelő polgár, mivel – jó esetben – a szellemből való, képes lehet a teljesen soha el nem rejtőző igazságot megsejteni. Rousseau a *Társadalmi szerződés* című tanulmányát a polgári látásmód jegyében írja, felfedezve, megérezve a civilizáció és a kultúra mélyen kiélezett szembenállására. A polgár számára háromféle társadalmi berendezkedést tart elfogadhatónak (eltekintve a vegyes államformáktól): a demokráciát, az arisztokráciát és a monarchiát.

“Ilyen tökéletes kormányzat – írja Rousseau – nem emberek számára való”, mert ráébred arra a tényre, hogy a demokrácia a polgárok szellemi tapasztalata híján, lázadásba, polgárháborúba fulladna. Az arisztokráciáról a következőket mondja: “háromféle arisztokrácia van: a természetes, a választott és az örökletes arisztokrácia. Az első csak kezdetleges népeknél megfelelő, a harmadik minden kormányforma között a legrosszabb, a második viszont a legjobb: ez a tulajdonképpeni arisztokrácia.” Ez is mutatja, hogy a polgár nem, vagy csak nagy vonalakban ismeri az arisztokrata szerepvállalás igazi funkcióját. Igaz, a civilizatórikus, polgári gondolkodásban különbség van a fentebb említett felosztás tagjai között, de szellemi úton megvilágítva ez a három a rendi arisztokrácia fogalmába tartozik bele, akik a társadalmi szerződés nevében – monarchiában, vagy arisztokráciában – vezetik az alattvalókat. A Szentírást megalkotó ókori zsidóság a szellem profetikus beállítottsága miatt nem fogadja el a gondolkodás az emberi létezés felől kiinduló formáját, a metafizikát, a filozófiát, vagyis az igazság ésszel megvilágításának igényét. A zsidó próféta olyan arisztokrata, aki egy Isten által választott népben, Izraelben gondolkodik, ezért meg nem alkudva, bele nem törődve várja el magától és másoktól, az igaz emberektől, az igazság feltétlen, és személyes követését. Nem tud a polgárról, a világiasságba feledkezett, az emberi létezés arisztokrata melletti lehetséges módjáról, mert a próféta a polgárt bűnösnek, megalkuvónak, pogánynak mondja. A zsidó kultúrában létrejött államot kezdetben a szellemi arisztokraták irányították, akik a kultúra oltárán feláldozták a civilizációt, megmentve a zsidóságot. Tehát már az ókorban bebizonyosodott, hogy kultúra és civilizáció, igazság és világiasság között az ember léthelyzeténél fogva mindenképpen választani kényszerül az előbbinél arisztokratikus, az utóbbinál polgári szerepet töltve be. Rousseau mikor jelen időben ír az arisztokráciáról, akkor a csak rendi arisztokráciára gondol, mert a szellem embere önmaga nem vezetheti a civilizáció intézményeit viszont azt is jól látja, hogy szükséges a polgárok vezetése, igazgatása, amit a polgár mellett a szellemi arisztokrata, mint tanácsadó láthat el

Rousseau-t nem érthetjük meg, ha nem mondjuk el, hogy a kultúrtörténet állítását az igazság fényében megvizsgálva elfogadhatatlannak, de mindenképpen elgondolkodtatónak tartja. Rousseau jól vette észre, hogy a személyes igazság a társadalomban nincs jelen, de alaptalanul föltételezte, hogy a természetben megtapasztalható, mert az örök mértékként szolgáló igazság transzcendens eredetű. Ugyanis az igazság sem a természetben, sem a civilizációban nem található meg, csupán az élet tapasztalati oldalát el nem utasító ember öneszmélkedésében van jelen. Rousseau dualista filozófiáját, amely a létet és a lét szellembe ágyazottságát csak kikövetkeztetni tudja, és – elutasítva a Biblia emberközpontú szemléletét – a világ szellemi eredetét immanensnek, világközpontúnak véli, határozottan elutasítja az arisztokratikus értékekre figyelő kultúrtörténet. Bebizonyosodott, hogy az érzéki világot el nem vető ember öneszmélkedésében megmutatkozó transzcendens igazság monista, mert az igazság nem kettőzi meg a világot immanenciára és transzcendenciára, hanem a létezés egységébe foglalja bele a világot.

A polgárra építetett filozófia fogyatékosága, hogy nem veszi figyelembe a polgári szemlélet megosztottságát. Egyfelől a polgár érzi a kulturális-szellemi lét alapvető és elsőrangú fontosságát, másfelől pedig az arisztokrata közvetítő hatása nélkül tehetetlen a világ hívságai, az anyag lehúzó hatásával szemben. “Látom a jót, szeretem, és mégis a rosszat csinálom.” – Rousseau kulcsfontosságú mondata a szellemet érző, de az anyagban, az élet világiasságában megrekedő kultúratizsletet tárja elénk. A földi létezést el nem

utasító, de a világ szellembe ágyazottságát meglátó arisztokrata (próféta, apostol, humanista) szerep háttérbe szorulása, illetve a felvilágosodásnak a polgári intellektualizálódásban játszott szerepe miatt az újkori polgár tévutakra lépett. Azóta a polgár a tárgyias gondolkodás segítségével elveti a filozófiát, a metafizikát, és az igazságból kiinduló, érzékszervekkel meg nem tapasztalható szellemet, és helyébe a tárgyakból, a világ jelenségeiből kiinduló, alulról fölfelé építkező tudományt helyezi. Tehát a modern polgár – képletesen szólva – új Bábel-tornyot épít, földi építőanyaggal, hogy a létezés magasabbrendű formáját megtapasztalja. Ennek megvalósítása azért nem lehetséges, mert az igazságot evilági – intellektusból kiinduló – megismerés nem írhatja le.

A polgár ösztönösen ráérzett a szellemtelen, hideg logika, a felvilágosodás alappilléreül választott – józan ész – elégtelenségére, és – az arisztokrata szellemi útmutatása nélkül – a szárnyaló fantáziába menekült. A romantika embere jobban érezte magát kalandozó képzeletében, mint a hideg valóság állandó törtétese, személytelensége keresztütlüzében. A romantikus polgár a való életről alkotott vágyait, elképzeléseit festette ki a képzelet színeivel. “Rousseau nélkül ez a kor elképzelhetetlen. – írja Győry János az *Emil* utószavában – Csak az érzelmek vezette romantikus alkat ismerete képes megértetni velünk Rousseau megmásított valóságát. Ábránd és vágyalom színezi itt a való élet nyers adatait: Rousseau olyanná álmodja szenvedésben letűnt életét, amilyenek szerette volna. Olyan gyermekkort ad Emilnek, mint amilyenben neki nem lehetett része, olyan szerelmet költ az *Új-Heloise*-ban, amelyet önmagának kívánt. A *Vallomások* is teljessé álmodott saját énjének vágyait és aggodalmait adják: igazabbak tehát a valóságnál.”

Voltaire-t olvasva legelőször az ötlik szemünkbe, hogy filozófiai munkáinak többsége közérthetően, világos nyelven íródott. Réz Pál így ír erről: “Voltaire-nek kezére áll a műfaj. Mozgósítja benne széles körű ismereteit, tömören és lendületesen szólhat a tárgyalt kérdésekről, túl is tekinthet rajtuk, a nyersanyagot feldúsíthatja kommentárjaival, nézeteivel. Némi túlzással azt mondhatnánk, hogy a Filozófiai Abécé Voltaire egyszemélyes Enciklopédiája. De Voltaire bizonyos értelemben véve meg is újítja a műfajt, vagy legalábbis tágítja kereteit: erősebben elhajlítja az aktualitás felé, szabadjára engedi indulatait, nem fékezi képzeletársításait. Más szavakkal: noha nem mond le a kor szintjén álló, sőt azt sokszor meghaladó tudományosságról, személyesebbé, rossz magyar kifejezéssel élve “szépirodalmibb” jellegűvé alakítja a Dictionaire-t. Kivételes képessége van hozzá, hogy az elvont gondolatokat, nehéz kérdéseket elevenen adja elő – vállalva az egyszerűsítés, sőt az egyoldalúság kockázatát is –, olyan okfejtéssel, olyan stílussal, kivált pedig olyan példákkal, amelyek minden olvasót segítenek a megértésben.” (Réz Pál: Utószó; Voltaire: Filozófiai Abécé, Kossuth Könyvkiadó, 1996, 256.o.)

A nyelvi megnyilatkozás formájának kultúrtörténeti jelentősége is van. Voltaire azért vállalkozik terjedelmes életművében filozófiai gondolatok mindenki számára világossá tételére, illetve kölcsönöz “szépirodalmibb” jelleget a kor égető elméleti kérdéseinek, hogy a keresztény-humanista egyetemességből kifolyólag, a transzcendens igazságot személyesen megtapasztalni nem tudó polgárt is bevonja a gondolkodás szellemi folyamataiba. Másként mondva; szellemileg leereszkedik, hogy felkarolja illetve ezzel egyidőben, megpróbálja magával, a szellemi folyamatok olyan szintjeire ragadni a polgárt, ahol kultúratisztelete – a külvilágban bekövetkező és a gondolkodásban lejátszódó gyökeres változások ellenére (szellemi válság) – tartósnak bizonyul. Szellemi válságnak azt a változást nevezhetjük, amely a démonizált, a kultúrát nem tisztelő polgárság irányításával, a korabeli természet – és társadalomtudományok ösztönzésére a keresztény kultúra gyökereitől szellemileg

elfordulva, az ember Isten képére teremtettségéről (természetből kiemeltségéről, létre nyitottságáról, léttapasztaló képességéről) lemondva, "szellemi leépülést" von maga után, tehát – hétköznapiiban fogalmazva – az ember lemond Istenről, illetve a szellemet hordozó kultúrát másodlagossá fokozza le, a civilizáció szolgálójává alacsonyítja. Voltaire – az arisztokrata magatartásához híven – megpróbál ebben a megváltozott, Istentől elfordult közegben a polgárnak új erkölcsi illetve hitbéli alapokkal szolgálni. A "Filozófiai levelek"-ben fejti ki először erkölcsi alap gondolatát – "Ne tedd felebarátodnak, amit magadnak nem kívánsz. "– bízva a polgár kultúratiszteletének biztos érvényében illetve ennek megőrzésében. (Voltaire válogatott filozófiai írásai, Akadémiai Kiadó, Bp., 1991, 152.o.) Voltaire már észlelte azt a veszélyt, hogy a felvilágosulással elinduló szellemi válság, az egyház és a vallás elleni nyílt fellépés következtében az – addig kultúratiszteletről tanúskodó – erkölcs elveszti szellemi eredetét (az erkölcsnek nincs és soha nem is volt szellemi jellege, csak szellemi eredete), eleve jóságát, tehát a kultúratisztelet és vallásos meggyőződés nélkül élő, és e tekintetben démonizálódott polgár hajlamossá válik a visszaélésekre, a morál "átjátszhatóságára". Mint felvilágosodás korabeli filozófus, Voltaire elismeri az erkölcsnek a transzcendens, személyes igazság alapján állását – "nem lehet elégszer ismételni, hogy... az erkölcs minden embernél, aki az értelmére hallgat azonos. Az erkölcs tehát éppúgy Istentől való", és bízik a kultúratisztelet polgár szellemi megbízhatóságában. Ugyanakkor Voltaire több művében kimutathatóan előtérbe helyezi a keresztény vallást a többi vallással szemben, arra hivatkozva, hogy józan ésszel történő belátásán, miszerint a társadalom, a civilizáción belül képes erkölcsös – illetve Istentől származtatottsága folytán –, Istennek tetsző életre. (Voltaire Filozófiai Ábécé, 68.o) Az előzőekkel összhangban a "Metafizikai értekezés"-ben a polgárnak – polgári álarcban – intelligenciára alapozva, logikai úton, pro és kontra érveken keresztül bizonyítja be Isten létét és mondja ki az ateista, Istent tagadó gondolkodás meg nem alapozott voltát. Locke rendszerét példaként állítva, Voltaire szintén megkísérli – és ezzel a magára vállalt felelősséget megsokszorozva – tudományos, ismeretelméleti módszerrel beláthatóvá tenni az igazság metafizikai, transzcendens létét. Ennek a modern, mai szemmel nézve is helytálló törekvésnek a veszélye abban rejlik, hogy a immanenciára koncentráló, nem a személyes igazságból kiinduló polgár szemléletében összekeveredik a tudományt illetve a metafizika. Ezzel azt a téveszmét keltve, hogy pusztán civilizációs erőfeszítések útján, kulturális – szellemi teljesítmény nélkül is eljuthat az ember a transzcendens létezőhöz. Voltaire a cselekvő modell és – ezzel összhangban – a polgárral történő közösség vállalásának jegyében, a felvilágosodás és az azt megelőző kor arisztokrata filozófusaihoz hasonlóan, sem volt képes teljes mértékben, az értelemre támaszkodva megkülönböztetni az emberi létezés anyagi és a szellemi köreit. Az emberi létezésben azért kell tisztán a személyes igazságból kiindulva meglátnunk és elhatárolnunk egymástól a transzcendenciához, illetve az immanenciához tartozót, hogy az Isten által jónak teremtett természet átalakítása folytán az ember közreműködésével belevitt, de a századok során nem tökéletesen uralt szellemi erőt az ideologizált természetből és társadalomból ki tudjuk vonni. Csak így oldható az a civilizatórikus eredetű és a szemlélődő beállítottságról lemondás következtében előállt szellemi zavar, ideologikus eltévelyedés, amely a szellemi szabadság megtagadásából és a természeti törvényektől függő, esetleges, a világ dolgai, jelenségei közül – Isten képére teremtettség híján – ki nem emelkedő emberképzetből származik. Ahhoz, hogy az ember a világhoz teremtoen – istenarcúságát, léttapasztaló képességét és létbe ágyazodottságát kamatoztatva – viszonyuljon, el kell ismernie a szellem szemlélődő jellegét, az emberi

értelem szabadságát, ezzel egyidőben nem szabad neki világformáló, az anyagot gyakorlatias módon megmunkáló, közvetett, ember nélküli társadalomjobbító szerepet tulajdonítanunk, illetve a személyes értelmi belátáson keresztül, önmagunkban kell megragadnunk, fölismerünk létezését.

Voltaire – Locke-hoz hasonlóan – tudásunk egyetlen biztos pontjának nevezi Isten létét, elsősorban ebből következtetve az ember létbe ágyazódottságára, de emberközpontú-humanista látásmódjának kisebb hitele, illetve az, hogy metafizikai eszmecserében lényegesen nagyobb szerepet kap a polgár, mint az angol filozófusében, látszólag még inkább egyenlőségjelet tesz a világ és az emberi jelenség közé. Mivel a 18. században a reneszánsz humanizmus tendenciáit követő gondolkodók a humanista alapkövetelménynek számító egyetemességet a polgárhoz szólva, a kultúratisztelet alapjaira helyezkedve próbálják megvalósítani, műveiben kevesebb hangsúlyt kap – az ember teremtett volta mellett – az alkotó szerepvállalása, istenarcúsága, léttapasztaló képessége, Isten teremtésében létrejövő partnersége, bizonyos tekintetben Istennel való egyenrangúsága.

Réz Pál helyesen látja Voltaire filozófiáját, amikor így ír: “Ez az idegenkedés, amely részben a klasszikus – kivált vallásos – metafizikák szofisztikájától való viszolygásból született, nem jelenti azonban azt, hogy Voltaire-nek ne lett volna saját “metafizikája”, még ha az főként ismertelméletében, erkölcsfilozófiájában és valláskritikájában jelentkezik is (részint elméleti írásokban, részint regényeiben, drámaiban, verseiben – legtisztábban és legtömörebben a Candide-ban).” (Filozófiai Ábécé 259.o.) Voltaire saját metafizikáját, gondolatait aláveti a polgári észnek és az intellektus segítségével állapítja meg a tudásunk behatároltságát, és így a metafizikai tételek tarthatatlanságát. Voltaire-nek természetesen igaza van, amikor a kultúratisztelet újkori ösvényét megnyitva a polgár előtt azt állítja, hogy a világból, mint részből tájékozódó polgár intellektuális feladatvállalása és ezzel együtt megismerőképessége behatárolt, korlátok közé zárt. Ugyanakkor – az igazság, mint egész felől tájékozódó arisztokratiként – nem hangsúlyozza eléggé az emberi szellem szabadságát, korlátok nélkülségét, képességét az egy és oszthatatlan, transzcendens igazság megtapasztalására. Polgárra szabott ismeretelméletében elfogadja Locke- nak az ideák szerzésének empirikus-szenzualista tanát, amely sokkal inkább kibontakoztatja az individuum civilizatórikus, társadalomépítő lehetőségeit, mint Descartes “arisztokratikusabb”, racionalista filozófiája.

A teljesség kedvéért vissza kell térnünk a fentebb már elhangzott idézethez: “Az erkölcs minden embernél, aki értelmére hallgat azonos. Az erkölcs tehát éppenúgy Istentől való, akár a fény. Babonáink csak sötétséget rejtenek magukban.”(Filozófiai Ábécé 68.o.) Voltaire morálfilozófiájában fontos szerepet játszik az erkölcsöt garantáló tényezőként megjelenő értelem, ész, műveltség, elutasítva a babona, a fanatizmus és a hitetlenség démonikus sötétségét, amely az individuum lelkében élő igazság elutasítása, a szellemi teljesítmény megtagadása miatt jön létre. A gondolkodás fényességét “megérinteni” nem azok tudják, akik a személytelen ésszel, műveltséggel hasznosan bánnak, tehát ilyen értelemben sokat tudnak, hanem azok, akik a személyes és transzcendens igazságot elfogadják. A 21. század küszöbén akkor válik érthetővé Voltaire viszonyulása az erkölcsöt megalapozó műveltséghez, ha észrevesszük, hogy a 18. század végéig a filozófusok, a szellemi emberek még bíztak a józan ítélőképességgel rendelkező, bizonyos mértékig szellemi alappra helyezkedett polgárban, ezért munkáikban velük azonosulva vették pártfogásukba őket. A felvilágosodás kora óta azonban egyre inkább beláthatóvá vált az a tény, hogy a műveltség és az erkölcs nem jelentenek garanciát a kultúra és a szellemi

szempont elfogadására, mert a személytelen műveltség a személyes igazság meg nem tapasztalása nélkül úgymond "bezápul", tehát a lélekben megjelenő személyes szempont elkárhozik, az "én" szellemi lényege kivesz az emberből. Arra a kérdésre, hogy Voltaire tud-e az embereket elválasztó kettősségről, az arisztokrata és polgári magatartásról, azt kell válaszolnunk, hogy tud, de ez a tudás nem nevezhető teljes mértékűnek, kissé ösztönösen hat: "Látván tehát, hogy az emberek tekintélyes részének sejtelve sincs az engem nyugtalanító kérdésekről, hogy meg sem fordul a fejükben olyasmi, amit a skolasztikusok a létről általában, az anyagról, a szellemről stb. beszélnek; látván továbbá, milyen gyakran üznek abból, hogy én magam tudni szeretném, mi az igazság e tárgyban, gyanítani kezdtem, hogy mindezt nem okvetlenül kell tudnunk...Ám dacára e reménytelen következtetésnek, változatlanul kívánom a tudást, és csalódott kíváncsiságom még mindig kielégíthetetlen." (Voltaire válogatott filozófiai írásai, 387.o.) Voltaire az arisztokrata és polgár kettősségéről tudva, polgári köntösben lép fel előttünk, viszont néha – mint a fenti idézet is tanúsítja – úgymond "elszólja magát", arisztokrata álláspontját kissé ironikus felhanggal, gúnnyal vegyítve érzékelteti, általában ezért, a cselekvő modell alapján álló arisztokrata és polgári szerep közti "imbolygása" miatt tűnik úgy, hogy műveiben magának ellentmondó dolgokat állít. Voltaire a szellemi arisztokrata megnyilvánulásával, tisztelettel övezve bírálja filozófustársát, Spinozát, akinek filozófiai rendszeréről megdöbbenően találóan szól: "Ez a rendszer nem teljesen új, néhány régi görög filozófust, mi több, néhány zsidót utánoz; de Spinoza megtette, amit egyetlen görög filozófus nem tett, s még kevésbé zsidó: hogy egyértelműen tisztába jöjjön ideáival, lenyűgöző geometriai módszert alkalmazott rájuk." (Voltaire válogatott filozófiai írásai, 404.-405.o.) Észreveszi, hogy Spinoza a személyes igazság emberközpontúságának a polgár számára megközelíthetővé tétele, ésszel beláttatása közben nem tud elszakadni a kor teológiájában és filozófiájában használt idealista szubsztanciaképzettől, így a szubsztanciálisan felfogott Istennek tulajdonítja a kiterjedés attribútumát, akaratlanul egy szintre hozva ezzel a természetet Istennel. A Bayle-lal azonosuló Voltaire, Spinoza iránti tiszteletét mindvégig megtartva, a polgár számára ateista felfogásnak tűnő filozófiai gondolattal felveszi a harcot, tévesen megvádolva Spinozát az isteni Gondviselés el nem ismerésével. Másképpen jár el Leibniz esetében. Leibniz polgári, "minden jó" filozófiájának elfogadhatatlanságát arisztokratikus talajon gyökerező ironiával szemléli. Míg Voltaire Leibniz tételét az immanencia oldaláról támadja, addig kultúrtörténeti szempontból, a transzcendens igazságból kiindulva megállapíthatjuk, hogy az Isten által teremtett világ valóban jó, de az Isten teremtőtársának lenni hivatott ember kulturális és civilizatórikus tevékenysége folytán a világ természetes rendje megzavarodott.

Voltaire elképzelését a hitről – kultúrtörténeti szempontból elfogadhatatlanul – a polgári öntudat személytelensége jellemzi. Hiszen ha belátjuk, hogy a hívő ember a személyes igazság nevében elfogadja az emberi létezés értelemmel telítettségét, illetve azt, hogy az Istent a lelke mélyén meg nem tapasztaló ember számára az igazságot intellektuálisan meg lehet és kell világítani, akkor el kell vetnünk Voltaire hitről kialakult túlonúl személytelen – az idealizmusban fogant – nézetét, nevezetesen hogy "azt kell elhinnünk, ami értelmünk előtt tévesnek látszik." (Filozófiai levelek 108.o.) Ahhoz, hogy Voltaire tévedésének mibenlétét megállapítsuk, elkerülhetetlenül meg kell tudnunk válaszolni, mit jelent a hitről helyesen gondolkodni. Amikor hitről esik szó, általában és elsősorban az Istennel lelki-érzelmi úton azonosulók, azaz a világi és az emberi létezés értelmében bízni akaró hívők és a hitről a róla gondolkodás hiányossága, fogyatékosága miatt elszakadt hitetlenek ellentéte kerül előtérbe. A gondolkodás fogyatékoságának

tekinthető – az Isten és igazság azonosságának megfelelően – az intellektuálisan felfogott igazság személytelen hozzárendelése a világ jelenségeihez és dolgaihoz. Ezáltal az emberi jelenséget a civilizációban, a megismerési folyamatban használt személytelen igazságfelfogáshoz alacsonyítani le. A hitről gondolkodás második akadályja, hogy a polgár – a Szentírásban foglaltakkal ellentétben – Istent saját képére és hasonlatosságára teremti meg, tehát pozitív és negatív érzelmekkel, végtelenül magas intelligenciával, akarattal, személyiséggel ruházza fel, aki így képes rólunk – emberekről – gondoskodni és velünk azonosulni. Ez az idealista felfogás Istent egy szintre hozza, egyenrangúvá teszi az emberekkel, bizonyosfajta romantikus visszatérés az antikvitás, az évszázadok során nem véletlenül megbukott görög-római kor istenképzetéhez, amely idealizált embereszményeket helyez olümposzi magaslatra, megakadályozva az embert abban, hogy rátaláljon az Isten és közte meglévő, személyes feladatvállaláson alapuló hasonlóságra. Másképpen eljárva megfosztjuk a személyes igazság életbeli képviselőjére rendeltetett embert a létben elfoglalt helyétől, istenarcúságától, sőt Krisztus Istenemberi küldetése is értelmét veszítheti, amennyiben azt mondjuk, hogy Isten befolyásolhatja az embertől elkülönülő lényé folytán az általa teremtett világot.