

Filozófiai beszélgetések¹

Első beszélgetés

- PHILOPON: És akkor nem Leibniz találta fel az eleve elrendelt harmóniát?
- NEOPHIL: Nem tudom, hogy akarja ezt a szavaimból kikövetkeztetni?
- PHILOPON: Ez magától adódik. Nem azt mondta, hogy Leibniz *elfogadta* ezt a hipotézist, és beemelte a rendszerébe?
- NEOPHIL: Túlságosan is figyel a szavaimra. Engedtessek meg, hogy bevalljam, lehet, hogy rosszul fogalmaztam. Mindenesetre ne szakítsuk félbe a korábbi beszélgetésünket.
- PHILOPON: Nem, ezt én sem szeretném, legkedvesebb barátom, így nem menekülhet előlem. Nem ez lenne az első alkalom, hogy tanulok a kapkodásából. De most meg kell, hogy állítsam, ha meg akarok érteni egy gondolatot, amelyet talán még soha nem fedett fel nekem.
- NEOPHIL: Túlságosan közel lép hozzám. Tudom, hogy óvatosnak kell lennünk az ilyen éleselméjű emberekkel. Egyetlen szó feltárja előttük az egész értelmünket. De most nincs időnk a színlelésre. Bevallom önnek, hogy nem tartom Leibnizet az eleve elrendelt harmónia első feltalálójának, bár tudom, hogy ezt a hírnevet még senki sem vitatta el tőle, és hogy maga Bayle is gratulált neki a tanult világ nevében, ehhez a nagyszerű felfedezéshez.
- PHILOPON: Én most minden leibniziánus nevében kénytelen vagyok bizonyítékokat követelni öntől.
- NEOPHIL: Megvannak a bizonyítékaim, bár nem hittem, hogy ma szükségem lesz rájuk. De figyeljen csak. Egyesek csak azt állítják, hogy e vélemény lényegének első kitalálója egy másik világbölcs volt, de azt szívesen elismerik, hogy Leibniznek lehet tulajdonítani az eleve elrendelt harmónia nevet.
- PHILOPON: Nos, igen! Ennyivel nem úszhatja meg. Azt hiszem, hogy a név még nem egy különleges találmány. Mindig is meglepett, hogy Leibniz vette a fáradságot, hogy ellentmondjon Bayle-nek, amikor ez ennek a névnek a feltalálását P. Lamy-nek akarta tulajdonítani.²
- NEOPHIL: Ez igaz; Leibniz egy ilyen apróságot tekintve lehetett volna nagyvonalúbb. Több mint takarékoság, ha az emberek több millióból egyetlen fillérről sem akarnak lemondani. És ezt itt mégis meg lehet bocsájtani. Mert feltételezhetjük, hogy nem a filozófus, hanem csak a kritikus Bayle-lel szemben volt ilyen önző. A kritikus Bayle-lel szemben, mondom, aki nem ritkán kisebb történelmi pontatlanságokból is nagy ügyeket csinált. – Sietek a bizonyítékokhoz, amelyeket ön a leibniziánusok nevében elvár tőlem. De nézzük meg mindenekelőtt, hogy egyetértünk-e egymással e vélemény értelmét illetően. Mít ért ön eleve elrendelt harmónia alatt?
- PHILOPON: Semmi mást, mint amit véleményem szerint maga Leibniz is értett alatta. E tanítás szerint minden, ami a lelkünkben a test ösztönzésére, saját eredeti erejéből, és nem egy másik anyag hatására történik, harmóniává alakul át. Mint ahogy minden, ami a testünkben történik, a lélek által ösztönzött testi mechanikus erők hatására jön létre. Ha tehát egy leibniziánustól megkérdezzük, hogy miért egyesül egymással a test és a lélek, ezt válaszolja: Isten az örökkévalóságtól fogva olyan összhangot teremtett közöttük, hogy a lélek bizonyos eszméire válaszul a testben bizonyos mozgások játszódhatnak le, amelyeknek mindkettőben egyszerre van elégséges okuk. Vagyis az ok, amely által keletkeznek, a test mechanikus erőiben van; de az az ok, *amiért* vagy *amilyen célból* keletkeznek, a lelkünk állapotában van. Másrészt, testünk bizonyos mozdulatait a lelkünkben bizonyos, velük harmonizáló eszmék követik. Az ok, ami az eszmék keletkezése mögött áll, lelkünk eredeti erejében és korábbi állapotában rejlik, de az az ok, amiért ezek keletkeznek, testünk mozdulataiban rejlik. A két óra leibnizi hasonlata jól ismert.
- NEOPHIL: Azt hiszem, ön tökéletesen megértette ezt a nézetet. És látom, túl van minden olyan ellenvetésen, amelyet Bayle fogalmazott meg vele szemben. Megítélésem szerint Leibnizet Bayle értette meg a legjobban a lázadó ellenfelei közül, ő volt az, aki még Leibniz véleménye szerint is, a helyes oldalról támadta.
- PHILOPON: De mielőtt továbbmennénk, a következő kérdésben szeretném a véleményét kérni. Nincs-e olyan benyomása, mintha Leibniz e nézetét illetően nem lett volna egyetértésben önmagával? A *Monadológiában* például teljesen másképp mutatja be, mint a *Tagebuch der Gelehrtenben*, ahol először ismertette meg a világgal. Azt hiszem, sokkal erősebben érvelhetett volna Bayle-lel szemben, ha a saját rendszere folyamatosan a szeme előtt lett volna.
- NEOPHIL: Leibniz más-más formában adta elő a véleményét, ahogyan azt a mindenkori szándéka megkívánta. A *Monadológiában* ezt a monádok rendszerének következményeként mutatja be. Itt ragyog teljes fényében. Hansch ezt nagyon jól elmagyarázta.³ De milyen ellenfelekre találhatott ezen az oldalon? Kétségtelenül olyanokra, akik a legalapvetőbb gondolat, vagyis a monádok ellen irányították a fegyvereiket. Amint elismerjük a monádok létét, abban az értelemben, ahogyan Leibniz tekintette őket, a harmónia védelmezőinek máris nyert ügyük van. – De most már ön is elhiheti, hogy világbölcsünk számára nem volt ismeretlen az az előítélet, mely szerint csak félig-meddig tekinthető igazságnak az az igazság, amely csak egy úton érhető el, vagy amely csak egy láncba illeszkedik. Mi sem természetesebb tehát, minthogy ennek a rendszerén kívül is igyekezett érvényt szerezni. Erre vállalkozott *Tagebuch der Gelehrtenben*. És itt láthatja azt is, hogy Bayle ellen csak olyan fegyvereket



Moses Mendelssohn
(1729–1786)
Anton Graff festményén.

vetett be, amelyeket a közös filozófia adott a kezébe. A képzelőerő, amelyet a monádoknak tulajdonított, és amelyből a testek kiterjedése, valamint mozgási erejük ered, nem lehetett a segítségére, noha ez alkotja a koncepciójának a bázisát, amelyből helyes következtetés esetén már adódik az előre meghatározott harmónia.

PHILOPON: Ezt a gondolatot megalapozottnak találok; és most már azt is értem, hogy Wolff az előre meghatározott harmóniának miért csak azt a fogalmát fogadta el, amelyet Leibniz Bayle-lel szemben a védelmébe vett.⁴ Mivel nem merete meghatározni, hogy valójában miben áll az egyszerű dolgok ereje, ezért azt sem tehetette egyértelművé, hogy minden egyszerű dolognak vannak-e ideái, és hogy a kiterjedésük és a mozgási erejük magyarázható-e ebből.

NEOPHIL: Teljesen igaza van, és most már ön is láthatja, hogy mennyire óvatosan kell megítélnünk egy rendszeralkotót, mielőtt szemrehányást tennék neki, vagy megcáfolni próbálnák az érveit.

PHILOPON: Na, jó! Így teljes egyetértésben vagyunk, ami ennek a tanításnak az értelmét illeti – de vajon más kérdésekben is egyetértünk? Kíváncsiságom olyan erős, hogy mármár nyomaszt, ha nem tudom meg hamarosan, hogy ki volt az, aki már Leibniz előtt is leibniziánus volt.

NEOPHIL: Először is egy világbölcs szavait fogom felidézni önnek, anélkül, hogy a nevét említeném. A művet, amelyből a szavak származnak, 1677-ben nyomtatták ki, tehát 18 évvel korábban, mint ahogy Leibniz a hipotéziseit a tanult világ elé tárta. Most pedig hallgassatok meg egy szövegrészt, amelyet túl jól megjegyeztem ahhoz, hogy emlékezetből is idézni tudjam. „A test nem írhatja elő a léleknek, hogy gondolkodjon, és a lélek nem írhatja elő a testnek, hogy mozogjon vagy pihenjen vagy bármi másat tegyen (ha ez egyáltalán értelmes).” És a jegyzetben a szerző hozzát teszi: „Ahol ezt nem erősítem meg tapasztalattal, aligha várhatom, hogy bárkit is rávehetek arra, hogy érveimet előítélet nélkül vegye figyelembe. Az emberek annyira meg vannak győződve arról, hogy a test a lélek hívására és a cselekvése révén hamarosan mozgásba lendül, és aztán nyugalomba kerül. De még senki sem határozta meg, hogy mire képes a test, vagyis még senki sem értette meg a tapasztalat révén, hogy a test a mozgás törvényei alapján mire is hivatott, és hogy határozza el a lélek, hogy mit is tegyen. Senki sem ismeri olyan jól a test belső felépítését, hogy annak minden képességét felfoghatná. Igen, az állatok esetében az ember olyan dolgokat vesz észre, amelyek minden emberi találmányoságot felülmúlnak. Az éjszakai álmokban például az emberek sok olyasmit tesznek, amit ébren nem mertek volna megtenni; ebből világos, hogy a test a mozgás törvényei szerint sok mindenre képes, amit a lélek maga utólag megcsodál.”

PHILOPON: Ha nem tévedek, ezekben a szavakban fel lehet ismerni a spinozizmust.

NEOPHIL: Nem, nem téved, legkedvesebb barátom! Ez a második tétel az *Etika* harmadik részében, és a közvetlenül utána következő így hangzik: „A lélek cselekedetei csupán adekvát képzetekből (*ideis adaequatis*) erednek, szenvedélyei ellenben csupán inadekvát képzetektől függenek.” Ezt a tételt azáltal magyarázza, hogy a lélek lényege a gondolatokban áll. A lélek természetéből az következik, hogy a lélek közvetlen okának (amiből magyarázható) egy adekvát vagy egy inadekvát képzetnek kell lennie. Mivel azonban Spinoza az *Etika* harmadik részében bebizonyította, hogy az inadekvát képzetekből csak szenvedélyek származhatnak, ebből arra következtet, hogy a lélek hatásai csak adekvát képzetekből származhatnak.

PHILOPON: Nem látok itt még semmi olyat, ami elárulná a leibnizi harmonia-tan lényegét.

Ha Spinoza azzal kezdi, hogy a lélek és a test nem hatnak váltakozva egymásba, akkor talán ő maga is elfogadja azt a rendszert, amely az ok-okozati összefüggésre épül.

NEOPHIL: Lehetetlen! Semmi sem állhat nagyobb ellentétben Spinoza világbölcsességével, mint az ok-okozati rendszer. E nézet védelmezői szükségszerűen a szabad akaratot tekintik egy olyan lényeknek, amelynek közvetítésével a test és a lélek összekapcsolódik egymással. És hogyan is mondhatna Spinoza ilyesmit? Hiszen nála az értelem és az akarat egy és ugyanaz. Ön azt is tudja, hogy Spinoza kifejezetten azt állítja, hogy a testben végbemenő minden változás pusztán mechanikus okokból (vagy hogy vele szójunk: a testi természet törvényeiből) kiindulva érthető meg. Ezzel a véleménynel azonban az ok-okozati összefüggés hívei nem lehetnek elégedettek. Spinozánál már megtalálható a leibniziánusok összes kibúvója. Hozzájuk hasonlóan ő is hivatkozik arra, hogy nem ismerjük a testünk belső felépítését, és arra is, hogy még senki sem mutatta ki egy olyan gépezet lehetetlenségét, amely mechanikusan elő tudná állítani mindazokat a folyamatokat, amelyek ezen a testen belül játszódnak le.

PHILOPON: De vajon lehetséges volt-e Spinoza számára, hogy Leibnizhez hasonlóan Isten bölcsességében keressen menedéket? Ön tudja, hogy Leibniz mennyire apellált erre az isteni tulajdonságra, amelyet viszont Spinoza nem is használhatott fel.

NEOPHIL: Már az elején mondtam, hogy Leibniz ezeket a hipotéziseket beemelte a rendszerébe, vagyis kihasználta mindazokat az előnyöket, amelyeket a rendszere kínált a számára.

PHILOPON: Tegyük fel, hogy el kellene ismernem, hogy Spinoza nem fogadhatta el az ok-okozati rendszert; és csak egy oldalról ismerte el a harmóniát, nevezetesen a test változását és az egymásutániság módját illetően. De ugyanakkor azt hiszem, hogy nagyon visszafogott volt minden olyan dologgal szemben, ami a lélekhez és a gondolatainak következményeihez kapcsolódott. És ki tudja, milyen következtelen magyarázatokat kényszerített volna ki a következtelen rendszeréből, ha erre a kérdésre kellett volna válaszolnia.

NEOPHIL: Spinoza nézetei a világ összes gondolkodója szerint nagyon ellentmondásosak. De csak annyiban azok, amennyiben a számunkra látható világra alkalmazta őket. Tekin-

tettel viszont arra a világra, amely – Leibnizcel szólva – Isten döntése előtt (*antecedent ad decretum*) mint a különböző dolgok lehetséges összefüggése létezett Isten elméjében. Spinoza sok nézete megállja a helyét, az igazi világbölcsességgel, sőt néha még a vallással szemben is. De erről majd máskor. Egyelőre megelégszem azzal, hogy megmutatom, mit állított Spinoza a gondolataink egymásra következéséről. Az *Etika* második részének hetedik tételében ezt mondja: „A képzetek rendje és kapcsolata ugyanaz, mint a dolgok rendje és kapcsolata.” Biztosan emlékszik arra, amit Leibniz a Bayle elleni védekezésében mondott, amikor ez utóbbi azt az ellenvetést tette, hogy anélkül, hogy feltételeznénk egy külső anyagnak a lélekre gyakorolt hatását, nem lehetne megérteni, hogy a lélek gyakran közvetlenül hogyan tud átmenni a gyönyörből a rosszkedvbe, és a szomorúságból az örömbé. De ugye ezzel együtt azt is állította, hogy a lélek változásait éppen azzal az okkal lehet megmagyarázni, amellyel a látható világ változásait is meg lehet magyarázni, vagyis, hogy a lélekben is minden úgy következik egymásból, mint a dolgok összefüggésében? Mi mást jelent ez, mint amit Spinoza mond az idézett szavakkal: „A képzetek rendje és kapcsolata ugyanaz, mint a dolgok rendje és kapcsolata.”

PHILOPON: Milyen csodálatos is az emberi elme! Spinoza téves és ízléstelen elvekből kiindulva majdnem ugyanarra a véleményre jutott, mint amelyet Leibniz is képviselt, az Istenről és a világról kialakított leghelyesebb és legegészségesebb felfogás bázisán. – De most mondja el nekem azt is, hogy mit kell gondolni egy olyan véleményről, amely ellentétes elvekből ugyanolyan helyességgel kikövetkeztethető?

NEOPHIL: Már mondtam önnek, hogy szerintem Spinoza legtöbb tanítása nem hamis, inkább csak hiányos. Tévedett; mert úgyszólván megelégedett a világ bölcsességének egyik felével, helyes nem létezhet a másik fele nélkül. Egy csoda tehát, hogy a rendszerben foglalt helyes elvek segítségével sok más igazságot is képes volt felfedezni és beleszöni következtetéseinek sorába. Ha valaki közelebbről is megvizsgálja őket, észre fogja venni, hogy ezek egyáltalán nem kapcsolódnak a rendszerének helytelen elemeihez.

PHILOPON: Tudja-e, hogy most eléggé zavarba hozott a mi Leibnizünk őszinteségével kapcsolatban? Hogyan gondolhatta, hogy a művelt világ szerencsét kíván neki ehhez a felfedezéshez, amikor tudta, hogy ez nem csak az övé?

NEOPHIL: Ez a megnyilvánulás nem illik egy olyan világbölcsőhöz, mint Leibniz, de most mégis úgy vélem, ebben az esetben felmenthető. Az egész éjszakát végigbeszélgethetnék, ha ezt részletesen ki akarnám fejteni. Most legyen elég annyi, hogy vannak olyan emberek, akik az igazságokat egy bizonyos genealógia szerint ítélik meg. Ahhoz, hogy elutasítsanak egy tanítást, csak azt kell tudniuk, hogy ez ennek vagy annak a szerzőnek az esetében rossz viszonyban állt más tanításokkal. Nem tudják elképzelni, hogy egy tanítást ki lehet emelni és meg lehet tisztítani minden olyan méregtől, amely a vele egy egészet alkotó hibák fertőzése révén került bele. – Mondja csak, ha Leibniz szabadon kölcsönözhetne volna a harmóniájának lényegét Spinozától, ezek az emberek nem hitték volna azt, hogy a cáfolatot éppen a Spinoza névben találják meg? – Azt hiszem, igen. Sőt, nem mulasztották volna el emlékeztetni az együgyűeket arra, hogy óvakodni kell attól, hogy egy pestis által elragadott ember háztartási ingóságait használjuk. Leibniz pedig, aki nemcsak a legnagyobb, de a legővatosabb filozófus is volt, tudta, hogy az ilyen példázatok általában nagy hatást gyakorolnak. – De most sem akarok az ön terhére lenni. Ön tudja, hogy mennyire elengedhetetlen, hogy gondolkodó monádunk időről időre néhány fokkal lejjebb ereszkedjen, és visszatérjen az alvó monád állapotába. – Egy metafizikai szempontból nem lehet azt mondani, hogy jó éjszakát kívánok.

Második beszélgetés

PHILOPON: De miért törődnék azzal, hogy a metafizikai beszélgetések a gáláns és a divatos emberek világába tartoznak? Elég, ha számunkra fontosak és kellemesek.

NEOPHIL: Csak a mi számunkra? Az elvont alapigazságoknak minden gondolkodó lény számára ilyen fontossággal és varázssal kell bírniuk. Különösen azoknak, amelyek a szellemtanba tartoznak. Ezeknek ugyan nincs közvetlen hatásuk az emberi életre, mégis ezek a legnemesebbek és a leginkább méltóak a megismerésünkre (mert a tárgyaik nemesek és méltóságteljesek).

PHILOPON: Manapság már nem szoktuk a metafizikát ebből a szempontból vizsgálni. Istene! Micsoda megvetésben sýnylódik a tudományok egykori királynője! Megdöbbszemem, és nem találok e megvetés okait.

NEOPHIL: Nem találja őket? Annyira el vannak rejtve, hogy keresnünk kell őket? Nem, drága barátom, nem. Ön figyelmen kívül hagyott egy forrást, amelyből sajnos sok rosszat levezethetünk. Egy másik nép szolgai utánzására gondolok, amely mintha csak el akarna csábítani minket. Ez a nép, amelynek Malebranche atya óta egyetlen metafizikus koponyája sem volt, jól tudta, hogy az alaposság nem tartozik az erényei közé, és ezért az illemtudás szépsége volt az egyetlen célja, és a leggúnyosabb szellemességgel fordult azokkal szemben, akik mély elmékedéseket folytattak, és nem tudták, hogy hogyan kell a nagyvilágban, egy némileg eltűlt izlésbeli gyengédség világában élni. Annak a néhány világbölcsnek, aki még megmaradt, a ráncos homloka elkezdett felderülni, és mesterkéltek lettek. Végül már mesterségesen is gondolkodtak. Írtak könyveket *pour les Dames à la portée de tout le Monde* stb., és teli torokból nevettek a homályos koponyákon, akiknek az írásaiban még mindig

több van, mint amit a szép nem olvasni akar. És a tisztességes németek velük együtt nevettek. Mi mást is tehetek volna? Ők szívesen odaadnák a fél eszűket, ha a franciák elismernék róluk, hogy tudják, hogy hogyan kell élni.

PHILOPON: A németek már soha nem fogják felismerni a saját értékeiket? Vajon örökre elcsereleik az aranyukat a szomszédok aranyfüstjére? Talán megelégedhetnék azzal, hogy nekünk nagyobb, a franciáknak pedig finomabb filozófusaik vannak.

NEOPHIL: Úgy van! Leibniz, Wolff és számos tanítványuk hallatlan magasságba lendítették a világbölcsességet! Németország nagyon büszke lehet rájuk! De mi értelme van annak, ha többet gondolunk magunkról, mint ami megillet? Ismerjük el tehát, hogy a világbölcsesség előrelendítésében nagy szerepe volt valakinek, Spinozának, aki nem német, és hozzátenném még, hogy nem is keresztény. Mielőtt megtörtént volna az átmenet a karteziánus világbölcsességtől a leibnizi világbölcsességhez, valakinek bele kellett esnie a közöttük lévő hatalmas szakadékba. Ez a szerencsétlen sors jutott Spinozának. Sajnálatos sors! Ő volt az emberi értelem áldozata; egy áldozat, aki megérdemli, hogy virágokkal díszítsék. Nélküle a világbölcsesség soha nem tudta volna ilyen messzire kiterjeszteni a határait.

PHILOPON: Mindig is nagyon meghatott Spinoza szerencsétlensége. Mértékletesen, lelkiismeretesen és feddhetetlenül élt; lemondott minden emberi élvezetről, és egész életét az elmélkedésnek szentelte. És íme, eltévedt az elmélkedései útvezetőjében, és tévedésből azt állította, amit a legelvetemültebb ifjú is kíván, hogy hadd élje ki büntetlenül a maga gonosz vágyait. Milyen igazságtalan a tudós emberek kibékíthetetlen gyűlölete egy ilyen szerencsétlen világbölcsessel szemben!

NEOPHIL: Ezek az emberek azt hiszik, hogy a vallásuk jó ügyét szolgálják, amikor sértegetik annak ellenfeleit, és káromlásokkal halmozzák el őket. Több kárt okoznak, mint amennyi jót okozni tudnak. A hitetlen makacsul ragaszkodik előítéletes véleményéhez, mert a káromlásokat tekinti a legerősebb fegyvernek, amellyel vele vitatkoznak; és a pártatlan elmék őt tekintik a sértett félnek, és nagylelkűségből az ő pártját fogják. – Spinoza összes ellenfelei közül van egy magányos farkas, aki nem tartozik ennek az elmarasztaló ítéletnek a hatálya alá. Ez a nagy világbölcs a megfelelő fényben láttatja a spinozai filozófiát, mielőtt megcáfolná azt. A legerősebb oldaláról mutatja be, és éppen ezen keresztül fedezi fel a gyengeségeit is. Aki figyelmesen elolvasta a cáfolatát, az bizonyára soha nem fog kísértésbe esni, hogy a spinozai filozófiát támogassa.

PHILOPON: De miért nem vesz ön tudomást Bayle-ről? Nem mutatta-e be eléggé ennek a téves tanításnak a gyengeségeit?

NEOPHIL: Az igaz, hogy itt-ott felhozott ugyan néhány helyes ellenvetést a spinozai filozófiával szemben, de ezeket olyan sok hamis indoklással és következménnyel vegyítette, hogy így megfosztotta őket minden erejüktől. Például azt a fogalmat, amelyet Spinoza a kiterjedésről alkotott, jó érvekkel tagadta, és kellő alapossággal kimutatta, hogy azt semmiképpen sem lehet Isten végtelen tulajdonságának tekinteni. De mire jó az a rengeteg következtetés, amelyet a spinozai filozófiára rákényszerít? Mit érnek az olyan példabeszédek, hogy Spinoza szerint azt, hogy a keresztények háborúba indulnak a törökök ellen, úgy kell érteni, hogy Isten háborúba indul Isten ellen? És ez azt jelentené, hogy minden gyilkosságot, tolvajlást, házasságtörést, vérontást stb. a legfelsőbb lénynek kellene tulajdonítanunk? Ahhoz, hogy mindezeket az ellenvetéseket érvényessé tegye, nem kellett volna-e először is Spinoza ellenében is bizonyítani, hogy Isten előtt valóban vannak tökéletlenségek? Ismeretes, hogy Spinoza ennek kifejezetten az ellenkezőjét állítja. Amíg nem rombolta le ezt a bástyát, amely mögött az ellenségei rejtőznek, addig minden vád, amelyet felhoz, legfeljebb arra jó, hogy ellene uszítsa a köznépet.

PHILOPON: Igazad van. És most jut eszembe, hogy Bayle maga is elismerte, hogy nem fordított kellő figyelmet Spinoza műveire. Természetesen ezt kellett volna tennie. Így legalábbis semmilyen előítélet nem vezette volna a tollát.

NEOPHIL: De a szellemesség így is tévútra vezette volna. A szellemesség ugyanannyi ellen-séget szerzett neki, mint a buzgalom. Mennyire mentes Wolff mindkét vádtól. Ő mindent megtett, amit Bayle elmulasztott, és talán a lehető legnagyobb szorgalommal is elmulasztott volna. Bebizonyította, hogy Spinoza úgy vélte, hogy végtelen számú véges tökéletesség is végtelenné állítható össze. És végül olyan világosan mutatja ki e vélemény alaptalanságát, hogy egészen biztos vagyok benne, hogy még maga Spinoza is örömmel tapsolt volna neki. Az úgynevezett szabad szellemek fékezhetetlen makacosságából ugyanis nem kell következtetni e világbölcs alkatára. Biztos vagyok benne, hogy tévedésből és nem rosszindulatból tévedt el.

PHILOPON: De ön tegnap nagy éleslátással bizonyította nekem, hogy már Spinoza is az előre meghatározott harmónia tanát képviselte. Ha ezt komolyan gondolta volna, akkor milyen könnyen levonhatta volna ebből azt a következtetést, hogy a léleknek van egy bizonyos ereje, és így ő maga egy különleges szubsztancia.

NEOPHIL: Szerintem ez nem következik közvetlenül a harmónia rendszeréből. De mivel ön a tegnapiakra emlékeztetett, engedje meg, hogy most ismeressem az ön értékelésére vonatkozó véleményemet, amelyet mellékesen már el is árultam. Ez arra vonatkozott, hogy Spinoza tanépitménye milyen formában rendezte össze az ész és a vallást. Ön tudja, hogy a leibnizianusok a világnak kettős létezését tulajdonítanak. Hogy velük szóljak: a világ már Isten döntése előtt is létezett, a lehetséges világok között az isteni értelemben. Mivel ez volt a legjobb, Isten előnyben részesítette minden más lehetséges világgal szemben, és önmagán átlépve valósággá tette. Spinoza viszont megállt az első létezésnél. Ő úgy vélte, hogy az

Istentől független világ soha nem vált valósággá, és hogy minden látható dolog egészen eddig az óráig csak az isteni elmében található meg. Amit pedig a leibnizianusok a világ tervéről állítanak, amint az az isteni elmében létezett (*antecedent ad decretum*), arról Spinoza úgy vélte, hogy a látható világra is érvényes. Azt mondják, hogy Isten úgy képzelte el a véletlen dolgok lehetőségét, hogy közben a saját tökéletességére is gondolt, egy bizonyos fokú korlátozással. Ezt állítja Spinoza. „Minden egyes dolog bizonyos korlátozott módon fejezi ki az isteni tulajdonságokat.” A véletlen dolgok legfőbb sajátossága Isten elméjében a leibnizianusok szerint az, hogy nem lehet őket felfogni az okok végtelen sora nélkül. Ezt Spinoza szinte ugyanazokkal a szavakkal állítja:⁵ „Egy valósággal létező egyedi dolog képzetének oka Isten, nem amennyiben végtelen, hanem amennyiben úgy tekintjük, hogy egy valósággal létező dolog képzetét afficiálta; ennek oka ugyancsak Isten, amennyiben valamely más, harmadik képzet afficiálta, s így tovább a végtelenségig.” Milyen hibát találhat egy alapos világi ember ebben a tanításban, ha azt arra a világra alkalmazzuk, amely az isteni értelemben létezett? Most nézzük meg, hogyan kellett volna Leibniznek korlátoznia a maga rendszerét az intelligibilis világ (a rövidege kedvéért: ami Isten elméjében, Isten döntése előtt létezett) tekintetében. Lehetetlen volt számára, hogy különleges erőt tulajdonítson annak a képzetnek, amely az emberi lelket képviseli Istenben, és a rendszere továbbra is különbözött az ok-okozati összefüggésektől. Az első különbség az, hogy az ő rendszere szerint a lelkünket kifejező képzetben a következő gondolatok az előzőekből érthetően magyarázhatók, ami viszont az indukáló okok rendszerében nincs így. Most ezt már könnyen alkalmazhatjuk a spinozizmusra, és arra következtethetünk, hogy a harmóniára vonatkozó tanítása már önmagában is elég volt ahhoz, hogy kiszakítsa őt a tévedéseiből.

PHILOPON: Mindezt nagyon jól értem, és most már látom, hogy mennyit köszönhetünk Spinoza hibáinak. Csak egy kis lépés volt tőle az igazságig. Általában úgy tartják, hogy Spinoza nem tett különbséget a szükségszerű és a véletlen dolgok között; de nem elég-e, hogy kifejezetten állítja, hogy a szükségszerű magyarázható az isteni tulajdonságokból. A véletlen viszont annyiban magyarázható, amennyiben más véletlenek végtelen sorozata található benne. Spinoza hibája tehát egészen más, mint amit a legtöbb ellenfele annak tart. – De mi készíthette arra, hogy megtagadja Isten szabadságát?

NEOPHIL: Ha volt valamilyen hibája, amit ártatlanul elkövetett, akkor az minden bizonnyal a következő volt. Ő csak az *aequilibrium indifferentie*-t tekintette igazi szabadságnak – ez a tévedése persze számtalan jóhiszemű világbölcs esetében előfordul. De nem hiányzott belőle az éleslátás, amikor kimondta, hogy egy értelmes lény választását mindig a mozgás okai határozzák meg; és mivel ezt az egyensúlyt lehetetlennek tartotta, ezért minden értelmes lénytől megtagadta a szabadságot. Leibniz szerencsésen eloszlatta ezt a tévedést, és megdönthetetlenül bebizonyította, hogy az igazi szabadság a legjobb választásban áll; és hogy a mozgás okai meghatározzák a választást, és kiiktatják a pusztán véletlent, de soha nem hozhatják létre a szükségszerűséget. Csodáljuk az ember makacosságát! Leibniz e képzet kidolgozásával már majdnem spinozistává vált.

PHILOPON: Szórakoztat az a hasonlóság, amelyet a világbölcsességek között általában és minden világbölcs között különösen észlelek. Mindkettőnek ugyanaz a sors jutott a fejlődésben: az ember először babonás, majd hitetlen, végül ortodox.

NEOPHIL: Ettől eltekintve, örömmel gondolok arra is, hogy Isten a világon mindent a jó felé irányít. Spinoza veszélyes hibái bizonyára maguk is az igazság javára fognak válni.

Harmadik beszélgetés

PHILOPON: Az ön beszéde alapján az lehet az ember érzése, hogy Leibniz nézeteit valóban jelentős támadások érték.

NEOPHIL: Nem; hogy ilyen dolgokat szenvedtek volna el, azt nem merném állítani. De...

PHILOPON: Ön ezt a *de*-t nagyon meggondolkodtatóan tudja nyújtani. Nos ki vele... Ön azt akarja mondani, hogy ami még nem történt meg, az még mindig megtörténhet. Nem?

NEOPHIL: Talán! Csak azt ne higgye, hogy én beképezem magamnak, hogy én vagyok az új hős.

PHILOPON: Szerény fordulat, de ez nem akadályoz meg abban, hogy közelebb lépjek önhöz. – Ennek az új hősnek, ahogy önök nevezik, nagyon különleges koponyának kell lennie. Leibniznek minden ellenfelét felül kellene múlnia éleslátásban.

NEOPHIL: Ó, nem. Nem éleslátásban. Elég, ha a hidegvérűséggel és egy bizonyos rugalmassággal felülmúlja őket. A legtöbbjüket (majdnem azt mondtam, mindannyiukat), úgy tűnik, elvakítja a szakmájuk iránti bizonyos irigység. Viharos hevességgel támadták ezt a világbölcséset, éppen a legjobb oldaláról, anélkül, hogy megvizsgálták volna, hogy nem állt-e erőben fölöttük (éppen ebben a vonatkozásban).

PHILOPON: Miért kellene ezt megvizsgálni? Nem lehet egy hazugságot minden oldalról sikerrel megcáfolni?

NEOPHIL: Önnek igaza lenne, ha azt állítanám, hogy Leibniz csak nem-igazságokat tanított. De a tanításában csak nagyon kevés ilyen van, ahhoz a nagyon sok igazsághoz képest, amelyekkel az emberi elmét messze túlvezette a korábban kitaposott ösvényen. És mivel ezek nagyon mélyen el vannak rejtve, ezért egészen más a helyzet. Egy dühös szellem elsiklik fölöttük, a rugalmatlan pedig nem tudja követni őket.

PHILOPON: Egy rugalmatlan? Mit ért ez alatt?

NEOPHIL: Arra gondolok, aki túl büszke vagy túl ügyetlen ahhoz, hogy megbarátkozzon ellenfele gondolkodásmódjával, és ezért nem képes arra sem, hogy annak fegyvereit felhasználja ellene. Ahhoz, hogy Leibnizet boldogan támadhassuk, először magunknak is leibnizianusokká kell válnunk. Olyan jól kell ismernünk a fő tételeit, a magyarázatait, mint a legodaadóbb tanítványainak, akik csak az ő szavaira esküsznek. A nehézségeket nem keresünk, hanem megtalálnunk kell. Bele kellett botlanunk, és a vezető koponyájánál kell belebotlanunk. Nem lehet más érdemünk, mint az, hogy szándékosan nem hunytuk be a szemünket.

PHILOPON: Most már tényleg nagyon szívesen hallanék egy példát egy ilyen nehézségre. Azért beszélt ilyen nyomatékosan róla, hogy ne kelljen felhoznia egy ilyen?

NEOPHIL: Ha az ember önnel beszélget, mindig messzebbre kell elmennie, mint ahogy tervezte! Nekem kellene most előállnom eggyel? Mondja csak, mit tanít Leibniz a világ végtelenségéről?

PHILOPON: Az időben történő teremtést illetően Leibniz azt állította, hogy azt észérvekkel sem bizonyítani, sem cáfolni nem lehet. Ezt a feladatot a kinyilatkoztatásnak kell átvállalnia, és úgy tűnik, ezt meg is teszi.

NEOPHIL: De Leibniz legalább ennek a lehetőségét megszabadította a nehézségektől.

PHILOPON: Ehhez csak annyira van szükség, hogy ne tartalmazzon önmagában ellentmondást, és ne álljon ellentétben semmilyen más igazolt igazsággal.

NEOPHIL: De ez fennállhat az isteni tulajdonságokkal együtt? És hogyan oldotta meg Leibniz azt a nehézséget, amely olyan régi, mint maga a világbölcsesség, nevezetesen, hogy *miért* nem teremtette Isten a világot korábban?

PHILOPON: Ó, csak más problémánk ne legyen! – A Leibniz-féle időfogalom már régen eléjét vette az ilyen ellenvetéseknek. Semmi sem következtelenebb, mint elképzelni egy olyan helyet, ahol még nem létezik a dolgok sorozata, következésképpen az idő sem.

NEOPHIL: Erről van szó! Nem utasítana-e el engem, kedves leibnizianusom, ha nem beszél-ném az ön nyelvét? Hadd ismétljem meg tehát a kérdésemet: Miért nem fűzött Isten még néhány láncszemet *a parte ante* a dolgok meglévő láncolatába?

PHILOPON: Türelem! Leibniz erre is adott egy választ. Azt mondta, hogy ha a világot Isten egy időben teremtette, akkor azok a dolgok, amelyeket ehhez *a parte ante* kellene hozzáadni, nem tartozhatnak a legjobb világhoz.

NEOPHIL: Igen! Vártam, hogy itt fogunk kikötni. Kérem, már csak kategorikus válaszokat adjon, mert én tovább kérdezek. – Hát nincs-e a világ minden állapotának egy elégséges oka?

PHILOPON: Igen!

NEOPHIL: Nem magyarázható-e a látható világ pillanatnyi állapota egy lehetséges állapotból, amely mintegy megelőzte azt?

PHILOPON: Még nem egészen értem, hogy mit ért ez alatt.

NEOPHIL: Megpróbálom világosabban kifejezni magam. Legyen b, c, d, e a valós dolgok sorozata. Nos, ahogy maga is mondja, e-t d-ből, d-t c-ből, c-t pedig b-ből lehet érthetővé tenni.

PHILOPON: Igen, de menjünk tovább...

NEOPHIL: Tovább? – Akkor kérdezem: nem lehetséges-e egy olyan a állapot, amelyből, ha valóban létezett volna, a b állapotot meg lehetne érteni?

PHILOPON: Egyelőre nem igazán értem, hogy mire irányulnak a kérdései, de az utóbbira csak igennel tudok válaszolni.

NEOPHIL: Milyen kár! Így máris elértem a célomat. Ha ugyanis ez az a állapot lehetséges lett volna, akkor valós is lehetett volna, és a b, c, d, e állapotok – amelyek a legjobb világ sorozatát alkotják – természetes módon következtek volna belőle. Következésképpen a legjobb világ a állapota kétségtelenül létezhetett volna. De miért nem ezzel kezdte Isten? Jól látható, hogy ez a kérdés a végtelenségig meghosszabbítható.

PHILOPON: Tényleg elűzött engem egy posztról. De vigyázzon, máris elfoglaltam egy másikat. Azt szeretném, ha a leibnizi rendszer védelmezője bezárná magát a világbölcsesség korlátai közé, és nem azon gondolkodna, hogy hogyan védheti meg néhány vallás-tudós tanítását. A világ végtelensége egyébként az ő tanítása szerint nagyon is összeegyeztethető a Szentírással, mert ebben teljesen világos az Isten végtelensége és a világ végtelen időtar-tama közötti különbségtétel. Habár a régiek ezt mintha nem értették volna.

NEOPHIL: Egyáltalán nem állt szándékomban ezt az ellenvetést az ön világbölcsésének rendszere ellen irányítani. Még azt sem hiszem, hogy az érveim elegendőek ahhoz, hogy a világ végtelenségét kétségtelenné tegyem. Csak azt akartam megmutatni, hogy még Leibniz sem lát mindent az értelem szemével, amikor igazságot igazságra halmoz, és Péliaszt óriásként az Ossára helyezi, hogy meg tudja mászni az eget.

PHILOPON: De neki egészen mások voltak a szándékai, mint az ókori óriásoknak, akik ki akarták űzni onnan az isteneket. Bátorsága jámbor bátorság volt, amely akkor is megérdemelné minden tiszteletünket, ha teljesen kudarcot vallott volna. És habár a vállalkozása vég-ső soron mégsem sikerült, az erejét ugyanolyan nagyra kell becsülnünk, mint a bátorságát; és ami az ő megértéséből hiányzott, az bizonyára az emberi megértésből általában hiányzik.

NEOPHIL: Örömmel hallgatom önt ebben a panegrisztikus hőségben. Ki merné tagadni Leibniz halhatatlan dicsőségét? Voltaire egy alkalommal szellemesen ezt mondta: „A természet-nek évszázadokra van szüksége ahhoz, hogy egy ilyen nagy embert teremtsen.” Valóban évszázadokba telt, hogy Leibniz megszülessen, hiszen hol találni hosszú évszázadokon át hozzá hasonlót? Ugy tűnik, hogy az idő abban, hogy őt, és néhány más ritka szellemet (hogy

ne hagyja őt méltó csodálók nélkül) kortársként megteremtett, annyira kifáradt, hogy most mintha mély álomba merült volna. De...

PHILOPON: Én is erre gondoltam, ha már a gyászbeszédét egy de-vel zárta.

NEOPHIL: Ezt a „de”-t nem lehet kihagyni, miután ennyire bálványoztuk őt. És valóban bálványozzuk őt, ha azt állítjuk, hogy minden olyan ellenvetést megválaszol, amelyet a doktrinális építménye ellen fel lehet hozni.

PHILOPON: Bizonyára nem akarod, hogy bizonyítékok nélkül higgyek neked.

NEOPHIL: Éppoly kevésbé, mint amennyire ezt bizonyítékok nélkül mondtam volna. – A legjobb világ egy olyan természetes és nem-kényszerített tanítás, amely látszólag közvetlenül következik a végtelen bölcsesség fogalmából, de még nem mentesült minden ellenvetéstől. Maga Leibniz a *Theodiceájában* egy nagyon fontos kételyt vetett fel vele szemben, és ha kéznél lenne ez a kitűnő mű, megmutathatnám, milyen megbízhatatlanul és felületesen orvosolja ezt a kételyt.

PHILOPON: Talán a gondolatra emlékszik, vagy feltétlenül szükséges idézni a szavait?

NEOPHIL: Itt van! Emlékszem, az egész részt bemásoltam a jegyzetfüzetembe. „Valaki a következő kifogást emelheti: lehetetlen a legjobbat (a legjobb világot) létrehozni, mert nincs tökéletes teremtmény, és mert mindig lehet tökéletesebbet létrehozni. Erre ezt válaszolom: amit egy bizonyos anyagról el lehet mondani, amelyet mindig felülmúlhat egy másik, azt nem lehet elmondani az egész világról, amely, mivel az örökkévalóságig tart, valami végtelen.” – Mit gondol ön erről a válaszról?

PHILOPON: Valószínűleg azt akarta mondani, hogy a világ valóban lehet a legtökéletesebb, mert azt csak egy véges lényről lehet elmondani, hogy mindig felülmúlhatja egy másik; a világot viszont végtelennek kell tekintenünk, mert végtelen számú teremtményt tartalmaz, amelyek az örökkévalóságig fennmaradnak.

NEOPHIL: Nem hiszem, hogy Leibniz ezt az érvet teljesen átgondolta. Mert ha igen, akkor ugyanabba a hibába esett, mint Spinoza, aki azt hitte, hogy véges tökéletességek végtelen sokaságából összeállítható egy végtelen sokaság. Ezt a tévedést Wolff boldogan tagadta, és az ellenkezőjét cáfolhatatlan érvekkel bizonyította. Wolff fellépése után már nem vonható kétségbe, hogy a világ összes részének véges tökéletessége együttvéve csak egy véges tökéletességet alkothat. Ezért mindig lehet egy nagyobb, mert különben nem lenne véges; és Leibniz feloldása a kételyre, amelyet ő maga terjesztett elő, nem helytálló.

PHILOPON: Ön elhamarkodottan következtet. Leibniz, úgy tűnik, elébe ment ennek az ellenvetésnek, mert, ha jól emlékszem, az idézett szavakhoz hozzáteszi, hogy a világot nem lehet különleges szubsztanciának tekinteni, mert végtelen számú teremtményből áll. Éppúgy nem lehet, mint ahogy egy végtelen számú sokaságról sem lehet megmondani, hogy páros vagy páratlan. Nem azt mondja tehát, hogy a véges tökéletességek végtelenséget alkotnak; hanem azt állítja, hogy a világ már önmagában a tökéletességek végtelen mennyiségét tartalmazza, amelyek soha nem vehetők egybe – és ez a spinozizmus ellentéte.

NEOPHIL: Ha Leibniz valahol szem elől tévesztette a saját rendszerét, akkor az ebben a szakaszban történt. A végtelen számok és a végtelen vonalak határait nem tudjuk meghatározni. Amikor Eukleidész egy olyan vonal meghúzására szólít fel, amelynek nem akar határokat szabni, akkor mindig azt mondja: *húzzunk egy végtelen vonalat*. Ebben az értelemben a leibnizianusok azt is mondják, hogy az anyag végtelenül osztható, és éppen ezért nem lehet megmondani, hogy egy végtelen szám páros vagy páratlan. De milyen alapon állíthatnák ezt a valóban létező szubsztanciák sokaságáról? Nem kell-e ezeknek, Leibniz fogalmai szerint, maguknak is minden oldalról meghatározottnak lenniük? Hogyan maradhat tehát a számuk meghatározatlan?

PHILOPON: Valóban, zavarba hoz. Vitatkozni akar velem egy olyan tanépitményről, amelyről úgy gondolom, hogy jó okom van elfogadni.

NEOPHIL: Azt már mondtam, hogy a legjobb világról szóló tan közvetlenül az isteni attributumokból ered, és erről az oldalról tekintve ezt magának Bayle-nek is el kellene ismernie. Ez az egyetlen világ, amely kielégíthet minket, és már a saját lelki békénk érdekében is ragaszkodnunk kell hozzá. Az ellene felhozott ellenvetéseim csak arra szolgálnak, hogy felmérjem, milyen messze vagyunk még a tökéletes bizonyosságtól ezekben a kérdésekben, és hogy mekkora óvatosságra van szükségünk, ha a spekulatív világbölcseességben bármit is eldönteni szeretnénk.

Negyedik beszélgetés

NUMESIAN: Melyik festő, melyik szobrász készített valaha két teljesen hasonló művet? Sőt, még...

KALLISTHEN: Egy kicsit óvatosabban, kedves barátom! Ön téved. Nem a *megkülönböztethetlenség tétele* ellen akart ön érvelni?

NUMESIAN: Nos?

KALLISTHEN: Először is idéznék egy tapasztalatot, amelyre e vélemény hívei a legszívesebben hivatkoznak.

NUMESIAN: Nem-nem! A tapasztalat csak arra tanít bennünket, hogy két hasonló dolog előállítására minden emberi képességet felülmúl. De éppen ezért vajon nem kell-e az isteni művészet előjogának tekintenünk ennek az előállítását?

KALLISTHEN: Ezt egyelőre el tudom fogadni, bár még mindig sok minden szól ellene. De mi következik ebből a leibnizianusok hátrányára?

NUMESIAN: Ezt hamarosan hallani fogja. Csak ne követelje vissza, amit most megadott nekem. Mit gondol ön, két megkülönböztethetetlen dolog léte teljességgel lehetetlen?

KALLISTHEN: Nem, ha az idő és a tér különböző viszonyai között léteznek.

NUMESIAN: Most sikerült kicsikarnom egy újabb engedményt. Tehát az isteni mindenhatóság valóban létrehozhatta ezt a két dolgot?

KALLISTHEN: Vitathatatlanul, ha az isteni bölcsesség nem örült volna jobban a sokféle dolognak.

NUMESIAN: Most már biztosan kikiálthatom a győzelmet. Mert ha a tökéletesen hasonló dolgok létrehozása nagyobb művészetnek bizonyul, mint a sokféle dolog létrehozása (és ez az isteni belátás legfontosabb jellegzetességéből következik), akkor az isteni bölcsességnek szükségképpen több öröme kellett, hogy teljen a hasonlóságban.

KALLISTHEN: Örök kár lenne, ha Voltaire diadalmaskodna Leibniz felett. Hiszen annyit elmondhatok, hogy ez a francia gondolkodó valahol a kis filozófiai írásaiban már megfogalmazta ezt az ellenvetést. De nagyon nem szeretjük, ha a szellemes szomszédaink metafizikai kérdésekben bírónak állítják be magukat. Egyszerűen képtelenek arra, hogy egy szisztematikus írást megfelelő erőfeszítéssel tanulmányozzanak. Megelégszenek azzal (ahogyan hiúságból dicsekedni szoktak), hogy itt-ott felszednek néhány virágot, de még ezek is elszáradnak a kezeik között. Voltaire biztosan nem tett többet, mint hogy egy pillantást vetett Leibniz *Theodiceájára*; Leibniz persze mindig német volt, még akkor is, ha ezt a művét franciául írta. A futó pillantás is elég volt annak meglátásához, hogy Leibniz azt állította, hogy az isteni bölcsességhez méltatlan két megkülönböztethetetlen dolgot a világra hozni; és ezt azzal egészítette ki, hogy több ügyességet igényel a különböző dolgok előállítására, mint a tökéletesen hasonlóké. Most pedig hallgassuk meg, hogy mit mondott erről maga Leibniz. Talán ön is tudja, hogy megdönthetetlen érvekkel bizonyította, hogy az isteni bölcsesség nem választhat semmit elégséges ok nélkül. Ha tehát két megkülönböztethetetlen dolog különböző helyeken vagy különböző időpontokban megtalálható, akkor meg kell tudnunk magyarázni, hogy miért van az egyik dolog inkább itt, mint ott, vagy inkább ebben az időben, mint abban. Mivel azonban magukban a dolgokban nem találunk különbséget, és a tér és az idő önmagában nem szolgálhat magyarázatként, ezért semmilyen ok nem mozgathatta az isteni akaratot, és így lehetetlen, hogy választás történt volna. Most már érti, miért mondta Leibniz: ezt feltételezni illetlenség lenne az isteni bölcsességgel szemben?

NUMESIAN: Igen! Most túl gyorsan ragadta ki a győzelmet a kezemből, és az összes szidalom, amit Voltaire zúdított, mind énám hullik vissza.

KALLISTHEN: Voltaire-nek meg kell bocsájtanunk, hogy írásaiból hiányzik az alaposág. De még mindig elég alapos azok számára, akik filozófiát akarnak tanulni tőle. Ugyanakkor a magasabb belátással rendelkező férfiak közül már többen tettek megjegyzést Leibniz világbölcsességére vonatkozóan, anélkül, hogy a leibnizi tanítás építményét kellő gondal tanulmányozták volna.

NUMESIAN: Talán arra a fiatal világbölcsre gondol, aki nemrég egy egész értekezést írt a megkülönböztethetlenség leibnizi tétele ellen?

KALLISTHEN: Nem, dehogyan. Ez a félig-meddig tréfás szerző aligha érdemli meg, hogy ellenvetéseit komolyan vegyük. Én inkább a *Pensées sur la liberté* szerzőjére gondolok, egy olyan tudósra, aki rendelkezik a megfelelő bölcsességgel, és így megérdemli a világbölcs nevet. De mégsem volt elég türelme ahhoz, hogy gondolatait részletesen kifejtse, és visszavezesse őket az emberi tudás első alapjaira.

NUMESIAN: Lám, lám, ez a türelemhiány, amely annyira elterjedt. Én magam sohasem voltam képes arra, hogy az egész ontológiát sorban és figyelmesen áttanulmányozzam. Valóban egyfajta önmegtagadásra van szükség ahhoz, hogy visszaforduljunk a meredek, járatlan ösvényekről, amelyeken az igazsághoz vélünk eljutni, és újra a síkságon járjunk.

KALLISTHEN: De senki sem tehet biztos lépéseket a hegyen, aki nem tanult meg előbb járni a síkságon. – Erre a nagyon kevés írásra támaszkodva, amelyekről most beszélünk, tudok néhány példát mondani arra, hogy a legélesebb elmék is megsínylik, ha nem ismerik kellően az ontológiát. Ön minden bizonnyal emlékezni fog arra, hogy mit mond a szerzőnk a megkülönböztethetlenség tételének bizonyításáról. Abból indul ki, hogy minden egyes dolog egyszerre tekinthető fajnak és nemnek. Fajnak azokra a nemekre tekintettel, amelyek közvetlenül megelőzik őket, és amelyek egy alacsonyabb szinten állnak. Nemnek, figyelembe véve a különböző módosulásokat, amelyeknek alá vannak vetve, és amelyeknek ismét vannak alfajaik, és így a végtelenségig. Azt állítja továbbá, hogy mivel a természetben két tökéletesen hasonló fajt vagy nemet feltételezni nem lehet, ezért két egyedi dolog sem lehetséges.

NUMESIAN: Nos, talán ön valami kivétlnivalót ebben a bizonyításban?

KALLISTHEN: Ha igaz, amit a szerzőnk állít, hogy ezek az okok már jóval korábban elvezették őt a megkülönböztethetlenség tételéhez, mielőtt még tudott volna arról, hogy létezik Leibniz világbölcsessége; ha ez igaz, mondom, akkor ez egy újabb példa arra, hogy a következtetés helyességéből még nem lehet az alaptétel igazságára következtetni. Mert először is helytelen egy egyedi dolgot nemnek tekinteni, szemben annak módosulásaival. Egy dolog ugyanis addig nem nevezhető individuálisnak, amíg mindaz, ami hozzá tartozhat, nincs tökéletesen meghatározva. Amíg még nincs eldöntve, hogy ez vagy az tartozik-e hozzá, addig a dolog még mindig egy fajhoz vagy egy nemhez tartozik, és kizárólag a képzeletben létezik: mert a faj fogalma egy olyan általánosság, amihez hasonló sehol sem található a természetben. De azt mindenki tudja, hogy egy dolognak (a módosulásokat nem

számítva) tökéletesen meghatározottnak kell lennie, ha valóban létezni akar. Most mondja meg nekem, hogyan hihette ez a szerzőnk, hogy egyetlen dologban, egy minden oldalról teljesen meghatározott dologban, még mindig található altípusokat? Vagy azt akarta állítani, hogy egy dolog sohasem minden oldalról meghatározott? De akkor hogyan lehetséges, hogyan létezhetne?

NUMESIAN: De vajon nem kényszeríti-e rá ön a világbölcseinkre a fajoknak és a nemeknek egy olyan meghatározását, amelyet az sohasem fogadna el? Ön magáévá teszi a faj wolffi definícióját, aki ezen valószínűleg nem értett mást, mint a hasonló dolgok sokaságát, és nem tartotta szükségesnek ezen egyedi dolgok teljes meghatározottságának megsemmisítését. Valamiben még mindig megkülönböztethetők, de együttesen mégis egy bizonyos fajt vagy nemet alkotnak.

KALLISTHEN: Jó, legyen! Úgy érti a szavakat, ahogy akarja, a probléma akkor is fennmarad. Én azt mondom, hogy éppen e magyarázat szerint minden dolognak (amelyek egy közös hasonlósággal rendelkeznek) egy fajhoz kell tartoznia, mert a sajátos különbözőségük itt egyáltalán nem jön számításba. Most már érti, miért nem tekinthető következetesnek, ha két tökéletesen hasonló fajt feltételezünk? De hogyan lehet ezt két egyedi dologra alkalmazni? Miért ne lehetne ezeknek teljesen azonos módosulásuk, és miért ne létezhetnének a tér és az idő különböző összefüggéseiben? A két állítás között semmiféle összefüggést sem látok. Két fajt nem lehet megkülönböztetni sem a tér, sem az idő tekintetében, mert ezek egyáltalán nem jönnek számításba a fajok és a nemek meghatározásakor. De miért nem mondható ez el az egyes dolgokról? Lehet, hogy a szerzőnk csak azt akarta bizonyítani, hogy két tökéletesen hasonló dolog nem található meg egyidejűleg és ugyanabban a térben? Ha ez így van, akkor tökéletesen igaza van. De akkor az ő tanítása nem tartalmaz mást, mint amit már évszázadokkal Leibniz előtt is tudtak. És így még mindig nagyon messze vagyunk attól, amit a megkülönböztethetlenség tételének neveznek.

NUMESIAN: Őszintén sajnálom, hogy egyet kell értenem önnel. Mivel Leibniz semmiféle bizonyítást sem adott a tételére, ezért tényleg el lehetne várni, hogy szerzőnk érvei ugyanolyan helyesek legyenek, mint amennyire újak.

KALLISTHEN: Nincs elég indokunk, amely meggyőzően alátámasztaná e tétel igazságát? Igaz, Leibniz (úgy tűnik) megelégedett a tapasztalattal; de az utódai sem hozakodtak elő bizonyításokkal? Véleményem szerint Wolff bizonyítása egyáltalán nem meggyőző. Igen, ez a tétel olyan természetesen következik minden dolog általános harmóniájából, hogy lehetetlen vitatni anélkül, hogy ezt az utóbbi tételt kétségbe ne vonnánk. Ha ugyanis minden a legpontosabban kapcsolódik egymáshoz, akkor lehetetlen, hogy két tökéletesen hasonló dolog a tér és az idő különböző összefüggéseiben föllelhető legyen, anélkül, hogy a két sorozat teljesen hasonló lenne. De hogyan lehetséges ez, ha ezt a két dolgot nem akarjuk két hasonló világba helyezni?

NUMESIAN: Ha csak ennyin múlik, akkor engedjük meg, hogy létezik két hasonló világ. Aki elfogadja két megkülönböztethetetlen dolog létezését, az bizonyára nem fog habozni, hogy két tökéletesen hasonló világot is lehetségesnek tartson.

KALLISTHEN: Ezt megteheti; de a leibnizianusok bizonyosan ki fogják szorítani erről a posztról is. Semmi sem lesz könnyebb számukra, mint bizonyítani, hogy két tökéletesen hasonló világ nem lehetséges. Mert ezek vagy összekapcsolódnak egymással, vagy nem. Ha összekapcsolódnak, akkor nem több, hanem csak egyetlen világot alkotnak, mert minden, ami van, egyetlen láncba tartozik. Ha nem, akkor vagy különböznek valamiben, vagy tökéletesen hasonlóak. Az első esetben lehetetlen, hogy a két világban bármi tökéletesen hasonlót találjunk; az utóbbi esetben pedig e világot egyáltalán nem lehetne megkülönböztetni egymástól. Úgy értem, még térben vagy időben sem lehetne megkülönböztetni őket, és a különbségük pusztán agyrém.

NUMESIAN: Egyszerű agyrém? És miért? Itt nem arról van szó, hogy feltételezzük a megkülönböztethetlenség tételét, miközben bizonyítani kellene?

KALLISTHEN: Már mondtam, hogy két hasonló dolgot, amelyek még térben és időben sem ismerhetők fel és megkülönböztethetők egymástól, már évszázadokkal Leibniz előtt is, nem két, hanem különböző dolognak tekintették. Egy fogalmat annyiszor feltételezhetünk, ahányszor csak akarunk, de ezek a feltételezések csak azért alkotnak sokaságot, mert az egyiket vagy a másik után, vagy a másik mellé helyezzük. De mit jelent ez, ha nem azt, hogy más térbe vagy más időbe helyezzük őket? Ha eltöröljük ezt a megkülönböztetést, akkor a fogalmak mintegy összefolynak, és egyetlen dolgot alkotnak. Ha Leibniz elismeri két hasonló dolog lehetőségét, akkor azt csak úgy értheti, hogy Isten ugyanazt a dolgot az idő vagy a tér különböző összefüggéseiben is el tudja képzelni, és létre tudja hozni, ha a maga végtelen bölcsessége folytán ezt jónak látja.

NUMESIAN: Tehát Isten maga nem tud elképzelni két olyan dolgot, amely nem rendelkezik sem belső, sem legalább külső különbséggel?

KALLISTHEN: Éppoly kevésbé, mint ahogy nem tud elképzelni két dolgot, ami nem kettő.

NUMESIAN: Nos, jó éjszakát, Hazard. – Vagy nem hallotta még, hogy ugyanez a szerző milyen fáradtságos munkát végez egy új művében, hogy a leibnizianusokra ráerőltessen egy olyan tételt, mely szerint az ő Istenüknek dolgoznia kell? De a retorikai fogásai minden bizonnyal hiábavalóak. Mert a két tökéletesen hasonló dolog, amelyet a teremtés előtt az isteni értelemben feltételez, és amelyek közül az egyiket véletlenszerűen ki kellett választania, nem lehet más – Leibnizet követve – mint egyetlen fogalom, amelyet Isten a tér vagy az idő különböző összefüggésébe helyezett. Ezért csak két különböző összekapcsolás közül

Weiss János

(Szűr, 1957):
 közgazdasági diplomát szerzett a PTE-n (1980), majd filozófiából az ELTE-n diplomázott (1985). 1988-tól 1998-ig Németországban élt és tanult: Frankfurtban, Tübingenben és Berlinben. A legfontosabb tanárai voltak: Jürgen Habermas, Karl-Otto Apel, Manfred Frank és Albrecht Wellmer. 2000-ben szerzett DSc fokozatot a Magyar Tudományos Akadémián. Jelenleg a PTE egyetemi tanára. Utolsó könyve: *Lukács György és tanítványai*, (Áron Kiadó, 2018). Utoljára megjelent könyvfordítása: Rüdiger Bubner: *A dialektika mint topika* (Typotex Kiadó, 2020).

kellett választania, miközben nem hiányozhattak azok a mozgató okok, amelyek az akaratát meghatározták.

KALLISTHEN: Én még nem olvastam ezt a kis premontrei írást; de a szerző csupa olyan ellenvetést tesz a leibnizi világbölcsességgel szemben, amelyek mind hasonlatosak ehhez. Csak egy kicsit kell tanulmányoznunk az ontológiát ahhoz, hogy teljesen átlássuk az érveinek gyengeségét. A fő ellenvetés, amelyre a *Pensées sur la liberté* című művében mindenütt támaszkodik, és amely a szükséges és véletlen igazságok közötti leibnizi megkülönböztetés ellen irányul, véleményem szerint nem más, mint egy éleselméjű tévkövetkeztetés, melynek elhibázottságát könnyűszerrel fel lehet fedezni.

NUMESIAN: És mégis ismerek sok lelkes leibnizianust, akit ez az ellenvetés zavarba hozott. Nem tudtak különbséget tenni azon feltétel között, amelyet minden matematikai igazság feltételez, és azon feltétel között, amely az úgynevezett véletlen igazsághoz szükséges.

KALLISTHEN: Ez talán úgy lehetséges, hogy a legbuzgóbb leibnizianusok nem mindig azok, akik a legjobban tudják, hogyan kell használni az érveit. A pártoskodás szelleme a legélesebb látású világbölcsékek szemét is elvakítja. – Ma már nem fogunk tudni sokáig beszélgetni. De még néhány szót! És nem kell több néhány szónál ahhoz, hogy megmutassam önnek, hogy az egész nehézség, amit ebben a tanításban vélték fölfedezni, egy félreértésen alapul. A premontrei, valamint azok, akik nem tudták megcáfolni az érveit, úgy vélték, hogy a feltételes igazsághoz elég, ha a *ha* szót használhatjuk. Joggal csodálkoztak tehát, amikor látták, hogy minden matematikai igazságot ki lehet fejezni egy *ha* formában. Leibniz és Wolff ettől egyáltalán nem zavartatták magukat. Ők jól tudták, hogy a matematikában minden kategorikus tétel feltételes tétellel alakítható át, ha a szubjektumot a maga alfajában meghatározó lényegi meghatározottságot feltételként mondjuk ki. De vajon véletlenszerűvé teszi-e ez az igazságokat? Lássuk csak. A premontrei úr példáját fogom felhasználni. Egy háromszög összes szöge együtt annyi, mint két derékszög, vagy, hogy ezt a tételt feltételesen fejezzem ki, ha egy teret három oldal vesz körül, akkor stb. Mit feltételez ez a tétel? Hogy van olyan, hogy háromszög? Egyáltalán nem! Csak és kizárólag annyit feltételez, hogy három oldal ellentmondás nélkül körül vehet egy teret. Ez az igazság szükségszerű, mert a háromszög fogalma nem tartalmaz semmiféle ellentmondást. Most rajzoljunk egy háromszöget, és mondjuk ki, ennek három szöge van, és ezek összege ennyi és ennyi stb. Mit feltételez ez a tétel? Kétségtelen, hogy a megrajzolt alakzat egy háromszög. De szükségszerű volt-e, hogy háromszöget rajzoljunk? Természetesen nem! Az a tétel, hogy „ez az ábra nem háromszög” nem tartalmaz ellentmondást. Tehát az állításod véletlenszerű, és csak egy bizonyos esetben igaz. S ezt nagyon könnyen alkalmazhatjuk minden igazságra, megkülönböztetés nélkül, és ebből már azt a következtetést is levonhatjuk, hogy egy olyan tétel, amely egy lehetőséget feltételez, feltétlen és szükségszerű. Mert egy lehetséges dolog szükségszerűen lehetséges, vagy másként: ami nem tartalmaz ellentmondást, az szükségszerűen nem tartalmaz ellentmondást. Ugyanakkor a tétel egy valóságot is feltételez, amely csak véletlenül létezik. Ezek azok a határok, amelyek a mérés mestereit elválasztják a természet ismerőitől. Ez előbbi csak feltételezi bizonyos fogalmak lehetőségét, ahelyett, hogy a testekkel úgy foglalkozna, ahogyan azok valójában vannak.

NUMESIAN: Mindezt értem. De még mindig van egy nehézség az utamban, amit kérem, hogy segítsen megszüntetni. Nem következnek-e az ön magyarázatából, hogy minden olyan tétel, amely szükségszerűen feltételez egy feltételt, egyúttal szükségszerű is?

KALLISTHEN: Kétségtelenül!

NUMESIAN: Namármost, e világ létezése feltételez egy szükségszerű igazságot, mégpedig Isten létezését. És a leibnizianusok mégis elismerik, hogy ez csak véletlenszerű lehet.

KALLISTHEN: Ez az ellenvetés tökéletesen megalapozott lenne, ha ez a világ nem feltételezne mást, mint pusztán Isten létezését; de a világhoz Isten akaratára éppúgy szükség van, mint az ő létezésére. Az ő akaratára azonban nem szükségszerű.

Fordította Weiss János

Utószó

Moses Mendelssohn, a német felvilágosodás kiemelkedő alakja, 1729-ben született Dessauban (Moses Dessau néven). 1742-ben Berlinbe költözött, és ott autodidakta módon nyelveket és filozófiát tanult. Egész életében kívül maradt az egyetemi filozófiai életen, előbb házitánítóként, majd egy selyemgyár könyvelőjeként, végül könyv- és folyóiratszerkesztőként dolgozott. 1754-ben kezdődött a barátsága Lessinggel, a kor legelismertebb írójával, aki *A bölcs Nátán* című darabjában emléket is állított neki. (Az ő közvetítésével lett a Friedrich Nicolai által kiadott *Bibliothek der schönen Wissenschaften* munkatársa.) A *Filozófiai beszélgetések* az első műve: Mendelssohn ekkor huszonhat éves, és teljesen a leibnizi filozófia bűvkörében él. Jól érezhető, hogy alaposan áttanulmányozta Leibniz és Bayle műveit, de olvasott kisebb szerzőket is. A francia felvilágosodás filozófusait távol tartotta magától (egy német patrióta-nacionalista beállítottság alapján). 1751-től már sorra jelentek meg a nagy francia *Enciklopédia* kötetei, Diderot és D’Alambert szerkesztésében. De Mendelssohn ezekről tudomást sem vett.

A *Filozófiai beszélgetések* megjelenésekor a német felvilágosodás korában vagyunk, a 18. század közepe táján. A filozófiai gondolkodást még mindig döntően a Spinozával vívott küz-

delem határozza meg. Pedig Spinoza már 1677-ben meghalt; *Etika* című műve csak poszthumusz, a halála évében jelent meg. Spinoza gondolatai három vonatkozásban is nagy hatást gyakoroltak Mendelssohnra, illetve az egész német felvilágosodásra. – (1) A legnagyobb felháborodást az Istenről elmondottak és a vallási-teológiai nézetei váltották ki. Mindössze három évvel Spinoza halála és az *Etika* megjelenése után a kieli evangélikus teológus, Christian Kortholt, a világtörténelem három nagy családja közé sorolja, és alpári módon a nevével viccelődik: „Benedictus Spinosza (sic!): Talán ő a legrosszabb mind közül. Ki ő? Benedictus »megdicsőült«, de Spinosza-nak (sic!) hívják (helyesen Maledictumnak, azaz »átkozottnak« kellene nevezni, mert Isten [a bűnbeesés után] megátkozta a földet, hogy töviseket hordozzon (1Móz 3, 18).»⁷ Az alpári humorizálás mögött már jól érezhető az ateizmus vádja. Valamivel később Bayle is élesen bírálta; Leibniz általában visszafogottabb hangon utasította el a filozófiáját. Aztán Christian Wolff kétkötetes *Theologia naturalis: Methodo Scientifica* (1736–37) című művében újra heves támadások célpontja lesz. Ekkor már közeledünk a 18. század közepe felé, az elutasítás hangneme lassan mérséklődni kezd, és azt is lehet sejteni, hogy a heves vitában sokan voltak, akik szimpatizáltak Spinoza nézeteivel, de nem mertek a nyilvánosság elé állni. Már az első beszélgetésben lehet látni, hogy Mendelssohn kimondottan hűvösen vitatkozik Spinozával. Beszél a test és a lélek kapcsolatáról, az értelem és az akarat viszonyáról, az okság-felfogásról, a szenvedélyekről szóló tanításról. Jól látható: a témák micsoda gazdagsága – ezek foglalkoztatták a kor filozófiai kérdések iránt érdeklődő emberét. De azt is jól lehet érezni, hogy a beszélgetés résztvevői valamikor alaposan tanulmányozták a spinozai koncepciót, de ez most már csak egy régi olvasmányélmény. A spinozai tanítás tézisekre van leegyszerűsítve, nincsenek kontextusok, és nincsenek gondolatmenetek sem. Elhangzik egy ilyen mondat is: „Spinozánál már megtalálható a leibnizianusok összes kibúvója.” De azért az alapvető benyomás mégis csak az, hogy Spinoza fölvetette a problémákat, azokat a metafizikai kérdéseket, amelyek „ma” is foglalkoztatnak minket, de rendre rosszul oldotta meg őket. A helyes megoldások a leibnizi filozófiában adóttak a számunkra. A döntő különbség Spinoza és Leibniz között az Istenre vonatkozó elképzelésben rejlik: „De vajon lehetséges volt-e Spinoza számára, hogy Leibnizhez hasonlóan Isten bölcsességében keressen menedéket? Ön tudja, hogy Leibniz mennyire apellált erre az isteni tulajdonságra, amelyet viszont Spinoza nem is használhatott fel.” A Leibnizhez való közelség legszebb megfogalmazása: „Milyen csodálatos is az emberi elme! Spinoza téves és ízléstelen elvekből kiindulva majdnem ugyanarra a véleményre jutott, mint amelyet Leibniz is képviselt, az Istenről és a világról kialakított leghelyesebb és legégszesebb felfogás bázisán.” Lehet tehát, hogy az Istenre vonatkozó elképzelések nem is annyira kardinálisok egy filozófia számára.⁸ – (2) Spinoza halála után kirobbant egy nagy vita a matematikai módszer alkalmazhatóságát illetően, elsősorban a logika iránt kiemelten érdeklődő filozófusok körében. A matematikai módszer alkalmazását ellenzők (az élükön Christian Wolff) azt állították, hogy ezt a megközelítést egy ontológiai koncepció kifejtésére csak akkor lehet alkalmazni, ha a lehetőségek világában mozgunk (a matematikai absztrakciók *így azonosak lesznek a lehetőség világával*). A filozófiának viszont a valósággal kell foglalkoznia, erre utal a tradicionális skolasztikus filozófia alapdiszciplínája, az ontológia. Pontosabban: az ontológiai kérdések átmennek a racionális teológia kérdéseibe. De *úgy tűnik*, Mendelssohn ezek a problémák egyáltalán nem érdeklik, ebben a vitában nem foglal állást. De ez csak a látszat: Mendelssohn elfogadja és magáévá teszi a wolffi álláspontot: a matematika módszere a filozófiában nem követendő. De azt már nem fogadja el, hogy vissza kellene térni egy kvázi skolasztikus kifejtés módhoz. Nyílt vitát nem vállal, de elkezd kísérletezni a kifejtési formákkal. A közelmúltbeli brit filozófusokat (Shaftesburyt és Berkeleyt) tanulmányozva javasolja a párbeszédesebb formához való visszatérést. Ez azonban megváltoztatja a filozófia alapvető karakterét: most már nem az iskolákba való, már nem lehet tananyagként egyszerűen elsajátítani, nem lehet belőle vizsgákat abszolválni. A filozófia így *átlépi a* tanulást és a tanítást, és egyfajta együtt gondolkodás lesz. Ez azonban nem is könyvekbe való: a könyvek vagy tananyagokat vagy hosszú értekezéseket tartalmaznak. Mendelssohn műve egy kis könyvként jelent meg: ezeket a beszélgetéseket talán egy folyóiratnak kellett volna közölnie folytatásokban. Az akkori elképzelés szerint a folyóiratok fő feladata a nagy gondolati eredmények népszerűsítése volt. Mendelssohn ezt úgy alakítja át, hogy magát a filozófiát kell népszerűsíteni, de a filozófia népszerűsítése a filozofálás (az okoskodó bölcselkedés) elterjesztését kell, hogy jelentse. És tulajdonképpen így körvonalazódik lassan a felvilágosodás (speciális német) programja.

– (3) Spinoza főművének címe: *Etika*, habár tartalmaz ontológiai-teológiai, antropológiai és ismereteleméleti kérdéseket. Ha Mendelssohn egyvalamit tanult Spinozától, akkor az az, hogy a filozófiának etikának kell lennie, vagyis az ontológiai stb. kérdéseknek kell, hogy legyenek az emberek személyes életét alakító következményei. Az *Etika* zárótétele így hangzik: „A boldogság nem az erény jutalma, hanem maga az erény [...]»⁹ Vagyis az ontológiai-teológiai kérdések tárgyalásától mindenképpen el kell jutnunk a boldogságig, a jó élet kérdéséig.

Feltűnik, hogy Mendelssohn szövegében a címben a „filozófia” szó szerepel, de utána végig a „világbölcsesség” kifejezést használja. A „világbölcsesség” a középkor *végétől* kezdve egy létező javaslat a „filozófia” szó fordítására. Eredetileg Pál apostolnak a Korinthusiakhoz írt első levelének egy szöveghelyére megy vissza (3, 19a): „Hiszen a világ bölcsessége [a világbölcsesség] balgaság Isten előtt.”¹⁰ Erre később ilyen latin kifejezések kerültek forgalomba: „*sapientia mundi*”, „*sapientia saecularis*”, „*sapientia humana*”. Mindenesetre a világbölcsesség egy alárendelt „bölcsességet” jelent, az isteni bölcsességez, vagy az Istenre vonatkozó bölcsességhez képest.¹¹ A felvilágosodás korában a világbölcsesség lassan önállósodik, és a teológiai tartalmak fölé kerül. Christian Wolff már nagyon öntudatosan használta a kifejezést,

egy átfogó filozófiai koncepció megnevezésére. A konzervatív teológusok és gondolkodók hevesen támadták is ezt a meghatározást, mert az Istenre vonatkozó ismereteket (a teológiát) alárendeli a világbölcsességnek. De azt is lehet látni, hogy az igazi forrásunk ebben a vonatkozásban is Spinoza, habár nála még nem ilyen egyértelmű az összefüggés. Az *Etika* első része Istenről szól, aztán a lélek természetén át eljutunk az értelem hatalmaig. A „világbölcsesség” kifejezés a 18. század közepén még egy sajátos jelentésárnyalatot kapott: egy olyan bölcsesetre van szükség, amely mondani tud valamit arról is, hogy hogyan éljünk, hogyan lehetünk boldogok. Kétségtelen, hogy ezt az elméleti igényt az akkori gondolkodók Spinozától lesik el; és így a „világbölcsesség” kap egy bizonyos populáris, populárfilozófiai felhangot.¹² A „popularizálás” a felvilágosodás korában széleskörűen elterjedt törekvés volt; miközben szinte mindenki megpróbálta elhárítani a „populárfilozófus” megnevezést. A filozófiatörténet-írásban ezért is okoz nagy gondot a lényegének megragadása. Wilhelm Windelband így vezeti föl: „Németország már a leibnizi filozófiának köszönhetően felkészült a felvilágosodásra. Erre utal az a nagy katedra-siker is, amit Wolff ennek átalakításával elért. De Németországban egy egységes nyilvános érdeklődés hiányában túltengett az *individuális művelődés* tendenciája. És ennek köszönhetően a »filozofikus évszázad« eszméit pszichológiai és ismeretelméleti, valamint erkölcsi, politikai és vallási téren nagy változatossággal, de elvi újjáteremtés nélkül sikerült kidolgozni. Mindaddig, amíg föl nem lépett [...] egy magabiztos populárfilozófia. Különösen a berlini Akadémián [...]»¹³ 1771-ben Johann Georg Sulzer javasolta Mendelssohn felvételét a Porosz Tudományos Akadémiába, de ezt II. Frigyes császár megakadályozta. Mendelssohn ebbe belebetegedett, de száznegyven évvel később Windelband már úgy tudta, hogy erre sor került. És ezzel a populárfilozófia el is veszítette volna a maga szükségés kívülállását.

1 Első megjelenése: Berlin, bey Christian Friedrich Voß 1755.

2 Lásd Bayle: *Wörterbuch*. Art. Rorarius megjegyzése a német kiadásban.

3 A maga *Principiis Philosoph. Leibnizianae* című művében.

4 Lásd a latin nyelvű *Kozmológiát*, 206. §, 213.

5 Lásd *Etika*, II. rész 9. tetele.

6 Lásd Wolff latin nyelvű *Logikáját*, 226. §. Praepositiones categoricae aequivalent hypotheticis et ad eas reduci possunt.

7 Christian Korholt: *De tribus impostoribus magnos liber*. Kiel 1680., II.

8 „Egy átcsapásra csak száz évvel Spinoza halála után került sor, amelyet Jacobi *Levelek Spinoza tanításáról, Moses Mendelssohnnak címezve* című műve váltott ki (1785). Jacobi azt állította, hogy minden filozófiának, amely bizonyítón akar fellépni, szükségképpen spinozizmusnak kell lennie.” Karl VORLÄNDER 1919.: *Geschichte der Philosophie*, 2. kötet, Felix Meiner Verlag, 57–58. Itt egyszer csak kirobbant a Spinozával való rejtett szimpátia, és általános érvényűségre tartott igényt.

9 SPINOZA 1979. *Etika*. Fordította SZEMERE Samu. Gondolat Kiadó, Budapest, 400.

10 A Luther-féle Bibliafordításban: „Denn dieser Welt Weisheit (σοφία τοῦ κόσμου τούτου) ist Torheit bei Gott.”

11 Lásd Christian WOLFF 1778. *Vernünfftige Gedanken*, Olms Verlag, Hildesheim, 115.

12 Jó harminc évvel Mendelssohn könyvecskéjének megjelenése után, 1786-ban Christoph Meiners közzétett egy filozófiatörténeti könyvet, amely a címében a „filozófia” szó helyett a „világbölcsességet” használja. (*Grundriß der Geschichte der Weltweisheit*, im Verlag der Meyerschen Buchhandlung, 1786.) A címben használja ezt a szót, de később általában filozófiáról beszél. (Éppen fordítva tehát, mint Mendelssohn.) A bevezetésben írja: „A módszer, amellyel a filozófia történetét elő lehet adni, kétféle lehet: Az első a szokványos, a kronologikus, amelynél az időrendet olyan pontosan kell követni, ahogy az csak lehetséges; a másodikra [...] az általam írt, az Istenre vonatkozó tanítások története adhat jó példát. Mindkettőnek megvannak az előnyei és a hátrányai.” (I. m. 1. §, 2.) A könyv majdnem Christian Wolffal végződik. Méghozzá a következő paragrafussal: „Wolff egyetlen művére sem volt olyan büszke, mint a maga *Philosophia practica*-jára, amivel ő úgy gondolta, hogy egy egészen új tudományt fedezett föl. A gondolat jó volt, de egyáltalán nem tudta kifejezni a megfelelő módon. Még a legfelső alaptétel is, [...] amit ebben a tudományban fölállít, és az egész természetjog alapjává tett, sem új, már Spinoza és mások is előadták.” (I. m. 300–301.) És aztán az egész könyv meglepő módon egy Berkleyről szóló, meglehetősen felületes, másfél oldalas kis fejezettel zárul. Ennek értelmezése felé most nem szeretnék elkanyarodni. De az feltűnő, hogy Mendelssohn nem fordul elő a könyvben. – Emellett (úgy mellékesen): *egy részt* láthatjuk, hogy filozófiatörténeti-írás magán is a populárfilozófián belül ébredt fel; *másrészt* a mai filozófiai kánonunk szempontjából elcsodálkozhatunk azon, hogy a mű megjelenésekor már öt éve, hogy napvilágot látott Kant *A tiszta ész kritikája* című műve – de még nem szerepel a filozófiai tudatban vagy köztudatban.

13 Wilhelm WINDELBAND 1912. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen, 368.