

Marc Foglia:

*Montaigne, az esszé filozófiája**

Nem Montaigne filozófiájáról szeretnék most előadást tartani Önöknek, mivel az minden bizonnyal túl hosszúvá nyúlna, sőt az esszé, mint műfaj filozófiájának taglalása is túlságosan tág témának bizonyulna e keretek közt, ezért inkább az esszét, mint filozófiai módszert kísérelném meg az alábbiakban elemezni. Ahogy azt Önök is tudják, Montaigne az esszé műfajának megalkotója. E műfaj sajátos filozófiai vetületeinek figyelmen kívüli hagyása azonban az *Esszéék*¹ tisztán irodalmi elemzéseinek túlsúlyba kerülését eredményezte.

Valójában az irodalmi interpretációk többsége egy filozófiai alapvetésen, jelesül Montaigne szkeptikusként történő beállításán alapul. Eszerint Montaigne az értelem használatának és az igazság kutatásának feladását követően „ugrálva és szökellve” adta át magát az írásnak. Ebből a perspektívából vajon milyen jelentőséget tulajdoníthatunk az esszének, mint gondolkodási formának? Ha az *Esszéék* filozófiai tartalmát az értelem kritikájában leljük meg, akkor az esszé mindenekelőtt összefüggéstelen gondolatok láncolatának, valódi módszert és következetességet nélkülöző csapongásnak tűnik. Az esszének alapvetően az irodalmi vetületei ismertek, amely vonatkozásban nem is jelenít meg semmiféle észhasználati módszert. Most viszont azt szeretném bizonyítani, hogy az esszé műfajának igenis van filozófiai jelentősége, és hogy az *Esszéék* az ítélet egyfajta kísérleteként is értelmezhetők, továbbá, hogy Montaigne éppenséggel az ítélet vezetésének legjobb módját keresi.

* Az itt szereplő írás annak az előadásnak a fordítása, amely az SZTE Filozófia Tanszékén hangzott el 2004. áprilisában. Marc Foglia filozófiatörténész, az Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne oktatója.

¹ Montaigne, Michel: *Esszéék* I., II., III., Pécs, Jelenkor, 2001-2003.

Az alábbi kérdésre szeretnék koncentrálni: vajon az ítélet montaigne-i kísérlete felhatalmaz-e minket arra, hogy Montaigne-t filozófusnak tekintsük? Biztosra veszem, hogy Önök most az *Esszé*ekhez fűződő olvasmányélményeikre támaszkodva maguknak kívánják fenntartani a jogot e kérdés eldöntésére, és valóban, kétségkívül ez lenne a legadekvátabb viszonyulási mód Montaigne filozófiájához. Azonban én előadást tartani jöttem Önökhöz, ezért megpróbálom elővezetni, mit is gondolok a kérdésről.

Amikor az imént azt mondtam, hogy a filozófia nem ismerte fel az esszé filozófiai jelentőségét, nem azt kívántam állítani, hogy Montaigne netán ne lett volna maga is filozófus, vagy munkássága kevésbé lett volna filozófiai vizsgálódások tárgya. Csupán arra szerettem volna utalni, hogy megítélésem szerint az elsődleges ok, amiért Montaigne-t elsősorban íróként tartották számon, az nem más, mint hogy phürrhonistának tekintették, amely jelzővel Pascal illette a *Beszélgetés De Saci Úrral* című írásában². Márpedig a phürrhoni radikális szkepticizmus egy igen veszélyes filozófia: elegendő figyelembe venni, hogy Phürrhont például bizonyosan elütötték volna a kocsik (akkoriban szerencsére még csak szekerek voltak), ha a barátai nem óvják. Máskor, amikor egy tó mellett sétálva az abban épp fürdőző barátja fuldokolni kezdett, úgy ment tovább, hogy még csak a fejét sem fordította a bajbajutott felé. Anélkül indult útnak, hogy bárkit is értesített volna róla, és szóba elegyedett akárkivel, aki az útjába került. E történeteket Diogenész Laertiosztól tudjuk, és ezeket bizonyosan Phürrhon ellenségei terjesztettek így kívánva nevetség tárgyává tenni annak szkepticizmusát³. Azt is tudjuk azonban, hogy Phürrhon több mint kilencven évig élt, és valakiről, aki ilyen magas kort élt meg, nehéz elképzelni,

² Pascal *Beszélgetés De Saci Úrral* című írásban Epiktétoszsal ellentétben Montaigne a radikális szkepticizmust képviseli. (Magyarul lásd: pascal: *Írások a szerelem szenvedélyéről, a geometriai gondolkodásról és a kegyelemről*, Budapest, Osiris, 1999 (ford. Pavlovits Tamás), 78-99. o.). „Minden dolgot olyan egyetemes és általános kételynek vet alá, hogy az elszabadul, és önálló életre kel (...) S mert nem akarja azt mondani: „nem tudom”, azt mondja: „mit tudom én?”; ebből aztán jelmondatot is csinált magának, és ama mérleg nyelve alá helyezte, amelyet az ellentmondások tökéletes egyensúlyban tartanak. Egyszóval Montaigne vérbeli phürrhonista volt. Ezen alapulnak írásai és Esszéi, ezt az egyetlen dolgot akarja tökélyre vinni, jóllehet nem teszi mindig világossá e szándékát.” (83-84. o.).

³ Lásd: Diogéne Laérce: *Pyrrhon In: Vies et doctrines des philosophes illustres* Paris, Le livre de Poche, 1999. §64.

hogy ne tudott volna magára vigyázni. Továbbá arról is van adatunk, hogy városában, Éliszben, pappá szentelték, és olyan tekintélye volt a polgártársai között, hogy azok adómentességet szavaztak meg minden filozófusnak. Azt hiszem, sajnálhatjuk, hogy nem abban a városban élünk. Ezt a kitérőt Phürrhon kapcsán Montaigne-re való tekintettel tettem, mivel maga is különösképp kedvelte.

Visszatérve a témámhoz: mivel tehát a szkepticizmus igen veszélyes, ezért Montaigne-t „meg kell tőle védeni”. Ez a tendencia az értelmezők között hosszú időn keresztül megfigyelhető volt, és ez a tény magyarázza, hogy Montaigne-t elsősorban íróként kezelték, és ilyen minőségben vizsgálták. A 19. és 20. század fordulóján Franciaországban tevékenykedő kommentátorok (például G. Lanson, E. Faguet, F. Brunetière, G. Compayré, P. Villey) időszaka igen gazdag korszaka a Montaigne-irodalomnak, és amely korszak műveinek közös vonása az írónak tekintett Montaigne imádata. Montaigne irodalmi körökben közkézen forgott, azonban a nagy francia filozófusnak Descartes-ot tartották⁴. Amikor pedig e rajongók Montaigne-t, mint gondolkodót kívánták védeni, úgy érveltek, hogy Montaigne valójában egyáltalán nem szkeptikus: „Bizonyosnak látszik tehát, hogy Montaigne pozitivista, nem pedig szkeptikus”⁵. Amikor pedig éppen nem pozitivistának állították be, akkor leginkább klasszikusként hivatkoztak rá „mivel majd minden betű, és a klasszikus szellem majd minden törekvése megtalálja a maga megfelelőjét Montaigne-ben (...) A filozófiában vagy az irodalomban egyaránt az értelem szuverenitását hangoztatja, amely minden emberben egyenlő, és amelynek feladata és képessége az igazság felismerése”⁶. Montaigne hisz az észben és az

⁴ Brunetière, Ferdinand: *Montaigne* In: *Histoire de la littérature française classique*, tome I: „De Marot á Montaigne” Paris, Delagrave, 1908. G. Compayré: *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France depuis le seizième siècle* Paris, Hachette, 1885. Emile Faguet: *Autour de Montaigne* A. Compagnon előszava, Champin, 1999. G. Lanson: *Histoire de la littérature française* Paris, Hachette, 1909.

⁵ Lásd: G. Lanson id. m. 334. o. „Szubjektívizmus, pozitívizmus, relativizmus – e fogalmak azok, amelyekkel Montaigne pozícionálása lebecsülhető, és pedig jóval pontosabban, mint azt a felületes szkeptikus jelző segítségével tehetjük. Montaigne a legkevésbé sem phürrhonista. Kijelenti, hogy a phürrhoni és az akadémiai szkepszis éppen olyan szélsőséges, mint ellenfeleinek dogmatizmusa. Id. m. p.324. o.

⁶ G. Lanson in id. m. „Montaigne et l'esprit classique” c. fejezet, 331. o. A gyakorlatban Montaigne eszméi a jezsuiták tanításaihoz kötődnek, és a társas készségek, a világias képességek fejlesztését célozzák – ezeket foglalják magukban lényegüként, és nem csupán a 17. századi ember

igazságban⁷; műve magába szívja a „természetes egoizmus dogmatizmusát éppúgy, mint a *sens commun*”⁸.

A szkepticizmus ezen értelmezések szerint nem más, mint egy válság⁹, amelyből Montaigne kigyógyult, és amely kilábalás lehetővé tette számára a bevett nézetekkel való kiegyezést. Egyszóval ő már a felvilágosodás filozófusa, ahogy Marcel Conche máig állítja¹⁰. A hatvanas évek végén a Jean-Yves Pouilloux tollából megjelent „Montaigne, avagy a gondolkodás ébredése”¹¹ című munka is irodalmi kritika tárgyaként kezelte az *Esszék*et. E műben Montaigne gondolkodása formalista elemzés tárgyát képezte, amely az alábbi eredményre vezetett: útra kelve, hogy meghódítsa saját gondolkodásának függetlenségét, Montaigne vég nélkül reflektál saját diskurzusának alapfeltevéseire. E kritikai gondolkodásnak nem volt meghatározott tárgya, és nem is volt más eredménye, mint egy nyelvjáték kidolgozása – feltehetően az üresség elfedésének céljából.

Montaigne irodalmi szempontú elemzései tehát egy filozófiai alapvetésen nyugszanak, miszerint Montaigne egy radikális szkeptikus, akinek éppúgy nincs

tisztességességét. Ebben az összefüggésben tehát Lanson racionalista irányultságúnak fogja fel a montaigne-i nevelést: „Programjának központi eleme az a rész, amelyet meg kell célozni, a helyes ítélet alakítása: tehát az igazságra törekvő értelem, és a jóra törekvő lelkiismeret. Könyvek, utazások, tanulmányok, játékok – mindez hozzátartozik. A tudat és az értelem a lényegi részei e kifinomult mechanizmusnak, amelynek a képzés biztosítja az élethez szükséges erőt. Montaigne tehát éppenséggel pozitívista, nem pedig szkeptikus. (G. Lanson id. m. 329-330. o.)

⁷ A pedagógus Montaigne beszél arról az általa kedvelt eljárásról, amely a filozófiai doktrínák változtatásán alapul. Ez a módszer sokkal ésszerűbb, mint amilyennek látszik. Pierre Villey így vélekedik: „az élet folytonos kontemplációja az, ami visszaadja a tettek tudatosságát, és ami körültekintő racionalizmusként tökéletesíti értelmünk vezetését”. Lásd: *Les sources et l'évolution des Essais* Paris, Hachette, 1933. tome II. 252. o.

⁸ G. Lanson id. m. „Ekképp elérkezve a nagy igazsághoz, ami - ha jobban megvizsgálunk az összes többi szkeptikusnak tartott érveléssel együtt - azt állítja, hogy az ember, legyen bár magas rangú, tőgába öltözött, vagy éppen anyaszült meztelen, netán trónon ülő, esetleg a természetlen föld felett görnyedő – mindig maga az ember, aki ingadozásában és változásában is vitatbatatlanul azonos önmagával (...) tartozzon bárbová is, ugyanazon, az anyatermészettől való ösztönök lakoznak benne. Könyve, ahogy az élete is, egyfajta derűs dogmatizmust képvisel – a természetes egoizmus és a *sens commun* dogmatizmusát”.

⁹ Pierre Villey kifejezése. Lásd: *Les sources et l'évolution des Essais*, Paris, Hachette, 1933. vol. I. 218. o. és 365. o. vol. II. 164. o. és 196. o. : „a válság következményei”. „Ekképp Montaigne mindinkább eltávolodik a módszeres dogmatizmustól (...)”.

¹⁰ Lásd: Marcel Conche: *Montaigne et la philosophie* PUF, 1996. 125. o. „A morális érzék felfedezése Montaigne-nél”, BSAM, 6. sorozat, 5. és 6. szám 1981. január-június.

¹¹ Pouilloux, Jean-Yves: *Montaigne, L'éveil de la pensée* Paris, Maspero, 1969. ill. Honoré Champion, 1995.

sajátszerű elmélete, mint ahogy meghatározott témája és módszere sem. Amennyiben nem akarjuk magunkat kordékkal elüttetni, akkor egyedül a stílusa marad vizsgálódási pontnak. Mégis, ahogy az előbb említettem, a kommentátorok soha nem feledkeztek meg arról, hogy Montaigne egy nagyformátumú gondolkodó is egyben. Személye sok zavart okozott, amit jelez az is, hogy Malebranche feljelentéseinek hatására a 17. században Rómában indexre tették műveit¹². Az ezután megjelent kiadványok már cenzúrázottak, ugyanakkor egyszerűsítettek és úgymond „erkölcsileg javítottak” lettek, és a korban a hozzá és műveihez képest jóval ártalmatlanabb Charron sokkal nagyobb népszerűségnek örvendett. Montaigne tehát az első a moralisták és a tisztességes emberek között, ami újra csak azt jelenti, hogy kiküszöböljük gondolkodásának nyugtalanító jellegét.

Most az *Esszék* legfontosabb fejezetére, a *Raymond Sebond Apológiájára*¹³ szeretnék részletesen kitérni. Első pillantásra jól látszik, hogy Montaigne az értelmet bírálja. De vajon mondhatjuk-e, hogy Montaigne lemondott az értelem használatáról? Véleményem szerint valójában az értelem merev és szabályokhoz kötött használata ellen lép fel, még hozzá éppen egy dogmatizmustól és rendszerezettségől mentes értelemhasználat érdekében; Montaigne-nél az ítélet a meghatározó eljárás. A Sorbonne tanárai, a skolasztikus „tudományt” megalapozandó, tekintélyük segítségével visszaszorították tanítványaik ítélőképességét annak érdekében, nehogy az alapelveket megkérdőjelezzék. Valójában a skolasztikus tudomány igen gyenge alapokon állt: tulajdonképpen nem is tudomány, mivel arra a hitre épül, hogy csak akkor birtokoljuk a tudást, ha elsajátítjuk Arisztotelész éppen aktuális értelmezését. Amennyiben Montaigne valóban elvetette volna az értelemhasználatot, akkor a filozófiának nem sok tere maradt volna. Az *Apológia* egy új, a 19. századtól fideizmus néven ismertté váló vallási attitűd megalapozását hordozza magában. A megismerés radikális kritikája tehát

¹² Az indexre helyezés valószínűsíthető dátuma 1674.

¹³ A magyar fordításban: Raymond Sebond mentsége.

vallásos alapokra vezethető vissza.¹⁴ Ahogy R. Popkin a modern szkepticizmus történetéről írott vaskos művében rámutatott, Montaigne fideizmusa az ellenreformáció alapzataul szolgált¹⁵. Az *Apológia* egy másik elterjedt interpretációja szerint Montaigne tette lehetővé a descartes-i szolipszizmust és a radikális kételyt, valamint éles bírálatnak vetette alá az észlelést és a megismerést. E nézőpontból tekintve, az *Esszéék* filozófiai tartalma voltaképpen a klasszikus tudomány sikeréből eredeztethető. Montaigne e felfogás szerint a modern filozófia negatív alakja volna¹⁶. Ezek az értelmezések azonban a mű filozófiai jelentését máshonnan nyerik, mint magából a műből¹⁷. Ezen álláspontokkal szemben azt kívánom megvilágítani, hogy az ítélet próbájában magában egy filozófiai szándék rejlik, és hogy az esszé egy új filozófia hordozója.

¹⁴ E kurrens interpretáció Richard Popkin nevéhez fűződik. Lásd: Richard Popkin: *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes* Assen, Von Gorcum, 1960. F. Brahami és E. Naya Montaigne-ről írott munkái e paradigmatisz álláspontból indulnak ki.

¹⁵ Lásd: Richard Popkin: „Montaigne et les Nouveaux Pyrrhoniens” in *Histoire de scepticisme d'Erasmus à Spinoza* Paris, PUF, 1995. 81-107. o. F. Brahami és E. Naya művei e tekintetben is követik Popkin álláspontját. „Összhangban Montaigne utánozhatatlanul összefüggéstelen stílusával, az *Apológia* tulajdonképpen divatos szkeptikus gondolatok láncolatának tűnik (...); a központi téma a fideizmus egy újabb formájának védelme körül szerveződik – egy sajátos katolikus phürrhonizmusból kiindulva.” (82. o.) „A Krisztusban való hit és a phürrhoni kétely elegye egy olyan eszmei konstrukció volt, amely kimondottan a francia ellenreformáció ideológiájának szolgálatában állt.” (87. o.) „Egy vallási igazság cáfolatának, illetve igazolásának lehetetlenségével összhangban Montaigne a katolikus rend védelmét szorgalmazza egy abszolút szkepszisbe vetett hit alapján” (92. o.). Mindezek ellenére Popkin felismeri, hogy Montaigne gondolkodása „mintaként szolgált a modern gondolkodás számára, elvezetve a teoretikusokat a modern phürrhonizmus vizsgálatához és cáfolatához, illetve az azzal való együttéléshez” (94. o.). Vagyis Popkin szerint ekképp tesz Pierre Charron és Jean-Pierre Camus püspök is, akik Montaigne szkepticizmusát fideista jelentéssel ruházzák fel (101-107. o.).

¹⁶ Lásd pl. Pierre Villey, id. m. 381-382. o. „Montaigne nem fogalmazta meg a pozitív tudomány eszményét, nem formalizálta a tapasztalati eljárást és mégis az *Esszéék olvasása sajátosságosan úgy az egyik, mint a másik irányába mutat* (...) Baconnek csak annyi dolga volt, hogy rendszerezze ezeket a szétszórt utalásokat, amire Montaigne nem volt képes, és hogy azokat a pozitív tudományok vizsgálatára alkalmazza, miközben Montaigne ezeket moralistaként vetette fel”. Eric Auerbach ugyanakkor Montaigne-nek tulajdonítja a kísérleti módszer kidolgozásának érdemét. Lásd: „L'humaine condition” in *Mimésis, la représentation de la réalité dans la littérature occidentale* ford. C. Heim, Gallimard, 1968. (Eredeti kiadás: Bern, C. A. Francke Verlag A.G. 1946).

¹⁷ Ehelyütt lemondunk a mű kulturális és társadalmi összefüggéseinek vizsgálatáról. E szempontok számos újabb munkában is érvényesítésre kerültek, lásd: James J. Supple: *Arms versus Letters. The military and literary ideals in the „Essais” of Montaigne* Oxford, Clarendon Press, 1984; Eric A. Johnson: *Knowledge and Society, A Social Epistemology of Montaigne's Essais* Charlottesville, Virginia, 1994; George Hoffmann: *Montaigne's Career* Clarendon Press, Oxford, 1988. etc.

Az alábbiakban elővezetésre kerülő gondolat, amely szerint Montaigne az értelemben vetett hitet azzal a céllal rombolta le, hogy véget vessen a szisztematikus és dogmatikus filozófia uralmának, nem túl eredeti. Azonban bennem is, mint mindenkiben, van egy kevés hiúság, ezért erre az általánosan bevett nézetre szeretnék támaszkodni ahhoz, hogy egy másik mellett érveljek, amelyet viszont eredetinek tartok: az ítélet helyes vezetésének a kérdése az, amelyet Montaigne az *Esszé*iben mindvégig központi problémaként kezel, és ekképp egy új, nem tisztán negatív filozófiát vezet be. Elismerem, hogy ez a teória meglehetősen ellentmondásos. Montaigne valójában nem csupán azt a demonstratív beszédmódot utasítja el, amely hipotézisekből és alapelvekből indul ki, és amelyet a skolasztika fényesen illusztrált, hanem az egymással ellentétes vélemények konfliktusát is, amely az ítéletfelfüggesztést célozza, tehát a sextus-i epokhét is. Ez utóbbi állítás bizonyítása az ehelyütt rendelkezésre álló keretekhez képest túlságosan sok időt venne igénybe: erre a kísérletre a doktori értekezésemben hatszáz oldalt szántam. De legyenek irántam bizalommal, a felsorakoztatott érvek jól megalapozottak. Most csupán egyet szeretnék közülük kifejtetni. Eszerint a szkepticizmus túlságosan dogmatikus Montaigne számára, mivel az ítélet módszeres felfüggesztése jellemzi. Ez egy mesterkéltnél eljárás, melynek során minden állításhoz vele ellentétes érveket kell találni. Az *Esszé*iben Montaigne nem az ítéletek felfüggesztésére tesz kísérletet, sokkal inkább megsokszorozni igyekszik azokat, és ez a módszer jobban megfelel a gondolkodás természetes mozgásának, mint az ellentmondások kimutatása minden egyes tárgyban. A phürrhoni szkepticizmus túlságosan kényszerítő erejű a szabad ítélethozatal számára, hiszen a phürrhonizmus maga is egy doktrína, amely meghatározni igyekszik a gondolkodást.

Véleményem szerint Montaigne úgy tekint az esszéire, mint a gondolkodás elnyomásának kritikájára, amelyet az ő idejében a tudomány és a filozófia rendszerelvű és doktrinális formái uraltak. Elhatárolódott a phürrhonizmustól, de úgyszintén mélységes gyanakvással viseltetett minden olyan filozófiai irányzattal szemben, amely valamilyen módon hegemoniát kíván gyakorolni a gondolkodás felett. Azonban a filozófiai és tudományos gyakorlatban bevett

eljárási módok bírálata önmagában még nem jelenti azt, hogy Montaigne az irracionális zászlovívője lenne. Az esszé valójában olyan pozitív filozófia keresése, amely megfelel egy magasabb racionális igénynek. Ekkoriban az egyetemeken a hiten alapuló, megkövesedett tradícióval szemben nem jutott érvényre a gondolkodás szabadsága, azaz annak szabadsága, hogy mind a filozófiát, mind a tudományokat kritikai vizsgálatnak vessük alá. Montaigne azonban a kétely használata mellett foglal állást:

„Minthogy nemigen kételkedünk a dolgokban, soha nem is tesszük próbára őket.; senki sem fürkészi a törzset, ahol a hiba és gyengeség lakozik (...)”¹⁸.

Ez az idézet magyarázatot kínál arra, miképp is értelmezzük a „próba” kifejezést abban az esetben, ha az ítélet kísérlete vagy próbája a tudomány általánosan elfogadott módszereire és a közkeletű vélekedésekre fókuszál. Az esszé működésbe hozza a kételyt. De ahogy Önök is tudják, a kételynek sokféle formája van: kételkedhetünk például valamivel kapcsolatos bizonytalanságunk okán. Ekkor azonban nem egy vélemény kritikai vizsgálat alá vonásáról van szó. Az a kétely viszont, amiről itt szó van, arra szolgál, hogy próbára tegyük mindazt, amiben kételkedünk, ami nem jelent mást, mint rákérdezni a tudomány alapelveinek megalapozottságára, megvizsgálni a vélemények erős és gyenge pontjait, különbséget tenni ésszerű és ésszerűtlen között stb. E kétely feltételezi az ítélet vezetésének valamilyen módját. Ez az eljárás nem az emberi passzivitás és gyengeség jele, sokkal inkább aktív kritikai értelemhasználatot jelent.

Sajnálatos módon ezt a fajta kételyt sokszor tévesen a kartéziánus kétely megelőlegezéseként értelmezték. Ahogy azt Önök is tudják, Descartes minden vélekedést megkérdőjelez, mivel azok egyike sem tekinthető teljességgel bizonyosnak. Az *Elmélkedések az első filozófiáról* című művében kételkedni annyit jelent, mint kétségbe vonni a vélekedéseket, ami nem jelent mást, mint semmilyen értéket nem tulajdonítani azon vélekedéseknek, amelyek csupán valószínűek, ami végül annyit tesz, mint hamisként vetni el minden vélekedést.

¹⁸ Raymond Sebond mentsége, Esszék II, 256. o.

Descartes maga is elismerte, hogy a kétely önnön megtévesztésünket is eredményezheti, azt ítélve alkalmasint tévesnek, ami valójában nem téves, csupán valószínű. A kétely a *cogitonak*, mint abszolút igazságnak a feltárására szolgál. Azonban paradox módon Descartes-nak nem szükséges a vélekedések hamisságáról bizonyosságot szereznie, elegendő számra, ha csak felteszi azok lehetséges hamisságát. Az az egyedüli tény, hogy vélekedések, nem pedig megingathatatlan igazságok, elegendő az elutasításuk megköveteléséhez. A kétely tehát nem egy ítélkezési gyakorlat, amely segítségével meg kellene mondani mi az igaz, vagy valós. Ha őszinte volna, Descartes ítélete ekképp hangzana: nem vethetem el ezeket a vélekedéseket, mivel nem tudom biztosan, hogy valóban hamisak-e; meg kell vizsgálnom mindegyiket, ütköztetnem és értékelnem kell őket, hogy meg tudjam határozni valóságtartalmukat. Ám ha ezt az eljárásmodot elfogadjuk, állítja Descartes, és tartjuk magunkat hozzá, akkor soha nem keveredünk ki ebből, és soha nem fogunk bizonyosságra szert tenni a *cogito* kapcsán, melynek a tudomány magalapozása lenne a feladata. Ugyanez Montaigne megközelítésében így fest:

„Ki ne látná, hogy olyan utat választottam, amelyen megállás és fáradság nélkül mehetek tovább, amíg csak tinta és papír lesz a világon?”¹⁹

Az ítélet használata mindig egy igazság felé kell közeledjen. Azonban egy igazság felismerése nem jogosít fel arra, hogy annak alapján valamilyen rendszert hozzunk létre, mivel az ítélet más vélekedésekkel szembesülve ismét működésbe lép. Az ítélet újra kérdéssé teszi a bevett vélekedéseket, és ha nem is teljesen utasítja vissza őket, mindenesetre újra vizsgálat tárgyává teszi azok erősségeit és gyengéit. Ehelyütt idézném Marcel Conche-ot, akinek 1964-ben megjelent filozófiai jellegű Montaigne-elemzése máig mértékadónak számító álláspontot fogalmaz meg. „Montaigne-nél újra felfedezhetjük a (rá)csodálkozást, a végső választ soha nem találó görög gondolkodás mélyén rejtőző rákérdézet, csakúgy, mint magát a filozófiát a maga esszencialitásában, és amely filozófia a teológiához hasonlóan Descartes-tal kezdve teljesen utat

¹⁹ A hiúságról, Esszék III, 198. o.

vesztett”²⁰. Marcel Conche úgy véli, hogy nekünk filozófusoknak, az esszé nagyobb jelentőséggel bír, mint a *cogito*.

De hogyan is vezette Montaigne a kétely kapcsán saját ítéletét? Egy kérdést kell megvizsgálni, mint például: Alá kell-e vetnünk magunkat a szokásoknak? vagy: Morálisan igazolható-e az önkéntesen vállalt halál? vagy: Milyen jelentőseget tulajdoníthatunk a jóslatoknak, jövőmondóknak és a horoszkópoknak személyes döntéseinknél? Megvizsgálva azt az eljárást, ahogyan Montaigne e kérdéseket felveti, úgy tűnt, az ítélet vezetésének módja játszik központi szerepet e problémáknál

„Nem csak az a fontos, hogy látjuk a dolgot, hanem az is, hogyan látjuk”²¹

Ez az eljárás tehát nem egy doktrína megalkotására tett kísérlet, amely a Montaigne-t érdeklő igazságokból indul ki, hanem az ítélet helyes vezetésének kutatása. Az esszéista szándékosan mos egybe olyan alapvető fontosságú témákat, mint a halál, a szokások, vagy a kegyetlenség. Olyan, látszatra jelentéktelen dolgoknál időzik el, mint például a hercegek által használt közlekedési eszközök²². A helyes ítéletnek helytállónak kell lennie minden lehetséges téma kapcsán, és a komolytalan, vagy éppen jelentéktelen kérdésekkel kapcsolatban végzett vizsgálatok sem demonstrálják kevésbé az ítéletvezetés helyességét, mint a nagyobb horderejű problémák ilyen módon történő elemzése.

Van ugyanakkor egy álláspont, ami kapcsán Montaigne következetesebb, mint bármi egyéb tekintetében, nevezetesen, hogy helyes ítéletről csak igen ritkán lehet beszélni. Soha nem mond olyasmit, hogy „Rendben, most összpontosítok, és bizonyosan jól fogok ítélni”, annak érdekében, hogy a helyes ítéletet garantáljuk. A helyes ítélet kérdése egy komoly nehézségeket felvető probléma, amely racionális munkát és olyan morális minőségek

²⁰ M. Conche: *Montaigne, penseur de la philosophie* 2001 áprilisában, a Sorbonne Egyetemen elhangzott konferenciaelőadás. Közreadja: V. Carraud és J.-L. Marion in *Montaigne, scepticisme, théologie, métaphysique* Paris, PUF, 2004. 175-192. o.

²¹ Arról, hogy jó és rossz megítélése nagyrészt fogalmainkon múlik, Esszék I, 93. o.

²² Lásd: *A kocsi*, *Esszék* III, 6.

meglétét követeli meg, mint az őszinteség és az egyenesség. Természetesen néhány szóban nem tudom Önöknek felvezetni, hogyan viszonyult Montaigne az ítékezéshez. Továbbá, tekintve, hogy nincs erre vonatkozó általános érvényű szabály, végig kell olvasni az *Esszéket*²³. Azért nincs általános érvényű formula a helyes ítéletre nézve, mert ha megpróbálnánk szabályokba foglalni, vagy fogalmak szerint elrendezni, akkor megszűnne montaigne-i értelemben vett ítélet lenni.

Azonban úgy vélem, van egy metódus, amely alapján Montaigne számos esszében vezetni látszik ítéletét. Megfigyelhető, hogy ha kifejt egy argumentumot, akkor rövidesen egy ellenérvvel hozakodik elő. Ez az, amit én a vélemény-alternálás módszerének nevezek, és amire létezik egy latin terminus is: *iudicio alternante*. E kifejezést Montaigne magánkönyvtárának egyik gerendájába be is vésette. Mivel nem ismertem az eredetét, kíváncsivá tett a szókapcsolat, és gyorsan rájöttem, hogy az nem más, mint Montaigne ítéletvezetési módszerének elnevezése. Az eljárás úgy működik, hogy egy adott téma kapcsán látszatra racionális eszmefuttatásba kezdve már-már egyetértésre sarkall, majd felülbírálván ítéletét, ugyanezen kérdés kapcsán egy merőben más nézőpontot vetve fel. Ekképpen Montaigne ítélethozási gyakorlata abban áll, hogy következetesen váltakoztatja a véleményeket, és az egyes kérdések megközelítési módjait.

Szeretnék Önöknek egy szórakoztató példát hozni, nevezetesen azt az esszét, amely *A részegeskedésről* címet viseli. A fejezet elején Montaigne habozás nélkül elítéli a részegességet. A részegesség elítélése helyes, ugyanakkor banális állásfoglalás. Elegendő-e ugyanakkor ez az állásfoglalás ahhoz, hogy morális lények legyünk? Montaigne a részegesség morális elítélését egy ítélethozatallal kapcsolatos problémává alakítja át a következőképpen járva el: egyfelől a részegesség valóban vétkek, az azonban továbbra is kérdéses marad, hogy mégis milyen mértékig tekinthetjük vétkeknek a vétkek más formáival összevetve. És amennyiben az ember nem élhet bűnök nélkül (márpedig a tökéletes ember

²³ Persze nem kell az egészet egyszerre, egy fejezet egy napra bőven elegendő. Kiszámítottam, hogy ekképp eljárva kicsit több mint három hónap alatt lehetne végigolvasni mindet – a teljes mű hétszáz fejezetből áll.

ideája bizonyosan idea is marad), és ha elvi alapon választanunk kell az egyes bűnök között, akkor miért éppen ne a részegesség iránt lehetne némi vonzódásunk? Montaigne tehát felülbírált korábban meghozott ítéletét. Sok időt fordított arra, hogy megtudja, hogyan ítélik meg különböző kultúrákban, és észrevette, hogy nem kárhozzátják mindenütt ugyanolyan határozottsággal, sőt egyes népek egyáltalán nem ítélik el.

„Kürosz, e nevezetes király, sok más dicséret mellett, amelyekkel testvére Artaxerxész fölébe állítja magát, azt állítja, hogy sokkal jobban bírja az italt, mint amaz. A legjobb törvényű és berendezkedésű nemzeteknél is bevett szokás volt, hogy megpróbálják asztal alá inni egymást.”²⁴

Felhívja arra is a figyelmet, hogy Platón *Lakoma* című dialógusának szereplői is bort ittak, bizonyítva, hogy ez a fajta megközelítés a görögöknél is létezett, és hogy Platón filozófiájával nemessé tette a bort. Továbbá, ha a részegességet összevetjük olyan bűnökkel, mint a kegyetlenség, vagy a szadizmus (Montaigne nem így nevezte, de hozott rá példát), akkor nem kételkedhetünk abban, hogy a bor védelését merőben másként kell megítélnünk, mint valakinek a kínzása (például az illető talpának tűzzel való égetése) iránti közömbösséget, vagy éppen az ezzel kapcsolatos örömet. Montaigne a részegesség kapcsán módosította tehát ítéletét: a gyakori részegeskedés nem ítéhető meg olyan szigorral, mint ahogy általában szokás. Az alternálás módszerének segítségével Montaigne sikeresen felülemelkedik az undor keltette első reakcióján, és egy igazságosabb álláspontot alakít ki.

„Ízlésem és alkatom sokkal nagyobb ellensége e véteknek, mint elmélkedésem. Mert amellet, hogy véleményemet könnyen rabul ejti a régiek vélekedéseinek tekintélye, hitvány és ostoba véteknek tartom ugyan az iszákosságot, mégis kevésbé romlottnak és károsnak, mint a többi, amelyeknek majdnem mindegyike közvetlenebbül sérti a társadalmat.”²⁵

Az alternálás módszerével Montaigne ismét felveti a morális aggályokat azon kérdések kapcsán, amelyek első látásra nem szorulnak rá. Sem a bevett

²⁴ Az részegeskedésről, Esszék II, 19. o.

²⁵ *Ibid.*

vélekedések tekintélye, sem értelmünk diszkurzív használata nem elegendő ahhoz, hogy meghatározzuk, mit kellene gondolnunk, és hogyan kellene cselekednünk. A montaigne-i ítélethozatal a gyakorlaton alapul. Az alternálás adekvát módja az elfogulatlan vagy legalábbis kiegyensúlyozott ítéletvezetésnek. Annak érdekében, hogy formálása hatékony legyen, az ítéletnek el kell végeznie a különböző vélemények azonosítását és vizsgálatát. E véleményeket éppúgy kölcsönözhetőek Platóntól és Arisztoteléstől, mint a perzsák, vagy Cato életviteléből, a kannibálok erkölceiből vagy akár Montaigne saját tapasztalatából. Ez esetben nem a vélemények tartalma a fontos, hanem az a funkció, amelyet egymáshoz képest betöltenek. Egy-egy új aspektus felvetése éppenséggel a korábbi álláspontok ellensúlyozására szolgál. Montaigne nem akar minden áron ellentétes véleményeket találni, de törekszik új nézőpontok befogadására és gondolkodásának árnyalására. Egy vélekedés helytállóságának felméréséhez képesnek kell lenni az ellenvélemények figyelembe vételére.

„Minél üresebb a lélek, s minél üresebb az ellensúly, annál könnyebben enged a legelső érv súlyának.”²⁶

Olyan alternatívák és álláspontok fellelése tehát, amelyek az igazság látszatával bírnak, önmagukban nem jogosítanak fel minket az ítélethozatalra. Montaigne számára az ostobaság jele az első impresszió nyomán kialakított vélemény mellett elköteleződés, amely elköteleződés szükségképp mellőzi a gondolkodás árnyalására tett kísérletet. A célból, hogy felülírható legyen egy megalapozatlan állásfoglalás, ugyanakkor az ostobasággal szemben is fel lehessen lépni, az ítélethozatal során a *indicio alternante*-t kell alkalmazni. Ez a képesség hasonlatossá teszi az ítéletet egy mérleghez. Egy mérleg azonban csak akkor működik, ha nem csak az egyik serpenyőjébe teszünk súlyokat, hanem ellensúlyokat is elhelyezünk:

²⁶ Balgaság tisztánlátásunktól függővé tenni, mi hamis és mi igaz, Esszék I, 233. o. A passzus egy betoldás, amely az az 1595-ös kiadásban található: az alternálásra való utalás végigvonul az *Esszék* egészén

„Tegyük mérlegre két igen különböző iskolához tartozó filozófus nézeteit (...)”²⁷

Montaigne azért gyakorolja ítéletének bizonytalanságát, mert ebben látja formálásának leghatékonyabb eszközét. Az ítélet próbája tehát egy nyitott formának tekinthető, amely szabad folyást enged Montaigne csapongás és a tárgytól való eltérés iránti hajlamának. Fontos azonban megérteni, hogy ez a nyitott forma az ítélet kultúrájának ápolására szolgál, és az ítélet helyes vezetésének filozófiai programját is megvalósítja. Az esszének, mint filozófiai formának, minden téma kapcsán biztosítania kell a helyes, egyenes, őszinte és független értékítéletet.

Varga Péter fordítása

²⁷ A magányról, Esszék I, 315-316. o. Montaigne ismerte de Gurson novelláját a nagy dézsmamérlegről. Feltehetően szintén olvasta Nicolaus Cusanus *Idiota de staticis experimentis* című művét, Montaigne-nek ugyanis megvoltak az érsek művei az 1566-os bâte-i kiadásban (Lefèvre d'Étaples adta ki az érsek *összes művét*). Pierre Villey felhívja a figyelmet arra, hogy a *Journal de Voyage*-ban Montaigne leírja, ahogyan Padovát elhagyva egy bizonyos „François Mesternél hagyta Cusanus érsek Velencében vásárolt műveit”. NICOLAI DE CUSA: *Opera omnia* vol. V: *Idiota de staticis experimentis* közreadja Ludovic Baur, Hamburg, Félix Meiner, 1983.