

Schmal Dániel

Tudásformák konfliktusa a karteziánizmus korában*

Tudásformák konfliktusán a természet vizsgálatában alkalmazott tudományos módszerek, az itt elért eredmények, valamint egyéb, ezekkel nehezen vagy egyáltalán nem összhangba hozható hiteink és meggyőződéseink viszonyát értem. Hogy mi számít tudományosnak, azt a tudomány művelői által elfogadott implicit és explicit szabályok rögzítik. E szabályok egyes elemei, vagy akár ezek összessége is lehet szakmai vagy társadalmi vita tárgya, az azonban széles körben elfogadott meggyőződés, hogy ilyen szabályoknak, s az általuk rögzített határoknak létezniük kell. E meggyőződés a XVII. századtól kezdve szilárdul meg. Fenntartásáról nem utolsó sorban a gazdaság és a politika világába integrált reprezentatív intézmények, különösen az ekkortájt és a következő évszázadokban alapított tudományos akadémiák, egyetemek és tudományos kutatóhelyek gondoskodtak.

Életünk legnagyobb részét ugyanakkor mégsem a tudomány által jóváhagyott hitek, hanem különböző profán és vallási meggyőzések között éljük. Milyen kapcsolatban állnak ezek azokkal a tudományos diszciplínákkal, amelyek igen nagymértékben alakították át mindennapi életünk kereteit? Azaz – a kérdés így is feltehető – milyen viszonyban állnak egymással a tudás intézményesen termelt formái és azok a hétköznapi értelemben vett tudásformák, amelyeket az előbbi gondosan kizár tevékenységének köréből? Az alábbiakban azt a meggyőződésemet szeretném alátámasztani, hogy e kérdés egykor – ha csak marginálisan is – termékeny része volt a tudományról való gondolkodásnak. Egy XVII. századi karteziánus szöveg segítségével igyekszem megmutatni, hogy a tudás határainak rögzítése egyrészt sohasem mentes bizonyos (intézményekben testet öltő) önkénytől, másrészt – s erre szeretnék különös hangsúlyt fektetni – a XVII. századi gondolkodás a határ kijelölésének gesztusával párhuzamosan ennek mindkét oldalát (a tudományon belüli és az azon kívül rekedt meggyőződéseink viszonyát is) reflexió tárgyává tette. Úgy vélem, egy ilyen reflexió ma is égetően fontos lenne.

*

A választott szemelvény a Descartes utáni filozófia egyik kiemelkedő alakjának, Nicolas Malebranche-nak az *Igazság kutatása* című művéből való. Malebranche a párizsi Akadémia tagjaként fontos szereplője volt kora tudományos életének. Bernard de Fontenelle, a francia Tudományos Akadémia titkára 1715-ben a következő sorokat vetette papírra a neves filozófus felett tartott emlékbeszédében: Az Akadémia „átlépné határait, ha csak a legkevésbé is érintené a teológiát; s teljes mértékben távol tartja magát a metafizikától is, mert az túlságosan bizonytalanok és vitatottak tűnik – min-

* Írásom a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

denesetre túl kevésé érzékelhető haszonnal jár” (FONTENELLE 1958–1967, 19: 1009). Fontenelle szavai az Akadémián folytatott munka tudatos önkorlátozásáról tanúskodnak: a tudós társaság a „kézzel fogható hasznosságot”, az „érezhetően és vitathatatlanul hasznos igazságot”, valamint a „közjót” tekintette tevékenysége zsinórmértékének (FONTENELLE 1969, 11–12. és 14.). S mégis, Nicolas Malebranche-t – akiről Fontenelle e sorokkal emlékezik – kortársai nem utolsósorban teológusként tisztelték, s „*metaphysicorum princeps*”-nek, a metafizikusok fejedelmének nevezték (POLIGNAC 1748, VI). Noha e diszciplínákat – mint kevés haszonnal járó és vitatott ismeretek forrását – a tudós társaság kizárta működésének intézményesült (a királyi hatalom által rögzített és szabályozott)¹ keretei közül, ezek nehezen definiálható – olykor feszültségektől sem mentes –, mégis termékeny kapcsolatban álltak az Akadémián folytatott tevékenységekkel.

Malebranche 1674–75-ben megjelent fő műve – az *Igazság kutatása* – a szerző e hármas, filozófusi, teológusi és természettudósi működésének szoros kapcsolatáról tanúskodik. Lássuk tehát e mű egy rövid szakaszát, amelyben a szerző egy orvostudományi esetleírással szakítja meg filozófiai gondolatmenetét:

„Még egy esztendeje sincsen, hogy egy asszony, miután túlzott elragadtatással szemlélte Szent Piusz képét, akinek éppen a szenttéavatási ünnepét ülték, olyan gyermeket hozott a világra, aki tökéletesen hasonlított a szent ábrázolására. Arca egy öregemberé (már amennyire egy szakálltalan gyermek hasonlíthat az öregre), kezét mellkasán keresztbe fektette, szeméit pedig az égre emelte, s igen alacsony homloka volt, mert a szent, kinek képét a templomhajó boltozatának magasságába emelték, az égre tekintett, s így alig volt homloka. A gyermek vállait valami mitraszerűség borította több vörös folttal ott, ahol a mitrákat drágakövek fedik. Egyszóval meglehetősen hasonlított arra a képre, amelynek alapján anyja – képzelete segítségével – megformálta. Olyan dolog ez, amelyet egész Párizs láthatott, épp úgy, mint én magam, mert még elég sokáig megőrizték spirituszban.” (MALEBRANCHE 1979–1992, I. 179–180.)

Az alábbiakban négy egymással összefüggő – élettani, filozófiai, teológiai, végül (mondjuk így) szociológiai – szempont szerint szeretném értelmezni az idézett esetleírást.

Az első, élettani szempont szerint Malebranche sorai egy monstrositás történetét mesélik el. Az anya méhében formálódó magzat fejlődése a szerző számára a descartes-i fiziológia paradigmáján belül értelmezhető. Az emberi testek (akárcsak a Descartes által leírt automaták) a lélek segítségével nélkül is „rendelkeznek önmaguk különféle módon történő mozgatásának képességével” (DESCARTES 1996a, XI, 120.), azaz a monstrositás magyarázata – a barokk egyházi háttér dacára – egy olyan tudományos elmélet segítségével történik a *Recherche* lapjain, amely a rendellenesség kialakulását egy általános fizikai törvény „szükségszerű következményének” tekinti.²

Az általános törvény jelen esetben a nem fajspecifikus tulajdonságok öröklődésének korabeli elmélete, amely közvetlen kapcsolatot tételez az anya agyának fizikai állapotai és a méhében formálódó magzat testi fejlődése között. Az anya agyvelejét ért

¹ Vö. „un corps établi en forme par l'autorité royale” – „egy a királyi tekintély által formálisan is felállított testület” (FONTENELLE 1969, tom. I, 17).

² A szöveget e szempont alapján korábban már elemeztem, lásd SCHMAL 2002, 40–54.

benyomások egy természetes mechanizmus révén a gyermek agyában is leképeződnek, ám a két agy eltérő állapota miatt más és más hatást váltanak ki „testük gépezetében”. A gyermeki agy – véli Malebranche – egészen lágy, így a legkisebb fizikai hatás is mély nyomokat hagyhat benne, szemben a felnőtt ember agyával, melynek anyagát az életszellemek folyamatos mozgása kiszáritja (akár a szél a nedves földet), s ezáltal a külső behatásokkal szemben ellenállóbbá lesz (MALEBRANCHE 1979–1992, II/1. 7. 2. 177). Az a természettörvény tehát, amely kapcsolatot teremt az anya és a gyermek képzelőereje (a két agyban lejátszódó fiziológiai folyamatok) között, normális esetben pozitív eredménnyel jár: a születendő magzat az adott embercsoport jellegzetességeivel és az adott társadalom értékeinek megfelelő diszpozíciókkal jön a világra, így e törvény már az embrionális korban rendkívül hasznos köteléket létesít az adott populációhoz tartozó egyedek között.³ Pusztán a szenvedélyek túlzó kitörései (jelen esetben az anya rajongó vallási elragadtatása), s az ezek nyomán az agy anyagában felépő heves mozgások okozhatnak maradandó fizikai károsodást a gyermekben.

Az esemény magyarázata tehát a természet fizikai leírásának ama kora újkori programjába illeszkedik, amelynek elméleti kereteit az anyag korpuszkuláris felfogásának különféle változatai képezték a korban. Malebranche maga is úgy véli: az élettani kutatások a reálisan létező, végtelenül kicsiny mennyiségek vizsgálatával állnak összefüggésben. Az *Igazság kutatásában* erősen támaszkodik Pascal *Gondolatainak* egyik töredékre, amely a kettős végtelen leghíresebb leírásának tekinthető a korban. Pascal a makroszkopikus végtelennel szemben, „amelynek gondolatában elvész a képzeletünk”, s amelyhez viszonyítva az ember „a természet e félreeső zugában eltévedt lény”, egy másik, mikroszkopikus végtelent is feltár: világokat a legkisebb rovar testében, „lábakat izületekkel, a lábokban ereket, az erekben vért, a vérben cseppeket, s a cseppekben párákat”, majd a legkisebb párában is újabb világok mérhetetlenségét, „mindegyiket saját égbolttal, bolygókkal, földdel, amelyek ugyanúgy aránylanak egymáshoz, mint a látható világmindenségben [...]” (PASCAL 1954, 1105. skk, B. 72.) Malebranche kortársai számára a mikroszkopikus végtelen e felfogása teszi lehetővé a fajspecifikus tulajdonságok átörökítésének „preformacionista” elméletét. E megközelítés szerint az utódok úgy vannak benne minden növényi magban és minden ivarsejtben, mintha egy nagyobb dobozba csomagolnánk egyre kisebbeket a végtelenségig. Ily módon az első emberpárban az egész emberiség el volt rejtve, az anya pedig a nagy vonalaiban előre megformált magzatot – miként Leibniz fogalmaz egy helyütt – mintegy „burokkal látja csupán el a fogantatásban [...], és csak az új szerves test kifejlődéséhez szükséges növekedést adja.” (LEIBNIZ 1875–1890/1965, VI. 452.)⁴ Az a káros fizikai hatás tehát, amely a Malebranchet által említett torzszülött világrajzjöttéhez vezetett, a magzat fejlődésének külsődleges jegyeit érinthette csupán.

Az élettani megközelítés számos filozófiai kérdést vet fel: ezek némelyikéről fogok beszélni a második pont alatt. Az anyag végtelen oszthatósága világossá teszi, hogy az a mód, ahogyan a hétköznapi észlelés mutatja számunkra a világot, látszatokkal ismertet meg csupán, a *res extensa* lényegét jelentő, geometriailag vagy matematika-

³ E mechanikus kapcsolat nélkül nem állhatnának fenn az emberi társadalmak: „Il y a certainement dans notre cerveau des ressorts qui nous portent naturellement à l'imitation, car cela est nécessaire à la société civile.” „Agyunk bizonyosan tartalmaz olyan rugókat, amelyek természetes módon készítetnek az utánzásra, ez ugyan- is szükséges a polgári társadalomhoz.” (MALEBRANCHE 1979–1992, II/1. 7. 2. 175.)

⁴ *De causa Dei* 82. §.

ilag leírható alapstruktúra hozzáférhetetlen az érzékeink számára.⁵ Ha a Pascal által említett rovar lábát mikroszkóp alá helyezzük, eltűnnek előlünk a színeknek és a formáknak mindazon sajátos foltjai, amelyek szabad szemmel még éppen láthatóak voltak, ám újabb színek és alakok tárulnak fel előttünk. Gassendi úgy véli, e felbontásnak az anyag tovább nem osztható, legkisebb részecskéi, az atomok vetnek határt. Malebranche ezzel szemben – Leibnizzel és Pascallal egyetértésben – úgy látja: bármilyen mértékben nagyítsuk is az adott testet, sohasem juthatunk el egy olyan végső rendhez, amely tovább nem osztható atomokat tenne láthatóvá az anyag bonyolult szövetében. Mindig csak jelenségeket látnánk: olyan színeket, formákat, lassú vagy gyors mozgást, amelyek – az egymásba ágyazott, preformált magzatokhoz hasonlóan – újabb formák és színek végtelen sorát rejtik magukban anélkül, hogy eljuthatnánk végső alapjukhoz. Az érzékelés nem fedi fel – sőt, bizonyos értelemben éppenséggel elfedi – az anyag alapstruktúráját, amelyet csak az ész képes megragadni a jelenségek végtelen sora mögött.

E megfontolások újabb kérdésekhez vezetnek: Milyen szerepet tulajdoníthatunk ez esetben az érzékelésnek? Malebranche válasza e tekintetben azonos a kortársak többségének, Descartes-nak, Locke-nak vagy Fontennelle-nek a véleményével: a létfenntartás funkcióját. Gondoljunk Locke híres fejtegetéseire a mikroszkópszemmel kapcsolatban. Egy ilyen szem – ha kellően éles lenne, s ha feltételeznénk, hogy a dolgok atomi szerkezete hozzáférhetővé válna számára – bizonyára kiváló ismereteket szolgáltana tulajdonosának, annál nehezebb lenne egy ilyen szemmel elsétálni a piacra. Érzékelésünk testünk fenntartásának érdekéhez igazodik, azaz – egy másik megfogalmazásban – testünk méreteit képviseli a végtelen térben. „[N]em szabad tehát látásunk tanúbizonyosságára hagyatkoznunk az önmagukban vett dolgok igazságának megítélésében – állítja Malebranche –, csupán a köztük és testünk megőrzése között fennálló relációk felfedezése érdekében.” (MALEBRANCHE 1979–1992, I. 54.)⁶ Vegyük kissé közelebről szemügyre e kijelentést.

Malebranche kiindulópontja a kartezianus tétel: érzéki észleleteink székhelye és hordozója az elme, s mindaddig, amíg nem vonatkoztatjuk ezeket valamely külső tárgyra, nem kell tévedéstől tartanunk.⁷ Mégis, a hétköznapi észlelés során elménk tartalmi többnyire egy külvilág tulajdonságaiként jelennek meg számunkra: nem ideákat látunk, hanem házat, zöldellő fát, borszeszben magzatot. Milyen alapon tekintjük azonban e minőségeket elmefüggetlen tárgyak tulajdonságainak, nem pedig saját testünk, vagy érzékszerveink minőségének (szemben például a fájdalom vagy az éhség érzetével)? Nos, ezen a ponton jut szóhoz a létfenntartás érdeke. Érzeteink kivétel nélkül az elme módosulásai, s mégis, vannak közöttük olyanok, amelyek közömbösek, míg mások kellemesek vagy kellemetlenek a számunkra. Egy ösztönös ítélet következtében azokat az érzeteket tekintjük testünk sajátjának – állítja Malebranche –, amelyek erőteljesebben érintenek bennünket, míg azokat, amelyek közömbösek, valamely elmefüggetlen tárgy minőségeiként lokalizáljuk. Ha egy égő gyertyát közelítünk a szemünkhöz, a fényt először a gyertyaláng minőségének fogjuk látni, majd – midőn egészen közel hajolunk hozzá – a szemünk káprázásaként, illetve fájdalomként saját testünkben

⁵ Az új tudomány *nem-szemléletes* jellegéről lásd FARAGÓ 2005, 71.

⁶ *Recherche de la vérité*.

⁷ Vö. DESCARTES 1996b, VII, 37. Boros Gábor fordításában „Mármost ami az ideákat illeti, ha egyedül önmagukban tekintjük és semmi másra nem vonatkoztatjuk őket, akkor tulajdonképpen értelemben nem lehetnek hamisak.”

érezzük. A világ, s benne saját testünk hétköznapi észlelése ily módon nem a valóság szerkezetét híven tükröző folyamat, hanem egy olyan összetett, mentális konstrukció csupán, amelynek szervező elve saját testünk fenntartásának érdeke. Ennek segítségével „helyezzük el” az elme érzeteit egy imaginárius térben, s ennek révén korrigáljuk egymást követő, közvetlen észleleteinket: ha például valaki közeledik hozzánk, a szemfenéken megjelenő kép – s ennek következtében az elménkben megjelenő alak – folyamatosan növekedni fog. Ennek ellenére semmiféle gyarapodást nem látunk a közeledő testben. S ugyanígy: ha egy kockát nézünk, nem minden oldal vetülete azonos a szemfenéken megjelenő képen. A retinán képződő alak perspektivikus rövidüléseket mutat, s mi mégis – egy mentális ítéletnek köszönhetően – egyenlő oldalú kockát látunk (MALEBRANCHE 1979–1992, I. 68). Malebranche arra mutat tehát rá, hogy a világ, s benne önmagunk tapasztalata észleleteink értelmezését teszi szükségessé, ez az értelmezés pedig a létfenntartás érdekeinek megfelelően ítél, s rendezi el a képzeleteinket.

Mindennek megvilágítására kiváló példával szolgál az általunk elemzett szöveg: az égre tekintő szent homlokát a festő – amint az az idézett szövegből kiderül – perspektivikus rövidülésben festette meg. Ám a képre tekintő anya a szemfenéken képződött, majd az agyban leképezett, végül pedig az elméjében a megszokott módon korrigált képzet hatására szabályos emberi homlokot látott. A gyermeki agyba azonban – az anyai elragadtatás következtében – az a fizikai képzet vésődött be, amelyik az anya agyában is megjelent. Az így létrejött anomália tehát (tudniillik, hogy a magzatnak rendkívül alacsony homloka volt) a fizikai törvények mechanikus működéséről tanúskodik. Itt nem lehetett szó olyan „korrekcióról”, amely az emberi érdekeknek megfelelően rendezte volna át vagy konstruálta volna újra a valóságot. A természet törvényei (Galilei kifejezésével élve) „kérelhetetlenek”.

S ezzel elérkeztünk harmadik, teológiai szempontunkhoz. A szóban forgó törvény ugyanis – Malebranche meggyőződése szerint – kérelhetetlensége dacára is Isten alkotása. Olyan szabályról van tehát szó, amely nem vakon hozza létre a természet állapotait, hanem értelmes célt kíván megvalósítani. Az említett törvény – mint láttuk – az esetek többségében hasznos diszpozíciókat hoz létre az utódban, mert szorosabbra vonja az azonos néphez vagy családhoz tartozó egyedek közötti szimpátiákat. Az anomália ugyanennek a törvénynek szükségszerű következménye csupán. És „jóllehet – teszi hozzá Malebranche – Isten előre látta, hogy az anyai és a gyermeki agy közötti közlekedés az anyai képzelet rendezetlen működése folytán olykor a magzat halálával és torzszülöttek születésével jár majd, e közlekedés mégis oly csodálatos, s oly szükségszerű, hogy e kényelmetlenségek ismerete sem szabadott, hogy megakadályozza Isten terve végrehajtásában” (uo. 183). Ez a terv ugyanis jó. Érdeemes megfigyelni, hogy Malebranche nem a végeredményt, azaz a tapasztalati világot, hanem az ezt létrehozó törvényt nevezi csodálatra méltónak. Isten dicsőségéről nem annyira a szemünk előtt feltáruló természet gazdagsága tanúskodik, mint inkább azoknak a rejtett törvényeknek az egyszerűsége, amelyek létrehozzák.

De vajon miért nem függeszti fel Isten az általa alkotott törvények működését, midőn az anomáliákat hoz létre – kérdezhetnénk. Miért nem korrigálja azokat? Figyeljük meg Malebranche válaszát: Istennek ugyanis „az volt a célja, hogy csodálatra méltó művet hozzon létre a legegyszerűbb eszközökkel” (uo.). E megfogalmazás mindkét része fontos. Isten terve nem a mű önmagában vett szépségét tartja szem előtt, hanem a

kivitelezés egyszerűségét, azaz a fenntartásához szükséges törvények ökonómiáját is. Mint mondja: „Egy kitűnő mesterembernek arányba kell állítania tevékenységét a művel: nem hozza létre összetettebb módon, ami egyszerűbben is kivitelezhető.” (Uo. II. 24.)⁸ Az isteni tevékenység egy olyan optimumra törekszik, amit nem a mű önmagában tekintett tökéletessége, hanem az az *arány* hordoz, amely a mű gazdagsága és az eszközök egyszerűsége között áll fenn.

Ezért fér meg – állítja Malebranche – az anomáliák és a torzszülöttek léte egy mindenható, jó és bölcs teremtő eszméjével. Kétségtelen: Isten alkothatott volna tökéletesebb világot, olyat például, amelyikben az említett magzat egészséges és életben marad. Ezt azonban csak azon az áron tehette volna meg – állítja a szerző –, hogy felüggeszti az általános törvényeket. Ebben az esetben azonban a kivitelezés egyszerűsége sérülne: kevésbé dicsérnénk egy olyan mesterembert, akinek minduntalan helyre kell igazítania az általa alkotott gépet. Malebranche ugyanakkor – ezt hangsúlyoznunk kell – nem zárja ki a csodák lehetőségét. Határozottan állítja, hogy ahol az isteni terv nem hajtható végre általános törvények segítségével, ott akarátának egyedi végzései kapnak helyet. A terv tehát, amelyet Isten a gondviselése révén megvalósít, gazdagabb, mint ami általános törvényekkel lefedhető, mégsem terjed ki mindenre, amit mi saját érdekünket szem előtt tartva előnyösnek tartanánk. A törvények kérlelhetlensége, amely a torzszülöttek fejlődésében megmutatkozik, itt egy olyan *dezantrópomorf* érdek következménye, amely az isteni cselekvés tökéletességét, s nem az ember kívánságát tartja szem előtt.

Tisztában vagyok vele, hogy a malebranche-i teológia e rövid ismertetése számos kérdésre nem ad választ. Néhány következtetést azonban már e vázlatos bemutatás is lehetővé tesz. Világos például, hogy az isteni terv megvalósítása részint általános törvényeken, részint a természettörvényeket korrigáló csodákon keresztül valósul meg. Figyelemre méltó, hogy e megközelítésben a csodák semmivel sem állnak közelebb az üdvösség tervéhez, mint a természetes események. Jól látható továbbá, hogy a csodák által képviselt korrekciók nem az emberi test fenntartásának érdekét – sajátosan emberi nézőpontunk igényeit – követik, hanem azt az optimális arányt, ami az *isteni* cselekvés hatása és eszközei között áll fenn. A létfenntartás egocentrikus érdeke által konstituált „természetes” látás partikuláris nézőpontja nem Isten univerzális nézőpontja. A természet egyetemes törvényei, amelyek szemmel láthatólag nincsenek tekintettel az emberek egyedi céljaira, s amelyek – emiatt – számunkra vak és kiszámíthatatlan erőknél tűnnek, Malebranche szerint nem az isteni jósággal és bölcsességgel összeegyeztethetetlenek, hanem az egyedi perspektívát egyetemes mérceként alkalmazó önszeretettel.

Negyedszer az esetleírás két – első pillantásra külsődlegesnek tekinthető – mozzanatával foglalkozunk. Ezek egyike a történet színhelyét adó barokk egyházi háttér. Malebranche maga is katolikus pap volt, tagja annak az oratoriánus rendnek, amelyik a tridenti szellemiség egyik legfontosabb közvetítője volt Franciaországban. A katolikus reformok maguk is alapvető szerepet játszottak abban a nagy horderejű mentalitástörténeti változásban, amelynek során az európai szellemi elit fokozatosan eltávolodott a népi kultúra szinte valamennyi formájától. Az animisztikus, sámánisztikus hiedelmek persze nem tűntek el a felvilágosodással, hanem egy olyan határ mögé

⁸ *Traité de la nature et de la grâce.*

szorultak, amely kizárta őket a racionális diskurzus területéről. Az alfabetizáció által el nem ért szélesebb néprétegek populáris hiedelmei közvetítő nélkül maradván úgyszólván láthatatlanná válnak a képzett szellemi elit számára. Az Egyház maga is aktív résztvevője ennek a folyamatnak. A XVIII. század felé haladva egyre kevesebb csodás gyógyulást vagy természetfölötti beavatkozást regisztrálnak a feljegyzések. E tény azonban – jegyzi meg François Lebrun – nem a hiedelmek visszaszorulását, csupán a püspökök mentalitásának megváltozását jelzi (LEBRUN 2001b, 156). Ők, és nem a kegyhelyeket látogató, ráolvasással gyógyító rurális közösségek azok, akik szigorú határt vonnak természetes és természetfeletti között. Figyelemre méltó, hogy a rajongó elragadtatás Malebranche elemzésében nem vallási eseményként jelenik meg. Az anya extázisa kizárólag fizikai, sőt patológikus mivoltában válik a vizsgálódó tekintet tárgyává. Rendkívül fontos megjegyezni tehát, hogy az eset barokk kellékei, s a tudományos magyarázat nem ellentétes irányba mutatnak, hanem egyaránt abba a folyamatba illeszkednek, amelyik új, ellenőrizhető, világos (elméleti és gyakorlati, doktrinális és erkölcsi) határokat kíván létrehozni a társadalmi mentalitás legkülönbözőbb tereiben. A protestáns és a katolikus reformmozgalmakat vezető elit épp oly gyanakvással tekint az ellenőrizhetetlen, babonás vallási élményekre, mint a korban kibontakozó új tudomány képviselői.

A malebranche-i leírás különös jellege tehát nem az esetet körülvevő vallási háttérből, hanem sokkal inkább abból a tényből fakad, hogy Malebranche természettudományos megközelítését ma legfeljebb paratudományos magyarázatnak neveznénk. Az az elmélet, amellyel Malebranche kívánja magyarázni e születési rendellenességet, ma nem a természettudományok között, hanem a népi hiedelmeket leíró néprajz és etnográfia területén bukkan fel. Egy 1679-es (tehát a malebranche-i soroknál csupán öt évvel később publikált) kézikönyv például az Egyház által elítélt babonaságok között említ egy hasonló motívumot. „Nem szabad, hogy egy terhes asszony lássa, amint a pap az oltárnál beöltözik. Különösen azt nem szabad megpillantania, amikor a karinghez tartozó kötőt veszi magára, nehogy születéskor a bele a nyaka körött legyen, amint azt közönségesen mondják”, azaz: nehogy megfojtsa a köldökzsinór.⁹ E motívum besorolásának nehézségei (tudniillik, hogy népi hiedelemről vagy racionálisan megokolható jelenségről van-e szó) arra utalnak, hogy a tudományos magyarázat igénye nem nélkülözi a határok megállapításának bizonyos önkényes, tág értelemben vett „politikai” jellegét sem. Malebranche „esetleírása” épp oly világosan húzza meg a határt a racionalitás és a népi hiedelem között, mint a mai tudományos elméletek, csak éppen e határt nem ott húzza meg, ahol mi tennénk. Egészen mást emel be a racionalitás területére, és mást zár ki onnan, mint a mai elméletek. A jelenségek racionális „lefedettsége” mutat más képet, mint manapság.

A Malebranche-tól idézett szakasz tehát tudásformák konfliktusáról, szintézisük lehetőségéről, vagy legalábbis e szintézis keresésének elméleti igényéről tanúskodott. A természet matematikai működésének kutatása nem minden további nélkül vethető egybe hétköznapi meggyőződéseinkkel, hiteinkkel, illetve azokkal az értelmes célokat, érdekeket szem előtt tartó narratívával, amelyet Malebranche számára a gondviselésről szóló keresztény tanítás rögzített. „Aki elég éleslátású volna ahhoz – írja John Locke a mikroszkóp szemmel kapcsolatban –, hogy meglássa az óra legkisebb része-

⁹ Jean-Baptiste Thiers *Traité des superstitions* (1679) című művéből idéz LEBRUN 2001a, 112.

inek alkotását [...], kétségtelenül valami nagyon csodálatosat fedezne fel. De ha szeme így volna megalkotva, nem látná ezzel egyidejűleg az óra mutatóját és a számokat az óralapon, hogy megnézze, hány óra van [...].” (LOCKE 1979, I. 296.) Annak megmutatására tettem kísérletet, hogy e dilemma, a hasznos és a haszontalan, az akadémia köreiből befogadott és az onnan kizárt, vagy az egyházi intézmények által favorizált, illetve elutasított magyarázatok problémája a maga komplexitásában része a Malebranche-i filozófiának.

További magyarázat helyett hadd utaljak végül egy tipikus XVII. századi festményre, amelyik a képi ábrázolás eszközeivel teszi szemléletessé a látottakat. A kép két részre oszlik. Az előteret egy a festő ügyességéről tanúskodó realista tájbrázolás foglalja el lovasokkal, koldussal, egy markotányosnővel. Az a perspektivikus ábrázolás érvényesül itt, amellyel összhangban a hétköznapi szemlélő számára tárul fel a látvány. A kép háttérben ugyanakkor egy csillag alakban, olasz bástyákkal erősített, árkokkal többszörösen körülvett település látható. Itt azonban másfajta rövidülést használ a művész: noha nem pontosan madártávlatból ábrázolja a várat, mégis – szemmel láthatólag – arra törekszik, hogy az alaprajznak megfelelő lehető legnagyobb felületét tegye láthatóvá a szemlélő számára. Nyilvánvalóan nem annyira a táj magaslati képe, mint inkább a „tereptárgy” geometriai szerkezete érdekli. Egy olyan – csaknem térkép-szerű ábrázolással van tehát dolgunk, amely elsősorban a táj mérhető, a hadmérnökök számára „gyakorlati haszonnal” kecsegtető realitását ábrázolja. Ennélfogva azonban a kép két része között perspektivatörés képződik, hiszen az előtérben ábrázolt magaslát nem azonos azzal a ponttal, ahonnan a vár látszik. Vajon miért érezte szükségét a rajzoló, hogy a vár távlati, absztrakt térformákat sejtető rajzát egy olyan előtérrel egészítse ki, amely a hétköznapi percepciók számára ismerős világba kalauzol?

Nem pusztán az az önmagában is figyelemre méltó tény tűnik tehát érdekesnek ebben, hogy a természeti táj a mérnöki tervezés számára hozzáférhető, hasznosítható geometriai alakzattá válik, hanem – mindenekelőtt – az a perspektivatörés, amely a kép előtérét és háttérét elválasztja, illetve összeköti. E törés tárgya a XVII. századi filozófiai reflexióknak, noha egyre kevésbé tárgya azoknak az institutionális vagy teoretikus tudásrendszereknek, amelyet az akadémiai önmagukra nézve mértékadónak tekintenek a korban. Malebranche számára nemcsak a tudományok születőfélben lévő elemeinek belső relációi jelentettek eleven kérdést, hanem ezek hétköznapi meggyőződéseinkhez, hiteinkhez fűződő viszonya, és – kissé erőteljes megfogalmazásban – a tudás rendszerének a nem tudás rendszerével való kapcsolata is.

IRODALOM

- DESCARTES, René 1996a. *Traité de l'homme*. In René Descartes: *Œuvres*. Charles Adam (éd.) Paul Tannery (= AT). Paris: Librairie Philosophique Jacques Vrin.
- DESCARTES, René 1996b. III. Elmélkedés. In AT VII, 37. Magyar kiadás: René Descartes 1994. *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest: Atlantisz.
- FARAGÓ SZABÓ, István 2005. *Az újkori szkepticizmus története*. Budapest: Áron.
- FONTENELLE, Bernard le Bovier de 1958–1967. *Éloge du père Malebranche*. In Nicolas Malebranche: *Œuvres complètes de Malebranche*. Vol. 19. André Robinet (dir.) Paris: Librairie Philosophique Jacques Vrin.
- FONTENELLE, Bernard le Bovier de 1969. *Eloge des académiciens: avec l'histoire de l'Académie royale des sciences en M. DC. XCIX; avec un discours préliminaire sur l'utilité des mathématiques*. Bruxelles: Civilisation et culture, tom. I. Magyarul: *A matematika és a természetan hasznosságáról*. In Bernard le Bovier de Fontenelle: *Beszélgetések a világok sokaságáról*. Ford. Lakatos Mária. Budapest: Magyar Helikon. 1979.
- LEBRUN, Jacques 2001a. *Le Traité des superstitions de Jean-Baptist Thiers, contribution à l'ethnographie de la France du XVII^e siècle*. In Lebrun: *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime*. Paris: Seuil.
- LEBRUN, Jacques 2001b. *La place du pèlerinage thérapeutique dans la piété des Bretons aux XVII^e et XVIII^e siècles*. In Lebrun: *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime*. Paris: Seuil.
- LEIBNIZ, G. W. 1875–1890. *De causa Dei*. In C. I. Gerhardt (ed.): *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung. Repr. Hidesheim: Georg Olms, 1965.
- LOCKE, John 1979. *Értekezés az emberi értelemről*. Ford. Dienes Valéria. Budapest: Akadémiai.
- MALEBRANCHE, Nicolas 1979–1992. *Œuvres de Malebranche*. 2. vols. Geneviève Rodis-Lewis (éd.). Paris: Gallimard.
- PASCAL, Blaise 1932. *Pensées*. Paris: Flammarion.
- POLIGNAC, Melchior de 1748. *Anti-Lucretius sive de Deo et natura libri novem*. Christoph Gottschedius (éd.). Lipsiae: apud Bernhardum Christophorum Breitkopf.
- SCHMAL, Dániel 2002. *Természettörvény és gondviselés (egy filozófiai-teológiai probléma Malebranche gondolkodásában)*. *Pannonhalmi Szemle*, 10. 3.

