

Catherine Wilson

Isten szeretete és a teremtmények szeretete: A Masham–Astell levelezés

1694-ben Mary Astell (1666–1731) 11 hosszú levélből álló levelezésbe kezdett John Norrisszal (1657–1711), az angol platonistával, Norris *Christian Blessedness: or Discourses Upon the Beatitudes* (Keresztény boldogság, avagy beszélgetések a boldogságokról, 1690) című művében kifejtett egyik elvével kapcsolatban. Az elvet – mely szerint egyedül Isten érdemes a szeretetünkre, a teremtmények viszont nem – mindkét elfogadták, bár különböző okokból. E levélváltásra, amely 1695-ben a *Letters Concerning the Love of God, between the Author of the Proposal to the Ladies and Mr. John Norris* (Levelek Isten szeretetéről a Proposal to the Ladies [Javaslat a hölgyeknek] szerzője és Mr. John Norris között) címmel jelent meg Londonban, Damaris Cudworth Masham (1659–1708), John Locke (1632–1704) régi barátja és Norris korábbi levelezőtársa egy polemikus, anonim támadással válaszolt, amelyben az Astell–Norris-féle *Letters*-t fanatikus rajongásnak minősítette. A teremtmények iránti szeretet védelmét a némileg félrevezető, *A Discourse Concerning the Love of God* (Értekezés az Isten iránti szeretetről) címen publikálta 1696-ban, s e művet Pierre Coste fordította franciára 1715-ben. (MASHAM 1715)

A Masham–Astell vitát úgy mutatták be, mint a Malebranche-féle ideafilozófia feletti Locke–Norris vita megismétlődését (PERRY 1986, 97).¹ Astellt, az első nőt, aki életrajzírója (PERRY 1986, 329) szerint tiszteletre méltóan egyedül élt, Norris ágostoni, nem evilági volta és plótinuszi radikális magánya képviselőjének tartják, míg Mashamot a Locke-i empirizmus reprezentánsának. E nézet szerint Astell Norris látnoki metafizikáját fogadja el, míg Masham kigúnyolja az immanenciától való menekülést, a tapasztalat és a társas örömök tanulságait hangsúlyozva. Míg a kortárs filozófiai kommentátorok a két női szereplő autonómiáját és különböző voltát emelték ki, akik többek pusztá helyettesítőknél (BROAD 2002, 4. és 5. fej.), az életrajzírok felhívták figyelmünket komplex személyes viszonyaikra. Norris egy Lady Mashamnek dedikált erkölcsi értekezést publikált 1690-ben (NORRIS 1690). Néhány éves Hollandiában töltött száműzetés után ugyanebben az évben Locke Masham Oates-i birtokára költözött Essexbe, és eltekintve a városba tett útjaitól, haláláig ott élt bérleti díjat fizető bérlőként. Norris korábban már kritizálta az *Essay*-t annak megjelenésekor 1690-ben, ám későbbi Locke-ellenes támadásai az *Essay Towards the Theory of the Ideal or Intelligible World* (Esszé az ideális vagy intelligibilis világ felé, 1701) című művében még hevesebbek voltak. Maurice Cranston szerint Norris kivívta Locke haragját, amikor – miután megbízták azzal, hogy

¹ Norris Locke-ot először a *Christian Blessedness*-hez fűzött megjegyzéseiben kritizálta; Locke a *Remarks on Some of Mr. Norris's Books, Wherein he asserts P. Malebranche's Opinion of our seeing all Things in God* (1692) (Megjegyzések Norris úr könyvének egyes részeihez, amelyben Malebranche atya véleményét állítja, miszerint minden dolgot Istenben látunk) és az *An Examination of P. Malebranche's Opinion of Seeing all Things in God* (1693) (P. Malebranche atya ama véleményének vizsgálata, hogy mindent Istenben látunk) című írásokkal válaszolt a kritikára.

vigyen el egy magánlevelet Mashamtól Locke-nak 1692-ben – arcátlanul kinyitotta és feltehetően el is olvasta (CRANSTON 1985, 364–365). Masham le volt kötelezve Astell *A Serious Proposal to the Ladies* (Komoly javaslat a hölgyeknek) című nevelési értekezésének, bár az *Occasional Thoughts*-ban (Alkalomszerű gondolatok) keserűen ír a nők intenzív művelődése társadalmi elszigeteltséget okozó hatásainak témájáról.

A jelen írás célja a vita bemutatása és rövid vizsgálata két különböző nézőpontból. Az első nézőpont a társadalomtörténeté: milyen intellektuális és személyes lehetőségeket nyújtott a XVII. század végi női filozófusok társadalmi helyzete, és mik voltak a korlátaik? A második nézőpont az elmefilozófiáé és a metafizikáé: mik a filozófiai akadályai a szeretet kielégítő elméletének, amint az az Astell–Masham vitából kiderül? A szeretet egy érzelem, amelyet nem könnyű megérteni tekintettel akaratlagos vagy akaratlan természetére, az érzelem tárgyának természetére, illetve a gondviselési és retributív teológiákban betöltött helyére.

I.

Irodalmi nézőpontból nézve, az Astell–Norris levelezés némileg konvencionális formát követ. Egy fiatalabb nő, némileg apologetikus és önmegtagadó módon, levelezésbe kezd egy jól ismert idősebb férfival; a levelezés e formájának modellje a csehországi Erzsébet hercegnő levelezése volt Descartes-tal fél évszázaddal korábban. A nő látványosan azért kezd bele, hogy a férfitől véleménye tisztázását kéri saját maga számára, és hogy olyan nehézségekre mutasson rá, amelyekkel a férfi esetleg foglalkozni kíván. Ám a fiatalabb levelezőtárs saját életproblémáival kapcsolatban is segítséget kér egy érzékeny bizalmasától, egy nála nagyobb tudású személytől. Az idősebb levelezőtárs méltányolja a figyelmet és a lehetőséget arra, hogy részletesen írjon egy jóindulatú, szelíd hallgatójának, akinek kritikáit türelmesebben lehet meghallgatni. Vona-kodik attól, hogy túlságosan személyes diszkusszióba bocsátkozzék.²

Ezek a jellegzetességek nyilvánvalóan kiderülnek a *Letters*ből, csakúgy, mint egy bizonyos hajlam a hízélgésre, sőt a kislányosságra a 28 éves Astell részéről. Szembeállítja más filozófusok sekélyességét Norris mélységével: „Az ön minden mondata tágítja az elmémet, és arra serkenti, hogy rejtett szépségek után kutasson e hasznos és élvezetes gondolatmenetben” (ASTELL–NORRIS 1695). Figyelmen kívül hagyva Norris fő metafizikai előfeltevését, miszerint a teremtmények egyáltalán nem hatókok, Astell ezt kérdezi: „Valóban hatottak Önre a leveleim? Ez nem az erejük miatt van így, hanem az Ön saját jósága miatt, mivel az ISTEN szeretetével csordultig telt szívek a gyújtóshoz hasonlóan minden szikrától lánggra kapnak”. Időközben Astell levelezőtársa kihasználja a nő rajongását. Mint azt az előszóban elmagyarázza, Norris indoka a *Letters* publikálására az volt, hogy Astell levelei segíthetnek „szítani és fellobbantani azt az isteni tüzet, amelyet Megváltónk a Földön gyújtott, de amely gondatlan Emberek nemtörődömsége miatt majdnem kialudt”. Norrist saját bevallása szerint megrémisztette az a mód, ahogyan „az érzéki szerelem folyamatosan aratja Győzelmeit és diadalmasan vezeti dicső Foglyait”, míg Istent elhanyagolják az emberek, ezért a tűz ellen tüzzel akar küzdeni. Szükségét látja a „meleg, serkentő társalgásoknak”, és Mary Astell a legmegfelelőbb társ ebben (uo.).

² Lásd Descartes Erzsébethez 1645 májusában vagy júniusában írt levelének bevezetését, in DESCARTES 2000.

Astell elvben egyetért John Norris ama állításával, hogy Isten az egyetlen tárgy, amely kiérdemli szeretetünket. Malebranche-t követve Norris ezt az állítást arra az elvre javasolta alapozni, hogy a testi tárgyak kiterjedt szubsztanciát alkotnak, amely nem tartalmaz valóságos érzékelhető minőségeket, és hogy az anyagtalan szubsztancia, Isten, a valódi oka minden okozatnak, beleértve gyönyörézteteinket is. Az álláspont klasszikus megfogalmazása Malebranche *Recherche de la vérité* (*Az igazság keresése*) I. könyvének 5. fejezetében található:

„Ha az elme a testekben csak azt látná, ami valóban bennük van, anélkül, hogy olyasmit érezne, ami nincsen bennük, akkor nem volna képes szeretni a tárgyat, és csak nagy nehézségek árán tudna élni velük; ezért mintegy szükségszerű, hogy a tárgyak kellemesként jelenjenek meg, azáltal, hogy olyan érzeteket keltenek, amelyek hiányoznak belőlük. Ugyanez nem igaz Istenre. Mindössze látnunk kell őt úgy, ahogyan van, ahhoz, hogy szeressük, és neki nincs szüksége arra, hogy a gyönyör ösztönét vesse be egyfajta hadicselként azért, hogy felkeltse a szeretetünket anélkül, hogy azt kiérdemelné.” (MALEBRANCHE 1980, 21.)

Az öröklődő bűnre Malebranche szerint nem ad kielégítő magyarázatot az az elmélet, hogy Isten, azért, hogy Ádámot megbüntesse engedetlenségéért, megvonta Ádám-tól az arra való képességet, hogy gyönyört érezzen az Isten iránti szeretetben, és kiszolgáltatva hagyta őt érzékeinek. Hanem ehelyett Ádám mondott le arról a képességéről, hogy az érzékszervek által megjelenített dolgokra adott természetes reakcióit visszafojtsa, miután elismerte a hasznosságra és veszélyre vonatkozó útmutatásukat (uo. 22).

„Boldog lett volna [...] ha szándékosan nem fordult volna el az ő Istene jelenlététől azáltal, hogy engedte, hogy elméjét betöltse a tiltott gyümölcs szépsége és remélt édessége [...] vagy azáltal, hogy természetszerűen kedvelte feleségét, és túlságosan félt attól, hogy elégedetlenné teheti őt.” (Uo. 22.)

Az érzelmi reakciók megakadályozására való képesség visszaszerzése, miután útmutató funkciójukat betöltötték, a testek és az okok teológiailag és tudományosan helyes megértéséből eredhet. „Elismerünk [...] valami istenit a minket körülvevő testekben, amikor formákat, képességeket, minőségeket, erényeket vagy természetük erejénél fogva bizonyos okozatok létrehozására képes valós létezőket tételezünk [...]” (MALEBRANCHE 1980, VI:II:3), ez pedig pogány bálványimádás, ami ellen a karteziánus természetfilozófiával lehet küzdeni (uo. VI:II:2).

Úgy tűnik, Astell kezdetben a szélsőséges keresztény jámborság és platonikus idealizmus álláspontjára helyezkedett azzal, hogy így fogalmazta meg elgondolását: „A mártírság a legnagyobb gyönyör, amelyre eszes teremtmény képes”, és „Ez a világ pusztá látszat, árnyék, üresség” (ASTELL–NORRIS 1695, 45). Azonban a továbbiakban arról panaszkodik, hogy e tanokat nehéz átültetni a gyakorlatba: „Bár gyakran mondom, a Te patetikus és isteni szavaiddal: nem, édes Gyönyöröm, soha nem fog eltéríteni az Irántad való Szeretettől egyetlen Teremtményed Vonzereje sem, mégis, sajnos, az *érzéki* Szépség túlságosan gyakran facsarja Szívemet, míg az *intelligibilisre* nem fordítok figyelmet” (uo. 48). Astell bevallja, hogy „nagyon nehéz számomra egyáltalán szeretni valamiféle vágyakozás nélkül”, és hogy ő „gyűlöli feladni a barátság ösz-

szes gondolatát” (uo.). A teremtmény vonzereje „örökösen szorítja a külső embert”. „A mi szerencsétlenségünk abban áll, hogy állati életet élünk, mielőtt eszes életet élnénk; az a jó, amiben részünk van, főként testi közvetítőkön keresztül jut el hozzánk.” Astell bevallja, hogy tüzes temperamentuma miatt már gyakran volt része „hálátlan viszonzásokban” és „gyakori csalódásokban” (uo. 50). Ő ezeket isteni leckéknek tartja, amelyek figyelmeztetik őt arra, hogy ne keveredjen bele az érzéki gyönyörökbe. Astell mégis „a szokásos gyakorlati alkalmazáshoz túlságosan finom”-nak tartja Norris különbségtételét a teremtmények *saját javunkra* való keresése, amely Norris érvelése szerint megengedhető – és a *saját javunkként* való szeretetük között, amelyet Norris bálványimádásnak tekint.

Válaszában Norris – összhangban a Descartes–Malebranche nézettel, amely az érzékszerveket a hasznos, ám nem objektív értékre vonatkozó információ forrásainak tekinti – azt a nézetet fejt ki, hogy a lélek mozgásainak csakis Isten felé kellene irányulniuk. Azonban, amennyiben az emberi test mozgását „a környezetében lévő tárgyak határozhatják meg [...] egyesülhetünk azokkal a dolgokkal, amelyek a Gyönyörünk természetes vagy alkalmoszerű okai”. Mozoghatunk a tűz felé, de nem szabad szeretnünk (uo. 76). Ez a hűvös és némileg kicsapongó engedélyelmélet aligha tűnik helyes válasznak Astell mögöttes zavarodottságára, amely végső soron abból fakad, hogy nagyon költségesnek tartja a romantikus elutasítást, illetve abból, hogy saját preferált megoldása ennek megfelelően drasztikus természetű – ez a megoldás abban áll, hogy egyáltalán ne is mozduljunk a tárgyak felé. Így oktatja ki Norrist: „Ha engedünk a Vágnak, akkor soha nem lehetünk biztonságban a szabálytalan szerelemtől, az emberiség e szegényétől és nyomorától” (uo. 96). „Hiszen a Szerelem olyan Szenvedély, amely beférkőzik, és ahol csak beengedjük, terjeszkedik és utat tör magának.” (Uo. 95–96.)

Astell nyilvánvalóan nem fogadja el azt a metafizikai elvet, hogy a Teremtmények nem lehetnek hatóokok. Ellenkezőleg, hallgatólagosan olyasmit fogad el, ami egyenlő a pogány fekete mágia határát súroló *influxus physicus* (fizikai befolyás) doktrínájával. A teremtmények olyanok, hogy vonzerő ugyan árad belőlük – jó azonban nem. Egyedül Isten a jó szilárd és megbízható szétosztója – és ebbe a hedonista javak is beletartoznak. Ami az Isten iránti szeretetet illeti, „míg lelkünk megrészesegül a gyönyörtől, a testünk részt kap annak édességéből” (uo. 129). Ez szemben áll a „Könnyek adójával”, amelyet barátságaink követelnek (uo. 145). A szeretők oksági ereje szintén figyelemre méltó. Astell a „Vágy határtalanságá”-ra utal, amely oly nagy, hogy „a természet egészében” egyetlen teremtmény sem tudja kielégíteni, csak Isten (uo. 132).

Végül Astellnek sikerül a beszélgetést preferált témájára terelni. Norris megadja magát a VII. levélben, s elismeri, hogy a szeretőket áldozatokká teszik a „félelmek, aggodalmak, a féltékenykedés, a kielégítetlen vágyak és a meddő próbálkozások, miközben megfosztják egymást a nyugalomtól azért, amit ha egyszer megszereznek, többé nem hagyja őket aludni” (uo. 236). A teremtményekre vágyakozó teremtmények egész világa a harc és a nagyravágyó törekvés „nagy, háborgó tengerének tűnik”. Norris Szent Ágostont idézi: „Szerethetlek téged, ISTENEM, teljes szívemből és belsőm minden erejével, betöltöd a szívemet, a szájamat, és te vagy a szemem előtt, mindig és mindenütt, [azért, hogy] ne legyen bennem hely, amely nyitott a csalfa Szerelemre” (uo. 247).

Astell úgy látja, a *Letters* metafizikai doktrínái nem oldják fel zavarodottságát és nem könnyítenek terhein, bár témájuk – Isten – elsőre egészen kimeríthetetlennek tűnik. „A

szeretet, mint Ön is tudja, beszédes”, írja levelezőtársának, és a szeretetet még az sem hallgattatja el, hogy a másik nem adja meg a remélt választ: „Ily módon megfigyelhetjük, hogy a tárgy mikor véges, és talán méltatlan választásunkra” (uo. 252). Csak tizenegy levelet váltottak, hiszen végső soron a téma mégsem kimeríthetetlen. A szerelem beszédességének nem sikerült megoldani azt a rejtélyt, hogyan lehet Isten felelős ezért a meg nem érdemelt szenvedésért, és mindkét levélíró inkohereenciába botlott. Astell úgy jellemezte magát, és ezzel mindenki más, mint határtalanul vágyakozó teremtményeket. Istenen kívül egyetlen élőlény sem tudja őt boldoggá tenni! Széles ívű önabrázolója Istent fenyegeti és vádolja: hogyan létezhet egy egész világ ilyen teremtményekkel? Norris nyíltan beismerte, hogy „egy nagy, háborgó tengeren” sodródik.

Az olvasónak, aki nehezen követhetőnek találta Malebranche „magyarázatát” arról, hogyan került be a bűn a világba, kétségtelenül eszébe fog jutni a teistákkal szemben szokásosan felhozott ellenvetés: ha Isten minden okozat létrehozója, akkor tőle ered a bűn és a fájdalom. Ezek az okozatok összeegyeztethetetlennek tűnnek végtelen jósgával. Hogyan lehet Isten egyszerre a nyomorúság *forrása* és az attól való *menedék*, az *egyedüli* szerethető dolog és az *alternatív* szerethető dolog? Úgy tűnik, a teremtmények okozzák bennünk a gyönyör és fájdalom legerősebb érzéseit, azokat az érzéseket, amelyeket egy bölcs és jósgó Teremtő normális esetben viselkedésünk irányítására használ fel. És ha ő ültette belénk ezeket a szenvedélyeket, akkor hogyan lehet igaz, hogy azt várja el tőlünk, hogy ne törődjünk velük? Astell választ akar találni ezekre a kérdésekre. Továbbá, biztosítékot akar az *ekvivalenciára*, biztosítékot arra, hogy a bensőséges kapcsolat Istennel hatékonyan helyettesítheti azt a bensőséges viszonyt, amelynek kereséséről hajlandó lemondani. Szükségtelen külön kiemelni, hogy e kérdésekre nem kap választ.

2.

Damaris Masham értekezésének elején kijelenti: azért ír, hogy bebizonyítsa „a világnak nemrég javasolt hipotézis használhatatlanságát”. A hipotézis szerint „az emberiségnek szigorú kötelessége, hogy vágyakozva csakis Istent szeresse; mivel bármelyik teremtményre való vágyakozás összes fokozata bűn” (MASHAM 1696). A szeretetet úgy definiálja, mint egy másik létezésében talált örömet vagy gyönyört, és amellett érvel, hogy a vágy és a jóindulat az elme különböző aktusai, mivel az ilyen aktusok során az elme különböző képességekkel rendelkező, egymástól különböző szeretett tárgyak felé fordul (uo. 18–19). Azt állítja, hogy az érzékiség természetes, és lényegileg hozzátartozik a teremtményhez, szemben a Szentírás tanításával, amely szerint az szerzett és örökletes (Malebranche a bűn folyamatos jelenlétét az *emboitement* elméletével magyarázta; eszerint a bűn hordozói a potenciális és tényleges anyák, akikben benne vannak a jövőbeli generációk.)

Astell és Norris kölcsönös meglepedésükre megállapították, hogy a Szentírás „Szeresd felebarátodat” előírását *lehetetlen* volna úgy értelmezni, mint Krisztus utasítását arra, hogy vágyakozó szeretettel szeressük felebarátunkat. Ez az eredmény azonban, Masham szerint nem érinti a lényegét. A társas hajlam természetes tulajdonságunk. „Minden ember tapasztalata mindennap cáfolja azt, hogy egyetlen teremtmény sem képes arra, hogy valamilyen Jó legyen számunkra.” (Uo. 25.) Értelmetlenség azt állítani, hogy egyetlen véges dolognak sincs semmilyen értéke számunkra. Isten méltat-

lan lenne a szeretetünkre, ha nem adott volna a teremtményeknek más teremtményeket, amelyekben örömet lelhetik, hiszen „folyamatosan kapcsolatban vagyunk velük, és szükségképpen függünk tőlük”.

Masham nézőpontját érdemes összehasonlítani Locke ama nézetével, hogy „a szeretet a boldogságra és szenvedésre képes lények iránt [...] gyakorta azonos azzal az [...] élvezettel, melyet önmagunkban találunk, midőn fontolóra vesszük e lények létezését vagy boldogságát. Miután tehát az embernek folytonosan élvezetet okoz gyermekeinek vagy barátainak létezése és jóléte, azt mondjuk, hogy szereti őket.” (LOCKE 2003, 250.) Masham ellentmond Malebranche premisszájának, miszerint egyedül csak is Istennel állunk kapcsolatban, rajtunk kívül létező entitásokkal nem, és ezért nem is függhetünk tőlük. A teremtmények iránti szeretet, mondja Masham, semmivel sem inkább zárja ki az Isten iránti szeretet, mint amennyire a cseresznye szeretete kizárja a barátok szeretetét. Támadja Jakabot (IV. 4), aki „házasságtörő férfiak és nők” alkotja hallgatósága előtt kijelenti, hogy „a világgal való barátkozás az ellenségeskedés az Istennel” (MASHAM 1696, 115). Ami a romantikus csalódást illeti, ez elkerülhető a helyes ítéletalkotással. A boldogság akkor a miénk, amikor vágyaink arányban állnak a dolgok értékével, nem pedig akkor, amikor feladjuk vágyainkat. Utolsóként az „elégedetlen, rajongó embereket” veszi célba, akik a kolostorokat lakják, ahol a büszkeség, rosszindulat és széthúzás éppolyan elterjedt, mint a falaikon kívül, csakúgy, mint a kicsapongás. Gyakran a legszennesebb múltúak a legnagyobb rajongók. Többet írnak undorból, mint eszből, és metafizikai érvelést használnak arra, hogy embereket a szószékről buzdítsák szónoklataikkal. (Uo. 278.)

Masham a *Discourse Concerning the Love of God* (Értekezés Isten szeretetéről) című tanulmányában úgy ír, mint akit férj, barátok, testvérek és gyerekek vesznek körül, aki adottnak veheti a kommunikációt és a társas hajlamot, a mások jelenlétét és a velük való kapcsolatot. Más levelei azonban nem támasztják alá egy önmagával megbékélt és a világban otthon lévő nő képét. Locke-hoz fűződő kapcsolata (aki ekkor már majdnem családtagként, nagybábszerű kapcsolatban állt fiával) sem volt mindig könnyű. Megtapasztalta-e vajon Masham a házasságtörő szerelem érzését, amelyről Norris, Szent Jakabhoz és Szent Ágostonhoz hasonlóan, azt tartotta, hogy elárasztja a világot? Locke halálának évében írott egyik levelében Masham Locke-ot „un second père”-ként (második apa) jellemezte³, amit könnyen magyaráz a köztük levő huszonhat év korkülönbség. Mégis, bármi történt is Oates-ban, kettejük kapcsolata az 1681 és 1704 közötti időszak nagy részében közismerten viharos volt.

Megismerkedésük idején, az 1680-as évek elején, úgy tűnik, nem értettek egyet a kapcsolat természetét illetően. Masham, aki húszas éveinek elején járt, úgy érezte, lenézik őt, el volt keseredve. Locke később meggondolta magát. Erre reagálva írta Masham költeményét, amelyet 1682/83-ban küldött el Locke-nak: ebben a visszautasított pásztorlány, Clora nem könyörül a bűnbánó Damonon: „állhatatos szenvedélye még mindig megveti /és kineveti minden bűját és fájalmát” (uo. 217).

Clora így szaval:

„Még mindig ugyanolyan vagyok,
mint akkor, amikor erőm és szeretetem megvetetted,
[...]
Tartsd meg a barátságot, amit egykor adtam,

³ CRANSTON 1985, 480. „különös jellemzés”, jegyzi meg Cranston.

De ne gondold, hogy tőlem bármivel is többet kapsz,
Attól, akihez szenvedélyed túl későn jut el,
Amely kigúnyol egy sors adta szenvedélyt.

A Locke-kal való korai levelezésében uralkodó érzelmek – a pajkos ugratás és önma-ga lebecsülése ellenére – a harag, a depresszió és a féltékenység, amitől levelező-társa aligha van elragadtatva, vagy Masham 1685-ös házassága után a férjével, egy özvegyemberrel vagy nyolc gyermekével való együttlét öröme (MASHAM 1976, II:557). Filozófiáról alig esik szó a levelekben, amelyekben Masham főként sötét hangulatairól és mellőzöttségéről panaszkodik. Mint írja, „Nyilvánvalóan az egész világon a legnyomorúságosabb környezet vesz körül, és életemben még soha nem éreztem ennyire heves vágyat a jó társaságra, mint most”. „Hiábavalóan gondolkozom azon, hogy elmémet hozzáigazítom a körülményeimhez, mivel a szívemben soha nem lesz helye az üzletnek, és egy család úrnője otromba elfoglaltságainak, így legfeljebb annyit tehetek, hogy alávetem magam ezeknek”. (Uo. III:105.) Egy 1687 januárjában íródott levél szerint, csak miután Locke biztosítja őt afelől, hogy még mindig becsüli őt valamire, „nem teljesen gondolok úgy az életre, mint értéktelenre” Masham éberem ügyel más nőkre, akiről gyanítja, hogy kapcsolatuk van Locke-kal, sőt még gúnyos megjegyzéseket is tesz „az Ön holland szeretőjével” kapcsolatban.

Locke Masham-hoz írott levele elveszett vagy megsemmisült; fennmaradt a versre adott válasza („könyörgök, Clora, mondja meg nekem, milyen művészettel tartja meg a barátját, úgy, hogy közben megöli a szeretőjét?”) Ám egy 1690-ben, két évvel Oates-ba költözése után írott levél hangvétele nem hagy kétséget afelől, milyen erős érzelmekkel viseltetett Masham iránt. Gyakori veszekedéseik egyike alkalmával Locke így ír:

„Bár meg kell vallanom Önnek, soha nem voltam még ennyire elégedetlen egyetlen levéllel sem, amelyet életemben Önnek írtam. Egy belső hang azt mondja nekem, hogy ez nem az a társalgás, amelyet folytatnom kellene Önnel. Az Ön felvilágosult és művelt elméje korábban másfajta társalgási nézőpontot és ízt nyújtott nekem. Miért szakította hát félbe ilyen korán minden ok nélkül? [...] Nem tudok gyanakodni az Ön barátságára, bár (a harag) vagy nem tudom, micsoda, az utóbbi időben kissé elfoglalta a helyét. Ám mégis lelkem mélyén nagy gyöngédséget érzek, és fájdalomban elkerülhetetlenül érzem az Ön barátságát.” (Uo. IV:141–142.)

3.

Mint azt Ruth Perry, életrajzírója mondja, „Astell egész életében minden nehézség nélkül állt ellen a férfiak vonzerejének. Nemcsak hogy soha nem ment férjhez, de arra sincs bizonyíték, hogy valaha is lett volna udvarlója. Nyíltan helytelenítette a férfi szeretők osztályát [...], és nem bízott a férfiak nőkkel kapcsolatos szándékaiban.” (PERRY 1986, 145.) Függetlenségét egész életében megőrizte, és oly mértékben részesítette előnyben a nők társaságát, ami még a XVII. századra jellemző, azonos nem iránti érzelmes barátságra való képesség fényében is feltűnő volt. Perry amellett érvel, hogy Astellt ösztönei a zárdába vonulásra hajlamosították, bár erőteljes szervezőenergiája és jóindulata miatt jobb apácafőnöknő vált volna belőle, mint apáca. Astell utópiája nem a női neveléstudományi akadémia, a „gyönyör zárdája”, vagy egy felékszerezett

zsarnoknő, amelyet Margaret Cavendish, Astell barátságos és őt felülmúlóan ambiciózus elődje képzelt el.⁴

A bizalmatlanság és nyugtalanság markáns jellemzői Astell diskurzusának; az, hogy ezt elmondja Norrisnak, bátor erőfeszítés részéről a leküzdésükre. Kétségtelenül vannak valódi temperamentumbeli különbségek Masham és Astell között, illetve tapasztalataik is különböznek, ami megmagyarázza az Isten szeretetével, illetve a teremtmények szeretetével kapcsolatos álláspontjaikat. Ám mégis érdemes feltenni a kérdést, hogy vajon Astell pesszimizmusa vagy Masham optimizmusa volt-e tipikusabb. Menyire volt elterjedt a nemek közti antagonizmus, bizalmatlanság és neheztelés a XVII. század utolsó negyedében a jómódú társadalmi osztályokban?

E kérdésről jelentékeny vita folyik a kutatók között. Edward Shorter és Lawrence Stone hajlottak arra a nézetre, hogy a társadalmi körülmények annyira kedvezőtlenek voltak a nők számára, és kihasználtságuk oly mértékű volt, hogy akár a munkásosztályban, akár a vagyonos osztályban bármelyik öntudatos és elmélkedő nőnek mélységesen pesszimizmának kellett volna lennie. (STONE 1977; SHORTER 1976) Másrészről viszont Ferdinand Mount amellett érvelt, hogy a nemek közötti szokásos viszonyokat mindig meglepő mértékű erkölcsi és érzelmi egyenlőség és melegség jellemezte (MOUNT 1982).

A pesszimista álláspontot támasztják alá az új oktatási rendszer bevezetését és a csak a férfiak számára megnyíló új lehetőségek megjelenését követően a férfiak és a nők között egyre mélyülő szakadékra, valamint a felső társadalmi osztályokba tartozó nők emiatt érzett neheztelésére utaló bizonyítékok. Perry szerint az oktatás fejlődése a XVII. század végére olyan helyzetet hozott létre, amelyben „a nem fontosabb meghatározó tényezőjévé vált a műveltségi státusnak, mint a társadalmi osztály” (PERRY 1986, 104). Ezt az állítást támasztja alá Stone kijelentése, miszerint, a XVI. század közepő harmadának egy rövid időszaka kivételével, amikor a vezető humanisták támogatták a nők oktatását, „az olvasottság és a klasszikus műveltség elmélyítette a nemek közti szakadékot” (STONE 1977, 202). Míg a XVI. század vége felé számos arisztokrata nő megtanult latinul és görögül, és feljegyezték róluk, hogy Platón és Arisztotelészt eredetiben olvasták, a XVII. századi Angliában véget ért az, amit Stone a nők „férfias irodalmi műveltség”-ének nevez, és felváltotta a francia nyelv, a zene és a kézimunka (uo. 204). A polgárháború radikális kisebbségi szektái, köztük a kvékerek, elutasították a puritán doktrínákat, különösen az eredendő bűnt és a nők szükségszerű alárendeltségét, és támogatták a nők művelődését és aktivitását. Azonban a restaurációval az egyenjogúsági társadalmi mozgalmak teljesen lendületüket veszítették. Mint azt Stone megjegyzi, „megdöbbentő, hogy a XVII. század elején és közepe táján mennyi lovagi, sőt nemesi otthonban élő nő volt képtelen a művelt levélírásra” (uo.). Cranston megjegyzi, hogy Mordaunt vikomtné Locke-hoz írott leveleinek „kézirása gyerekes, és a helyesírása borzalmas, még a XVII. századi mércék szerint is” (CRANSTON 1985, 307). Az ebben a korban élő nők megértették, hogy a múlthoz képest hátrányos helyzetbe kerültek: „Mára elterjedté vált köztünk az a barbár szokás, hogy a nőket alacsony színvonalú nevelésben részesítik”.⁵ A körülmények nem javultak jelentősen a XVIII. század végéig, amikor a természettudományos műveltség és a nyelvismeret ismét ajánlatossá váltak (uo. 354). A lányok mindamelllett kitaróan próbáltak tanulni; ha nem így tettek volna, akkor nem maradt volna fenn oly sok feljegyzés az engedélyek megtaga-

⁴ Margaret, Cavendish hercegnője, *The Blazing World*, (A lángoló világ) (1666)

⁵ Bathsua Makin, idézi STONE 1977, 345.

dásáról, és nem lett volna szükség annyi dorgálásra, hogy foglalják el magukat regényolvasással és kézimunkával.

A vallásos jámborság azonban mindeközben nem pusztán néhány olyan lesújtott egyén jellemzője, akik elhivatottakká válnak. A kolostorok választásának mindig volt gazdasági és politikai jelentősége. Az istenfélelem gyakran nem annyira a tunya konformizmus, mint inkább az elutasítás jele volt, és nem csak azért, mert a zárdát oly gyakran használták az engedetlenség büntetésére. A keresztény ideológia azt tanította a nőknek, hogy a testük Istené, nem az államé, amely állandóan a katonai hódításban és a lakossággal való újrafeltöltésben érdekelt, ami szembeállítja a nőket a szokásos társadalmi elvárásokkal. Ezenkívül Astell istenfélelme belső kapcsolatban áll a világi ambíciói megghiúsulásával; nem könnyen mondott le róluk, hanem valódi *ressentiment*-nal, preferenciáit a körülményei korlátjaihoz igazítva. „Alantas emberek! Kiket csalogat a tisztség és a dicséret, egy babérkoszorú, milyen rövid a halhatatlanságuk”, írja az „Ambíció” című versében. A „Mennyország”-ban újra hangsúlyozza égő vágyát a hírnévre.

„Lelkem szülőhelyére törekszik,
És a Földnél valamivel többre vágyik,
Csak a mennyország tudja hatalmas ambícióját kielégíteni
És elmémet és tollamat csak a mennyország foglalkoztatja.”

Ennek a gondolatnak ugyanaz a szerkezete, mint a *Letters*ben kifejezett romantikus frusztrációnak: a szerző vágyai – a szeretet mellett a tudásra és az elismerésre – olyanok, amelyeket semmilyen módon nem lehet kielégíteni.

Összefoglalva, Astell egész életében szorgalmazta a női képességek gondozását, és illúzióit vesztett visszavonuló gesztusai érthetőek, ha figyelembe vesszük azokat a korlátokat, amelyekkel generációja nézett szembe. Azonban figyelembe véve azt az állítást, hogy a XVI. század a XVII. századnál nagyobb lehetőségeket kínált, észben kell tartani azt is, hogy amíg a XVI. században Vives, Erasmus és Morus szálltak sikra a nők neveléséért, a XVII. században a nők maguk írtak értekezéseket ebben a témában. Astell *A Serious Proposal to the Ladies* című könyvét (1694) Judith Drake *An Essay in Defense of the Female Sex* (Esszé a női nem védelmében) (1696) című könyve követte, Damaris Masham pedig gyakorlatilag az idős Astell előtt tisztelgett az *Occasional Thoughts in Reference to a Vertuous or Christian Life* (Tűnődések az éretnyes avagy keresztény életéről) (1705) című könyvében. Ezek a nők valahogyan találtak maguknak tanítókat, és elkerülték, hogy rabszolgamunkát osszanak rájuk, ehhez pedig meg kellett nyerniük a velük együtt érző férfiak együttműködését.

A házasságra időközben törekedtek ugyan, ám a nők kilátásai itt is korlátozottak voltak a XVII. század utolsó negyedében. Az országon belül vívott háborúk eredményeként a nők aránya úgy alakult, hogy minden tíz férfira tizenhárom nő jutott (uo. 380–381). Nemcsak a társadalmi mobilitás, hanem a házastársra találás esélyei is nagy mértékben a férfiaknak kedveztek. Ez csak súlyosbította az arisztokrata nők elszigeteltségét, akik szokásosan nem kötnek házasságot egy alattuk lévő társadalmi-gazdasági osztály tagjaival. Figyelemre méltó egy ezzel kapcsolatos fejlemény is. A nők viszonylagos iskolázottsági státusának elvesztését, és a társra találásuk csökkenő esélyeit tovább rontotta a szexuális szokások változása, amely a puritanizmus hanyatlásával járt együtt. A restauráció hosszú időre bevezette a szabadosságot az angol

társadalmi viszonyokba, amely aztán az 1770-es években érte el tetőpontját, mielőtt felváltotta az elnyomás újabb hulláma. A puritán papok és polgári előjárók befolyása fellazult, és a szexuális fondorlatosság minden elképzelhető aspektusát üzték, a női és férfi szerencsevadászoktól kezdve a kerítőnőkké vált anyákon, a (kábitószerék és alkohol segítségével véghezvitt) leányrablásokon át a tizenévesek álcázott személyazonossággal való elcsábításáig. Az arisztokrata feleségek kifejezték a férjbarátaik ragadozó viselkedése, a férjük nyíltan tartott szeretői és a rájuk kényszerített kettős mércék miatt érzett frusztrációjukat és tehetetlenségüket. (STONE 1992, 96.) Míg az arisztokrata nők afférjaikat folytatták – a félanalfabéta Lady Mordaunt gyanúsítgató firkálmányai kevés kétséget hagynak efelől – addig a leleplezettek társadalmi megszégyenülése sokkal nagyobb volt: Masham például méltatlankodását fejezte ki e témában az *Occasional Thoughts*-ban.⁶ Míg Dowland, Wyatt és mások Erzsébet-kori költészete és énekei úgy tűnik, hogy a férfiak érzelmi sebezhetőségét fejezik ki, addig a restauráció korabeli versek nagy része leplezetlenül cinikus és a költőnők azok, akik könnyeket hullatnak. Aphra Behn, aki 1684-ben – nagyjából a levelezés időszakában – írt, a szerelem szadista istenségként ábrázolja, magát pedig áldozatként. „A szerelem fantasztikus győzelmében ült/vérző szívekkel körülvéve/akiknek újabb fájdalokat okozott/ és különös zsarnoki hatalmát mutatta fel; [...]”⁷ máshol pedig Behn megjegyzi, hogy a jelenlévő tárgy nem annyira érdekes, mint az elképzelt:⁸

„Mivel a férfi olyan állhatatlannak született,
Hogy a hiányzót szereti, és a jelenlévőt kigúnyolja,
Miért cicomázzuk magunkat, miért öltözködünk
Egy ilyen röpke boldogság miatt?”

A férfiak és nők közötti baráti viszony kérdésével kapcsolatban – ahol a baráti kapcsolat a műveltségnek azt a fajta egyenlőségét igényli, amely lehetővé teszi a két nem közös érdeklődési körét, és az ennek megfelelő szabadidőt e közös érdeklődés gyakorlására – a pesszimista ügye hasonlóképpen eldöntetlen a XVII. században. Astell írásai, melyek általánosságban a nemek megkülönböztetése mellett szólnak, úgy tűnik, kizárják ezt a lehetőséget. Az embernek az a benyomása, hogy a férfiak figyelmessége, ahogyan azt a nők megtapasztalták, nem a megfelelő fajtájú volt; mint azt megfigyelték, a férfiakhoz hasonló mértékben művelt nők iránti tisztelet nem volt uralkodó, és a ragadozó szokások eleve kizárják a tisztelet kialakulását. Mégis, óvatosnak kell lennünk annak elfogadásában, hogy a panaszirodalom teljes mértékben reprezentálja-e a valóságot. Stone-t már kritizálták amiatt, hogy nem ismerte fel, hogy a kormányzat, az egyházak és a hozzátartozók erőteljes nyomása ellenére „a szeretet, kölcsönösség, és a szabad választás ideáljai a házasságban és a családi életben” mindig jelen voltak a férfi-nő társadalmi kapcsolatokban, így részét alkották annak az elmúlt ötszáz évben is (MOUNT 1982, 130). Mount megjegyzi, hogy amíg bizonyos hatalmak figyelmen kívül hagyták, manipulálták, vagy megpróbálták aláásni a preferenciális baráti kapcsolatot saját céljaik érdekében, és míg a hivatalos irodalom bizonyos mértékig

⁶ „[...] Egy másik ember vagy esetenként egy egész család megsértése okozta bosszúságról [...] szokásosan olyan könnyedén beszélnek, mintha az egy fiatalember kisebb vétke volna.” Ugyanezt a bűnt egy nő esetében „örökös gyalázként bélyegzik meg”. p. 154, idézi PERRY 1986, 504.

⁷ Aphra Behn (1640–1689) „Song: Love Armed” (Dal: A szerelem fegyverben) in FLOWER 1991, 721.

⁸ Aphra Behn, „To Alexis in Answer to His Poem against Fruition: Ode” (Alexishez, válaszul a teljesülés elleni versére”), in FLOWER 1991, 723.

az e hatalmak érdekében kifejtett propaganda, leveleikből és naplójukból ítélve mégis sokan boldog életet éltek egymás társaságában. Masham és Locke sok időt töltöttek azzal, hogy egymásra és egymásnak panaszkodtak. Mint minden szoros viszonyban, a féltékenység erőteljes és megosztó erő volt, és mindkét félnek voltak régi sérelmei. Mégis, olyan kapcsolat volt ez, amely nyilvánvalóan mindkettőjüknek sokat nyújtott. Kétségtelen, hogy Locke alapvetően tiszteletben tartotta Mashamet, és nincs okunk feltételezni, hogy kapcsolatuk a saját korukban egyedülálló volt.

4.

A modern olvasó hajlamos arra, hogy előnyben részesítse Mashamnek a teremtmények szeretetének védelmében felhozott érveit Astell Isten szeretete melletti állásfoglalásával szemben. Masham álláspontja modern, világi, józan, anélkül, hogy prűd lenne, családorientált és biztonságos. Helytálló az érvelése amellett, hogy a vágy és a jóindulat nem zárják ki kölcsönösen egymást, illetve ama megállapítása, hogy mindkettő a másik lényé felett érzett öröm következménye. Astell impliciten, de barátságosan korholja, ami, mondhatnánk, emlékeztetők nyújtásának formáját ölti: a szerelem tétjére összpontosítva Astell elfeledkezett a gyermekek, testvérek, házastársak, barátok, és a magas tétet igénylő szerelem között fennálló folytonosságról. Az öröm, a társaságuk iránti vágy, a függőség, és a jóindulat általában jótékony keveréket alkotnak. Az olvasó valószínűleg egyetért Masham ama nézetével, hogy Astell fájdalmas és megalázó tapasztalatai mértékletességének hiányát és felszínes ítélőképességét tükrözik; nem bizonyítják a teremtmények érdemtelenességét.

Mégsem lehetünk teljesen elégedettek Masham magyarázatával. Masham a szerelemről mint a számunkra jelenlévő jelenségről ír. Szükségtelen visszatérni a tanítványinterpretációhoz azért, hogy rámutassunk arra, e tekintetben Locke-hoz hasonlóan ő is empirista. Az gyakorol ránk hatást, ami jelen van számunkra a háromdimenziós térben. A szeretet Isten iránt – egy érzékelhetetlen tárgy, egy idea, amelyet Locke szerint (LOCKE 2003, II., 23. fejt., §33.) mi „alkottunk” – absztrakció, amely nem lehet eredeti jelenség. Masham azonban túl sokat hagy ki abból, amit mi a szeretetfogalom részének mondanánk. Nem foglalkozik az annak társaságában érzett örömmel, aki nincs jelen vagy nem akar jelen lenni, a jóindulattal az ajándékok visszautasítása során, vagy a félelmekkel, törődéssel és zavarodottsággal, ami a szerelmet mint a jelenlét hiányát jellemzik. Astell mintegy száműzött helyzetben ír, és az ő álláspontjának vannak bizonyos érdemei. Ha nem szerethetünk egyetlen jelenlévő tárgyat sem, akkor dönthetünk akár úgy is, hogy egy ideát fogunk szeretni, még ha ez az idea a saját alkotásunk is. Az isteni jelenlét teljes mértékben a mi akarunktól függ, mivel a hiábavaló szeretet miatti hányattatások csupán Isten eszközei arra, hogy maga felé irányítson minket. Ha szenvednünk kell a másik ember zsarnokságától, miért ne lehetnénk biztosak abban, hogy a zsarnok jóindulatú? Astell zavarba ejt minket a viszonzatlan szerelem nyomorúságainak ecsetelésével egy olyan gondolatmenetben, amelyet az oksági hatóképesség és az objektív érték metafizikai diszkussziójának szán, Masham pedig azzal bosszant fel minket, hogy szépítgeti a tárgyalt téma egyes aspektusait, amelyről első kézből szerzett tapasztalatokat.

Astell és Masham vitája az Isten iránti szeretetről, illetve a teremtmények iránti szeretetről a következő, örkérvényűen érdekes kérdéseket veti fel: a szerelem vajon alap-

vetően az elme akaratlagos állapota-e, ami egy adott tárgy érdemeinek ésszerű felmérésén alapul? Vagy alapvetően egy esetleges érzés, ami kívül esik az észérvek terén, és csupán komoly erőfeszítést igénylő gyakorlással lehet az objektív értékű tárgy felé terelni, legyen az akár a platonikus erény, az állam törvényei és intézményei vagy Isten? A szeretet tárgyai vajon ideák avagy kvázi mentális konstrukciók-e? Vagy a szeretet normális esetben megtestesült tárgyakra, és csak patológikus körülmények között irányul fiktív tárgyakra? Továbbá olyan-e, mint az étvágy és a szomjúság, melyek általánosságban megbízható információforrások a teremtmény szükségleteivel kapcsolatban? Vagy pedig a jól működő organizmus egészségtelen, sőt szánalmas betegsége, ahogy azt a reneszánsz orvosok tartották?

Mindegyik álláspont mellett sok minden hozható fel. Mindegyik mellett már eddig is sok mindent hoztak fel. Meglepő módon úgy tűnik, éppen Descartes kerül a legközelebb ezeknek az antinómiáknak az összebékítéséhez, annak ellenére, hogy őt olyan gyakran tekintik az aszkétikus hagyomány képviselőjének. Az Isten iránti szeretet Descartes számára az isteni tudás, a Teremtés és Isten rendelkezéseinek a szeretete. Beletartozik a szomorúság elfogadása, és a világ nyújtotta boldogság élvezete is. „[N]os, az e dolgokról [az Isten által létrehozott világrendről] való elmélkedés oly végtelen örömmel tölti el azt az embert, aki helyesen érti őket, hogy [...] nem fél már sem a haláltól, sem a fájdmaktól, sem a megaláztatásoktól, mivel tudja, hogy semmi más nem történhet vele, csak az, amit Isten elrendelt; [...] Ám ha nem utasítja el a bajokat vagy a szenvedést [...], még kevésbé utasítja el mindazokat a megengedett jó dolgokat és örömeiket, melyeket élvezhet ebben az életben, hiszen azok is [az isteni gondviseléstől] származnak.”⁹ Ám feltűnő, hogy a teremtmények iránti szeretet Descartes számára elvileg semmiben sem különbözik az Isten iránti szeretettől. Akár értékesebbnek, akár kevésbé értékesnek tartjuk önmagunknál a szeretett tárgyat, amely lehet akár a herceg vagy pusztán egy madár, vagy virág, a vele való egyesülésre vágyunk (uo. 232).

Mi több, a könnyek elkerülhetetlenek, bár Descartes nem mondja meg, hogy vajon zokoghatunk-e tetszőleges tárgy miatt is, vagy csak azok miatt, amelyekkel barátságban kívántunk egyesülni, ami kizárja Isten, a herceget vagy a virágokat. A könnyek ugyanis akkor keletkeznek, amikor a szem pórusait összeszűkíti a szomorúság, s amikor a vér a szívbe áramlik, ahol a gőz túláradását hozza létre. „És semmi sem növeli jobban, mint a vér, melyet a Szeretet szenvedélyében küldünk a szívbe. Láthatjuk, hogy akik szomorúak, nem folytonosan, hanem csupán időnként hullatnak könnyeket, amikor újból azokra a tárgyakra gondolnak, amelyeket kedvelnek.” (DESCARTES 1994, 114.) Descartes nem nyújt további diagnózist a romantikus melankóliáról – melyet régóta a szerelem tökéletes tüneteként ismernek – mivel Descartes számára egyszerűen a sírás az az állapot, melybe az ilyen emberek tipikusan belekerülnek. Astell talán talált volna némi vigaszt abban a gondolatban, hogy a szeretet, amint azt Descartes ugyanebben a levélben írja Chanutnek, a gyűlöletől eltérő, és „bármilyen szertelen legyen is – gyönyört szerez”. Bizonyítékként Descartes hozzáteszi: „bár a költők verseikben gyakran panaszkodnak miatta, én mégis azt hiszem, hogy az emberek természetes módon óvakodnának attól, hogy szeressenek, ha nem találnának benne több édességet, mint keserúséget.” (DESCARTES 2000, 234.)

Fordította Pöntör Jenő

⁹ Descartes, *Levél Chanut-höz*, 1647. február 1., in DESCARTES 2000, 230.

IRODALOM

- ASTELL, Mary – NORRIS, John 1695. *Letters Concerning the Love of God, between the Author of the Proposal to the Ladies and Mr. John Norris...* London (microform).
- BROAD, Jacqueline 2002. *Women Philosophers of the Seventeenth-Century*. New York: Cambridge University Press.
- CRANSTON, Maurice 1985. *John Locke*. New York: Oxford University Press.
- DESCARTES, René 1994. *A lélek szenvedélyei*. Szeged: Ictus.
- DESCARTES, René 2000. *Test és lélek, morál, politika, vallás*. Válogatás a kései írásokból. Szerk.: Boros Gábor – Schmal Dániel. Budapest: Osiris.
- FOWLER, Alistair (ed.) 1991. *The Oxford Book of Seventeenth-Century Verse*. Oxford: Oxford University Press.
- LOCKE, John 2003. *Értekezés az emberi értelemről*. Ford.: Vassányi Miklós – Csordás Dávid. Budapest: Osiris.
- MALEBRANCHE, Nicolas 1980. *The Search After Truth*. Trans.: Lennon, T.– Olscamp, P. Columbus: Ohio State University Press. (*Recherche de la vérité* 1.5.1; *Œuvres de Malebranche*, 2 vols., éd. Geneviève RODIS–LEWIS, Paris: Gallimard, vol. I: 1979, vol. II: 1992.)
- MASHAM, Damaris 1682/1976. Levél John Locke-hoz. 1682. október 28. Ed.: E. S. De Beer. *Correspondence of John Locke*. 10 vols., Oxford: Clarendon, 1976.
- MASHAM, Damaris 1696. *A Discourse Concerning the Love of God*. London (microform).
- MASHAM, Damaris 1715. *Discours sur l'amour divin: ou l'on explique ce que c'est, & ou l'on fait voir les mauvaises consequences des explications trop subtiles que on en donne*. Tr. Coste, Pierre, Amsterdam.
- MOUNT, Ferdinand 1982. *The Subversive Family: An Alternative History of Love and Marriage*. London: Unwin.
- NORRIS, John 1690. *Reflections upon the Conduct of Human Life: with Reference to the Study of Learning and Knowledge, in a Letter to an excellent Lady*. London.
- PERRY, Ruth 1986. *The Celebrated Mary Astell*. Chicago: University of Chicago Press.
- SHORTER, Edward 1976. *The Making of the Modern Family*. London: Fontana.
- STONE, Lawrence 1977. *Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800*. New York: Harper and Row.
- STONE, Lawrence 1992. *Uncertain Unions: Marriage in England 1660–1753*. Oxford: Oxford University Press.