

Karkusz Patrik Dániel

Teodícea-kísérletek a kora felvilágosodásban: Leibniz és Malebranche

Bevezetés

Dolgozatomban Leibniz és Malebranche teodíceájának filozófiai összehasonlítására vállalkozom, azaz megvizsgálom, hogy a két kora újkori szerző mit mond a világ teremtésével és a benne létező lények boldogulásával kapcsolatban, illetve hogy milyen szabadságkoncepció bontakozik ki ezeken a kereteken belül. Éppen ezért, nem volt célom filozófiatörténeti áttekintés, azaz munkám nem tér ki részletekre bontva arra, hogy a két szerző, levelezéseik, találkozásaik alkalmával hogyan befolyásolta egymás gondolatrendszerét. Így a kérdés, hogy „Kinek tulajdonítható ez az állítás valójában?” mellékes ahhoz a másik szempontoz képest, hogy egy adott állításnak „Milyen a viszonya a teodícea más kijelentéseivel, koherensen beilleszthető-e a rendszerbe?”. Ettől függetlenül, a két filozófus kölcsönös inspirációjának ténye elvitathatatlan.¹ Ennek következtében a hatástörténeti összefüggéseket végig figyelembe vettem az érvelés során.

Egy másik fontos tény, hogy munkám filozófiai értekezés és nem teológiai vizsgálódás, ami a gyakorlatban azt jelenti, hogy a két szerző kapcsán leginkább a metafizikai aspektusok érdekeltek, és nem az, ahogyan a kegyelemről, a megváltásról és egyéb, erősen a kereszténységhez köthető fogalmakról gondolkodtak. Éppen ezért a természet és a kegyelem rendje közül az előbbire összpontosítok, de természetesen – ha az érvelés menete megkívánja – a kegyelem rendjére is kiterjesztem gondolatmenetemet.

Az értekezés során, sőt már a címben is, a teodícea szót használom, amivel kapcsolatban elengedhetetlen néhány megjegyzést tenni. A teodícea fogalma Leibniztől származik,² Malebranche egyetlen egy szöveghelyen sem hivatkozik elképzelésére úgy, mint teodícea. Ugyanakkor látnunk kell, hogy amit Malebranche végez, az megkérdőjelezhetetlenül teodícea.³ Leibniz, amikor ezt a címet adta egyik legjelentősebb művének, akkor lényegében három fő célkitűzésnek akart megfelelni ezen mű által. Elsőként bemutatni azt a viszonyt, ami Isten és az általa teremtett lények között jön létre, másodsor a szabadság és a gondviselés metafizikáját akarta nyújtani, harmadszor pedig az előbbi tételeket az isteni predikátumok segítségével akarta igazolni.⁴ Ha viszont igazán alaposan szeretnénk eljárni, akkor egy negyedik szándékot is tulajdoníthatunk neki: a világban jelenlévő „rossz” legitimitációját, ami szorosan összekapcsolódik Isten jóságának védelmével. Ebből a szempontból a teodícea egyben apologetika is.⁵

¹ Leibniz és Malebranche egymásra gyakorolt hatásáról kitűnő bevezetés ad: Schmal 2006b.

² Leibniz 1969.

³ Ezt az álláspontot képviseli előzőekben említett könyvében Schmal Dániel is.

⁴ A teodícea feladatairól szóló áttekintést lásd: Schmidt-Biggemann 2011, p. 12.

⁵ Schmidt-Biggemann 2011, p.12.

A negyedik szándékot már csak azért is érdemes különválasztva kezelni a többitől, mert a rossz jelenléte a teremtett világban alapvetően mondd ellent az isteni predikátumoknak, tehát az előbbieken felvázolt harmadik pontnak, és erős átértelmezését adja az Isten és ember közötti viszonynak, azaz annak a szándéknak, amit legelőször említettem. Úgy tűnhet, hogy ez a negyedik bevezetett szándék a második, a szabadsággal és gondviseléssel törődő kérdéskör része. Ha követjük Leibniz filozófiájának gondolatmenetét, akkor mégis jól észlelhető a különbség, a rossz legitimitációja és a szabadság problematikája között. Bár Leibniz valóban a szabadsággal, a szabad akarat tételezésével legitimálja a rossz jelenlétének bizonyos részét (*Teodíceájában* megkülönbözteti a metafizikai, fizikai, és a morális rosszat;⁶ a szabad akarat ez utóbbit magyarázza), de a szabadság a rossztól független, mert azt egyáltalán nem állíthatjuk, hogy a szabadság szükségszerű következménye a rossz jelenléte, hiszen a szabad akaratú cselekvő emberek élhetnek úgy is, hogy egyáltalán nem tesznek meg (saját döntésüknek köszönhetően) semmi morálisan kifogásolható cselekedetet. Ekképpen a rossz cselekedetek a szabad akaratot előfeltételezik, hiszen a szabadságban potenciálisan megbújik a rossz út választása is, de azt nem mondhatjuk, hogy a rossz cselekedeteknek a szabadság az oka. Az ok a *szellem* helytelen választása, nem maga a szabadság. Mindebből következik az is, hogy az isteni választás pillanatában bár eldőlt, hogy ez a világ *a priori* a lehető világok legjobbika, de *a posteriori* a cselekvő szellemeken áll vagy bukik, hogy milyenné is formálják azt.⁷

Visszatérve a kiinduló megjegyzéshez Malebranche olvasásakor is hasonló törekvésekkel szembesülünk, bár azt le kell szögeznünk, hogy míg Leibniznél a három (vagy négy) szándék nagyjából egyenlő súllyal képviseltetik az életművön belül, addig Malebranche-nál az apologetikai szál az, ami dominánsnak mondható. Mint a későbbiekben látni is fogjuk, Malebranche teodíceája sokkal inkább az isteni szempontot érvényesíti, mint a teremtményekét (ez egy lényeges különbség lesz a későbbiekben Leibnizhez képest). De ettől függetlenül ő is elvitathatatlanul teodíceát művel.

I. A világ teremtésének alapelvei és az ember viszonya a többi létezőhöz

Az egyszerűség fogalma mindkét szerzőnél központi helyet foglal el, és a gyanútlan interpretátort arra a téves következtetésre vezetheti, hogy a leibnizi felfogás és Malebranche nézetei ugyanabból az alapelvből táplálkoznak. Az egyszerűség mégsem ilyen egyszerű. Mindkét szerzőnél érdemes egy fontossági sorrendet feltételeznünk a világ teremtésének aktusában. Magát ezt a sorrendet nem úgy kell elképzelnünk, mint döntések sorozatát, azaz hogy Isten választ egy elvet, azt érvényesíti, ezt követően rátér a sorrend második elemére, és így tovább. Nem, Isten egészben lát világkonceptiókat, és azok közül választ. A választás egy *egészre* esik,

⁶ Leibniz 1969, 21. par.

⁷ Az *a priori* legjobbság kihangsúlyozását a leibnizi filozófiában lásd: Ortega y Gasset 2005.

nem pedig lépésekre külön-külön. „(...) Isten, aki bölcsességének végtelen tárházában (...) végtelen számú lehetséges világot talált, annak megteremtésére határozta el magát, amelyik a legegyszerűbb törvényekkel hozható létre (...)”⁸ – artikulálódik a választás helyzete Malebranche-nál. Leibniznél is hasonlókat olvashatunk: „Isten gondolatainak világában végtelen sok világegyetem van, melyek közül csak egy létezhet (...)”.⁹ A *Teodíceában* pedig ezt olvashatjuk: „mivel minden lehetséges létező nem kompatibilis együtt ugyanabban a világban, éppen ezért minden lehetőség nem megvalósítható (...)”,¹⁰ hiszen Isten előzetes elhatározása nem más, minthogy a lehető legjobb világot teremtse meg.

Leibniznél az elvek fontossági sorrendjének felállítását az elhivatott segíteni, hogy lássuk, mi volt az a vezérelv, ami az isteni döntést irányította, természetesen Isten szabad akaratából, és nem mint külső determináció. Bertrand Russell hívta fel a figyelmemet arra, hogy a leibnizi filozófia alapvetően egy tételben összegezzük: *jobb létezni, mint nem létezni*.¹¹ Ez a kijelentés az, ami az egész rendszer alapját jelenti; Isten minden döntése erre az egy állításra visszavezethető. Hiszen milyen tényezők játszanak közre az isteni teremtő aktusban Leibniznél? Isten a *lehető világok legjobbját* akarja, azaz egy olyan világot, amely működésében a lehető legegyszerűbb, de ugyanakkor a lehető legváltozatosabb is a létezők tekintetében. Nyilvánvaló, hogy a változatosság a cél felől (a létezők felől), míg az egyszerűség a világ működése felől, azaz az eszköz felől értendő.¹² Az egyszerűség már csak azért is fontos, hogy a világ fenntartásához szükséges törvények, bonyolultságuk révén, ne legyenek gátjai a létezők létének (pl.: egy túlságosan összetett törvény esetén megeshet, hogy a létezők viszonylag kis számával kompatibilis), hiszen akkor lenne a létezőknek egy csoportja, akik nem tudnának létezni pusztán a működési elvek miatt, és ezzel sérülne a *jobb lenni, mint nem lenni* alapelve. Ebből számomra kitűnik, hogy ha elfogadjuk az imént említett alapelvet valódi alapként, akkor a változatosság elve, a fontossági sorrendben, megelőzi az egyszerűség elvét, hiszen az egyszerűség részben azért szükséges, hogy biztosítsa a lehető legnagyobb változatosságot. Ha a kritériumok, amelyeknek a létezőknek meg kell felelni egyszerűnek, akkor több létező is fog megfelelni nekik. Természetesen az egyszerűség melletti döntésben benne van az Isteni bölcsesség is, hiszen általa Isten „(...) hasonlít egy kitűnő geométerhez, aki meg tudja találni a feladat legjobb megoldását (...)”.¹³ Egy tökéletes létező nem is cselekedhetne másképp csak tökéletesen, hiszen egy tökéletlen kivitelezés nem lenne méltó hozzá.

⁸ Malebranche 2017, p. 27.

⁹ Leibniz 1986b, 53.par.

¹⁰ Franciául: „Mais comme tous les possibles ne sont point compatibles entr'eux dans une même suite d'univers, c'est pour cela même que tous les possibles ne sauroient être produits (...)”. Leibniz 1969, 201. par.

¹¹ Russell 1994, p. 495.

¹² Vö. Leibniz 1986a, 5.par.

¹³ Leibniz 1986a, 5.par.

Vizsgáljuk meg Malebranche álláspontját a problematikát illetően! Nála az egyszerűség elve szinte az egyetlen és a kizárólagos elv. Ha van is más szempont, amit Isten érvényesíteni akar, az csak másodlagos az egyszerűséghez képest. Az egyszerűség nem garanciája a változatosságnak, egyedül az Isteni bölcsességgel nyer igazolást. Sőt, Malebranche egészen odáig megy, hogy azt állítja: „Isten kétségkívül képes lett volna egy tökéletesebb világot alkotni annál, mint amelyben élünk.”¹⁴ Ebben a rendszerben egyáltalán nem kap olyan erős hangsúlyt a világ jósága. Malebranche világa legfőképpen azért lesz a lehető legjobb világ, mert a lehető legegyszerűbb világ. Bármilyen más világ, ami morálisan jobb, vagy éppen a teremtmények felől nézve változatosabb, nem lenne méltó a létezésre, mert bonyolultabb lenne annál, mint amilyenben most élünk. A változatosság inadékvát a világ tökéletességének szempontjából. Teljesen mindegy, hogy a legegyszerűbb világnak van-e olyan változata vagy sincs, amely sokszínűbb; az egyszerűség elve egyes egyedül döntő, nem kell teljesülnie a sokszínűségi preferenciának. Vagy mégis?

Egy olyan világ, amely tele van végtelenül sok kicsiny és nagy állattal, szebb, és több értelemről tanúskodik, mint egy másik, amelyben nincsenek rovarok. Márpedig egy ilyen világ – hogy így fogalmazzunk – nem kerül többre Istennek, mint egy másik, azaz nem követel összetettebb és partikulárisabb gondviselést, s következésképpen épp annyira magán viseli az isteni változhatatlanság jegyét, mint bármely másik.¹⁵

A fentebbi idézet még akkor fontos szöveghelynek tekintendő, ha elismerjük, hogy a dialógusban, amelyben szerepel, ezek a mondatok nem Théodore (azaz Malebranche nézeteinek műbeli képviselője), hanem Théodore beszélgetőtársának, Ariste szájába vannak adva. Ugyanakkor Théodore megjegyzi, mintegy válaszul Ariste fejtegetéseire, „hogy Istennek végtelenül sok oka lehetett arra, hogy olyanak teremtsen a világot, amilyen.”¹⁶ Itt a beszélgetés fordulatot vesz, majd pedig Théodore kijelenti: „(...) a teremtmények pedig nemcsak kifejezik az isteni attribútumokat, hanem, amennyire lehetséges Isten szeretett Fiának az emblémái is.”¹⁷ Úgy gondolom, hogy a helyes megértés miatt, ezt az idézetsokrot egyben kell értelmezni.

Induljunk ki abból, hogy Ariste szavai egyértelműen utalnak Leibniz elképzelésére, hiszen a végtelenül sok létező világot preferálja, egy olyan világgal szemben, ahol bizonyos mennyiséggel kevesebb létező van, bár tegyük hozzá, hogy itt nem arról van szó, hogy a világ a létezők szempontjából lesz jobb, azáltal hogy több létező nyer létet a teremtésben, hanem Isten szempontjából, mivel a létezők még nagyobb sokszínűsége az ő bölcsességét még jobban dicséri! Tény, hogy az

¹⁴ Malebranche 2017, p. 27.

¹⁵ Malebranche 2007, p. 265.

¹⁶ Malebranche 2007, p. 265.

¹⁷ Malebranche 2007, p. 266.

ezeknek a létezőknek teret adó világ megint csak azáltal nyer igazolást, hogy nem teszi a működést bonyolultabbá, míg Leibniznél elfogadható egy bizonyos fokú bonyolultság, ha az egy olyan világban jön létre, ami a lehető legnagyobb változatosságot biztosítja. Ugyanis Leibniz a világ kapcsán soha nem azt mondja, hogy egyszerű, hanem hogy a *lehető* legegyszerűbb, amibe belefér az is, hogy igen magas komplexitást feltételezzünk. Tehát azt láthatjuk, hogyha még el is fogadjuk Ariste szavait Malebranche saját gondolataiként, akkor is egy egyszerűségnek bőven alárendelt változatosságot kapunk. Ugyanakkor az sem garantált, hogy Ariste fejezi ki azt, amit Malebranche valóban mondani akar. Hiszen Théodore más okot vél felfedezni egy teremtmény létezésének lehetséges okaként: a teremtmények nem azért léteznek, mert érvényes az alapelv, hogy jobb lenni, mint nem lenni, hanem mert emblémaként szolgálhatnak az embernek, ezáltal mintegy bizonyítékként és emlékeztetőként szolgálnak Isten és a kegyelmi rend létezésére.

Magát a gondolatmenetet a világ teremtésének alapelveivel kezdtük, de ezen a pontos érdekes megvizsgálunk a két filozófus eltérő nézeteit azzal kapcsolatban, hogy a világban az emberen kívül élő más teremtmények milyen viszonyban állnak magával az emberrel. Mint láthattuk Malebranche-nál van egy emblemikus szerepük, amely mégis arra enged következtetni, hogy ezek a teremtmények az emberért vannak, hiszen emblematicuságukkal neki üzennek. Ráadásul itt egy pozitív viszonyról adhatunk számot, hiszen a Megváltó emblémájaként beszél róluk Malebranche. A francia gondolkodó világképe mégsem ennyire optimista: „A legtöbb állatnak megvan a maga élőködője. Az ember azonban azzal a kitüntetéssel dicsekedhet velük szemben, hogy neki többféle is van – ennyiben igaz az, hogy Isten érette alkotott mindent.”¹⁸ Az ember a bűnbeesés előtt valóban mindennek ura volt, minden teremtmény alárendelődött az embernek; ezáltal nem volt ellensége a világban. De mivel az első ember bűnt követett el, ezért a természet ellene fordult, és ezentúl mint büntetőeszköz adottak teremtményei. Malebranche, egy analógiával szemléltetve, az apa által a gyermek megfegyelmezésére odakészített vesszőként¹⁹ mutatja be a természet kegyetlen oldalát. Isten nem cselekedett jóságával ellentétesen, amikor olyan teremtményeket hozott létre a világban, amelyekkel az emberiség büntetésére képes. Pusztán annak lehetőségét ültette el a természetben, hogyha az ember elfordul tőle (és ez a bűnbeeséssel be is következett), akkor büntetését végre tudja hajtani. Az embert büntetni képes élőködők mindig is a teremtett természet részei voltak, de a bűnbeesés aktusáig büntető hatásuk csak potencialitásként volt rejtve a természetben. Meg kellett történnie a bűnbeesésnek ahhoz, hogy a büntetések aktualitásként realizálódjanak, vagy az ellenkező perspektívából úgy is felfoghatjuk a dolgot, hogy az ember mindaddig védve volt az élőködők hatásai ellen, míg a bűnbeeséssel el nem vesztette ezt a kiváltságot.

Ezzel szemben Leibniz állásfoglalása sokkal optimistább a kérdésben, hogy hogyan viszonyulnak a világ teremtményei az értelemmel bíró szellemekhez.

¹⁸ Malebranche 2007, p. 261.

¹⁹ Malebranche 2007, p. 263.

Egyedül a szellemek vannak Isten dicsőségére, és „(...) a többi lény csak anyagot szolgáltat a szellemeknek Isten megdicsőítéséhez.”²⁰ Ebből a gondolatból egyértelműen kiolvasható, hogy a szellemek milyen elsőbbséget élveznek más teremtményekhez képest. De a két filozófus közti lényeges különbség nem ebben rejlik, hiszen Malebranche-nál is arról van szó, hogy a többi teremtmény létét nagyban meghatározza az, hogy hogyan viszonyulnak az emberhez. Tehát Malebranche-nál is megvan ez a kitüntetett szerep. A különbség abból adódik, hogy míg Leibniznél az összes többi teremtmény pozitív szolgálatot tehet a szellemeknek, addig Malebranche-nál ezek negatív szolgálata, azaz az ember megbüntetésére képes funkciója a hangsúlyos. Leibniznél a teremtmények az ember eszközei, Malebranche-nál az Isten eszközei az ember megbüntetésére!

Ezen a ponton el is jutottunk a két filozófus egész rendszerét átszövő lényeges eltéréshez, amire már a gondolatmenet korábbi szakaszaiban is utaltunk: más az a létező, akinek a perspektívájából beszélnek. Maga Leibniz az, aki túlságos Teremtő-központúsággal illeti francia kortársát.²¹ Ugyanis Malebranche erősen az isteni perspektíva szempontjából tesz filozófiai kijelentéseket (pl.: az egyszerűség mindent megelőző elve is csak az isteni bölcsesség felől érthető meg), míg Leibniz a teremtmények perspektívájából szól, hiszen a jobb létezni, mint nem létezni elve és az ebből levezetett változatosság elve kifejezetten a létezőkre vonatkozik: az, hogy ez jó vagy rossz, nem Istentől függ; a teremtményeknek *egyértelműen* jobb létezni az isteni akarttól függetlenül. Isten csak azért akarja ennek az elvnek az érvényesülését, a sokszínűségen keresztül, mert *e létezőknek jobb létezni*. Isten pedig jósága révén ezt nem tagadhatja meg tőlük. Éppen ezért a teremtés aktusa nem metafizikai szükségszerűség; Isten morális szükségszerűségéből teremt Leibniz szerint.²²

A két filozófus szabadságról alkotott nézeteinek áttekintése előtt, mindenképp érdemes még visszatérni pár gondolat erejéig az egyszerűség elvének döntő szerepére. Nyilván Malebranche világa nem lesz a lehető legjobb a boldogság összességének tekintetében, hiszen az egyszerűség fontosabb a teremtmények totális boldogságánál.²³ Ezt bizonyítja az is, hogy a világ működésében bármilyen rendellenesség is álljon be az általános törvények működésében, Isten nem korrigálja azokat. Bár Malebranche kijelenti, hogy Isten nem akarja a rendellenességeket,²⁴ mégis „az a hatás, amely akaratának aktusaiból származna, nem érne meg a cselekvést, amely azt létrehozná.”²⁵ Isten megtehetné, hogy a rendellenességek felléptekor korrekciót hajt végre a világban, de ezzel egyrészt semmissé kellene tenni az egyszerűséget (hiszen akkor folyamatosan beavatkozhatna), másrészt egy metafizikai paradoxon is kialakulna, hiszen mivel ezeket a törvényeket *a priori*

²⁰ Leibniz 1986a, 36. par.

²¹ Vö. Schmal 2006b, p.191.

²² Vö. Ortega y Gasset 2005, p. 263.

²³ Vö. Rutherford 2000, p. 173.

²⁴ Malebranche 2017, p. 31.

²⁵ Malebranche 2017. p. 40.

választotta, nem hozhatta volna létre őket, ha folyamatosan ellen kell szegülnie nekik. Mert „ha valaki, miután felépített egy házat, annak egyik szárnyát a földdel teszi egyenlővé, hogy azután újraépítse, saját tudatlanságát árulja el (...)”²⁶ – írja Malebranche.

Ugyanakkor meg kell említenünk azt is, hogy a boldogság szempontból a világ bizonyos tekintetben mégis értelmezhető a lehető legjobb világgként. Malebranche úgy gondolkodik, hogy a létező világ csak előjáték, mintegy előzménye az eljövendő világnak, a megváltás utáni életnek, a szentek közösségének.²⁷ Márpedig erről az új világról, már kétségek nélkül állítható, hogy boldog, tökéletes, a lehető legjobb, amit csak egy teremtmény el tud képzelni. Másrészt, oszva Schmal Dániel interpretációját: „egy tökéletesebb világ elvi lehetősége a számunkra megvalósítható jó és az isteni természetből következő jó szétválásából fakad. Az a tény azonban, hogy e kettő nem esik egybe – azaz hogy személyes érdekeinket Isten dicsősége elé helyezzük – annak a bűnbeesésnek a következménye és szimptomája, amelyben az ember elfordul Krisztustól, és profanizálja a világot.”²⁸

Ez a pár sor jól reprezentálja, hogy a malebranche-i rendszerben, ha az ember boldogtalanságáról beszélünk, akkor az az ember *önmagának okozott* boldogtalansága, hiszen elfordult Istentől, és olyan szenvedélyekben keresi a kielégülést, ami nem a valódi boldogság hordozója. Olyan utakat jelöl ki magának, a boldogság olyan formáit keresi, ami az isteni elhatározástól, az Úr által kijelölt utaktól független. Ez a néhány gondolat később, Malebranche szabadságfelfogásának ismertetésénél még különösen fontos lesz. Egyelőre fogadjuk el, hogy „az isteni dicsőség maximuma egyszersmind az őt szerető lelkek számára elérhető boldogság maximumát is jelenti”²⁹ – írja Schmal.

Visszatérve a világ működésébe való isteni beavatkozással szembeni ellenállás problematikájához, elmondhatjuk, hogy a gondolat Leibniznél is központi jelentőséggel bír. Leibniz Istene is univerzális elveket választ, és éppen ez az univerzális jelleg garantálja az egyszerűséget: a természeti törvények úgy vannak megalkotva, hogy azok a létezők minden típusát képesek legyenek irányítani. Ez már csak azért is előnyös, hogy ne alakulhasson ki a törvények között ellentmondás: alacsonyabb szintű törvények hibáit, felsőbb szintű törvények korrigálják. Lényegében, amiről itt szó van, az a következetes *kivételkerülés*, hiszen minden kivétel, egy adott törvényen belül, ellentmond a törvény általános tendenciájának.³⁰ A törvény általánossága Malebranche-nál azt jelenti, hogy nem számol bizonyos eseményekkel, ahol a kivételes helyzetnek köszönhetően rendellenesen működik, míg Leibniznél épp a totális kivétel nélküliség az, amit az általános jelző jelölni igyekeznek.³¹

²⁶ Malebranche 2017, p. 29.

²⁷ Vö. Schmal előszóval: Malebranche 2017, pp. 9-10.

²⁸ Schmal 2006a.

²⁹ Schmal 2006a.

³⁰ Blumenfeld 1994, pp. 389-390.

³¹ Az általános fogalmának ilyesfajta megkülönböztetését lásd: Schmal 2006b, p. 196.

Mégis, az eddig leírtak ellenére, Leibniznél és Malebranche-nál is található példákat a kivételre, az isteni beavatkozásra. Ez pedig a csodákban érhető tetten. Bár Malebranche egyértelmű álláspontja, hogy nem a csodák, hanem a természet törvényei azok, amelyek leginkább tükrözik Isten bölcsességét,³² mégis nagy teret enged a csodáknak. Schmal Dániel írása³³ kihangsúlyozza, hogy a francia gondolkodó rendszerében a célok és a hatóokok szférája között egyfajta hézag található, és ez az üresjárat az, ami lehetőséget ad a csodára. Ennek oka, hogy „(...) Isten részletes tervét nem minden elemében lehetséges ugyanis egyetemes törvények által kivitelezni.”³⁴ Ugyanakkor Schmal megmagyarázza azt is, miért nem korrigálhatna mégis mindent Isten csodatevései révén: fenn kell tartani az optimális egyensúlyt, ugyanis a túl sok közbelépés a Teremtő eredeti elhatározását, magát a teremtést bírálná.³⁵ Ez azért sem lehetséges, mert az önmagát bíráló Isten elképzelésében benne van az a mozzanat, hogy Isten tévedett, amikor a világ egy bizonyos állapotát létrehozta, és most utólag, felismerve saját rossz döntését, helyrehozza korábbi hibáját. A tévedő és hibázó Isten képe viszont sem Isten tökéletességével, sem az isteni bölcsesség attribútumával nem összeegyeztethető.

Ennek ellenére, kivételes esetekben, mégis történik beavatkozás Isten részéről a világ működésébe. Ahhoz, hogy megértsük, hogyan lehetséges egyáltalán, hogy Malebranche következtelenség nélkül képviselni tudja ezt gondolatmenetében, ismertetnünk kell a filozófus rendszerének egy nagyon lényeges megkülönböztetését. Malebranche egyszerre beszél egy általános isteni akaratról (*volonté générale*) és egy partikuláris akaratról (*volonté particulière*).³⁶ Az általános akarat az, ami Istent az általános törvények megválasztásában irányítja, míg a partikuláris az egyszeri beavatkozások (a csodák) akarati aktusa. Az általános akarat a teremtésben dominált: Isten bizonyos általános elhatározásoknak megfelelően (pl.: a világ legyen egyszerű) választotta meg az univerzális törvényeket. Mint már fentebb kifejtettük, ezek az univerzális törvények a világmindenségre vannak szabva, nem pedig a rendellenes esetekre. A rendellenes jelenségeket a törvények közötti feszültség eredményezi, amikor az egyik törvény betör a másik szférájába és felülírja azt. Gondolhatunk itt a nem egészségesen született gyermek példájára, akinek testi fogyatékosága (jelen esetben) az anyát a terhesség alatt ért külső negatív hatásnak a következménye, mondjuk az anya szervezetébe méreganyag került míg várandós volt gyermekével. Két általános törvény feszül itt egymásnak: egyrésztől annak a törvénye, hogy az anya 9 hónap terhesség után egészséges gyermeket hoz a világra, másrésztől az a törvény, hogy a méreganyag negatív hatással van az emberi szervezetre. A két törvény kombinációja fogja eredményezni azt a sajnálatos helyzetet, hogy a születendő gyermek nem egészségesen jön a világra, de nem Isten akarta azt, hogy ez a gyermek így szülessen. A rendellenesség az általános törvények

³² Rutherford 2000, p. 172.

³³ Schmal 2006b, pp. 153-154.

³⁴ Schmal 2006b, p. 153.

³⁵ Schmal 2006b, p. 153.

³⁶ Lásd Schmal előszavát: Malebranche 2017, p. 13.

következménye. A partikuláris akarat által történő cselekvés viszont mégis lehetőséget ad Istennek, hogy beavatkozzon a világ működésébe, és korrekciót hajtson vége, ha az szükséges. Az általános és partikuláris akarat ilyen éles megkülönböztetése viszont Leibniznél nem állja meg a helyét, mert „bármely partikuláris eseményre vonatkozó isteni akarat eleve tekintetbe vesz ugyanis minden más eseményt is.”³⁷ Nála a partikuláris beavatkozás is az egyetemes terv és harmónia része; Isten már a teremtéskor látta és eldöntötte, hogy mikor, hol és milyen módon avatkozik be a világ működésébe. *Teodicea* című művében ezt a következőképpen fogalmazza meg: „Istennek sohasem lehet kezdetleges partikuláris akarata, ami független az általános akarattól vagy az általános törvényektől; egy ilyen dolog ésszerűtlen lenne.”³⁸

II. A szabadság problematikája

Ha Leibniz és Malebranche filozófiájában keressük a szabadság szerepét, akkor hamar rájöhethetünk, hogy teljesen más szerepet tölt be a két szerzőnél ez a fogalom. Leibniz esetében a szabadság azért illeti meg a teremtményeket, mert Isten egy olyan világot választ, ahol a létezők szabadon tevékenykedhetnek. Isten azért adja a szellemeknek a szabad akaratot, mert sokkal rosszabb lenne egy olyan világ, amit automaták népesítenek be, mint a jelenlegi, ahol bár a szellem szabad akaratából megteheti a rosszat is, de mégis szabad. Leibniznél a szabad akarat döntő fontosságú, a boldogság alapja, hiszen megannyi rossz ellenére is, Isten szabad lényekkel teli világot teremt. Malebranche-nál ezzel szemben a szabad akarat „tehát az a képesség, hogy a részleges javakat tudjuk szeretni vagy nem szeretni, annak a mozgásnak a *nem-leküzdhetetlen volta*, amely olyasvalaminek a szeretetére indítja az elmét, amikről úgy látják, hogy nem foglalnak magukba minden jót, minden értelemben (...)”.³⁹ Malebranche elképzelésében az ember folyamatosan és aktívan valósítja meg és biztosítja saját szabadságát! A lélek feladata, hogy újra és újra túllépjen szenvedélyein, a részleges javakon, gyönyörökön, amik csak időleges boldogságot biztosítanak számára, és tovább kell lépnie a legfőbb jó, azaz Isten irányába. Csak Isten és az ő szeretete biztosít valódi és nem részleges boldogságot. De mivel a szenvedélyek letéríthetnek erről az útról, ezért az „(...) elmék legfőbb kötelessége a szabadságuk megőrzése és gyarapítása.”⁴⁰ Ez egy nagyon lényeges mondat, hiszen összefoglalja a francia filozófus legfontosabb gondolatait a szabadságot illetően. Egyrészt, a szabadságot meg kell őrizni, tehát bár a teremtés úgy lett elrendezve, hogy szabad akarattal születünk, ha a szenvedélyek rabjává leszünk, akkor elveszítjük azt. Hiszen ekkor épp nem élünk szabadságunkkal, mivel nem

³⁷ Schmal 2006b, p. 196.

³⁸ Az eredeti szövegben mindez franciául: „Dieu ne sauroit jamais avoir une volonté particuliere primitive, c'est-à dire indépendante des loix ou des volontés générales; elle seroit déraisonnable.” Leibniz 1969, 337. par.

³⁹ Malebranche 2017, p. 83.

⁴⁰ Malebranche 2017, p. 91.

érvényesítjük a gyönyörrel szemben ellenállásunkat, nem aknázzuk ki a lehetőséget, ami annak nem-leküzdhetetlen voltában áll. Ugyanakkor ez előbbi idézetben ott volt a másik kifejezés is: a gyarapítás. Ez sugallja, hogy az elmék nem egyenlő mértékben rendelkeznek a szabadsággal, hiszen ha valaki gyarapítja, más pedig azt sem őrzi, ami eleve adott volt számára, akkor hierarchikus különbségről adhatunk számot. „Nincs két személy, aki egyformán lenne szabad ugyanazon tárgyak tekintetében”⁴¹ - írja. Lesznek a gyönyöröknek ellenállóbb és ezáltal szabadabb jellemek, de lesznek olyanok is, akik egyfajta hedonistaként eldobják maguktól saját szabadságukat, a gyönyörök és a test szolgálai lesznek. Az ilyen esetekben test szükségletei válnak domináns motiváló tényezőkké, ekképpen „szabadságunk azért csökken, s a legtöbb gyönyör azért ellenállhatatlan számunkra, mert az ész világossága elhomályosodott bennünk, és elvesztettük a testünk felett gyakorolt hatalmunkat.”⁴² Mégis meg kell jegyeznünk azt is, hogy végérvényesen senki nem vesztheti el a szabadságát, hiszen mindig adott a gyönyörök leküzdhetősége, mindig van lehetőség szembefordulni eddig életünkkel. Ez a francia gondolkodó rendszerében már csak azért is fontos, mert úgy gondolja, hogy a kegyelem olyan, mint az eső; mindenki kap belőle (mindenkire esik), de egyáltalán nem mindegy, hogy milyen ember az, aki megkapja. Ugyan úgy, ahogy az eső sem használ a gazda által megműveletlen, bevetetlen földnek, ugyan úgy a kegyelem sem használ annak, aki nem készíti fel befogadására lelkét.⁴³ Márpedig, ha valaki nem szakítja ki magát a gyönyörök fogáságából, akkor nem is készítheti kellőképpen elő lelkét a kegyelem befogadására.

Zárszó

Tanulmányomban Leibniz és Malebranche teodíceájának azokra a pontjaira koncentráltam, amelyek vagy döntőek az adott filozófus érvelésében, vagy pedig jelentős különbséget mutatnak fel a két gondolatrendszer között. Ilyen volt az egyszerűség elve, amely első látásra a hasonlóságot idézte fel bennünk a két koncepció között, de reményeim szerint sikerült bebizonyítanom, hogy a két filozófus teljesen másképp kezeli azt. Szó esett az elmék és szellemek kapcsolatáról a többi létezővel, illetve hogy a világ megítélése az Isten vagy az ember perspektívájából mondható-e tökéletesnek. Mindezek után a szabadság problematikáját tekintettem át. Érdemes megjegyezni, hogy mindkét szerzőben közös, hogy a felelősséget az ember kezébe adják, hogy hogyan valósítja meg életét: rossz cselekedetek sorozatában, a gyönyöröknek élve vagy pedig Istent követve, morális tartását nem levetkőzve.

Kulcsszavak: kora felvilágosodás, teodíceá, szabadság, a rossz legitimációja

⁴¹ Malebranche 2017, p. 88.

⁴² Malebranche 2017, p. 91.

⁴³ Malebranche 2017, pp. 40-41.

Felhasznált irodalom:

- Blumenfeld, David. 1994: Perfection and the happiness in the best possible world. In: *The Cambridge companion to Leibniz*, szerk. Nicholas Jolley, 382-410. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1986a.: Metafizikai értekezés. In *Válogatott filozófiai írások*, szerk. Márkus György, 5-56. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1986b.: Monadológia. In *Válogatott filozófiai írások*, szerk. Márkus György, 305-326. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1969: *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Szerk. Brunschwig, Jacques, Paris: Garnier-Flammarion.
- Malebranche, Nicolas. 2007: *Beszélgetések a metafizikáról és a vallásról*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Malebranche, Nicolas. 2017: *Értekezés a természetről és a kegyelemről*. Schmal Dániel előszavával. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Ortega y Gasset, José. 2005: *Elmélkedések Leibnizről*. Máriabesenyő-Gödöllő: Attraktor Kiadó.
- Russell, Bertrand. 1994: *A nyugati filozófia története*. Budapest: Göncöl Kiadó.
- Rutherford, Donald. 2000: Malebranche's Theodicy. In *Cambridge companion to Malebranche*, szerk. Steven Nadler, 165-189. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmal Dániel. 2006a: "Szerencsés vétek" – Megjegyzések a malebranche-i és leibnizi teodíceához. *Pro Philosophia Füzetek* 47, 73-83. In: [<http://www.c3.hu/~prophil/profi063/schmal.html>] (2020.01.09.)
- Schmal Dániel. 2006b: *Természettörvény és gondviselés – Egy filozófiai és teológiai kérdés a korai felvilágosodásban*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Schmidt-Biggemann, Walter. 2011: *Teodicea és tények- A német felvilágosodás filozófiai profilja*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.