

Antony McKenna:
„Hisznek, vagy csak hiszik, hogy hisznek.”
Montaigne és Bayle a hitről¹

Hírhedten komplex problémával állunk szemben, hiszen már Montaigne értelmezése sem könnyű feladat, ám az, hogy Bayle Montaigne-olvasatának értelmezésébe fogunk, még tovább gyarapítja a csapdákat, részint mert nem lehet elszigetelten tekinteni külön erre az egy olvasatra, részint mert Bayle többi szkeptikus olvasata – bár hasznos értelmezési keretként szolgálhat számunkra, e keret egyúttal – az értelmezést túlságosan be is határolhatja. Montaigne például minden kétséget kizáróan összekapcsolódik La Mothe Le Vayerrel. Márpedig mindkét szerző műve rettentő értelmezési veszélyeket rejt... S mit mondjunk e problémák egymáshoz való viszonyáról? S mit kezdünk a téma mérhetetlen mennyiségű másodlagos irodalmával, amely Richard Popkin mára már klasszikusnak számító tanulmánya és Craig Brush disszertációja² nyomán keletkezett, és amely művek egymásnak gyakran szögesen ellentmondó premisszákból indulnak ki?

Csapjunk a közepébe, és vessünk fel máris egy lényeges kérdést: Mi a fideizmus? Olyan hit vajon, amely semmilyen érven nem alapul, vagy olyan, amely nem demonstratív érveken alapul? Vajon az tekinthető fideistának, aki azt állítja, hogy hite nem támaszkodik semmilyen érvre, logikai levezetésre vagy valószínűségre, hanem az a spontán megtérés irracionális és reflektálatlan gyü-

¹ A *Bayle et Montaigne (Bayle és Montaigne)* című előadás eredetileg a Société des Amis de Montaigne konferenciáján hangzott el 1998-ban, majd megjelent a *Bulletin des Amis de Montaigne* 1998. decemberi számában.

² Richard Popkin: „Pierre Bayle’s place in 17th century scepticism”, in Paul Dibon szerk.: *Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam*. Amsterdam, 1959, Elsevier; Craig B. Brush: *Montaigne and Bayle. Variations on the theme of scepticism*, Hága, Martinus Nijhoff, 1966.

mölcse, egy „szívbéli” „érzület”?³ Vagy inkább az, aki bár visszautasítja a demonstratív bizonyításokat és a metafizikai bizonyítékokat, azt mégiscsak elismeri, hogy a hit megalapozott meggyőződés, amely – miképp megannyi más hétköznapi meggyőződés is – történeti és erkölcsi érveken nyugszik (történeti érveken értsük a tanúságtételek igazságát és a Szentírás hitelességét; erkölcsieken a tanítás tekintélyét, koherenciáját és fenségességét)? Ezeket a megválaszolatlan kérdéseket implicit módon számos kritikai munka tárgyalja.

Ám a vitákban ezeken kívül még rengeteg további kérdés és megoldandó probléma merül fel, kezdve a gondolatmenetek koherenciájától, folytatva az egyes érvek súlyával egyik vagy másik szerzőnél – és akkor a szerzői őszinteség–íronia problémájáról még nem is szoltunk. Nem mintha ez utóbbit illegitim kérdésnek vélnénk, sőt, ez tűnik a leginkább megkerülhetetlennek. Hiszen ha azt állapítjuk meg, hogy Bayle műveiben a keresztény hit jut kifejeződésre, egyszersmind úgy is kell tekintenünk, hogy Bayle *őszintén* nyilatkozik a keresztény hitről, különben miről is beszélnénk... Mindazonáltal az egyik szerző írhatja szó szerint ugyanazt szívből, amit egy másik valódi meggyőződésének elkendőzésére használ; emez a hitvallás hangozhat erőltetetten más szájából; az élő hit igaz megnyilvánulása pedig más összefüggésbe helyezve látszatra kiüresedhet. Ez magától értetődik. Az őszinteséget viszont csak a rendelkezésünkre álló jelek alapján tudjuk megítélni. Ilyenek a szellemi környezet, az egész és a részek közti koherencia feltételezése, a kimondatlanul maradó dolgok – az értelmezés során ezeket vesszük jogosan számításba, ezek alkotják szövegértelmezésünk alapját. Azonban azt is be kell tudnunk ismerni, ha hiányoznak a megalapozott értelmezéshez szükséges ismeretek. Ne skatulyázzuk be alaptalanul a szerzőt libertinusként, ne hozzunk értelmező ítéleteket, ha a jelek elégtelenül állnak rendelkezésünkre, és ne engedjünk a sorok közötti olvasás kísértésének! A helyes módszer szabályai alapján mindez magától értetődik, ám mindannyian tudjuk, mily nehéz mégis mindezt átültetni a gyakorlatba.

Kanyarodjunk vissza a logikai többértelműségekhez, az érvek következetességéhez és szerzőről szerzőre változó elrendezéséhez. Montaigne kevésre

³ Noha Blaise Pascal *Pensées* című művének magyar fordítása (Blaise Pascal: *Gondolatok*. Ford. Pödör László a mű Bruschvicg-féle összeállítása alapján. Budapest, Gondolat, 1978) ebben az összefüggésben az „*érzelem*” szót használja, a fogalomnak jobban megfelel az „*érzület*”, ezért az idézeteken kívül ezzel adjuk vissza a „*sentiment*” szót (a ford.).

tartja a földi hitet: „Ugyanúgy vagyunk keresztények, mint perigordiak vagy németek.”⁴ – írja, és e földi hittel az égi hitet állítja szembe. A földi hit csak megszokásból a miénk, csak abból a véletlenből kifolyólag, hová születünk, milyen volt a neveltetésünk. Az ilyen hitnek minden mozzanata gyarló emberi eredetéről árulkodik: semmilyen hatása sincs az erkölcsökre; érthetetlen kifejezések halmazára korlátozódik; ürügyül szolgál túlságosan is emberi politikai műveletekhez; csak abban az esetben válik elfogadottá, ha összeegyeztethető uralkodó szenvedélyeinkkel; és valójában nem más, csak jutalom iránti vágy és rettegettség a büntetéstől. A földi hit eme lefokozása egy Istentől származó igaz, égi hit jellemvonásait bontakoztatja ki.

Ennek az emberi létet meghaladó és emberi ész számára felfoghatatlan „igaz” hitnek a mibenlétét most ne firtassuk. Inkább a földi hit lefokozó meghatározását tartsuk észben, és ezzel a tudattal forduljunk a hit pascali definíciójához: „A szokás a mi természetünk. Aki hozzászokott a hithez, az hisz”⁵ – a hit, a test megszokásának gyümölcse az embert „elvezeti majd a hithez, és el fogja butítani”.⁶ A test ezen uralma az emberi nyomorúság és természet bélyege, amely „olyan, mint az állatoké”,⁷ mert „az ember ma hasonló az állatokhoz”,⁸ vagyis „azt nevezzük nyomorúságnak az embernél, ami az állatoknál a természetes állapot.”⁹ Tehát az a hit, amelyet Pascal sulykol, elsősorban az ember állati, „második természetéhez” igazodik. És bár ez a hit furcsa módon hasonlít a Montaigne által oly szigorúan megítélt földi hithez, mégsem jut eszünkbe, hogy Pascalt iróniával gyanúsítsuk, hiszen Pascal e következményt saját, minden meggyőződés természetére kiterjedő elemzéséből vonja le, amely a következőképpen hangzik: „Egész okoskodásunk kimerül abban, hogy engedünk az érzelemnek.”¹⁰ És mivel az emberi érzületek a testből erednek annak gépies megszokása révén, így minden meggyőződésünk, még racionális gondolkodásunk alapelvei is a test érzületein alapulnak: „Lelkünk a testbe vetetett, amelyben számot, időt, dimenziókat lel. Ezekben gondolkodik, s ezt nevezi természetnek, szükségszerűségnek, egyebet nem képes hinni.”¹¹ Ez tehát itt nem a

⁴ Michel de Montaigne: *Esszék*. 2. köt. Ford. Csordás Gábor. Pécs, Jelenkor, 2002, 135.

⁵ Blaise Pascal: *Gondolatok*, 233. töredék.

⁶ Uo.

⁷ Uo. 409.

⁸ Uo. 182, vö. még 523.

⁹ Uo. 409.

¹⁰ Uo. 274.

¹¹ Uo. 233.

hit lealacsonyítása, hanem csak emberi gyökereinek felmutatása. Csupán következetes viselkedés elvárása az emberektől, hiszen *minden* emberi meggyőződés megszokásból fakadó érzületekből ered, legyen szó akár a hitről, akár az emberi élet bármely más mozzanatáról. Vagyis az ember ne kívánjon bizonyító erejű érveket, hiszen semmiről sem lehet szilárd bizonyossága. Az ember a Szentírás történelmi hitelességét ugyanazon kritériumok alapján ítélje meg, mint a mindennapi tanúságtételek valószínűségét. És az ember alapvetően következetességre törekedjék, és ennek megfelelően cselekedjék. Ilyen tehát az ember: képtelen szilárd bizonyítások létrehozására. Vagyis logikusan adódik a következtetés, hogy ugyanolyan alapon vagyunk hívők, amilyen alapon „perigordiak vagy németek”. Ugyanazon érvek itt radikálisan új státuszra tettek szert. Az a földi hit, amelyet Montaigne olyannyira megvetett, Pascalnál egy komplex és kifinomult apologetikai érvelés kifutásává válik. Pascal a hitet testből fakadó és kívánatos érzületként fogja fel. Azonban ez a „szívünkkel érzett Isten”¹² egy olyan mechanizmus terméke, amelyet Montaigne a maga részéről elutasít, mivel abból babonáság következik.

Jó lenne, ha ugyane kérdéseket La Mothe Le Vayernek is feltehetnénk. Vajon ő, aki elveti az emberi érveket az isteni igazságok javára, miként reméli ezen igazságokat felismerni? Ha az emberi ész mint kritériumot elvetjük, vajon milyen ismérvek alapján fognak elválni az isteni igazságok az általánosan elterjedt tévhitektől és a babonáságtól?

Pierre-Daniel Huet kapcsán más problémák merülnek fel. Érdemes felidézni, hogy plagizálásért Huet panaszt emelt Bossuet-nél Filleau de La Chaise ellen az *Arról, hogy vannak másfajta bizonyítások, és ezek ugyanolyan szilárdak, mint a geometriaiak, és amelyekkel a keresztény vallás alátámasztható*¹³ című, 1678-ban kiadott rövid értekezése miatt, amelyben a konszenzus, avagy általános elfogadottság szolgáltatja a bizonyítás alapvető kritériumát. Huet az evidencia helyébe az általános elfogadottság kritériumát állítja, szemrebbenés nélkül pontosan azt téve meg az igazság kritériumának, amit Descartes

¹² Uo. 278.

¹³ Filleau de La Chaise: *Qu'il y a des démonstrations, d'une autre espèce, et aussi certaines que celles de la géométrie, et qu'on peut en donner de telles pour la religion chrétienne*. 1678. Mivel az elsődleges művek címei gyakran beszédek, és a könnyebb olvasás kedvéért is, a szövegben a címeket akkor is magyarul tüntetjük fel, ha az adott mű nincs lefordítva magyarra. Az eredeti címet és a könyvészeti adatokat – ha vannak – lábjegyzetben adjuk meg (a ford.).

általános előítéletként definiált. A keresztény vallás megalapozására a konszenzus érvét a maga idejében Pierre Bayle határozottan elutasítja majd. Huet hitének őszinteségét nem vonjuk kétségbe, szkeptikus apológiája viszont, úgy tűnik, igencsak híján van a filozófiai szilárdságnak. „*Tecum tua Monstratione magnus perdat Jupiter*”¹⁴ – mondaná erre Racine.

De térjünk át Bayle-re. Richard Popkin tanulmánya és Craig B. Brush disszertációja óta az értelmezők többsége számára Bayle filozófiai szkepticizmusa magától értetődik, és egyedül az ebből következő fideizmus őszinteségéről folynak viták. Míg egyesek úgy vélik, hogy a szkepszis ironikus mosolya a vallási igazságokat is illeti, mások szerint Bayle fideizmusa őszinte, egyszerűen azért, mert maga is ezt állítja a *Történeti és kritikai szótár Pürrhón* szócikkében,¹⁵ a *Pontositások a pürrhonisták kapcsán*¹⁶ és a *Pontositások a manicheusok kapcsán*¹⁷ című írásokban:

[A vallási] igazságokra cseppet sem jellemző, hogy összeegyeztethetők lennének a filozófiával, éppen ellenkezőleg, annak szabályaihoz lényegükből fakadóan nem igazodnak.¹⁸

És Bayle ebből levonja a logikus következtetést:

Nagy lépés a keresztény vallás felé, hogy Istentől várjuk az iránymutatást abban, hogy miben kell hinnünk, és mit kell cselekednünk: a vallás arra tanít, hogy értelmünket engedelmesen vessük alá a hitnek.¹⁹

Mivel a pürrhonizmus ily módon megállapításra került, az értelmezők a többi szövegben is csak ennek megerősítését keresik. Erre kiváló példa C. B. Brush tanulmánya, hiszen Popkinnal való összhangja őt arra sarkallja, hogy kétségbe vonjon mindent, ami csak gyengíthetné Bayle pürrhonizmusát és paradox fideizmusát, vagy ellentmondana azoknak.

Azonban a brush-i értelmezés törékenységének kimutatására elegendő megfordítani az interpretáció sorrendjét. Először is emeljük ki, hogy Bayle-nél

¹⁴ A. M. pontatlan hivatkozást adott meg, amelyen nem található ilyen passzus. A latin mondat fordítása: „Bárcsak elpusztítana téged a nagy Jupiter az útmutatásoddal együtt!” (Piróth Ildikó fordítása) (a ford.).

¹⁵ Pierre Bayle: *Dictionnaire historique et critique*, *Pürrhon* szócikk.

¹⁶ Bayle: *Éclaircissement sur les Pürrhoniens*.

¹⁷ Bayle: *Éclaircissement sur les Manichéens*, 1740.

¹⁸ Uo. 630.

¹⁹ Bayle: *Dictionnaire...*, *Pürrhon* szócikk, C megjegyzés.

mekkora szerep jut a babonaságok elítélésében az észnek. A *Gondolatok az üstökösről*²⁰ teljes gondolatmenete arra törekszik, hogy nyilvánvalóvá tegye a józan ész érveit:

3.§ Miszerint az üstökösökből való jóslást semmilyen jó érv nem támasztja alá;

9.§ Első érv az üstökösökből való jóslás ellen: Miszerint igen valószínű, hogy híján vannak minden olyan képességnek, amellyel hatást gyakorolhatnának a földi történésekre;

16.§ Második érv: Miszerint ha az üstökösöknek volnának is oly képességeik, amelyekkel hatást gyakorolhatnak a földi történésekre, ezekkel ugyanannyira hozhatnak jó szerencsét, mint balszerencsét;

79.§ Nyolcadik érv: Miszerint a vélekedés, amely az üstökösökre nagy szerencsétlenségek előjeleként tekint, régi pogány babona, amely az ókor iránti elfogultságunk révén fészkelte be magát a kereszténységbe.

Igaz ugyan, hogy a gondolatmenet elég csapongó, és Bayle kedvére kalandozik az egymáshoz lazán kapcsolódó témák közt, továbbá azzal szórakozik, hogy abszurd következményeket mutat ki abból, hogy ellenfelei engednek az oktalan babonaságoknak. Az is igaz, hogy az asztrológia neveltségességének kimutatása egyszer csak hosszú fejezetekre átvált az ateizmus státuszának, valamint a meggyőződés és a viselkedés összefüggéseinek firtatására. Ám Bayle eközben sohasem téveszti szem elől az *észérveket*, gondolatmenete teljes egészében az ész evidenciájára épül. Azzal, hogy az értelem fényével rávilágít a babonák abszurdítására, máris bizonyítottnak tekinti azok tarthatatlan és neveltséges voltát.

Emeljük ki erkölcsi racionalizmusát is, amelyre *A vallási türelemről: filozófiai kommentár Jézus Krisztus ezen szavaihoz: „kényszeríts mindenkit, jöjjön el”*²¹ című művében a toleranciáról szóló tanítását építi. Bayle a *Kommentárban* a filológiai és teológiai egzegézis elveinél „általánosabb és csalhatatlanabb elveket” kíván kifejteni:

²⁰ Bayle: *Pensées diverses sur la Comète*.

²¹ Bayle: *De la tolérance: Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: contrains-les d'entrer*, Jean-Michel Gros gondozásában, Párizs, Presses pocket, 1992. A műből a következő címen és adatokkal jelent meg részlet magyarul: Pierre Bayle: *Filozófiai kommentár Jézus Krisztus ezen szavaihoz: Kényszerítsd őket bejönni*, ford. Csabai Tamás, *Pro Philosophia füzetek* 2002/2.

Ha hittudósként írnám ezt a kommentárt, nem kellene messzebb merészkednem. Teljes joggal gondolnám, hogy az Evangélium az erkölcs mértéke, és mindaz, ami nem felel meg az Evangéliumnak, egyéb bizonyosság nélkül is nyilvánvaló bűn. Ám filozófusként kénytelen vagyok visszanyúlni egészen az alapvető vezérelvíg, amely nem más, mint az értelem természetes fénye.²²

Így az első fejezet ezt a címet kapta:

Miszerint az értelem természetes fénye, avagy a megismerésünk általános alapelvei a Szentírás bármilyen értelmezésének alapvető vezérelve, legfőképpen az erkölcs kérdésében.

Az olvasó képtelen anélkül visszautasítani az értelem természetes fénye által elé tárt belátásokat, hogy ne mondana ezzel ellent emberi természetének is.

Tudván tudom, hogy vannak olyan axiómák, amelyekkel szemben a Szentírás leghatározottabb és legnyilvánvalóbb kijelentései sem érnek semmit, például hogy *az egész nagyobb a résznél; hogyha két egyenlő dologból egyenlőket vonunk el, a maradékuk egyenlő lesz; hogy lehetetlen két ellentmondó állítás együttes igazsága; vagy hogy a szubjektum lényege nem létezhet a szubjektum pusztulása után*. Forduljon elő száz helyen a Szentírásban a fentiek ellentéte, tegyen benne bár ezer és egy csodát Mózes vagy az apostolok felállítandó a józan ész ezen egyetemes máximáival ellentétes tanokat, az ember akkor is úgy teremtett, hogy mindabból semmit sem fog elfogadni. Hamarabb hiszi majd azt, hogy a Szentírás metaforákban beszél vagy valótlanágokat állít, vagy hogy e csodák démonoktól erednek, mint hogy elhiggye, az értelem természetes fénye félrevezeti ezekben a maximákban.²³

E helyütt meglegésünk e központi jelentőségű szöveggel, ámbár számos más szöveghely is igazolja, hogy Bayle számára ekkoriban „sem a Szentírás, sem az egyház, sem a csodák nem mondhatnak ellent az ész világos evidenciáinak.”²⁴ Szükségszerű, hogy az értelem természetes fénye alapozza meg minden ítéletünket:

²² Bayle: *De la tolérance*, 1. köt., 103.

²³ Uo. 87. o.

²⁴ Uo.

Minden állítás legfelsőbb, végső fokú és megfellebbezhetetlen ítélőszéke az ész, amely az értelem természetes fényének és az első filozófiának axiómái által szól hozzánk.²⁵

[K]özös fogalmaink: az elsődleges evidencia és mindannak alapvető vezérelve, amiről egyáltalán ítéletet hozhatunk.²⁶

Itt nem kizárólag matematikai vagy logikai igazságokról van szó. Bayle hoz példát kifejezetten erkölcsi igazságra is, amely egyenértékű evidenciával bír, s ebből kifolyólag ugyanolyan státuszt élvez, mint az előbbiek.²⁷ Az *Arról, mi is az a teljességgel katolikus Franciaiban Nagy Lajos uralkodása alatt*²⁸ című pamfletjében, amely a *Filozófiai kommentárral* egy időben született, Bayle megemlíti egy természetes és egyetemes erkölcsi törvényt:

²⁵ Uo. 88. o.

²⁶ Uo. 227. o.

²⁷ „Ha az értelem műveleteinek biztos és változhatatlan szabályai vannak, akkor az akarat számára is vannak ilyenek. Az akaratú aktusok nem teljesen önkényesek, hanem vannak a természet szükségességéből fakadó szabályaik, és ezeket elengedhetetlen kötelességünk betartani. S amiképp hiba a szillogizmus szabályaival ellentétesen érvelni, akképp hiba úgy akarni valamit, hogy eközben az akaratú aktusok szabályait nem tartjuk be” (uo. 151.§). Bayle ad néhány példát az erkölcs területén is ezekre az alapelvekre: „Ezek közül a legáltalánosabb szabály, hogy az embernek azt kell akarnia, amit a józan ész diktál, és hogy minden alkalommal, amikor olyat akar tenni, ami az észnek nem felel meg, tartózkodnia kell a cselekvéstől. Nincs is annál nyilvánvalóbb igazság, mint hogy az eszes teremtményhez az észnek megfelelő cselekedet a méltó, és hogy méltatlan hozzá az észnek ellentmondó cselekedet. Így minden ember, aki tudja, hogy az ész azt diktálja, hogy tisztelje apját, tiszteletben tartsa a szerződéseket, segítse a szegényeket, rója le háláját stb., azt is tudja, hogy az ekképp cselekvők dicséretesen cselekszenek, míg a másképpen cselekvők elítélendők. Tudja tehát [...], hogy e tetteket ekképp szükségzerű megítélni, mivel az ésszerűség nem kevésbé elengedhetetlen az akarat, mint az értelem műveleteinél. Meglátja tehát, hogy az erényességben természetes, belülről fakadó becsület rejlik, szintúgy az erénytelenségben hasonló fajta becstelenség, vagyis látja, hogy az erény és az erénytelenség eltérő dolgok, és úgy természetszerűleg, mint erkölcsileg értékükben két külön faj” (uo.).

²⁸ Bayle: *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand*, Elisabeth Labrousse éd., Párizs, Vrin, 1973.

[H]isz végül is minden embert összekötnek bizonyos kötelességek, és ezt sem a földrajzi távolság, sem a vallások különbségei nem törölhetik el; (...) ezzel az általános felebarátsággal tartozunk minden embernek az emberiség elengedhetetlen kötelességei okán.²⁹

Ezt az erkölcsöt pedig egyedül az ész tárhatja fel. Bayle ugyanebben a pamfletben a *Filozófiai kommentár* tanulságát is így összegzi: „Úgy vélem, soha jobban nem mutatták ki, hogy a vallás kérdésében minden kényszer helytelen és ellentétes az ésszel és az Evangéliummal.”³⁰ Az evangéliumi erkölcs pedig *csak azért* fogadható el isteniként, mert egyezik az erkölcsünk természetes és evidens fogalmaival. Lehetetlen tehát, hogy az Evangéliumban Jézus az ésszel és a felebaráti szeretettel ellentétes erkölcsöt hirdetett volna. Ebből kifolyólag a „kényszeríts mindenkit, jöjjön el”³¹ szöveghelyet nem szabad erőszakos térítésre való buzdításként értelmezni, ahogyan azt Szent Ágoston tette.

Foglaljuk össze az eddigi gondolatmenetünket. Bayle szilárdan az erkölcsi racionalizmus talaján áll, és egyértelműen kijelenti, hogy ezen erkölcs alapelvei – és ezek azok, még egyszer álljon itt, amelyek a toleranciáról szóló tanítását megalapozzák – összeegyeztethetetlenek a Szentírás azon értelmezésével, amely szerint az erőszakos térítésre buzdít. Ezért a Szentírást az erkölcs természetes és ésszerű alapelveinek fényében kell olvasni, ami pedig végérvényesen lerombolja az erőszakos térítés politikájának ágostoni fundamentumát, vagyis a „kényszeríts mindenkit, jöjjön el” szó szerinti értelmezését. E tétel a Szentírás minden, erkölcsünk racionális belátásaival szemben álló olvasatát érvényteleníti.

Az erkölcsi racionalizmus eme kidomborítása után, amely a most tárgyalandók kontextusát és nézőpontját jelölte ki, elérkeztünk gondolatmenetünk végső szakaszához, az erkölcsi pürrhonizmus és a fideizmus állításának vizsgálatához. Bayle *Pürrhón* szócikkének B megjegyzésében azt állítja, hogy a kereszténység tanítása a logikához, az első filozófiához és az erkölcshez a pürrhonizmust rendeli. Azt mondja tehát, hogy a keresztény hit elfogadásához el kell vetnünk erkölcsünk természetes és racionális belátásait. Ez ellentmond mindannak, amit eddig Bayle-től idéztünk, és ezt az ellentmondást Bayle meg is lovagolja:

²⁹ Uo. 72. o.

³⁰ Uo. 84. o.

³¹ Luk14:23. A bibliaidézeteknél a katolikus Bibliát vettük alapul (ford. Káldi György).

A római katolikusok és a protestánsok egyetértenek abban, hogy a misztériumokkal *kapcsolatos vitákban az észt illetéktelennek kell nyilvánítani. Ez azt jelenti, hogy nem hajlandók magukévá tenni azt a megfontolást, miszerint ha a Szentírás egy szöveghelyének szó szerinti értelme olyan felfoghatatlan dogmákat foglal magában, amelyek összeütközésben állnak a logikusok és metafizikusok legevidensebb maximáival, azt az értelmet tévesnek kell nyilvánítani, és hogy az ész, a filozófia és az értelem természetes fénye kell vezessen abban, hogy a Szentírás mely értelmezését válasszuk az összes többi értelmezés rovására. Nem pusztán azt mondják, hogy vissza kell utasítani minden olyan személy kísérletét, aki a hitvitának az ésszerűséget szabná kikötésül, hanem azt is állítják, hogy az ilyen személyek olyan útra tévedtek, amely nem vezethet máshoz, csak pürrhonizmushoz, deizmusához vagy ateizmusához. Ekképp Jézus Krisztus vallásának megóvásául szolgáló legalapvetőbb bástya az, ha alávétjük magunkat Isten tekintélyének, és alázatosan hiszünk a nekünk kegyesen feltárt misztériumokban, legyenek azok bármily felfoghatatlanok és bármily lehetetlenek az emberi ész számára.*³²

Bayle tehát a *Filozófiai kommentár* e pontján a pürrhonizmussal és a fideizmussal összeegyeztethetetlen szemszögből írja gondolatait („ha a Szentírás egy szöveghelyének szó szerinti értelme olyan felfoghatatlan dogmákat foglal magában, amelyek összeütközésben állnak a logikusok és metafizikusok legevidensebb maximáival, azt az értelmet tévesnek kell nyilvánítani, és hogy az ész, a filozófia és az értelem természetes fénye kell vezessen abban, hogy a Szentírás mely értelmezését válasszuk az összes többi értelmezés rovására.”), és ezekben úgy írja le a magafajta racionalistákat, mint akik „olyan útra tévedtek, amely nem vezethet máshoz, csak pürrhonizmushoz, deizmusához vagy ateizmusához.”³³

Megfordítottuk az értelmezés sorrendjét, és ami korábban fideista hitvallásnak látszott, most sokkal inkább ironikus megnyilvánulásnak tűnik.

³² Pierre Bayle: *Eclaircissement sur les Manichéens*, 632. A szerző kiemelései.

³³ Ez a gondolat a *Socin, Fauste* szócikk egy szöveghelyére emlékeztet: „A velük szemben leggyakrabban megfogalmazott ellenvetés az, hogy mivel nem hajlandók hinni abban, ami a filozófusértelem fényével ellentétesnek látszik, valamint hitüket alávetni a keresztény vallás felfoghatatlan misztériumainak, elindultak a pürrhonizmus, a deizmus és az ateizmus felé vezető úton.”

Ugyanis Bayle felállít egy szillogizmust, ám tartózkodik a *logikailag szükségszerű* következtetés levonásától:

1) Lándzsát tör az erkölcsi racionalizmus mellett és kifejezetten hangsúlyozza, hogy az ember képtelen lemondani erkölcsi természetű természetes és racionális belátásairól. A tolerancia tanítását ez a racionalizmus alapozza meg.

2) A keresztény tanítás összeegyeztethetetlen az erkölcs terén megnyilvánuló racionális belátásainkkal. A kereszténység tehát logikai, metafizikai és erkölcsi pürrhonizmust von maga után.

[3) A racionális és természetes erkölcs megóvása érdekében – és így a tolerancia tanításáért is –, el kell vetnünk a keresztény tanítást.]

Ez a bayle-i állásfoglalás Montaigne *Esszéinek* szövegével is összefüggésbe hozható. Itt és most megelégszünk a *Raymond Sebond mentsége*³⁴ című esszé egy jellegzetes gondolatának kommentálásával, amely gondolatot Bayle megismételt a *Socin, Fauste* szócikk³⁵ elején. Ez a repríz egyszerre engedí felmérnünk Montaigne Bayle-re gyakorolt hatását és a filozófiai pozícióik közt tátongó szakadék mélységét.

Térjünk vissza a *Mentség* elejére, ahol Montaigne a földi hit durvaságát ecseteli: Ha a hit kegyelem által a miénk és nem emberi eszközök révén, akkor Istenhez „őáltala és nem általunk”³⁶ tartozunk, és a hit meglátszik egész viselkedésünkön. A földi hit viszont „csak megszokásból a miénk, csak abból a véletlenből kifolyólag, hová születünk, milyen volt a neveltetésünk. Az ilyen hitnek minden mozzanata gyarló emberi eredetéről árulkodik: semmilyen hatása sincs az erkölcsökre; érthetetlen kifejezések halmazára korlátozódik; ürügyül szolgál túlságosan is emberi politikai műveletekhez; csak abban az esetben válik elfogadottá, ha összeegyeztethető uralkodó szenvedélyeinkkel; és valójában nem más, csak jutalom iránti vágy és rettegés a büntetéstől.” „Ugyanúgy vagyunk keresztények, mint perigordiak vagy németek”. Mindezeket a kritikákat viszontlátjuk Bayle-nél is: Des Barreaux portréja – az ember, aki pillanatnyi egészségügyi állapotától függően hisz vagy nem hisz – tökéletesen tükrözi Montaigne megfigyelését az állhatatlan földi hitről; és Bayle egész erkölcsi fejtegetésének célja – ebben követve Montaigne-t és az

³⁴ Michel de Montaigne: i. m. 127–339.

³⁵ Pierre Bayle: *Dictionnaire... Socin, Fauste* szócikk.

³⁶ Michel de Montaigne: i. m. 130.

augusztiniánusokat –, hogy kimutassa: az emberek nem meggyőződéseiket (hitüket) követik, sokkal inkább szenvedélyeiket és vérmérsékletüket:

[A]z emberek cselekedeteinek valódi vezérlő elvei (...) nem mások, mint a vérmérséklet; a természetes törekvés az élvezetre; az ízlés, amely bizonyos tárgyak felé vonzza őket; a tetszeni vágyás; a barátokkal való együttlétben szerzett szokások; valamint egyéb diszpozíciók, amelyek fakadhatnak alapvető természetükből, a vidék természetéből, ahová születtek, továbbá bármely ismeretből, amely szellemüket betölti.³⁷

Így tehát az, ami számunkra erényként jelenik meg, számtalan forrásból eredhet: szenvedélyekből, önös érdekből, vérmérsékletből, neveltetésből, szokásokból stb. A földi erény nem abból származik, hogy megismertük Isten akaratát.

Bayle a kegyelem esetét külön kezeli: „Nem számítom ide azon eseteket, amikor valakiben a Szentlélek kegyelme teljesedik ki minden erejével”³⁸ – mint-hogy gondolatmenete, amiképp Montaigne-é is, csakis az emberi természetre és az e természetnek megfelelő hitre vonatkozik. Így pedig maga is Montaigne következtetéséhez hasonló konklúzióra jut: a hit lehet földi és lehet égi, fakadhat a megszokásból és a szokásokból, vagy fakadhat a kegyelemből:

Az őszintén beszélő keresztény filozófusok világosan azt mondják, hogy ők vagy neveltetésük hatására vagy az Isten által reájuk bocsátott hit kegyelme útján lettek kereszténnyé, mindenesetre a filozófiai és demonstratív okfejtés másra nem volt elegendő, mint hogy egész életükre elbizonytalanítsa őket e tekintetben.³⁹

Ebben az antimalebranche-ista gondolatban tehát azon gondolatmenet kifejezéseire bukkanunk, amelyet Montaigne a sebond-i célkitűzéssel szemben felho-

³⁷ Pierre Bayle: *Pensées...*, 136.§. Vö. „[A]z ész képtelen ellenállni a vérmérsékletnek, így hagyja, hogy az győzedelmeskedjen rajta, és lesz annak foglya vagy talpnyalója. A szenvedélyeknek ideig-óráig képes ellenállni, majd elhallgat és csendben szenved, végül cinkosukká lesz.” Bayle: *Réponse aux Questions d'un Provincial* [Válaszok egy vidéki úr kérdéseire] I. 13.§.

³⁸ Bayle: *Pensées...* 136.§.

³⁹ Pierre Bayle 1698. szeptember 8-ai, Jean Bruguière de Naudis-hoz írott levelében. A kifejezésforma visszatér a *Dictionnaire*-ben, a *Pellison* szócikk D megjegyzésében. Lásd még Elisabeth Labrousse gondolatait erről: Elisabeth Labrousse: *Pierre Bayle*, 2. köt. : *Hétérodoxie et Rigorisme*, Hága, Springer, 1964, 303. skk.

zott első ellenvetésre adott válaszában fejtett ki. Kegyelem hiányában csak abból a véletlenből kifolyólag vagyunk keresztények, hová születünk, milyen volt a neveltetésünk és milyenek a szokások. Hitünk az előítéleteink, a vérmérsékletünk és a szenvedélyeink függvénye – minden ízében emberi.

Ebben az összefüggésben érdemes Montaigne ugyanezen szövegének egy másik gondolatát is felidézni:

Egyesek elhítetik a világgal, hogy hiszik, amit nem hisznek. Mások, számosabban, önmagukkal hitetik el ugyanezt, képtelenek lévén átlátni, mit jelent hinni.⁴⁰

Montaigne tehát elutasítja azt a képmutatást, amikor valaki úgy tesz, mintha hinne abban, amiben nem hisz, de még inkább elutasítja azt, amikor valaki – és ez sokkal gyakrabban fordul elő – csak hiszi, hogy hisz valamiben, mert nem ismeri a hit természetét. Értsd: az igaz hit természetét nem ismeri, és csupán gyarló emberi motívumok indítják a hitre; önmaga miatt kötődik Istenhez és nem Őmiatta. Újból hangsúlyozzuk, hogy e szöveghelyen Montaigne még mindig a Sebond ellen felhozott első ellenvetésre válaszol: „a keresztények tévednek, amikor a hitüket emberi okoskodással akarják megtámogatni, mert az egyedül a hitből és az isteni kegyelem különös sugallatából fakad.”⁴¹ Tehát még mindig a földi és az égi hit, a megszokás hitének és a kegyelem hitének ellentétéről van szó. Akik nem tudják, „mit jelent hinni”, nem ismerik a valódi hit természetét, sem a kegyelmet, hanem csak a megszokás és az emberi vérmérséklet vezérli őket.

Bayle viszont ezt a gondolatot igen meglepő összefüggésben hasznosítja újra. A *Socin, Fauste* szócikk H megjegyzésében azt fejtegeti, hogy a szociniánusok miként teszik meg az észet a hitről szóló ítéletek kritériumának, ily módon iktatva ki a misztériumokat:

Általában azt feltételezik, hogy [a szociniánusok], akik valójában nem is kételkednek a misztériumokban, azért tesznek úgy, mintha küzdenének azok ellen, hogy minél több embert gyűjtsenek soraikba. Az ész számára súlyos iga, ha egyszerre kell felfognia az isteni természet három személyét és az istenemberség mibenlétét. A keresztény ember tehát végtelenül megkönnyebbül, ha ezt az igát a nyakából leveszik, ebből kifolyólag alkalmasint sokaság szegődik azok mögé, akik híveiket ettől a

⁴⁰ Michel de Montaigne: i. m. 133.

⁴¹ Uo. 129. o.

nagy tehertől megszabadítják. Íme, az ok, miért tagadják a Lengyelországba menekült taljánok a Szentháromságot, a hiposztatikus egyiséget, az eredendő bűnt, az abszolút predestinációt stb.

Ám Bayle elutasítja ezt a feltételezést. Véleménye szerint a misztériumok a nép számára nem teszik nehezebben hihetővé a vallást, éppen ellenkezőleg:

Ám erre felelhetnénk azt, hogy igencsak okatlanok és itáliai neveltetésűkhöz méltatlanok lennének, ha ezzel a ravaszkodással álltak volna elő. A vallás elméleti jellegű misztériumaival a köznép alig törődik, inkább törődnek velük a teológia tudorai, akik magukra vállalják azt a feladatot, hogy gondos elmélkedés eredményeképpen azokat elmagyarázzák, és megfeleljenek az eretneknek ellenvetéseinek. Rajtuk kívül akad még néhány tudós személy, akik nagy érdeklődéssel vizsgálják ezeket: ők szintén sokat bosszankodhatnak amiatt, hogy a misztériumok ellenállnak az észnek. Az összes többi embert azonban a misztériumok tökéletesen hidegen hagyják. Ők *hisznek, vagy csak hiszik, hogy hisznek*; bármit is mondunk nekik ezekről, ők békésen megnyugszanak abban a meggyőződésben. (...) Sokkal jobban megfelel nekik egy titokzatos, érthetetlen, a józan észet meghaladó tanítás, hiszen ha valamit nem értünk, annál inkább tudjuk azt imádni, annál fenségesebbnek látjuk, és még vigaszt is többet nyújt. Jobban teljesül a vallás minden célja olyan tanítások útján, amelyeket egyáltalán nem értünk, mert e tárgyak több imádatot, több tiszteletet, félelmet és bizodalmat fakasztanak. (...) Röviden szólva: meg kell állapítanunk, hogy az érthetlenség bizonyos előfordulásai előnyösnek mutatkoznak.

Kétségtelen, hogy Bayle itt azon „néhány tudós személy” közé sorolja magát, akik nagy érdeklődéssel vizsgálják a misztériumokat, és akik „sokat bosszankodhatnak amiatt, hogy a misztériumok ellenállnak az észnek”. Az is kétségtelen, hogy a misztérium a köznép vallásának vonásaként jelenik meg: ők „hisznek, vagy csak hiszik, hogy hisznek” – a lakonikus kifejezés kimondatlanul is magában foglalja azt a kételyt, hogy egyáltalán képesek vagyunk-e hinni olyan dologban, amelyet nem értünk. Hiszen a köznép hite, e vakhit, az a hit, amely imádatot, tiszteletet, félelmet és bizodalmat hordoz, itt már egy olyan hittel áll szemben, amely az észen alapul, olyannal, amely átlátható – mondjuk így –, olyan hittel, amely az emberi ész minden követelményével összefér, amely sem nem haladja meg azt, sem nem ellentétes azzal. Más szóval a misztériumokban való hit azt jelenti, hogy hitünket vagy a kegyelem alapozza meg, vagy pedig

hitünk ennek a köznépi hitnek felel meg, amely az előítélet és elvakultság talaján áll. S míg a montaigne-i megjegyzés az égi hit és a földi hit közötti különbségtételre összpontosított („akik csak hiszik, hogy hisznek”, azoknak mindössze földi hit jutott), Bayle-nél az égi hit és a földi hit (avagy a köznépi hite) a misztériumokban való hit kategóriájában egyesül, mivel az éppen úgy lehet a babona műve, miként a kegyelemé. S hogy mikor melyik, azt pedig honnan tudnánk, hiszen egyedül Isten „a szívek és vesék vizsgálója”.⁴²

A *Pontosítások a pürrhonisták kapcsán* egy jelentős passzusában a misztériumokban való hitnek ugyanezen elemzése köszön vissza. A *Socin* szócikkkel ellentétben itt Bayle kiemeli a hit és a filozófia között fennálló ellentétet, és újra előadja a pürrhonista–fideista nótát: „Semmire sem lehet nagyobb szükség, mint a hitre, és semmi sem lehet fontosabb, mint jól ismerni ezen Istentől eredő erény értékét.” Nem elegendő, ha a vallás dogmaiban kizárólag kétségbe vonható bölcséleti érvek alapján hiszünk:

[A hit lényege] abban áll, hogy szilárd meggyőződéssel ragaszkodunk a kinyilatkoztatott igazságokhoz, mégpedig egyedül Isten tekintélye okán. Akik a lélek halhatatlanságában filozófiai érvek miatt hisznek, noha hitükben ortodoxok, mégsem részesednek abban a hitben, amelyről itt beszélünk. Annyiban részesednek abból, amennyiben azért hisznek e dogmában, mert azt Isten számunkra kinyilatkoztatta, és amennyiben alázatosan alávetik Isten Igéjének mindazt, amit a filozófia által a lélek halhatatlanságának tekintetében beláttak.

Bayle odáig megy, hogy a hit „érdemét” úgy határozza meg, mint amely a filozófia ellenvetéseinek leküzdéséhez szükséges erőfeszítéssel arányos:

Ekképp a hit érdeme arányosan nagyobb lesz annyival, amennyivel a benne foglalt kinyilatkoztatott igazság szellemünk erejét meghaladja, hiszen ahogy az érthetlenséget fokozza a tárgy szembenállása az értelem természetes fényének több s több maximájával, úgy kell nekünk eszünk ellenkezésének leküzdésével egyre nagyobb áldozatot hoznunk Isten tekintélyének oltárán, és ennek következtében egyre inkább alávetni magunkat Istennek, egyre nagyobb jelét adnunk tiszteletünknek, nem úgy, mint amikor könnyen hihető dolgokban hiszünk.

⁴² Zsolt 7:10; Jer 11:20; Jel 2:23.

És ebből levonja a logikus következtetést: „Az a legdrágább hit, amely isteni tanúságtételre befogadja az észzel leginkább ellentétes igazságokat is.”⁴³

Vegyük észre mennyire abszurd dolgot művel itt Bayle. Elvégre az ész itt is a mértéke – noha fordítottan arányos mértéke – a hit érdemének: minél kevesebb az ésszerűség, annál nagyobb az érdem. Nyilvánvaló, hogyha a hit ténylegesen független lenne az észről – és ha Bayle fideizmusa őszinte lenne –, akkor az irracionalitás nem alkothatná önmagában az érdem kritériumát. Az ironia majd kiszúrja a szemünket. Bayle itt éppen annak kimutatásával szórakozik, hogy mégis mivel jár együtt, ha elhagyjuk az elsődleges alapelveket, és eljut egészen Hocquincourt marsallnak a Saint-Evremond által összeállított *Beszélgetésből*⁴⁴ elhíresült felkiáltásáig: „Csak semmi ésszerűség, ez biza az igaz vallás, csak semmi ésszerűség!”⁴⁵ Bayle-nél a fideizmus kifejeződése tehát csak az ironia miatt találkozik a Montaigne-ével. „Akik csak hiszik, hogy hisznek”, Montaigne számára azok, akik a misztériumokban nem a kegyelem által, hanem megszokásból vagy előítéletből hisznek. Bayle-nél viszont épp ellenkezőleg, az „akik csak hiszik, hogy hisznek” halmaza mindazokat felöleli, akik egyáltalán hisznek a misztériumokban, tegyék azt akár a kegyelemnek köszönhetően, akár babonából. Bayle számára az efféle hit csak egy, észre alapozott, átlátható (és elérhetetlen) hittel volna kiváltható. A hasonló kifejezések mögött tehát egy igaz racionalista áll szemben a pürrhonistával és a fideistával.

(Bodóné Hofecker Zsuzsanna fordítása)⁴⁶

⁴³ Pierre Bayle: *Éclaircissement sur les Pyrrhoniens*, 645.

⁴⁴ Charles de Saint-Evremond: *Conversation du maréchal d'Hocquincourt avec le p. Canaye*. [Hocquincourt marsall beszélgetése Canaye atyával].

⁴⁵ Pierre Bayle: *Éclaircissement sur les Pyrrhoniens*, 645.

⁴⁶ Szívből köszönöm Farkas Ildikónak és Balázs Péternek a segítséget, a támogatást és az építő megjegyzéseket a fordítói munkám során.