A descartes-i (nemeslelkűség) erkölcstan néhány problémájáról*

KALOCSAI DEZSŐ

Descartes a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet időszakának nagy francia gondolkodója. Származása a hivatali nemességhez, tudományos munkássága pedig lényegében a feltörekvő burzsoáziához köti. Munkássága, számos megállapítása — különösen az erkölcsi viszonyokat illetően — olyan fontos elveket is felszínre hozott, amelyek a társadalmi átalakulás törvényszerűségeit érintik. Bár Descartes ezeket az elveket idealista módon „a józan" észből származtatja, akárcsak Kant, a „józan" észből származó erkölcsi elvei éppúgy leleplezik a *feudális* nagybirtokból és *feudális* méltóságokból eredő erkölcstelenségeket, mint ahogy a skolasztikának és a bigottizmusnak a bírálata — tagadhatatlan vallásossága ellenére — kifejezi szembenállását a *középkori* valláserkölcs számos alapvető tételével, vagy legalábbis tükrözi szkepticizmusát velük kapcsolatosan. Ez a bírálat a feltörekvő *polgárság* érdekeinek alapvetően megfelelő *tudományos tartalommal*, de még (gyakran) a *hagyományos* — vallási — *formában* nyer megfogalmazást. Ezért az értekezésben tárgyalt problémák kifejtése alapján egyúttal bemutatjuk Descartes munkásságának azt a jellegzetességét is, hogy a hagyományos erkölcsi (és más) kategóriák „átivódnak" a kor *haladó polgári* szükségleteinek megfelelő új tartalommal. Kimutatjuk továbbá azt is, hogy az *általános* (emberi) formában megfogalmazott erkölcsi szabályok és kategóriák nagyon is osztályérdekeknek megfelelően funkcionálnak.

A szerzők jelentős része Descartes-nál két — egymástól jól elhatárolható — erkölcstant különböztet meg: A Discours de la methode ún. „ideiglenes" erkölcstanát és Les passions de l'ame c. munkájában, valamint a levelezésében kifejtett ún. „végleges" etikát. A kommentátorok e két erkölcstan eltérését a descartes-i értelemben vett „bölcsesség" fokainak különbségére egyszerűsítik, és nem látják a köztük levő különbség mélyebb osztályalapját. Ezért a descartes-i erkölcstan problémáit csupán mint a lélek körébe eső kérdéseket tárgyalják még az ún. „végleges" vagy „nemeslelkűség" (générosité) etikáját illetően is (pl. A. Forest, E. Borne). Holott éppen a „nemeslelkűség" erkölcstana a Descartes korabeli francia társadalom átalakulását érintő gondolatokat tartalmazza. Ez teszi — véleményünk szerint — ma is időszerűvé tanulmányozását, hiszen az *átmeneti* korra vonatkozó *általános* törvényszerűségek megértéséhez hasznos módszertani — de esetenként ezen túlmenő elvi — előtanulmányt jelentenek. E dolgozatban is több olyan kérdést találhatunk, amelyek-

* Részlet egy nagyobb tanulmányból.

nek a mi viszonyaink között is megvan az aktualitásuk, mai vonatkozásaik részletesebb és a megváltozott viszonyoknak megfelelő módosulásait kifejtő tárgyalásuktól azonban e jelzett ok miatt — mert e dolgozatunkat előtanulmánynak szántuk — eltekintünk.

a) *A „nemeslelkűség" fogalma, és ellentmondásai. A „nemeslelkű" típusa megfogalmazásának történelmi gyökerei*

Descartes a legfontosabb etikai követelményeket — mint alább látni fogjuk — úgy állítja fel, hogy azok *tartalmilag* megfelelnek a mechanikus fizikája elveinek és *formailag* „nem sértik" a vallás elveit sem.

Ezen elgondolások érvényesülnek a „nemeslelkűség", a descartes-i etika legmagasabb értéke, követelményeinek megfogalmazásában is: A „nemeslelkűt" „csupán azért szabad dicsérni vagy gáncsolni, mert jól vagy rosszul használja fel akaratát; másrészt azért, mert szilárd és állandó elhatározást érez magában ennek jó felhasználására, azaz arra, hogy mindig meglesz benne az akarat mindazon dolgok vállalására és végrehajtására, amelyeket majd a legjobbnak ítél. S ez az erény tökéletes követése."[1]

A „nemeslelkűség" — mint a descartes-i értelemben vett erény — *„tökéletes"* követése magában foglal abszolút és relatív mozzanatokat is. Abszolút az a követelmény, hogy az embernek *„szilárd és állandó" elhatározása* legyen a legjobbnak ítélt dolog vállalására és végrehajtására. Ugyanakkor az elhatározás tartalma *relatív*. Relatív a descartes-i ismeretelméletben vázolt okok miatt: csak isten „tökéletes" lény, s így csak isten tudhat abszolút értelemben mindent.[2] Az emberi ismeretek csak fokozatosan haladnak előre, ez a tény határozza meg az igazság tartalmának viszonylagosságát.

Az igazság felismerését, a helyes ítélet kialakítását számos más tényező is befolyásolja Descartes szerint; pl. a megismerendő események bonyolultsága, az igazság megismerésére rendelkezésre álló idő. Az egyének képességeinek különbözősége szintén fontos tényező, mivel „A filozófia elvei" bevezetése szerint „egyesek felfogása nem olyan jó, mint másoké".[3] Ez feltehetően kapcsolatban van a „velünk született jó" hajlamával is. Descartes szerint ugyanis azok „a lelkek, amelyeket isten testünkbe helyezett, nem mind egyformán nemesek és erősek (ezért neveztem ezt az erényt nemeslelkűségnek a nyelvhasználatunk szerint, nem pedig nagylelkűségnek [magnanimité], ahogy a skolasztika használja, ahol nem nagyon ismerik)".[4] Ezek tehát azok az okok, amelyek az elhatározás *tartalmát* jelentő helyes ítéletet *relatívvá* teszik.

[1] Oeuvres de Descartes, Publiees par Charles Adam et Paul Tannery, Leopold Cerf, Imprimeur-Editeur. Paris. 1897 á 1910. XI. 153. szakasz, 445—446. o. Megjegyezzük, hogy a továbbiakban, amennyiben magyarul nem található meg, e kiadás alapján idézünk Descartes munkáiból. A kiadást A. T.-vel és a kötetet római számmal jelezzük.

[2] Erzsébethez, 1645. szeptember 15.; és október 6-i levél. E levelek az A. T. kiadáson kívül megtalálhatók a következő levélválogatásban is: René Descartes, Lettres sur la morale. Correspondance avec La Princesse Élisabet, Chanut et La Reine Christine. Texte revu et presente par Jacques Chevalier. Boivin et Cie Editeurs Paris, 1935. — A következőkben amennyiben az általunk idézett levelek e kiadásban is megtalálhatók, az oldalszám közlése előtt csupán Ch. rövidítést használunk a Chevalier-válogatás jelölésére.

[3] A. T., IX. B. 22. o.

[4] Uo. XI. 161. szakasz. 453. o.

A nemeslelkűség erényének részletes tárgyalása kibontakoztatja Descartes mélyen humanista és demokratikus elgondolásait, ugyanakkor azokat a korlátokat és ellentmondásokat is, amelyek szükségszerűek voltak kora Franciaországában.

Ezek az ellentmondások megtalálhatók a nemeslelkűség *létre*jöttével kapcsolatos elgondolásában is. Descartes szerint a nemeslelkűség egyes nemes emberekben születésüknél fogva megtalálható; azoknál viszont, akik nem nemesként születtek, a jónevelés alakítja ki a nemeslelkűséget.

Mégis igaza van H. Lefèbvre-nek, aki aláhúzza, hogy az Erzsébet hercegnőhöz intézett levelekben Descartes „előszeretettel veszi szemügyre a nemes születésű, természetesen nemeslelkű személyek esetét, akik fogékonyabbak a megelégedés és a boldogság befogadására [ils offrent au contentement, bonheur ou béatitude, un «vaisseau» plus grand]".[5]

Ennyiben Descartes foglya maradt egy társadalmilag hátráltató tényezőnek. Mégis abban az elképzelésben, amelyben kimondja, hogy a nemeslelkűséget a nevelés felkeltheti és megszilárdíthatja, történelmileg haladó követelményt fogalmazott meg.

Descartes egyébként a „nemeslelkű"-ben a XVII. századi Franciaország egy valóban kialakult és létező társadalmi rétegének — a hivatalokat és földbirtokokat vásárló burzsoáziának — idealizált erkölcsi típusát igyekszik kialakítani.[6] Ez a réteg ugyanúgy nem születése, „természetes" származása, hanem „jó" pénzén szerzi meg nemességét, miként Descartes azon „nemeslelkűi", akik jó nevelésükkel „javítgatják" a velük született „alacsonyrendűséget". E burzsoá rétegnek a nemességbe való „behatolása" ahhoz az ellentmondásos következményhez vezetett, hogy nemcsak magát kötötte sok szállal a feudális érdekekhez, hanem „sajátos" eszközén — a pénzen — vásárolt nemességével társadalmilag is egyenlővé tette magát a született nemességgel, ami elhomályosította egyúttal a feudális nemesi cím történeti dicsfényét is.

Hasonlóképpen Descartes kétségessé tette az *isten* által teremtett lélek elérhetetlennek vélt nemesi értékét is azzal, hogy *emberi* eszközökkel — a szabad akarat helyes használatából eredő előnyökön való gyakori elmélkedéssel — kijavíthatónak tartja az isteni mű (a lélek) hibáit. Ezzel azonban az *emberi tevékenység eredményének értéke* éppen úgy az isteni „tevékenység" eredménye értékének színvonalára emelkedik, mint ahogyan a (pénzen) „szerzett" nemesség sem alávalóbb „a veleszületett" nemességnél.

Továbbá, ahogyan a „nemeslelkű", akaratának leghelyesebb ítéletek alapján történő működtetésével „részesülhet" az *isteni* hatalomban, s így a legnagyobb előnyökre tehet szert e földi életben, hiszen az isteni szükségszerűségek alapján cselekedhet, hasonlóképpen teszi lehetővé a „szerzett" nemesség is e burzsoá réteg számára azt, hogy részesüljön a nemesség jogaiban és hasznában, sőt, hogy egy időre — Colbert és Louvois révén — részesüljön még hatalmában is, tehát hogy elérhesse mindazokat a „hasznokat, amelyeket egyáltalán elérhet a feudális viszonyok keretein belül. Következésképpen — ahogy már fent megjegyeztük — Descartes csak ideológiai, pontosabban *erkölcsi* formában fejezi ki és idealizálja azt, ami egyébként a *valóságos* történelmi folyamatban végbemegy. Persze anélkül, hogy ez mint *társadalmi* folya-

[5] H. Lefèbvre: De la morale provisoire à la générosité. Chaeirs de Royaumont, Philosophie No II. Descartes, Les Editions de Minuit. 251. o.

[6] Erre vonatkozólag vö. H. Lefèbvre fent idézett tanulmányával 252. o.

mat tudatosulna benne, és anélkül, hogy feltárulnának előtte e folyamat gazdasági rugói.

Ugyanis Descartes-nál ez az egész folyamat az öntudat, az önérzet területén belül játszódik le: mint szilárd elhatározás a helyes ítélet állandó követésére. Minthogy mindenki elhatározhatja magát a lehető legjobb ítélet alapján történő cselekvésre — ez az *elhatározás* egyedül csak „tőlünk függ" —, hiszen a józan ész és a szabad akarat képessége mindenkiben egyaránt megvan, következésképpen „mindenki" nemeslelkűvé válhat.

A „nemeslelkű" egy ideális típus, aki felismeri és tudja azt, hogy a „legjobb" ítélet alapján történő cselekvés képessége mindenkiben megvan, éppen e felismerés birtokában „nem néz le senkit", de nem is tartja magát „sokkal kisebbnek azoknál, akik gazdagabbak, vagy nagyobb a méltóságuk (d'honneurs), vagy éppenséggel azoknál, akikben több a szellem, a tudás, a szépség, vagy általában akik más tökéletességekben felette állnak".[7]

E megfogalmazásban — hogy úgy mondjuk — implicite megvan az a felismerés is, hogy az osztálytársadalom körülményei között az embereket főleg olyan dolgokért „nézik le", vagy „tartják többre" másoknál, ami nincsen és nem is lehet — az objektíve érvényesülő szükségszerűségek miatt — mindenkinek birtokában. Pl. azért, mert nincs nagy birtoka, méltósága valakinek, lenézik az embert, holott az illető erről nem tehet, mert „tőle függetlenül" van így. Descartes ezért azt kívánja, hogy a mindenkinél egyaránt meglevő és csak „tőle függő" dolgok — főleg a helyes ítélet és jóakarat — miatt dicsérjék (vagy gáncsolják) az embereket.

b) *A „nemeslelkű" tulajdonságai. A feudális viszonyokból eredő erkölcstelenség (gőg és dicsőség) kritikája*

Bármennyire is haladó és humánus tartalom rejlik a descartes-i elgondolásban, elképzelése mégis korlátolt. Korlátolt, mert Descartes csupán az értékelés erkölcsi *elveit*, nem pedig az értékelés alapját szolgáló *társadalmi-gazdasági* rendet akarja megváltoztatni. Mégis azt kívánja, hogy az emberek érintkezései, erkölcsi viszonyai változzanak meg. Nyilvánvaló, hogy ez csak utópikus elképzelés lehetett. Az ellentmondás ellenére fentebb vázolt elvi álláspontja rendkívül komoly, történelmileg haladó meggondolásokat is tartalmazott.

Minthogy a „nemeslelkűek" azért becsülik a másik embert, mert a lehető legjobb ítélet alapján cselekszenek és „nagyon kevésre becsülik mindazokat a dolgokat, amelyek másoktól függnek,"[8] a gazdagságot, a tisztességet stb., és mivel ezeket megkülönböztetik a csak „tőlük függő" dolgoktól, nem kívánják azokat, amelyek másoktól függnek. *Ezért* tudnak „helytelen" kívánságaikon és szenvedélyeiken is úrrá lenni. Ezért nincs okuk sem a féltékenységre, sem a gyűlöletre és a bizalmatlanságra sem. Sőt, ezért képesek „tökéletes" udvariasságra, ezért szívesek és szolgálatkészek minden ember iránt."[9]

Itt azonban Descartes — talán akarata ellenére — leleplezi a feudális magántulajdon (de általában a magántulajdon) alapján létre jött erkölcsöt, sőt *társadalmi* alapját is. Hiszen a magántulajdon „tőlünk független" *egyenlőt-*

[7] A T. XI. 154. szakasz. 446. o.
[8] Uo. 156. szakasz. 448. o.
[9] Uo.

len elosztása — ellentétben a descartes-i „szabad" elhatározás „tőlünk függő" és „*egyenlően elosztott*" képességével — termeli ki végső fokon *mások* javainak az egyéni szükségleten alapuló vagy azon túli „megkívánását", a féltékenységet mások javaival és „boldogulásával" szemben. De ez a tény termeli ki azt is, hogy az emberek *egyéni* érdeküket előbbre valónak tartják másokénál, sőt ezért nem érzik magukat és javaikat sem biztonságban.

Ennyiben Descartes erkölcsi elvei *magukban rejtik* az erkölcs és a gazdagság összefüggésének feltárását és a gazdagság alapján létrejövő erkölcs bírálatát is. Descartes mindenekelőtt azt a *nemesi* gőgöt és dicsőséget ostorozza, amely „bitorláson" (usurpation), nem pedig a descartes-i értelemben felfogott erényen alapszik, hiszen az ilyen ember „azt hiszi, hogy annak van a legtöbb dicsősége, aki a legtöbbet tulajdonítja magának belőle".[10]

Vagyis az ilyenféle gőg és „dicsőség" fő alapja a nagybirtok, a méltóság stb. nem pedig a „szabad" akarat helyes használata, sőt a gazdagság, a méltóság lehetővé teszi, hogy annál több gőgöt és „dicsőséget" tulajdonítson magának az ember, minél több vagyona, gazdagsága, méltósága van. Ám Descartes nem tartja *jogosnak* „a tőlünk nem függő" dolgok birtoklása alapján létrejövő „dicsőséget", mert ezek a dolgok: „a szellem, a szépség, a gazdagság, a méltóság (les honneurs)" *olyan természetűek*, hogy nem is juttathatók többeknek".[11] Az elmondottakban Descartes ellenszenve fejeződik ki a *nagy* feudális vagyon és méltóság iránt. E dolgok, a vagyon és méltóság stb. „rendszerint annál becsültebbek, minél kevesebb embernél találhatók meg."[12]

Descartes tehát úgy látja, hogy korában e javak csak *kevés* embernek lehetnek birtokában, *és éppen ebben van értékük*. „Innen van az is, hogy a gőgös emberek igyekeznek mindenki mást lealacsonyítani, s mivel saját kívánságaik rabszolgái, lelküket szüntelenül a gyűlölet, az irigység, a féltékenység vagy a harag mozgatja."[13] Ez rendkívül zseniális felismerés, hiszen az elmondottakból az erkölcsi „rossz" *társadalmi* alapja bontakozik ki: mégpedig a gazdagság, a vagyon, a méltóságok és általában azok a „tőlünk függetlenül" létező javak, amelyeknek „olyan a természetük, hogy nem juttathatók többeknek".

Descartes ezeket a tulajdonságokat nemcsak elítéli, hanem szeretné megszabadítani tőlük az emberiséget. De a „rossz"-tól való megszabadítás „eszközeit" — mint erre már fentebb is utaltunk — idealista módon közelítette meg. Mégis rendkívül pozitív, hogy az erkölcsi „rossz" *alapját* a *társadalom* (vagyoni) *egyenlőtlenségében* kereste, és e „rossz"-tól való megszabadítás *lehetőségét* pedig az emberekben „*egyenlően*" meglevő *helyes elhatározás képességében* vélte felfedezni. Bár az *eszköz*, amellyel Descartes az emberiséget meg akarja „szabadítani" a (feudális) vagyoni helyzet egyenlőtlenségével együttjáró erkölcstelenségtől, idealista felfogásával kapcsolatos, mégis a *célkitűzés megvalósításához* az egyetlen lehetséges és történelmileg jogosult utat választotta: az egyenlőtlenség „felszámolását". Az már más kérdés, hogy számára ennek az útnak a megvalósulása lényegében azt jelenti: *az erkölcs alakulása szempontjából* hagyjuk figyelmen kívül a vagyoni helyzet különbségét, és az új erkölcs kialakításánál a mindenkinél „egyenlően" megtalálható helyes elhatá-

[10] Uo. 157. szakasz. 448—449. o.
[11] Uo. 158. szakasz. 449. o.
[12] Uo.
[13] Uo.

rozás képességéből induljunk ki. Ebben van idealizmusa. De a maga korában nem is találhatott más, *minden embernél* egyenlően meglevő alapot a cselekedet erkölcsös vagy erkölcstelen voltának eldöntéséhez, mint a helyes ítélet alapján történő elhatározást. Sőt, mivel az emberi megismerő képességet — mint ezt az ismeretelméleti kérdéseket tárgyaló részben kifejtettük — annyira fejlődőnek fogta fel, hogy véleménye szerint ismereteink tökéletesedése alapján eljuthatunk a legmagasabb fokú tökéletesség birtokába, következésképpen ennek birtokában nemcsak egyszerűen erkölcsösek, hanem egyre erkölcsösebbek lehetnek az emberek. A helyes felfogóképességnek tehát olyan „a természete", hogy nemcsak mindenkinek „juttatható", hanem történelmileg fejlődő is. Míg a fentebb felsorolt „tőlünk nem függő" dolgok természetéből Descartes szerint *egyszer és mindenkorra* következik, hogy „nem juttatható mindenkinek".

Éppen itt van Descartes *történelmileg szükségszerű osztálykorlátja.* A nagy gazdagságot, a méltóságot stb. *természetüknél fogva* tartja egyszer s mindenkorra olyannak, amelyek „nem juttathatók többeknek". E megfogalmazás viszont egy minden elnyomott és kizsákmányolt „alsóbbrendű" osztály és réteg érdekeivel szembenálló tartalmat is magában rejt, amennyiben a vagyon, a méltóságok stb. nem juttathatók többeknek, így az „alsóbbrendűek" nem remélhetik sorsuk gyökeres megváltoztatását. Tehát miközben Descartes támadja *a feudális* tulajdonformákból és méltóságokból fakadó erkölcstelenségeket, ugyanakkor az alsóbb néprétegek *közvetlen* osztályérdekeivel is szembenálló álláspontot foglal el.

c) *„Az alacsonylelkűség" (hízelgés és kétszínűség) kritikája*

A gőg és a „hamis" dicsőség *kialakulásában* Descartes szerint nagy szerepe van a hízelgésnek is. Ezzel kapcsolatban ezt írja: „a hízelgés olyan általános mindenütt, hogy nincs olyan hibás ember, aki ne látná magát megbecsülve gyakran olyan dolgokért, amelyek semmiféle dicséretet nem érdemelnek, sőt inkább vádolni valók. Ez viszi rá a legtudatlanabb és legostobább embereket az effajta gőgre."[14] Bármennyire is igaza van Descartes-nak abban, hogy az értékeiket nem ismerő vagy nem kellően ismerő emberek inkább hajlamosabbak elfogadni hamis dicséreteket, mint azok, akik tisztában vannak értékeikkel, magukkal, tehát elég okosak önértékelésükben, mégis az osztálytársadalmak körülményei között a hízelgés *általánossá* válásának lehetőségét sem csupán az ostobaság és tudatlanság teremtette meg. Az ostobaság és butaság legfeljebb tovább erősítette a „hamis" gőgöt és dicsőséget. A mélyebb alap magában a társadalmi, az emberi viszonyok alakulásában van.

Az osztálytársadalmakban — így a feudalizmusban is — a gazdasági, az állami, az egyházi függéseknek olyan bonyolult, hierarchikus rendszere alakult ki, amelyben pl. a földesurak a nagy földbirtok és az ezzel együtt nyert állami és egyéb méltóságok révén alattvalóik *teljes* függését és kiszolgáltatottságát teremtették meg. Tehát alattvalóikat létfeltételeik „biztosítása" alapján teljesen magukhoz láncolták. Ez a földesúri stb. — végső fokon egyszemélyi jellegű — kiszolgáltatottság teremti meg az alapját annak is, hogy az alattvalók létfeltételeik biztosítása érdekében nemcsak munkájukkal, hanem gyakran a legkülönbözőbb fogásokkal, dicsérgetésekkel vagy más „alattvalók"

[14] Uo. 157. szakasz. 449. o.

bevádolásával stb. igyekeztek szolgálni uraik kegyét. Ez a „ténykedés" gyakran nem csupán biztos megélhetést, hanem karrierjük előrehaladását is biztosította. Ám ezzel együtt szükségletté tették a kétszínűséget, a csúszásmászást, vagy ahogy Descartes mondja, „a hamis alázatot".[15] Szükségletté tették azt, hogy „az alattvalóknak", a gazdasági és politikai stb. függésben levőknek (mivel pedig ez az osztálytársadalmakban általános — így általánossá vált az ezzel kapcsolatos ellentmondás is) sohasem legyen és ne lehessen más véleményük, mint uraiknak, legalábbis ha nem akartak „póruljárni". Ez a legmélyebb *társadalmi* alapja az emberek szavai és „rejtett" gondolatai közötti ellentmondás általánossá válásának. Ezért mondja Descartes már a Discours . . . úgynevezett „ideiglenes" erkölcsében is: „csak úgy tudhatom meg az emberek igazi véleményét, ha inkább arra ügyelek, mit tesznek, mint arra, amit beszélnek, mert az erkölcsök romlottsága miatt kevés ember van, ki — mindent megmond, amit hisz".[16]

Descartes-nál — mint láttuk — ez az ellentmondás az *erkölcs* területén marad. Nem fedi fel mélyebb társadalmi okait. Nemcsak Descartes nyilatkozik ebben a szellemben, hanem Erzsébet hercegnő is, aki még Descartes dicsérő szavaiban is kételkedik: „Saját képességemnek rovására hamis dicséretekkel próbál vigasztalni, ami szükséges is lenne, hogy hibáim kijavítására bátorítson, *ha neveltetésem környezetében hozzá nem szoktam volna az olyan emberekkel való érintkezéshez, akik képtelenek igazi dicséretre,* s ez annak feltételezésére nem késztetett volna, hogy nem tévedek, ha szavainak az ellenkezőjét hiszem."[17] Így tehát e társadalmi viszonyok alapján a bizalmatlánság is általános társadalmi jelenséggé lesz.

De ezek a társadalmi viszonyok alakítják ki azt az embertípust, amelyet Descartes „*alacsonylelkűeknek*" tart, és amelynek képviselői „a jó szerencsében éppúgy felfuvalkodnak, ahogyan a szerencsétlenségben kishitűekké lesznek. Sőt gyakran azt látjuk, hogy szégyenletesen megalázkodnak azok előtt, akiktől valami hasznot várnak, vagy akik részéről valami bajtól tartanak, s ugyanakkor szemtelenül emelkednek azok fölé, akiktől nincs mit remélniök és nincs miért félniök."[18] Descartes ebben az esetben is rendkívül jószemű bíráló, hiszen lényegében felfedi, hogy az ún. „alacsonylelkűt" álláspontjában, emberi viszonyainak alakulásában *pillanatnyi* érdeke, az adott helyzetben várható haszon mozgatja. Ezért az ilyeneknek nincs *szilárd* véleményük és jellemük. Ők azok, akiket semmiféle önfeláldozást és lemondást igénylő tartós és nagy emberi célok érdekében nem lehet mozgósítani. Ám annál inkább kaphatók mindenre, ami *pillanatnyi* érdekeiket szolgálja. Ezért a pillanatnyi érdekeik által mozgatott embereknek nincs „véleményszabadságuk", véleményüket abszolút értelemben *pillanatnyi* érdekük determinálja. Ezek az „alacsonylelkűek" azok, akikről már Montaigne is ugyanilyen mély megvetés hangján ír: „hitvány pénzért feláldozzák lelkiismeretük és véleményük szabadságát".[19]

A haszonlesés kétszínűvé teszi őket. Ezért van egyszerre két lelkük: alázatosak és meghunyászkodók *felfelé*, ahogy Descartes találóan kifejezi: akiktől hasznot várnak, vagy valami bajtól tartanak, de felfuvalkodottak és

[15] Uo. 159. szakasz. 450. o.
[16] Descartes, Értekezés . . . a módszerről. Franklin kiadás. Bp. 1906. 26—27. o
[17] Descartes-hez, 1643. június 20. A. T., III. 683. o.; Ch. 10. o. — Kiemelés tőlem.
[18] Uo. XI., 159. szakasz. 450. o.
[19] Montaigne: Esszék, Bibliotheca Kiadó, Bp., 1957. 56. o.

gőgösek *lefelé*, azok felé, akiktől „nincs mit reméllniök, és nincs miért félniök."[20]

Amennyiben tehát „az alacsonylelkűek", vagy ahogyan ma neveznénk, a gerinctelenek véleményszabadságát stb. a felülről remélt haszon vagy a várt baj korlátozza, ennyiben Descartes látszólag helyesen jelöli meg az „alacsonylelkűség" vagy „hamis alázat" (la bassesse ou humilité vicieuse) okát abban, hogy az ilyen ember nincs „teljesen" szabad akarata birtokában. Ám Descartes ezt az objektív összefüggést megfordítja, és a szabad akarat *nem teljes* birtoklását mintegy adott, vele született ténynek veszi, és ebből vezeti le azt, hogy az alacsonylelkű ember „nem képes megállni a maga lábán, sem nélkülözni több olyan dolgot, amelynek megszerzése másoktól függ". Holott éppen a Descartes korában, de általában az osztálytársadalmakban kialakult bonyolult gazdasági és politikai függés idézi elő azt a tényt, hogy az emberek nagy többsége nem képes megállni „a maga lábán". Hasonlóképpen a „tőlünk függetlenül" létező javaknak az a „természete", hogy az *osztálytársadalmakban* „nem is juttathatók többeknek", előidézi azt is, hogy az emberek többsége kénytelen nélkülözni sok olyan dolgot, amelynek megszerzése „másoktól függ". Éppen e társadalmi tény teremti meg az objektív lehetőségét annak is, hogy egyesek magukat — haszon reményében — szégyenletesen megalázva próbálják megszerezni „a másoktól függő" javakat, s így „szabad" akaratukat és „szabad" véleményüket azoktól teszik függővé, akiktől hasznot várnak, vagy valamely baj elhárítását remélik. Tehát ennyiben és főleg ezért nincsenek „szabad" akaratuk birtokában.

Persze bizonyos akarat- és jellemgyengeség e fő és alapvető társadalmi okoktól függetlenül is valóban veleszülethet és vele is születik egyes emberekkel — osztály-hovátartozásuktól függetlenül —, mégis abban, hogy „az alacsonylelkűség" az osztálytársadalmak viszonyai között széleskörűvé és általánossá válik, nem ez, hanem a fentebb jelzett *társadalmi* okok játszák a *döntő* szerepet.

d) *A hála és hálátlanság, felháborodás és harag descartes-i felfogása*

Ugyanígy *társadalmi* ok játsza az *alapvető* szerepet abban is, hogy azok az emberek, akik „gyengeségük és szükségük érzetében alantasan keresik mások segítségét, miután megkapták, gyűlölik megsegítőiket."[21] Ezt a jelenséget Descartes *hálátlanságnak* nevezi, és bűnnek tartja. Egyrészt „a nyers, ostobán elbizakodott emberek" sajátjának tekinti, akik „azt hiszik, hogy nekik minden jár", másrészt a buta emberek tulajdonságának, „akik egyáltalán nem gondolkodnak a kapott jótéteményekről." Sőt „nem is akarják vagy nem képesek a jótetteket hasonlóval viszonozni, mert azt képzelik, hogy az egész világ éppúgy megvásárolható, mint ők, azt hiszik, hogy becsapják a világot, mert szerintük mindenki csak valami jutalom reményében tesz jót."[22]

Amit ebben az esetben Descartes „a hálátlanok" *gondolatvilágába* helyez, az tulajdonképpen az osztálytársadalmak és főleg a kapitalizmus *valódi* világa. A „jótéteményeket" e világban adják valami jutalom reményében, és mint bármely áruvételnél „a vevő" haszna annál nagyobb, minél olcsóbban jutott

[20] A. T. XI. 159. szakasz. 450. o.
[21] Uo. 194. szakasz. 474. o.
[22] Uo.

„árujához", tehát minél jobban becsapta az eladót. Így ebben a korban, amikor „az egész világ megvásárolható", csak az áruvétel és eladás *valóban érvényes* törvényei alapján hihette a jótéteményekkel szemben „hálátlan" ember azt, hogy „becsapta" a jótevőt. Ugyanezen viszonyok között viszont *e törvény alapján* jogosan tartanak ostobának is olyan embert, aki az adott jótéteményekért nem kíván jutalmat. Ennyiben viszont Descartes „hálátlanjainak" gondolatvilága csak egy *speciális* — erkölcsi — világ területén tükrözi és fejezi ki a kapitalizmusnak ezt az *általános* törvényét.

A „hálátlan" magatartásával *ellenkező* Descartes felfogása, Descartes ugyanis azt kívánja, hogy hálásak legyünk azok iránt, akik velünk jót tettek.[23] Sőt azt vallja, hogy a hála olyan erény, amely egyúttal „az emberi tárdsadalom egyik legfőbb köteléke."[24] Descartes tehát azon az alapon, hogy a jótéteményekért hálával fizetnek azok, akik a jótéteményeket megkapják, úgy gondolta, kiküszöböli a fenti értelemben vett ellentmondást. Ám az osztálytársadalmakban a „jótett" és a „hála" csakúgy át van szőve az anyagi érdekek legbonyolultabb szálaival, mint minden más emberi kapcsolat. Sőt az árucsere fent vázolt formájának csak egy „tisztességesebb" esetét fejezi ki. Ezért van az, „hogy gyakran olyannal tesznek jót vagy rosszat, akik nem érdemlik meg."[25] Ezért az ellentmondások nemhogy megszűnnének, ellenkezőleg, tovább növekednek, és bonyolultabbá válnak. Hiszen irigykedünk azokra „akik érdemtelenül kapják a jót, és részvéttel vagyunk azok iránt, akik jogtalanul szenvednek el rosszat". Sőt nemcsak irigykedünk és részvéttel vagyunk az ilyen esetekben, hanem felháborodunk is e „hibák" miatt.[26] „A felháborodás haszna" descartes-i felfogásában újból felbukkan a kétszínűség okozta ellentmondás. Ezért jelenti ki Descartes azt, hogy a felháborodás sokkal inkább észlelhető azokban, akik *látszani* akarnak erényesnek, mintsem azokban, akik valóban azok.

Descartes jogosnak tartja, hogy a legerényesebbek sem tudják *indulat nélkül* elviselni „a legnagyobb és legrendkívülibb hibákat", de arcátlanságnak és képtelenségnek mondja, ha ezt a szenvedélyt nem csupán az emberi cselekvésekre korlátozzák, hanem „kiterjesztik még isten vagy a természet műveire is, ahogyan azok teszik, akik soha sincsenek megelégedve állapotukkal és sorsukkal, kivetni valót mernek találni a világ folyásában és a gondviselés titkaiban."[27] Márpedig isten műve — a vallásos felfogás alapján — nem lehet a felháborodás tárgya, de nem lehet a descartes-i *fizika* elvei alapján sem, amennyiben minden megváltoztathatatlan szükségszerűségek alapján történik. Következésképpen semmi sem történhet másképpen, mint ahogy történik, ezért nem gáncsolható. Ebben az esetben is isten „művének" „védelme" „egybeesik" a descartes-i *mechanikus materialista fizika* elveinek védelmével.

Míg a természet csak úgy folyhat, ahogy folyik, és ezért nem lehet a felháborodás tárgya, addig az emberi cselekvések azért lehetnek a felháborodás tárgyai, mert az ember cselekedhet „szabad" akaratának „*helytelen*" használata, tehát érzetei, vágyai, indulatai alapján, de cselekedhet „szabad" akaratának „*helyes*" használata, tehát „világos" és „határozott" ítéletek vezetése alapján is. De ezért lehet az emberi cselekedet a *harag* tárgya is.

[23] Uo. 193. szakasz. 474. o.
[24] Uo. 194. szakasz. 474. o.
[25] Uo. 195. szakasz. 475. o.
[26] Uo. 198. szakasz. 477. o.
[27] Uo.

A harag tartalma lényegében azonos a felháborodás tartalmával, de annyiban különbözik is attól, hogy a harag *a bennünket ért* rossz cselekedeten alapszik. Tehát, mert a rossz dolgok *saját érdekeinket* veszélyeztetik, ezért „az ártalmas dolgok visszautasításának és a bosszúállásnak vágya a legerősebb" az összes szenvedélyek között.[28] A bennünket ért rossz cselekvés azért sért, mert egyúttal megfoszt bizonyos általunk becsült javaktól is. Ezért Descartes a bennünket ért „rossz" alapján keletkezett sértés, harag és bosszúállás nagyságát két tényezőtől teszi függővé. Egyrészt a rossz cselekedettel megsértett ember gőgjétől, másrészt attól, hogy milyen nagyra értékeli a sértett ember azokat a javakat, amelyektől a cselekedet alapján megfosztották.

A descartes-i felfogás értelmében lényegében nincs különbség a gőg és harag létrejötte eredetében annyiban, amennyiben — mint fentebb kimutattuk — a gőgös ember gőgje vagyona és méltósága birtoklásából fakad, és így főleg ennek függvénye, míg a haragos ember sértődöttségét is „a rossz" cselekedettel létrehozott azon állapot alakítja ki, hogy megfosztották olyan *anyagi* javaktól, amelyeket nagyra becsült. Tehát mindkét erkölcsi tényezőnek anyagi alapja van, a descartes-i értelemben vett „tőlünk függetlenül létező" javak *nagyrabecsüléséből* ered.

e) *A „tőlünk függő" és a „tőlünk független" javak értékének és szerepének kérdése a descartes-i erkölcstanban. A „sorscsapások" erkölcsi hatása*

Ám Descartes a „tőlünk függetlenül" létező javak nagyrabecsülését alacsonylelkűségnek, a „közönséges" lélek sajátjának tekinti[29] azért, mert ezeket a javakat elveszíthetjük.[30] Descartes tehát látja, hogy korában a vagyon, a méltóság stb. bár *egyesek* részére megszerezhető, ugyanígy el is veszíthető, és hogy ki veszíti el vagy ki nem, az *kiszámíthatatlan* tényezőktől függ. Ezért nevezi ezeket a „sors" vagy a „szerencse" javainak is, mert az *egyes ember szempontjából* bizonytalanok, kiszámíthatatlanok. Descartes még nem ismerte és nem ismerhette fel azokat a társadalmi törvényszerűségeket, amelyek korában érvényesültek, de e törvényszerűségek érvényesülésének főleg az *erkölcsi* világot romboló hatását sok vonatkozásban nagyon jól látta.

Ezekből az *erkölcsi hatásokból kiindulva* kereste a lehetséges kiutat, hogy az embereket megszabadítsa a „sorscsapások" *erkölcsileg* züllesztő következményeitől. Descartes tehát *nem gazdasági* kiutat keresett. Számára a társadalom gazdasági rendje egyszer és mindenkorra adott volt. Ezért nem is találunk munkáiban utalást a *gazdasági rend* megváltoztatására, de annál inkább megfogalmazza azokat az *erkölcsi* követelményeket, amelyek alapján az embereket — a gazdasági rend megváltoztatása nélkül — gondolja megszabadítani a gazdasági, társadalmi rend által kialakított indulatok szertelenségétől (főleg a harag túlzásaitól) és az erkölcstelenségektől.

Descartes tehát látta az indulatok, szenvedélyek eltúlzásának (felháborodás, harag) és a vele összefüggő erkölcstelenségeknek közös társadalmi okát. De, mint fentebb már kifejtettük, ezeket a „túlzásokat" és erkölcstelenségeket nem a társadalom anyagi életében rejlő okuk megváltoztatásával akarja megszüntetni, hanem annak az *idealista* követelménynek a felállításával, hogy

[28] Uo. 199. szakasz. 477. o.
[29] Uo. 202. szakasz. 480. o.
[30] Uo. 203. szakasz. 481. o.

„tartsuk igen kevésre mindazokat a javakat, amelyeket elveszíthetünk, viszont becsüljük nagyra a szabadságot és a feltétlen önuralmat, amely megszűnik, ha valaki megsérthet bennünket."[31]

Mint mondottuk, ez a descartes-i erkölcsi követelmény bár történelmileg haladó is, amennyiben *főleg* a *feudális* társadalom erkölcstelenségétől akar mentesíteni — alapvetően idealista is, hiszen „tiszta" észlénnyé kellene változnia az embernek ahhoz, hogy „kevésre" tartsa mindazokat a javakat, amelyeket „elveszíthetünk." Az embert ugyanis alapvető *életszükségletei* és *társadalmi kötelezettségei* — a feudális erkölcs züllesztő hatásai ellenére — éppen ezekhez „a tőlünk függetlenül" létező javakhoz kapcsolják. A descartes-i *erkölcsi* követelmény és az ember *létfenntartási* szükségleteinek követelményei közötti ellentmondást már Erzsébet is meglátta, és 1646. április 25-i levelében feltette Descartes-nak azt a kérdést: „Hogyan akadályozhatjuk meg, hogy ne kívánjuk forrón azokat a dolgokat, amelyek szükségszerűen az ember fennmaradására irányulnak (amilyen az egészség és az élethez szükséges anyagi javak [les moyens pours vivre]), amelyek pedig függetlenek a szabad akarattól?"[32] Descartes válasza — . . . „nem gondolom, hogy a túlzás hibájába esik az ember, ha az élethez szükséges dolgokat kívánja, csak a helytelen és felesleges vágyak szorulnak szabályozásra . . ."[33] — lényegében nem oldja meg a problémát. Hiszen fentebb saját elvei alapján mutatta ki, hogy korában „a helytelen és felesleges vágyak" éppen „az élethez szükséges", „tőlünk függetlenül" létező dolgok kívánása alapján keletkeznek. Ezeket pedig a descartes-i elvek szerint, mivel elveszíthetők, igen kevésre kell becsülnünk. Holott éppen Descartes mondja, hogy a javakat korában azért becsülték annyira, mert olyan volt „a természetük", hogy kevés embernek voltak juttathatók. Ez volt az alapja annak, hogy akiknek nem volt, vagy kevés volt — márpedig korában a többség nem rendelkezett az élethez szükséges és „tőlünk függetlenül" létező javakkal —, „helytelenül" másoktól kívánták megszerezni. De ez volt az alapja annak a descartes-i értelemben vett „arcátlanságnak" is, hogy „a jót és rosszat csak a testi kényelmesség" szempontjából értékelték.[34] Ugyanakkor e társadalmi körülmények idézték elő, hogy „az erkölcsi" jót és rosszat „*önmagában*" kevésre értékelték, amennyiben azt látták, hogy a (descartesi értelemben vett) erkölcsi normák nélkül is boldogulnak az életben, sőt még jobban, „mert mentesek több kényszertől", amire a becsület egyébként kötelezte volna őket.[35]

Descartes tehát látja, hogy a vagyon, a méltóság és általában „a tőlünk nem függő" javak *birtoklása* és *hiánya* a feudálizmusból a kapitalizmusba való átmenet viszonyai között olyan körülményeket teremt, és olyan szenvedélyeket alakít ki, amelyek erkölcsileg lezüllesztik az embereket. Sőt, mint fentebb megmutattuk, azt is látta, hogy ezeknek a javaknak a birtoklása az egyes ember számára „a sorscsapások" következtében bizonytalan. A „sorscsapás "ellen viszont semmiféle „orvosságot" nem látott, hiszen ezt olyan szükségszerűségnek tartotta, amely *végső fokon* isten rendelésétől függ, és aminek az emberek teljesen ki vannak szolgáltatva. Ezért sem kereste és keres-

[31] Uo.
[32] Descartes-hoz 1646. április 25. A. T., IV. 405. o.; Ch: 132—133. o.
[33] Erzsébethez, 1646. május A. T., IV. 411. o.; Ch: 138. o.
[34] Uo. 202. szakasz. 481. o.
[35] Uo.

hette az erkölcstelenségtől való megszabadulást e téren — hiszen a társadalom rendje véleménye szerint nem változtatható meg. Ugyanakkor az ember fiziológiai és pszichológiai tulajdonságainak tanulmányozása — mint láttuk — rávezette Descartes-ot arra az álláspontra, hogy ezek megváltoztathatók és nevelhetők. Ez az alapvető oka véleményünk szerint annak, hogy *Descartes magában az emberben kereste és találta meg az erkölcs megváltoztatásának alapvető feltételét.* Ilyen értelemben az ismeretelmélet a biológia, az anatómia, a fizika, másrészt a metafizika valóban megelőzi a „legtökéletesebb" erkölcstan kidolgozását. Hiszen az előbbiek nélkül nem tárhatta volna fel — a társadalom fejlődésétől megszabott keretek között — tudományosan az ember szervezetét, a test és lélek „kölcsönhatását", a külső (természeti) világ bizonyos törvényeit, valamint ezek kölcsönhatását.

Az emberi és természeti jelenségekre vonatkozó korabeli ismeretek birtokában fogalmazza meg a fentebb általánosságban már vázolt, Descartes korában valóban kialakuló, de általa idealizált „nemeslelkű" típusát, aki „helyes" ismeretei alapján képes „fölülemelkedni" a feudalizmus ellentmondásain, „az alacsonylelkű" ember erkölcsiségén. Ám bármennyire is „felülemelkedik" a „nemeslelkű" az „alacsonylelkűn", ez a legkevésbé sem jelenti, hogy mentes maradna egy sor *történelmileg* szükségszerű ellentmondástól, s így maga a „nemeslelkű" is teljes mértékben kora *átmeneti* viszonyainak „gyermeke".

f) *A „nemeslelkűség" és a vallás középkori dogmái. Hit és szenvedély*

A „nemeslelkű" mindenekelőtt tisztában van azzal, hogy minden dolog szükségszerűen — ahogy ezt Descartes vallásos formában kifejezi — isten rendelése szerint történik: „Ez arra tanít bennünket, hogy jónéven vegyünk mindent, ami velünk történik, mintegy kifejezetten isten rendelését lássuk abban."[36] Ezzel azonban Descartes — tudatos akarata nélkül — megfogalmazza a *társadalmi* okát annak, hogy miért van szüksége a „nemeslelkűnek" istenre, sőt „halhatatlan" lélekre és „földöntúli" boldogságra is. Hiszen éppen a „sorscsapások" kiszámíthatatlansága és főleg legyőzhetetlensége táplálja és éleszti az osztálytársadalmak viszonyai között az istenben vetett hitet. De a sorscsapások előidézte kellemetlenségek miatt kívánja a „nemeslelkűektől" mindenekelőtt azt is, „hogy csak megvetéssel nézzenek mindarra, ami a véletlentől függ".[37] *Ezért* kell kevésre tartaniok a *test* javait és a *földi* boldogságot, és sokra a lélek „halhatatlanságát" és az általa biztosított „örök" boldogságot.

Véleményünk szerint Descartes-ot mindenekelőtt ez az alapvető *társadalmi* ok köti istenhez és a vallás egyéb dogmáihoz. Az sem véletlen, hogy éppen a sorscsapásokkal kapcsolatban írt leveleiben[38] található meg az isten, a „halhatatlan" lélek és az „örök" boldogság ama elképzelése, amely „megfelel" a feudális egyház dogmáinak is. *Ennyiben* van igazuk Descartes vallásos kommentátorainak — többek között J. Chevalier-nak — abban, hogy e levelekben megtalálható „a mélységes vallásos hang."[39] Chevalier és társai azonban nemcsak e mélységesen vallásos hang alapvetően társadalmi okát nem látták meg, hanem azt sem, hogy *ugyanezekben* a levelekben Descartes a „nemeslelkű" „józan" ítélőképességével a *középkori* értelemben vett „mélységesen

[36] Erzsébethez, 1645. szeptember 15. A. T., IV. 291. o.; Ch: 89. o.
[37] Uo.
[38] Pl. az Erzsébethez írt 1645. május 18-i és szeptember 15-i levélben.
[39] Ch: Introduction XXIV. o.

vallásos" meggyőződésnek alapvetően *ellentmondó* álláspontot foglal el több fontos kérdésben.

Így pl. vallásos *formában*, de a középkori vallásnak ellentmondó *tartalommal* fejti ki a világ végtelenségről vallott felfogását, amit egyúttal a geocentrikus elképzelés képtelensége bizonyításának szolgálatába is állít. Ugyancsak e levélből kicsendül, hogy Descartes az ember és isten közötti „kapcsolatánál" alapvetőbbnek tartja az *emberek egymás közötti* olyan kapcsolatát, amelyben a közösség érdekei dominálnak, sőt a „nemeslelkű" még „halhatatlan" lelkét is kockára teszi mások érdekeiért.[40]

Vagyis bár Descartes „nemeslelkűit" még köti a vallás számos középkori dogmája, és vallásosságukat a „sors" kiszámíthatatlan csapásainak legyőzhetetlensége csak erősíti: ugyanakkor egyre növekvő „józan" eszük és *tudományos* megismerésük már „oldozgatja" is a középkori vallás hozzájuk erősített „köteleit". Ennek következménye nemcsak a fentebb ismertetett levélben található ellentmondás, hanem számos más levelében és munkájában fellelhető ragaszkodás a *földi* élethez, a középkori aszketizmussal való szembenállás, a túlvilági lélek sorsát illető szkepticizmus.

A „nemeslelkűeket" „józan" eszük segíti hozzá, hogy „még a fájdalom is őket szolgálja, és *hozzájáruljon a tökéletes boldogság eléréséhez, amit ezek már a földi életben élveznek.*"[41] Már a földi életben is élvezhető tehát a „*tökéletes*" boldogság, mégpedig a „*józan*" *ész* vezetésével, de *testünk* által. Ám a test „gyarló", és mivel betegségeknek van kitéve, rövid idő után elpusztul, ezért „*mindent el kell követni, hogy a sors kedvező legyen számára ebben az életben*".[42] Ennyiben tehát a test épsége és egészsége érdekében is mindent megtesznek. Ezért is óvják és edzik magukat „a véletlen" változó következményei és szenvedélyeik túlzása ellen. Ugyanis így a „nemeslelkűeket" „a szerencse legnagyobb kegyei sem részegítik meg soha, és nem teszik elbizakodottá őket, úgyhogy a legnagyobb sorscsapások sem tudják földresújtani vagy oly szomorúvá tenni, hogy a test, amelyhez kapcsolódnak, belebetegedjék."[43]

Éppen ez Descartes szerint „a nemeslelkű" és a „legközönségesebb" lélek közötti egyik *alapvető* különbség. A „legközönségesebb" lelkek ugyanis „sodorni engedik magukat szenvedélyeik által, s aszerint boldogok vagy boldogtalanok, hogy az életükben bekövetkező események kellemesek vagy kellemetlenek", míg az emelkedett lelkek „oly mély és erős ítélőképességgel rendelkeznek, hogy bár szintén dúlnak bennük szenvedélyek, sőt nem egyszer erősebbek, mint a közönséges lelkekben, értelmük mégis uralkodik" rajtuk.[44]

Descartes-nál tehát a keresztény felfogással ellentétben nem a szenvedélyek „kiirtásáról" van szó, hiszen maga mondja, hogy nem tartozik „azon kegyetlen filozófusok közé, akik azt kívánják, hogy a bölcs érzéketlen legyen mindennel szemben,"[45] hanem éppen a földi élet dolgainak „*helyes*" *megértése* miatt kívánja, hogy „szenvedélyek nélkül vizsgáljuk és vegyük fontolóra minden tökéletesség értékét, mind a lelki, mind a testi tökéletességekét, amelyek magatartásunk folytán megszerezhetők, abból a célból, hogy ha arra kénysze-

[40] Vö. Descartes, Erzsébethez, 1645. szeptember 15-i levelét. A. T., IV. 292—293. o.; Ch: 90—91. o.

[41] Erzsébethez 1645. május 18. A. T., IV. 202. o.; Ch: 42. o. Kiemelés tőlem.

[42] Uo. — Kiemelés tőlem.

[43] Uo. 203. o.; Ch: 43. o.

[44] Uo. 202. o.; Ch: 42. o.

[45] Uo. 201—202. o.; Ch: 41. o.

rülnénk, hogy lemondjunk egyesekről mások elnyerése végett, akkor mindig a legjobbakat válasszuk."[46] Így „nem mulasztjuk el élvezni mindazt a természetes boldogságot, aminek megszerzése hatalmunkban van."[47]

Vagyis Descartes lényegében a keresztény középkori felfogással ellentétben kiemeli azt, hogy a *földi* életnek is megvan a maga értéke, ezért a „nemeslelkű" *nem mondhat le földi boldogsága* eléréséről sem.

Descartes a léleknek a földi élet *utáni* sorsáról nagyon *szkeptikusan* nyilatkozik, annak ellenére, hogy a *lélek örömeit* a test változó természete és az embereket érhető sorscsapások miatt nagyobbnak tartja. Így ez a tény — jelenti ki — azoknak, akik a sorscsapásokba, a földi élet kellemetlenségeibe belefáradtak, okot szolgáltatna, hogy itthagyják a földi életet, *„ha biztosak lennének* afelől, hogy majd a lélek boldogságában részesülnek. *Azonban semmi érv sem győzi meg őket erről*, csak Hegesias téves filozófiája . . . Az igazi tanítás ezzel szemben az, hogy *még a legszomorúbb események s a legkínzóbb fájdalmak közepette is boldogok lehetünk az életben, feltéve, ha helyesen használjuk értelmünket.*"[48]

E megfogalmazással Descartes nemcsak a sztoikusokat ítéli el, hanem a *bizonytalan* másvilági boldogsággal is szembeállítja a *földi*, „csekélyebb", de *biztos* boldogságot. A *másvilági* örömökkel szemben a bizonytalanságot csakúgy a *józan ész* táplálja, mint a földi élet örömeinek biztonságát. Ezért írja a lélek másvilági sorsáról Erzsébetnek egy másik levelében: „bevallom, hogy csupán a józan észre támaszkodva, számunkra sok előnyös feltevést kockáztathatunk meg, és szép *reményeket* táplálhatunk, de *nem rendelkezünk bizonysággal.* S minthogy *ugyanez a józan ész arról is felvilágosít bennünket, hogy a földi életben mindig több a jó*, mint a rossz és hogy *nem szabad elhalasztanunk a biztosat a bizonytalanért* ."...[49]

*

Descartes idealizált típusát, „a nemeslelkűt" tehát még a vallás hagyományos dogmái a feudalizmusban kialakult hithez kötik, mégis alapvetően már a földi világ dolgainak vizsgálatára fordítja figyelmét. E típus tagjai nem akarnak szenvedélyeik *rabszolgái* lenni sem a hit, sem a földi világ dolgaiban. Hiszen a szenvedélyek a *hit* kérdéseiben csakúgy kitermelik a gőgöt, az elbizakodottságot és a kétszínűséget, mint a földi világ dolgai: „Különösen azokban lehet ezt észrevenni, akik jámbornak hiszik magukat, holott csak vakbuzgóak és babonásak. Akik azon ürüggyel, hogy gyakran járnak templomba, hogy rengeteg imát mondanak el, hogy rövid hajat viselnek, hogy alamizsnát adnak, egészen tökéletesnek és isten oly nagy barátjának tartják magukat, hogy azt hiszik, nem tudnának semmi olyat tenni, ami istennek nem tetszik, és minden, amit szenvedélyük sugall nekik, helyes buzgalom. Pedig ez a szenvedély némelykor a legnagyobb gaztetteket sugallja, amelyeket emberek csak elkövethetnek, mint a városok elárulását, fejedelmek meggyilkolását, egész népek kiirtását csupán csak azért, mert másképp vélekednek, mint ők".[50]

A *vakbuzgóság*, a szenvedélyek a hit kérdéseiben embertelenségre, a másvallásúak kiirtására, tehát a legerkölcstelenebb gaztettekre vezet. E gaztet-

[46] Erzsébethez, 1645. szeptember 1. A. T., IV. 286—287. o.; Ch: 83. o.
[47] Uo. 285. o.; Ch: 82. o.
[48] Erzsébethez, 1645. október 6. Uo. 315. o.; Ch: 106. o. Kiemelés tőlem.
[49] Erzsébethez, 1645. november 3. A. T., IV. 333. o.; Ch: 116. — Kiemelés tőlem.
[50] A. T. XI. 190. szakasz. 472. o.

tekre Descartes kora az ellenreformációval és a vallásháborúkkal elegendő példát szolgáltatott. E bigottizmussal szembeni mély megvetését csak tovább erősítette saját üldöztetése mind a jezsuiták és általában a katolikusok, mind a protestáns teológusok részéről. Ugyanez a szenvedélyesség és vakbuzgóság a hit kérdéseiben sodorja a babonásokat a szélsőséges istentelenségbe, majd újból a babonába. Úgyhogy — mint Descartes kijelenti — nincs olyan hiba vagy szabálytalanság, amelyre ne lennének képesek.[51] Ezért is akarja Descartes a „nemeslelkűeket" „mentesíteni" szenvedélyeik *túlzásától.* Ezért a hit dolgaiban való állásfoglalást és cselekvést is mindinkább a „józan" észnek veti alá. A *„józan" ész vezetése* e hitet érintő kérdésekben összekapcsolódva azokkal a káros társadalmi és *erkölcsi* következményekkel, amelyekről a vakbuzgósággal kapcsolatban Descartes elítélő véleményét itt idéztük, amihez még hozzátehetjük Descartes személyes üldöztetését a teológusoktól, mindezek együttvéve fokozták és erősítették *szkepticizmusát* a hit dolgaiban csakúgy, mint *óvatosságát,* azonban *nem vezették el az ateizmushoz.*

g) *A „nemeslelkű" emberekhez való „viszonyának" osztályalapja*

A fentebb elmondottak képezik az alapját annak, hogy „a nemeslelkűek" mind a hit, mind a földi világ dolgait „józan eszük" alapján akarják szolgálni. „Józan" eszük és ítéletük alapján „mindenkinek" megadják azt a tiszteletet, *amely megilleti.* Ám a tisztelet okának és a nemeslelkűt érintő más erkölcsi tulajdonságoknak elemzése azt mutatja, hogy Descartes a valóságban *nem tudta következetesen képviselni* azt a követelményt, hogy mindenkit akarata helyes használatáért kell egyedül becsülni és tisztelni. Ez egyébként természetes is. Egy olyan korban, amikor az embereket vagyonuk nagysága és méltósága stb. szerint tisztelik és becsülik, Descartes sem mentesíthette magát e követelmény ideológiai kifejezése alól. Annál kevésbé, mivel eszmei elképzeléseivel maga is egy osztályt képviselt, és mindezeknek a követelményeknek a felállítása nem mondott ellent a kifejlődő *burzsoázia* érdekeinek.

Ezért van az is, hogy a nemeslelkűeket csakúgy az *érdekeik* határozzák meg abban, hogy kit tiszteljenek és kit nem, mint az „alacsonylelkűeket". A köztük levő különbség alapja „csupán" az, hogy míg az „alacsonylelkűt" érdekeiben *szenvedélyei* vezérlik, és ezek sodorják túlzásba, hálátlanságba és bűnbe, addig a nemeslelkűt érdekeiben *„józan esze"* vezeti. Tehát ennyiben érvényesül a descartes-i erkölcsi követelmény is.

Descartes szerint a tisztelet és a hódolat alapja az, hogy bizonyos *„szabad* lényekről", pontosabban „szabad okokról" (les causes libres) megállapítják azt, hogy képesek-e nekik jót vagy rosszat tenni. Azt azonban nem tudják, melyiket teszik. Ezért tisztelik, sőt félelemmel alávetik magukat nekik, hogy igyekezzenek kegyét megnyerni.[52]

Vagyis a „nemeslelkű" is „a jó" elnyerése vagy „a rossz" elkerülése reményében — tehát jól felfogott érdekeitől vezéreltetve — tisztel és hódol. Tehát, mert ki van szolgáltatva a „szabad okoknak". Ezért csak annyiban adja meg „a *köteles"* tiszteletet és hódolatot „a szabad lényeknek" ami „megilleti". Mivel isten a *„leghatalmasabb"*, ezért a nemeslelkű „igen mély alázattal viseltetik isten iránt". De az emberek iránt sem tiszteletlen és hálátlan. Tiszteletét

[51] Uo. 164. szakasz. 456. o.
[52] Uo. 162. szakasz. 454. o.

és háláját az emberek iránt azonban a társadalmi hierarchiában betöltött szerepük szerint méri. Ezért „vonakodás nélkül megad minden *köteles* megbecsülést és tiszteletet az embereknek, *mindenkinek a világban szerzett rangja és hatalma szerint*".[53] De aki nem „szerzett" rangot és hatalmat e világban, bármennyire is „szabad" lény, a nemeslelkű „azt tartja róla, hogy bár *természeténél* fogva képes jót és rosszat tenni, mégis mivel *annyira alattunk áll*, hogy nekünk egyiket sem teheti" — ezért megveti és lenézi.[54] Vagyis Descartes saját elveivel ellentétben maga mutatja meg, hogy a „*szabad* "*akaratból* „eredő" jó és rossztevés képessége önmagában értéktelen. Az emberi természetből eredő és „egyenlően" meglevő e képesség az *egyenlőtlen anyagi* alap — rang és hatalom — híján mint *elfogadott* erkölcsi tényező nem funkcionálhat. Hiszen e képesség éppen *a vagyon, a rang és a hatalom* hiányában nem tehet sem jót, sem rosszat, de emiatt vetik meg és nézik le.

Mindebből kiviláglik, hogy „a nemeslelkűség" eszméinek *megvalósítása* egyáltalán *nem számolja fel az osztálykülönbségeket*, sőt, amennyiben ez a burzsoázia érdekében áll, erősíti.

A hódolat és tisztelet *tartalma* az osztálytársadalmak uralkodó osztályai érdekeinek felel meg, és ugyanakkor e viszonyok között létfeltételeik biztosításának egyik formája, eszköze is. Ezért járul a hatalomban és rangban felettünk levők tiszteletéhez és „hódolatához" bizonyos *félelem is mindaddig, amíg e viszonyok megvannak, amelyek velünk szemben a kiszolgáltatottság érzését táplálják*. De ugyanezek a viszonyok a táplálói az isten iránti félelemmel telített tiszteletnek és hódolatnak is. A misztikus és félelemmel terhes istentiszteletben ugyanis „csak" eltorzított formában fejeződik ki az a függés és bizonytalanság, ami a királyok, nagyurak és más földi nagyságok, valamint az alattvalók viszonyában a *valóságban* van meg.

*

Véleményünk szerint e *társadalmi* viszonyok által táplált *valóságos* és *képzelt* függés és a vele járó bizonytalanság is alapvetően szerepet játszott abban, hogy Descartes a *határozottság* tulajdonságát a „nemeslelkű" egyik leglényegesebb erényévé tette. A *társadalmi* viszonyokból eredő bizonytalanságok — amelyeknek nemcsak az okát nem ismerték fel, de ezeket az okokat megszüntethetetlennek is képzelték — csakúgy kialakították e határozatlanság érzését, mint valamely *természeti* dolog és jelenség nemismerése vagy nem kellő ismerete. A bizonytalanság és határozatlanság általában valamely szenvedéllyel jár, mégpedig két egymásnak ellentmondó „szenvedélyt" táplál egyszerre. A *jó* elérését (remény) és a várt *rossz* bekövetkezését (félelem), amelyek akadályozzák a „józan ész" alapján történő döntést.

A „józan" ész alapján történő döntés nem tételez fel *abszolút* és *tökéletes* ismereteket. Ez már a descartes-i ismeretelmélet alapján is lehetetlen lenne. Descartes ugyanis azt tartja, hogy az ember ismeretei csak fokozatosan tökéletesednek. Ezért az állásfoglalás és cselekvés *határozottsága* — a descartes-i ismeretelméleti megállapítással összhangban — nem feltétlen jelenti a dologgal vagy jelenséggel kapcsolatos ismeretek *teljes* kimerítését. A határozottsághoz elég, ha „abban a hitben élünk: mindig akkor teljesítjük kötelességünket,

[53] Uo. 164. szakasz. 456. o. — Kiemelés tőlem.
[54] Uo. 163. szakasz. 455. o. — Kiemelés tőlem.

ha megtesszük azt, amit a legjobbnak ítélünk, még ha talán nagyon rosszul ítélünk is."[55]

A helyes ítélethez viszont arra van szükség, hogy mentesek legyünk a szenvedélyek „*túlzásaitól.*" A fenti értelemben vett határozottság megóv a *lelkiismeretfurdalástól* is. A lelkiismeretfurdalás ugyanis olyan cselekvésünkkel kapcsolatos, amelyben a cselekvést megalapozó ítélettel szemben van *kételyünk.*[56] A lelkiismeretfurdalás tehát nem a rossz-*cselekvés* miatt keletkezik, mert az a cselekvés, amelyet rossznak tartunk, a descartes-i elvek szerint nem lelkiismeretfurdalást, hanem *megbánást* okoz. A lelkiismeretfurdalásnak tehát az a *kétely* az alapja, ami miatt nem tudjuk eldönteni, hogy cselekvésünk jó vagy rossz *ítélet* alapján történik-e. Descartes szerint a lelkiismeretfurdalás *haszna* abban van, hogy annak megvizsgálására késztet, hogy vajon a dolog, amellyel kapcsolatban kételyünk van, jó-e vagy nem, vagy hogy megakadályozza, hogy máskor is megtegyük azt, amiről még nem vagyunk biztosak, hogy jó."[57]

Mint már több ízben említettük: a „nemeslelkű" sem mentes a szenvedélyektől. De szenvedélyeit *értelme* vezetésének veti alá. Ebben az esetben még az *irigység* sem megvetendő, amennyiben a „szerencse" javaira vonatkozik. Így nem megvetendő az irigység, „ha valami jó esik meg olyan emberekkel, akiket arra érdemtelennek tartunk".[58] Itt tehát az irigység azért *jogos*, mert az *ész helyes ítélete* alapján keletkezett, és abból „a természetes igazságszeretetből" eredt, mely szerint „az igazság nem érvényesül a javak szétosztásában".[59] Pl. ha állásról vagy hivatalról van szó, és ennek birtokában az erre érdemtelenek „rosszul viselkedhetnek". Mégis Descartes azt kívánja, hogy az irigység az irigyelt „jó" *szétosztására*, nem pedig a bitorló vagy a „jót" szétosztó *személyére* vonatkozzék.[60]

*

Míg a nemeslelkűeket „természetes igazságszeretetük" *felháborítja* a javak „*helytelen*" elosztása miatt, ezzel szemben *részvétet* éreznek azok iránt, akiket „érdemtelenül" szenvedni látnak. De részvétükből a tömegektől való *elkülönülés* osztálytermészete is kiderül. Véleményünk szerint, amit Descartes a „nemeslelkűek" részvétének jellemzőjeként kifejez, lényegében tartalmazza minden uralkodó osztály részvétének *természetét* is az elnyomottak szenvedéseivel szemben.

Mivel a „nemeslelkűek" „felülállóaknak" érzik magukat „a sors" hatalmán, ezért részvétük szomorúsága nem keserű, s mint az, amit a színpadi előadásban látott cselekmények okoznak, „*inkább* a külsőben és az érzékekben, mintsem a lélek belsejében van."[61] Ez természetes is, hiszen „*a legnagyobb emberek részvétének fő tárgya a panaszkodó gyengesége*, mert véleményük szerint semmiféle baleset, amely az embert érheti, nem lehet oly nagy, mint azok gyávasága, akik nem képesek azt állhatatosan elviselni."[62] A „legnagyobb" emberek részvéte tehát ebben az esetben párosul a szenvedők — a közönségesek — bizonyos megvetésével. Így a „nemeslelkűek" — mint a fentiekből

[55] Uo. 170. szakasz. 460. o.
[56] Uo. 177. szakasz. 464. o.
[57] Uo.
[58] Uo. 182. szakasz. 466. o.
[59] Uo. 183. szakasz. 467. o.
[60] Uo.
[61] Uo. 187. szakasz. 470. o. — Kiemelés tőlem.
[62] Uo.

kiderül — tulajdonképpen csak *színlelik* együtt érzésüket. Éppen ebben különböznek a tömegtől, a„ közönséges" embertől (la vulgaire), aki „azért érez együtt a panaszkodóval, mert azt gondolja, hogy a bajok, amelyektől szenvednek, nagyon súlyosak".[63]

Hiszen *éppen ők* azok, akik a „sors viszontagságainak nagyon alávetettnek érzik magukat", és „ezért hajlamosabbak is e szenvedélyre, mint a „legnagyobb emberek". Ezért valóban azt képzelhetik, hogy mindez a rossz velük is megeshet, és ennyiben „önszeretetből" is éreznek részvétet.[64]

A nemeslelkűek „részvéte" tehát tulajdonképpen a *képmutatásnak* is egyik formája, amivel az uralkodó osztály annyiban „adott" a nép ítéletére, hogy cselekedeteinek „*külső formájában*" gyakran inkább az ő nézeteit követte, mint a magáét.[65] Az persze az új történelmi feladatok diktálta szükséglet bizonyos megértéséből fakad, hogy Descartes több ízben is említi: mivel a „nemeslelkű" „nem élhet" a nép ítélete nélkül, és mert számára fontos, hogy becsüljék, Descartes azt tanácsolja nekik, hogy „cselekedeteink külső formájában (tuchant l'exterieur de nos actions) gyakran inkább a nép nézeteit kell követnünk, mint sajátunkét".[66]

Viszont egészen más *természetű* az a részvét, amit a „nemeslelkűek" *barátaik* iránt éreznek: „Valamely barátjuk nagy bánatát látva *együttéreznek* szenvedéseivel, s *minden tőlük telhetőt megtesznek, hogy megszabadítsák attól,* nem félnek még a haláltól sem, ha erre szükség van."[67] Ebben az esetben tehát a szomorúság, amit a részvét okoz, nem színpadi, nem annyira „a külszínben", hanem inkább a lélek „belsejében" van, és együttérzésből fakad. Sőt, ebben az esetben a „nemeslelkű" *cselekszik,* és ha kell, életét is kockáztatja a szenvedés okának megszüntetése érdekében.

Vagyis Descartes — tudatos akarata ellenére — feltárja a részvét és a *vele kapcsolatos kötelesség különbségének osztályalapját.* Ugyanis míg a *különböző* osztályokhoz tartozók esetében a nemeslelkűek kötelessége kimerült abban, hogy (külsőleg) együttéreznek a „szerencsétlenekkel",[68] addig a *barátság* esetében — amely Chanut-hoz írt levele elvei szerint „bizonyos mértékben egyenlővé teszi azokat, akik között kölcsönös"[69] — a mély együttérzéstől áthatott kötelesség a szerencsétlenségtől való megszabadításához szükséges cselekvésre ösztönöz.

Amint látjuk, *ugyanazon* eseménnyel kapcsolatban a nemeslelkű két egymástól eltérő magatartást tanúsított, *mégis* a descartes-i erkölcs elveinek megfelelően „*erényesen*" *cselekedett:* amennyiben megtette mindazt, amit legjobbnak ítélt. A helyes ítélet *formailag,* — mint erkölcsi szabály — ugyanaz maradt. Ám a „helyes" ítélet *tartalma* és a belőle folyó kötelességteljesítés annak függvénye, hogy *milyen osztályról* van szó. A helyes ítélet *általános* erkölcsi szabálya tehát *konkrét* osztályérdekeknek megfelelően funkcionál, miközben az általános megfogalmazás elleplezi ezt a sajátos osztályfunkciót.

Ugyanezen általános, látszólag osztályérdekekhez nem kötött jelleg található meg a „nemeslelkűség" *megfogalmazásában* is. Csak a *konkrét* tárgya-

[63] Uo .
[64] Uo. 186. szakasz. 469. o.
[65] Uo. 206. szakasz. 483. o.
[66] Uo.
[67] Erzsébethez, 1645. május 18. A. T., IV. 203. o.; Ch: 43. o.
[68] Uo. 187. szakasz. 470. o.
[69] Chanut-hoz, 1647. február 1. A. T., IV. 610. o.; Ch: 256. o.

lás fentebb vázolt folyamatában lesz nyilvánvalóvá főleg *burzsoá* lényege. De aki csupán az *általános megfogalmazásokra* figyel, az e megfogalmazásokból — tévesen — főleg *általános emberi* célokat olvashat ki, vagy esetleg a burzsoázia és a nemesség összebékítésének ideológiai kifejezését, mint H. Lefèbvre.

Ugyanis Henri *Lefèbvre* fentebb idézett cikkében a Descartes korabeli francia nemesség és burzsoázia *bizonyos ideig* kétségkívül meglevő „egyensúlyi" helyzete és „békés együttélése" embereszményét látja *főleg* kifejezve „a nemeslelkű" Descartes által megrajzolt típusában. „Ez az embereszmény — írja H. Lefèbvre — kialakult a gyakorlatban, a társadalmi szokásokban, az irodalomban,[70] *a tisztességes ember* (l'honnete homme) alakjában. Filozófiailag Descartes dolgozta ki a legmagasabbrendű típust, *mely lehetővé tette a kor embereinek és erőinek kibékítését, a nemeslelkűséget.*"[71]

Való igaz, Descartes talált egy „mindenki" számára elfogadható erkölcsi szabályt, egy általános formulát — a helyes ítélet által történő elhatározás és cselekvés általános szabályát —, amellyel „lehetővé tette" a kor embereinek és erőinek „kibékítését". Azonban ennek a szabálynak a nemeslelkű által *konkrét helyzetekben való működtetése* csakúgy nem szolgálta az ideológiai, filozófiai és főleg erkölcsi „békés együttélést,"[72] miként a „Fronde felkelések és más politikai zavargások és nyugtalanságok"[73] nem szolgálták a modus vivendit politikailag. Hiszen a „helyes" ítéleten alapuló elhatározás és cselekvés szabálya a feudális nagybirtok és méltóságok kialakította „szélsőséges" szenvedélyek és erkölcstelenségek (üres gőg, dicsőség, hízelgés, arcátlanság és más aljasságok) szenvedélyes leleplezésének fő eszközeként funkcionál.

De a „nemeslelkű" „helyes" ítélete birtokában a „másik" oldal — az elnyomottak, a harmadik rend többi tagjai — felé sem marad „adós". Éppen fentebb mutattuk ki a nép félrevezetésére szánt képmutatását, részvétének felszínességét. De megemlíthetjük a „nemeslelkűeknek" éppen a néppel való szembenállását kifejező tulajdonságát, azt a „kivételes erényét, amely Erzsébet hercegnőt akadályozza abban (hogy H. Lefèbvre példájával éljünk), hogy „az emberi szellem horderejét az átlagemberek példáján mérje le".[74]

Descartes a „nemeslelkűségben" tulajdonképpen és *elsősorban* a kialakuló és fejlődő francia burzsoázia „forradalmi lendületét" képviseli, amely bár még nem elég erős ahhoz, hogy hatalomra jusson, de már a „csak tőle függő" eszközökkel leleplezi a *nemesség* erkölcstelenségét, és ideológiai eszközökkel harcol ellene, miközben igyekszik elkülöníteni magát „az alsóbb" *néptől* is.

Mi éppen a nemeslelkűség erényéről elmondottakból kiindulva nem látjuk teljesen megalapozottnak H. Lefèbvre-nek azt a kijelentését, hogy Descartes „az egymás mellett élés, az együttműködés, a „*kompromisszum*" embere".[75] Inkább azt gondoljuk, hogy H. Lefèbvre saját „egymás mellett élés"-re és „együttműködés"-re *revizionista* értelemben hajlamos — XX. századi egyéniségét és felfogását vetíti vissza a XVII. századi értelemben harcos Descartes felfogásába. Vagyis tulajdonképpen H. Lefèbvre sem csinál egyebet, mint Descartes korunkbeli más — irracionalista, neotomista, voluntarista,

[70] Lásd pl. Corneille és Racine munkáiban.
[71] H. Lefèbvre, de la Morale provisoire à la générosité. Idézett munka. 253. o. — Kiemelés tőlem.
[72] Uo.
[73] Uo.
[74] Erzsébethez, 1645. november 3. A. T., IV. 331. o.: Ch. 114. o.
[75] Uo. 253. o.

stb. — tolmácsolói és magyarázói: kiragadják Descartes azon megjegyzéseit és jellemzőit, amelyek alapján saját képükre írhatják át. Így lesz H. Lefèbvre magyarázatában Descartes-ból — a revizionista értelmezésnek megfelelően — kora osztályellentmondásainak „nagy" összebékítője.

О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ЭТИКИ (БЛАГОРОДСТВА) ДЕКАРТА

Дежё Калочаи

Декарт сформулирует важнейшие этические требования таким образом, что по *содержанию* они отвечают принципам его механической физики, а *по форме* не нарушают основы религии.

«Благородство» содержит в себе высшие требования этики Декарта. «Благородный» заслуживает признания, потому что он всегда стремится выполнять то, что он считает самым лучшим. Принципы «благородства» выражают глубоко гуманные и демократические представления Декарта, а также противоречия, вытекающие из французского общества его времени. Вот почему проблемы «благородства» суживаются и извращаются на руках авторов (например А. Фореста, Е. Борна), трактующих эти вопросы, как вопросы сферы души.

«Благородство» является врожденным качеством людей, являющихся по происхождению благородными, другие же (представители буржуазии, покупающей чины и поместья) его могут приобрести путем «благородного воспитания». В понятие «благородства» Декарт включает и идеализирует в этической форме то, что, собственно говоря, в условиях общества XVII века являлось *действительным* процессом. У Декарта этот процесс и протекает в области самосознания и самолюбия.

Декарт на основе рассудка хочет изменить существующие (и построенные на схоластических принципах) этические отношения без того, чтобы изменять экономико-общественные отношения, представляющие собой основу этических отношений. «Благородные» оценивают людей не на основе их богатства и чина, т. е. на основе достоинств не «зависящих от нас самых», а на основе достоинств «зависящих от нас самых», т. е. на основе правильного применения рассудка. «Независимые от нас» достоинства ими «не» уважаются. Вот почему они способны управлять своими страстьями, и почему они не ревнивы к богатству других, не недоверчивы и т. д.

Декарт критикует «низкопробность» души (лесть, лицемерие и т. п.). Причину ее он видит в невежестве, не видя ее более глубокие корни *в одществе*. В статье указывается, что широкое распространение «неблагодарности» нельзя объяснять просто невежеством и грубыми ухватками — как это делает Декарт — а, что эти причины, связанные с сознанием и характером, следует дополнить еще и раскрытием *общественных* причин. Проблемы неблагодарности и благодарности являются тоже только моральными отражениями действительного мира капиталистического товарного производства

Из-за капризных и непобедимых «роковых ударов» классовых обществ Декарт презирает «независимые от нас» достояния, но в то же время этим он привязывается богу и остальным догмам религии. Научные знания, однако, «расшатывают» его религиозную веру. Именно поэтому он относится скептически к потустороннему «совершенном» счастью. Потустороннему неопределенному счастью он противопоставляет определенное счастье на Земле. Необычно важным фактом является и то, что Декарт уже ясно видел, как страсти в области веры порождают высокомерие, зазнайство и лицемерие. Страсть и фанатизм в области веры внушают злодейства: предательство городов, убийство князей, истребление народов и т. п.

В статье доказано, что Декарт не вообще отрицает этическую цену «независимых от нас» достоинств, ведь соответственно требованиям капитализма он восстанавливает и моральную цену богатства и чинов. Он, однако же, требует, чтобы «благородный» руководился не страстью, а — соответственно рационализму — рассудком.

И так «благородный» человек, опираясь на свой рассудок, отдает должную честь каждому по его богатству и чину, и — хотя и правильно управляет своей волей — презирает тех, у кого нет богатства или чина. Таким образом, прославленный как общечеловеческий тип «благородного» действует сугубо в соответствии с своими классовыми интересами. Поэтому он и стоит выше бедствий и судьбы людей низкого происхождения и сочувствует «друзьям» (из своего класса) и действует, чтобы отвратить удары судьбы именно от друзей. Следовательно, ошибаются те, кто рассматривает в «благородстве» только общечеловеческое или же идеальное выражение мирного сожительства (в понимании ревизионистов) сил данной эпохи (Лефевр).

ON SOME PROBLEMS OF CARTESIAN (GENEROSITY) MORAL

Dezső Kalocsay

Descartes sets up the most important ethic demands in such a way that in their *contents* they should comply with the principles of his mechanical physics, while *formally* they should not violate the principles of religion either.

„Generosity" contains the highest demands of Descartes' ethic principle. The „generous" has to be praised because he always feels determined to carry out everything he thinks to be the best. The principles of „generosity" include the deeply humanistic and democratic ideas of Descartes, but also contradictions, which can be explained from the French *society* of his time. That is why authors like A. Forest and E. Borne unduly restrict and misrepresent the problems of generosity when examining them as problems falling within the domain of the *soul*.

„Generosity" is born with some people noble also as to their origin, while others (like the representatives of the bourgeoisie buying official positions and lands) can become generous through „good education". Through such an interpretation of generosity Descartes expresses in a *moral* and idealized form what has been a real process in the social conditions of the 17th century. With Descartes this process takes place in the realm of selfconscience and selfrespect.

Descartes wants to change the existing moral relations (built on scholastic principles) on the basis of „sober" reason, without intending to change the economic-social relations, underlying the moral relations. The „noble minded" respect others not because of wealth and dignity, that is on te strength of goods „independent of us", but on the strength of goods „dependent of us" for the correct use of reason. They *do not* respect goods which exist irrespective of ourselves. This is why they can master their moods and passions, are not jealous of the possessions of others, are not distrustful, etc . . .

Descartes criticizes meanness, flattering, double-dealing, etc. He claims that these characters originate from ignorance, without recognizing their deeper *social* roots, We, however, demonstrate, that even the fact that ungratefulness has become general, cannot simply be explained from stupidity and rude manners, as Descartes did, but the motives of conscience and character have to be completed by revealing the *social* reasons. Also the problems of ungratefulness and gratefulness are only the moral reflections of the *real* world of capitalist commodity production, because of the incalculable and invincible strokes of fate in the class societies Descartes underestimates the goods „indipendent of us", while it is precisely this which binds him to god and to the other religious dogmas. His scientific knowledge, on the other hand, loosens his religious belief. This is why he is sceptical about „perfect" happiness in the other world. He contrasts the *uncertain* happiness of the other world with the *certain* happiness on earth. As a very significant fact Descartes recognizes that in the questions of *faith,* passions can just as well give birth to arrogance, conceit and double-dealing, as the things of the earthly world. In the questions of faith, passion and bigotry suggest coutrageous deeds; the betray of towns, the murder of kings, the annihilation of people, etc.

We can prove that Descartes does not generally deny the moral values of goods independent of us, since, — in accordance with the demands of capitalism, he restores even the *moral* value of wealth and dignity. But he postulates that the „noble minded" should not be in this interest by passion but — in accordance with rationalism — by his sober reason.

The „noble minded" man, therefore, has a „compulsory respect" for everyone according to his wealth and dignity, on the strength of his „sober" judgement. But those who have no wealth and dignity — „correctly" as they may use their will — would be looked down by the „noble minded". In other words the so-called general human type of „noble minded" man acts very much according to his class interests. That is why Descartes disregards the troubles and fatal blows suffered by those of lower origin, but feels sympathy for, indeed works to clear away the troubles and fatal blows of his „friends" (those who belong to his own class). So those who regard the conception of „noble mindedness" just as a general human characteristic or as an ideological expression (in a revisionist sense) of the peaceful coexistence of the forces of Descartes' age (Lefebvre) are not right either.