

Új irány a felvilágosodás kutatásában

„A felvilágosodás fogalma vitathatatlanul azok közé tartozik, amelyeknek a tagolódása szinte a végtelenbe nyúlik, s amelyek teljessége olyan dolog, mellyel unokáink nagyobb sikerrel foglalkoznak majd”.

(C. L. Reinhold: Gedanken über Aufklärung)

Reinhold citátumát azért választottuk, mert — mint ismeretes — a késői felvilágosodás korában hazánk progresszív szellemeire ő tette a legnagyobb hatást, mégpedig lényegileg kantiánus ihletésű gondolataival.

1999-ben, amikor a Nemzetközi XVIII. Századi Társaság világkongresszust tartott, új aktualitást kap a fenti kérdés, hiszen a korunkban folyó kutatások irányát és célmegjelölését is nagyban meghatározzák a régi kérdésre adott mai válaszok.

Nem véletlen tehát, hogy 1995-ben, közvetlenül az említett Társaság előző világkongresszusa után is színvonalas vita indult el, mit is jelent a felvilágosodás mint korszak, történeti fogalom, és miből adódik kutatásának az a nagy nemzetközi fellendülése, amely 1945 óta mindmáig növekvő intenzitással tart. Ez az 1995-ben lezajlott vita *Robert Darnton*, *Jean Mondot* és *Werner Schneiders* között, tehát a nemzetközi felvilágosodás-kutatás néhány vezető személyisége között, rádióbeszélgetés formájában történt (a Westfáliai Rádió kétszer is leadta). E vita bizonyította ugyan, hogy a felvilágosodás problematikájának vitatása a kongresszussal korántsem zárult le, de konkrétan nem tükrözte még azokat az új folyamatokat, amelyek a 70-es évektől a Rajnán, illetve az Óceánon túl a kutatás irányát tekintve bekövetkeztek.

Ennek a 70-es években tapasztalt váltásnak — egyes elemzők szerint át-törésnek — az a lényege, hogy főként a kutatók ifjabb nemzedéke feladta a klasszikus felvilágosodás ama modelljét, amelyet egy normatív és univerzalista felvilágosodás-fogalom jellemzett. Közelebbről: a korábbi, szellemtörténeti eredetű racionalizmus—irracionalizmus dichotómiát feloldva kezdték az egyes korabeli gondolkodókról az „anti-aufklärer” (vagyis felvilágosodás-ellenes) jelzőket elhagyni, és az egész korszakot másképpen, történetileg sokoldalúan interpretálni.

Hogy a 70-es években megindult szemléletváltozás egyáltalán nem ment könnyen és nem lett egyeduralgó, mutatja *Isaiah Berlin*nek, az azóta már elhunyt neves oxfordi filozófiatörténésznek a példája is, aki továbbra is éles határt vont a XVIII. századi racionalisták (tehát a felvilágosodás hívei) és a kor irracionalistái (tehát a felvilágosodás „ellenfelei”) között. Könyvemben ki-

sérletet tettem ennek a szemléletmódnak a cáfolatára, vagyis egy, végső soron tisztán a francia jakobinusokra leszűkített felvilágosodás-kép téves voltának kimutatására¹ és annak bizonyítására, hogy a felvilágosodás összeurópai jelenség volt, ahol is az országoként és gondolkodóként sokszor igen eltérő vonások ellenére széles körű mozgalomról lehet beszélni.

A Berlin-csoport követői a vitában a fogalom parttalanságával vádolták meg eszmei ellenfeleiket és kitarítottak álláspontjuk mellett. Az ellentábor érvei ugyan meggyőzőbbek voltak, de a nyílt összecsapás lényegében elmaradt, s a probléma megoldása látszólag nem mozdult előre.

Az utóbbi évek hazai irodalmában *Köpeczi Béla* e folyóiratban megjelent gondolat- és adatgazdag tanulmánya² érintette az általam most felvetett problematikát, és bizonyára inspiráló hatású lesz. Ez a tanulmány képes volt átfogni a mai szerteágazó felfogásokat, így mindenekelőtt a *ráció*-fogalom korabeli más-más értelmezésével, a felvilágosodás és tudomány viszonyával, a felvilágosodás haladás-értelmezésével, a kortárs boldogság-felfogásával, a felvilágosodás és a francia forradalom összefüggésével, és átfogóbban a felvilágosodás és a politika viszonyával foglalkozott a mai irodalom alapos ismerete alapján.

Jelen dolgozat a kutatás új, csak az utóbbi két évtizedben előretörő, váltást hozó irányával kíván foglalkozni.

Mindenekelőtt a váltás okait kell meghatároznunk. Az újabb szakirodalom megegyezik abban, hogy a 70-es évektől ebbe az addig túlnyomórészt filozófiatörténetesek által kézbentartott kutatásba nagyszámú irodalom- és társadalomtörténész kapcsolódott be. Utóbbiak nem elégedtek meg a feldolgozás korábbi módszereivel, amelyek nagy felvilágosító gondolkodók nagy eszméit követték nyomon, hanem erősen érdeklődni kezdtek a vizsgált kiválóságok működési terepe — a kortárs egyletek, egyesületek, például a szabadkőműves páholyok — iránt is. Így került előtérbe az ezoterika, vagyis a titkos társaságok — korábban inkább leértékelt, mint megbecsült — kutatása. A titkos társaságokat többé nem kuriózumként vagy felvilágosodás-ellenes egyesületként kezelték, tevékenységük új megvilágításba került.

Név szerint a német germanista *Rolf Christian Zimmermann*³, a történész *Vierhaus* és az osztrák történész *Reinalter*, valamint *H. Balázs Éva* számít leginkább abba az úttörő sorba, amely az ezoterikát az új felvilágosult eszmék s a polgári társadalom első előképének, megvalósítási kísérletének körébe kezdte sorolni.

A szemléletváltást, a társadalomtörténeti fordulat fontosságát a legmeggyőzőbben a göttingai professzor és jeles felvilágosodás-kutató, *Rudolf Vierhaus* fejtette ki nem egy megnyilatkozásában. *Vierhaus* a *Max Planck Történeti Intézet* igazgatójaként a 70-es évek közepétől kooperált a wolfenbütteli *Herzog August Könyvtár* akkori vezetőjével, *Paul Raabe*val, és tudományos üléseken és munkamegbeszéléseken adtak teret az új kutatási irányoknak. Ide tartozik elsősorban az 1977-es, *Vierhaus* vezette szimpózium a „Titkos társaságokról”, majd a „hazafias társaságokról” (*Patriotische Gesellschaften*), amelyeknek anyagát később publikálták⁴. Ezek a szimpóziumokon hamarosan egyetértés mutatkozott az illuminatus rendről mint a radikális felvilágosodás szövetségéről, ám az arany- és rózsakeresztesek interpretációja sok vitát okozott, mivel néhány kutató antiaufklärernek értelmezte azokat.

Az NDK-ban a filozófus és történész szakemberek általában radikálisan elhatárolódtak a szabadkőművességtől, aktuális létük tilos is volt. Kutatásukat kizárták az egykori NDK egyébként termékeny felvilágosodás-historiográfiájából.⁵

Nagyon érdekesek azok a szálak, amelyek a felvilágosodás kori ezoterikát a reneszánsz múlttal kapcsolják össze. Ennek napfényre hozása bizonyára összekapcsolódik a reneszánsz szellemiség első igazi eszmetörténeti feltárásának nagy alakjával, *Ernst Cassirer* máig sem nélkülözhető mélyenszántó kutatásaival. *Lorenzo Medicinek* és a firenzei akadémiának, mindenekelőtt *Ficino*nak az érdemei az ezoterikus hagyomány feltárásában aligha tagadhatóak.

A hermetika centrális alkotórésze volt az ezoterikus koncepcióknak. Szövegszerű alapjának a *Corpus hermeticum*, egy késő ókori gyűjtemény tekinthető, amely a XV. század közepén Cosimo Medici udvarába került, akinek a megbízásából Ficino latinra fordította. Ficino számára az óegyiptomi (fő)papi istenség, Hermes Trismegistos írásairól volt szó, aki minden feltevés szerint a mózesi kor előtt működhetett, s akinek a művét, mint ahogy a bibliai hagyományt, „a bölcsesség legrégebb formájának” tekintette, mintegy azzal egyenrangúnak. Ficino nem végzett még szövegkritikai munkálatokat, a gyűjteményt ebben a korban egyszerűen a hellén kultúrához sorolták, amely konkurálhatott a bibliai bölcsességgel. Tekintélyére jellemző volt, hogy Paracelsus épített a hermetikára, az alkímia egyfajta alkalmazott hermetika volt. A misztikusokhoz sorolt *Sebastian Franck* lefordította ugyan németre, de nyomtatásban csak a XVIII. század elején jelent meg Hamburgban, majd a késői német felvilágosodás korában újra lefordították. A 18 traktátusból álló, korántsem egységes mű voltaképpen keletkezésének történetét is tükrözi: főként neoplatonista misztika jellemzi, de panteista és gnosztikus hatások is kitetszenek belőle — mint *Karl Wolfgang* elemzései kimutatták.

Mindezeket azért részletezem, mert úgy vélem, innen — és nem szubjektív okokból — magyarázható meg a hamanni, s részben a herderi közelítése a felvilágosodásnak, s benne a Kant-féle racionalizmusnak. Ugyanis a megismeréshez való ezoterikus viszony formálisan közös volt az összes ide tartozó vallási és filozófiai tanokban, amelyekhez való eljutást csak egy zárt, kiválasztott kör számára engedték meg, ahol is az ismeret közelítését csak fokozatosan, rituálékban lefektetett formában tudták elgondolni.

Az említett Zimmermann kimutatta már a hermetikát a fiatal Goethe írásaiban, de nem a német felvilágosodásban általában, éles szemű megállapításai egy új szemléletű felvilágosodás-aspektusról nem hatoltak be a történettudományba, nem váltak közkincsé. Ezt jól mutatják jeles kutatók által összeállított felvilágosodás-szótárak is: *W. Schneiders*: „Lexikon der Aufklärung” c. kitűnő kompendiuma (1995) nem tartalmazza sem a hermetika, sem az ezoterika címszavakat.⁶

Valójában a felvilágosodás és ezoterika kapcsolódási pontjai megvannak és nagyon fontos szerepük van: mind jobban teret nyer az a felismerés, hogy a kora újkori gondolkodás mint a modernség előzménye csak ezoterikus tradíciók tekintetbevételével értelmezhető autentikus módon. E nélkül nem érthető például az analógiás módszer, melynek forrása az isteni és az emberi szféra megfeleléséről szóló tan, amely implikálja az emberi autonómiát és elvezet az emberi önmegváltás fogalmához⁷. *H. G. Kemper* írásai ebből a szempontból áttörést jelentettek a germanisztikában: ugyanis tanulmányaiban a barokk és a felvilágosodás korának liráját mint „a felvilágosodás keletkezését (Werden) a hermetizmus ősi teológiájában (prisca theologia)” elemezte⁸. A felvilágosodás legfontosabb célkitűzését Kemper úgy értelmezi, mint az emberi önmegvalósítás és szabad önrendelkezés elérésére való jogot, és nem a racionalitás érvényre

juttatását. Hasonlóképpen *Klaus Vondung* is úgy értelmezi munkáiban Herdert, mint a felvilágosodás és a hermetikus ezoterika összekapcsolódását. Véleményem szerint ugyanezt mondhatnák ki a Hamann-kutatók is, akiknél azonban ez a koncepció eddig halványabb színekben nyert megfogalmazást.

A XIX. században más lett a helyi értéke az ezoterikának, minthogy például az emberi önértelmezés és emancipáció régebbi (XVI.-XVIII. századi) funkciója 1800 után feloldódott a modern kor általános szekularizációs folyamatában, és így azóta nem volt szüksége az ezoterikus vallásfilozófiai alapvetésre.

Persze a kora újkori történelem lefolyásában nem mutat az ezoterika valamiféle egységes fejlődést: más a felvilágosodásban megjelenő ezoterika, mint a reneszánszé volt. A felvilágosodás folyamatában ugyanis az egymást követő tudós-nemzedékek hermetikus-ezoterikus önértelmezésében társadalmi mozgalmakká vált; Zimmermann szerint „a korai felvilágosodás szükségképpen olyan mozgalmak eredetivé, a kései felvilágosodás pedig olyan mozgalmak virágkorává vált, amely mozgalmak mintegy 'kihordták' a rendszer és iskola rejtőző kereiteiből a 'helyes belátást', és helyettük a tradíció elismert igazságát igyekeztek megőrizni a bölcsesség palotájában vagy templomában, az egyformán gondolkodók egyfajta testvériségében.”⁹

Ez az a kontextus, amely a XVIII. századi szabadkőművességet és más titkos társaságokat kimondottan felvilágosodás-társaságokká emeli. Ez az az összefüggés, amely ezt a mozgást olyan érdekessé és elhanyagolhatatlanná teszi a felvilágosodás társadalomtörténete számára. 1700 körül létrejön egy társadalmi mozgalom, a rózsakeresztesek társadalmi terveiből, a hermetikai ismeretanyag befogadásának mintegy 200 éves történetéből, amely mozgalomhoz egyedül a régi német birodalom területén több mint 200 ezer szervezett tag csatlakozott¹⁰. E szervezetek társadalomtörténetét be kellene azonban fogadnia a szellemtörténeti felvilágosodás-kutatásnak is, hogy eljussunk a felvilágosodási folyamat egységes, zárt, integrális értelmezéséhez. Így például *Rudolf Schlögl* már 1993-ban követelte a paracelzizmus társadalomtörténetének megírását, és egy ilyen terv első vázlatában foglalja a XVIII. századi szabadkőművesség hasonló közelítésével.

Ha az ezoterikát a tartalomra orientálva, s nemcsak funkcionálisan vonnánk be a felvilágosodás történeti kutatásába, akkor egyben mélyebben értelmezhetnénk az arkánum (mint „titkos tanok”, „titkos természeti erők”) lényegét is. Ugyanis a XVIII. század magával hozta a páholyrendszert mint szervezeti formát az ősi, maradandó bölcsesség számára, és benne újjászületik a bölcsenek a profántól való elválasztásának régi eszménye: az igaznak titkos hagyománya.¹¹ E tudás nemcsak kifelé védelmezendő: az arkánum elsősorban tudatos elitképzés, a megvilágosultak zárt közössége volt, a bölcsenek hermetikus láncolata jelenben és múltban. Mindez meggondolandó, ha a szabadkőműves-páholyokat a polgári társadalom csiráiként értelmezik — nem a célból, hogy a modernség gondolatának a felvilágosítók társaságából szírmazását tagadjuk, hanem hogy adekváтан ragadjuk meg. Pontosabban: a felvilágosodás-társaságok és a modern társadalom közti viszony történetét nemcsak levezetett magatartásmódok (a rendek fölötti kommunikáció, a vallási tolerancia) határozzák meg, hanem a hermetikai világkép lényege is (például a világ és a transzcendencia analógiája; a fény—sötétség gnosztikus modelljei). Ezek a gondolati modellek, amelyek részt vesznek a modernség kialakításában, egy nagyon ál-

talános, sokféleképpen alakítható jelleggel bírnak, és korántsem képezik az alapját egy mai racionalitás alapkritériumainak.

Ennek az az oka, hogy a XVIII. és a XIX. század között nagy törés ment végbe a természettudományos gondolkodásban. Ugyanis a modern természettudományos racionalitás szemszögéből az arany- és rózsakeresztesek alkímista kísérletei nem fogadhatók be és vehetők át a felvilágosodási folyamat szemszögéből. Egyáltalában, ez a természettudományok ama területe, amiben a modern világértelmezés kialakítása szempontjából a hermetikus tradíció feltétlen elvetése gyökerezik. Ugyanakkor a politikai-társadalmi fejlődés köre sem tesz lehetővé egyértelmű mellérendeléseket. Ugyanis az emberi autonómia és önmegváltás koncepciói másfelé, a történésektől várt antiabszolútista és korai demokratikus magatartásokhoz vezethetnek. Az ide vonatkozó első ilyen vizsgálatok megvannak a német jakobinizmusra (pl. G. Forster), a francia forradalomra vagy a szabadkőműves világértelmezésre vonatkozólag. A már említett R. Schlögl pregnánsan bizonyította, hogy ez nem volt szükségszerű, hogy a politizálás egész színkálaja összeegyeztethető volt az ember öntökéletesedéséről vallott meggyőződéssel¹². A felvilágosodás lényege tehát, hogy a század mentalitásai és viselkedésformái igen különbözőek. Elemezhető ugyan a felvilágosodás egy korunkhoz vezető folyamatként, de nem szabad megtenni a XVIII. század mércéjének a modern gondolkodási és viselkedési mintákat.¹³ A felvilágosodás ugyanis egyszerre jelenti mind a kettőt: egy korszak végét és egy új kor kezdetét.

Mi lesz, mi lehet a fordulat következménye a kutatásban? Minden bizonnyal a — ma még jórészt a levéltárakban porosodó — szabadkőműves-iratok felértekelődése, a hazai prominenseknek, Ignaz Fesslernek és Ignaz Bornnak stb. a fellendülő kutatása, ami immár el is kezdődött. Hogy ez mennyire viszi előre a felvilágosodás kutatását, azt csak a jövőbeli interpretációk színvonala fogja megmutatni.

Rathmann János

JEGYZETEK:

- 1 János Rathmann: *Historizität in der Deutschen Aufklärung*. Peter Lang Verlag Frankfurt/M.—Bern—Paris—New York. 1993. 51—58. o.
- 2 Magyar Tudomány. 1998. 8. 968 skk.
- 3 R. Chr. Zimmermann: *Das Weltbild des jungen Goethe*. — In: *Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts*. 2 Bde. München 1969/1979.
- 4 *Geheime Gesellschaften*. Hg. P. Chr. Ludz. Heidelberg 1979.
- 5 Horst Möller: *Die Interpretation der Aufklärung in der marxistisch-leninistischen Geschichtsschreibung*. — In: *Zeitschrift für historische Forschung* 1977. 4. sz. 438—472.
- 6 Werner Schneiders (Hg.): *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa* — München 1995.
- 7 A paracelzizmus mint vallás így vezetett el a hivatalos egyházzal való vitához, ami Paracelsus teológiai munkáiban jól követhető.
- 8 Hans-Georg Kemper: *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*. Bd. 5/I. *Aufklärung und Pietismus*. Tübingen 1991. S. 25.
- 9 Zimmermann: *Das Weltbild des jungen Goethe*. Id. köt. 23. o.
- 10 L. R. Dülmen: *Die Gesellschaft der Aufklärer*. Frankfurt/M. 1986. 7. o. — A mű angolul is megjelent 1992-ben.
- 11 Vö. Zimmermann: *Das Weltbild des jungen Goethe*. Bd. I. 27. o.
- 12 Rudolf Schlögl: *Alchemie und Avantgarde. Das Praktischwerden der Utopie bei Rosenkreuzern und Freimauern*. — In: *Die Politisierung des Utopischen*. Tübingen 1996. 117—142. o.
- 13 Vö. M. Neugebauer-Wölk: *Die Geheimnisse der Maurer. A XVIII. századi Német Társaság* 1997. októberi konferenciáján elmondott beszédéből.