

az intrikát, a sarlatánságot és az elbizakodottságot mindig szégyenletesnek és nevetésségesnek találnák valamilyen mulékony siker vonatkozásában, hamarosan visszatetszést váltanának ki azok a próbálkozások, amelyeknek túl gyakran van ilyen hatásuk.

Ez a tömörülés, melyhez egy nemzeten belül mindazok csatlakoznak, akik – vagy azért, hogy elfoglaltságot találjanak maguknak, vagy hogy örömeiket leljék benne – gondot fordítanak elméjük művelésére és ismereteik gyarapítására, majdan valamennyi felvilágosult nemzetre kiterjedhet. Minden nemzetnek megvolna a maga nemzeti egyesülete, amely önállóan munkálkodna, ámde a különböző nemzeteknél folyó ugyanazon munkák összevetése, összekapcsolásuk a közös eredmény érdekében, néhány átfogóbb vállalkozás, továbbá egy egyetemes nyelv bevezetése és egy olyan hatalmas mű megalkotása, amely a földgolyónkon végigsöprő általános revolúció esetében is menedéket nyújtana a tudományoknak – mindennek megvalósítása egy átfogóbb társulás feladata, amelynek létesítése, felölelve valamennyi népet, mely a felvilágosodásnak és a szabadságnak ugyanarra a szintjére jutott el, nem ütközne akadályba, s egyensúlyt biztosítana az elveik által irányított tudományok és az őket szolgáló mesterségek, valamint az összes nemzet között, és megteremtene az emberi nem haladásához és boldogságához szükséges egyensúlyt az ismeretek, az ipar és a józan értelem között.

Márkus György

CONDORCET: KOMMUNIKÁCIÓ – TUDOMÁNY – DEMOKRÁCIA

Erdélyi Ágnes fordítása

Az utolsó két, két és fél évtizedben Condorcet életművét radikálisan újraértékelték. Korábban alig említették – lábjegyzetbe számúzták –, neve hosszú időn át csak mintegy mellékesen, a francia felvilágosodás történetéhez fűzött zárómegjegyzésként szerepelt: Condorcet az „utolsó enciklopédista”, aki egy olyan korban védelmezte a felvilágosodás elveit, amikor azok gyakorlatilag már vereséget szenvedtek, s akinek – noha meglehetősen eklektikusan értelmelte és leegyszerűsítette ezeket az elveket – személyes tisztessége megkérdőjelezhetetlen. A legjobb esetben is úgy tekintettek rá, ahogy matematikai kéziratának nemrégiben megjelent – mind ez ideig legátfogóbb (bár még távolról sem teljes) – kiadásában¹ a szerkesztők a francia kultúrában általánosan elfogadottá vált Condorcet-képet jellemezték: mint olyan világi szentre és szellemi nagyságra, akinek hatalmas elméje telis-tele van rövid életű, már lejárt eszmével.

Condorcet gondolkodói rangjának helyreállítása mindenekelőtt matematikai munkásságát érintette. Az *arithmétique sociale* tervezetéhez kapcsolódó publikációinak és kéziratainak, melyeket korábban pusztán kuriozitásnak tekintettek, ma már egyértelműen előkelő helyük van a XVIII. század végi matematika történetében. Keith Barker, Gilles Granger, Lorraine Daston és mások rámutattak, hogy – Laplace-szal együtt és a D’Alambert-kritika előidézte válságra adott válaszképpen – Condorcet továbbfejlesztette és tökéletesítette a klasszikus valószínűségi elméletet, sőt azzal, hogy különbsé-

get tett objektív és szubjektív valószínűség között (még akkor is, ha ez a megkülönböztetés körülményes és bizonyos pontokon nem világos), a klasszikus elmélet meghaladásához is hozzájárult. Ugyanakkor a szavazásról szóló írásai – melyek Borda MÉMOIRE-jából indultak ki – már százhatvan évvel Arrow előtt fölvetették és meg is oldották a racionális döntésemélet néhány alapvető problémáját. Tervezetét ma valójában a szélesen értelmezett valószínűségi elemzés szinte valamennyi területét – a matematikai statisztikától a költség-haszon elemzésig terjedő kortárs diszciplínák úgyszólván mind-egyikét – fellelő, bár nem mindig elég konkrétan és világosan kifejtett elképzelésnek tekintik.

Ezzel egy időben Condorcet-nak mint politikai gondolkodónak az átértékelése is megtörtént. Ma őt tekintik az első radikális „feministának”, aki – Mary Wollstencraft előtt – nemcsak jogi-politikai, hanem társadalmi, oktatási és bizonyos értelemben ideológiai-pszichológiai problémaként is fölvetette a nemek egyenlőségének kérdését. Hasonlóképpen felfigyeltek következetes rasszizmuskritikájára, valamint antikolonializmusára, az általános biztosításra vonatkozó tervezetét pedig – mely társadalmi aritmetikájának egyik gyakorlati alkalmazását jelentette – ma úgy értékelik, mint ami számos fontos szempontból előrevetíti a jóléti állam eszméjét.

Condorcet-t, a filozófust azonban még mindig homály fedi. Fő művére, az *ESQUISSE*-re² még mindig ráütik a félrevezető címkét, miszerint elsőként fogalmazta meg az elkerülhetetlen (és nagybetűs) Haladás elméletét, s meglehetősen naiv és túlságosan leegyszerűsítő előfutára volt egy (meglehetősen naivan és leegyszerűsítve értelmezett) Hegelnek és Marxnak. Peter Gay szerint a mű „*legalább annyira a felvilágosodás karikatúrája, mint eszmei hagyatéka*”.³ Ehhez hozzátehetjük: jellemző, hogy a tervezett nagy műhöz tartozó terjedelmes töredékek közül – az *ESQUISSE* eredetileg pusztán eligazító tájékoztatást nyújtott volna ehhez a tulajdonképpeni műhöz – az első, a negyedik, az ötödik és a tizedik korszakot tárgyaló TÖREDÉKEK, melyek ismerete nélkül egyáltalán nem lehet megérteni Condorcet elméleti elképzeléseit, még ma is csak összegyűjtött műveinek százötven éves (és szövegét tekintve teljesen megbízhatatlan) kiadásában hozzáférhetők.⁴ A mű születésének körülményei patetikus és tragikus fényvel övezik a VÁZLAT-ot, elsősorban ezt látjuk, ha felidézzük, bizonyos értelemben mindig ezen keresztül tekintünk rá: az emberiség teljes történelmét – múltját, valamint jövőjét – megidézi, hogy egy olyan ember eszméinek és magatartásának nyújtson igazolást, akinek az élete nincs biztonságban, bujdosnia kell a politikai üldözés és a rá váró halálos ítélet elől – a sorsa elől, melyet végül nem sikerült elkerülnie. Condorcet, a filozófus elsősorban fennkölt érzéseket ébreszt: ő „a nemes filozófus”, THE NOBLE PHILOSOPHER – ez a címe nemrégiben megjelent angol nyelvű életrajzának.⁵ Ő a jófiú a filozófiában – azzal a leereszkedő vállon veregetéssel együtt, ami ebben a kifejezésben benne van.

Nem is próbálom tagadni, hogy Condorcet filozófiai nézetei bizonyos szempontból joggal nevezhetők naivnak. Antropológiája Locke és Condillac ideaelméletén nyugszik: bizonyított igazságként fogadja el és minden további nélkül általánosítja ezt az elméletet. És álláspontja nemcsak e kérdésben, hanem a teoretikus és praktikus megismerés közti viszonyt illetően is anakronisztikusnak tekinthető olyan kortársainak álláspontjához viszonyítva, mint Hume vagy Kant. De az a vád, amelyet a leggyakrabban és leghangsúlyosabban hoznak fel ellene – nevezetesen, hogy az emberi történelmet állítólag leegyszerűsítve, intellektuális folyamatként értelmezte, és visszavezette az egész TABLEAU szervezőelvére, a tudás folyamatos növekedésére – nem intézhető el azzal, hogy naiv volt. Ez nem is lehetett naivitás, hiszen tudatosan a (soha néven nem nevezett) nagy ellenfél, Rousseau ellen irányult, aki elsőként kérdőjelezte meg radi-

kálian minden ilyen törekvés jogosultságát, és aki Condorcet számára annak a jakobinizmusnak a szellemi atyja volt, amely a szeme láttára sodorja romlásba a történelem legnagyobb forradalmát. Bármilyen ingatag legyen is végső megalapozása, az ESQUISSE jól alátámasztott és összefüggő érvelést ad elő Rousseau „ragyogó és váratlan” (206. o.)⁶ paradoxonával szemben annak bizonyítására, hogy „a társadalmak haladása a boldogság és az erény felé” és „a szellem haladása” a felvilágosultság felé igenis mindig együtt jár (80–81. o.), s hogy a tudomány és a liberális demokrácia – az egyedüli olyan társadalmi-politikai rendszer, melyben a morális magatartás nem feltétlenül egyéni kiválóság és személyes áldozat kérdése – kölcsönösen feltételezi egymást. És Condorcet érvelése nemcsak eredeti, hanem bizonyos tekintetben előremutató: ez már későbbi jelentős – és a későbbiek során jelentős karriert befutó – eszmék előképét jelenti.

Két alapvető, paradigmaticus szerkesztési elvre épül az a sematikus kép, amelyet az ESQUISSE az emberi történelemlről mint haladásról fest. A mű egyrészt összebékíti egymással a teljesen naturalista módon értelmezett, változatlan és – elemi képességei tekintetében – megváltoztathatatlan emberi természetet, valamint a természeti kötelékek által egyáltalán nem határolt és – e képességek gyakorlásának eredményeit, szociális és individuális hatásait tekintve – korlátlan tökéletesedésként felfogott történelmet, mégpedig mind az elmélet, mind a gyakorlat szempontjából összebékíti őket. Másrészt radikálisan temporalizálja – megfosztja időtlen jellegétől – az utópia fogalmát: az utópia a műben a történelemmel szembeállított, képzeletbeli ellenpontból a tényleges történelem betetőzésévé alakul át, s ezáltal itt a múltnak mint valami intelligibilisnek a megértése és az emberi szemszögből értelemmel bíró jövő megalkotása kölcsönösen feltételezi egymást. Mivel Condorcet gondolkodásának ez utóbbi elemét Bronislaw Baczo már igen jól elemezte a felvilágosodás utópiáiról szóló kiváló könyvében,⁷ a továbbiakban én csupán az elsőként említett kérdést fogom körüljárni.

„[A]z a képességünk, hogy gondolkodunk, csakis annak eredménye, ahogy testiünk, szervezetiünk felépül, mint ahogy Énünk érzése is... azon elemek sajátos kombinációjának köszönhető, amelyek testiünket alkotják” – olvassuk Condorcet egyik korai kéziratában.⁸ Ez a „harcos materializmus” a kiindulópontja antropológiájának, melyet Locke-tól vesz át. Az emberi elme képességei Locke-nál: az érzékelőképesség, az ideák összehasonlításának és kombinációjának képessége és a reflexió (amely elemi formájában az emlékezet működéséhez kapcsolódik). Ezekhez Condorcet még hozzáteszi azt az emotív-morális kiegészítést, hogy az emberi lény képes az empátiára (ezt nevezte Rousseau *pitié*nek), bizonyos korlátok között át tudja érezni a vele egyívásúak szenvedéseit, legalábbis ama társaiét, akikkel viszonylag gyakran kapcsolatra lép; ezek mind alapvető alkotórészei az emberi természetnek, melyek ugyanígy megtalálhatók a magasabb rendű állatoknál is. A különbség merőben kvantitatív, fokozati jellegű. Az, hogy van ilyen különbség, elsősorban bizonyos biológiai és viselkedésszerű jegyek szerencsés kombinációjának köszönhető, ám maguk ezek a jegyek külön-külön előfordulhatnak néhány más fajnál is. A lista, amelyet az első korszakot tárgyaló TÖREDÉK-ben ad róluk, mai szemmel nézve is igen figyelemreméltó: két lábon járás, mely szabaddá tette a kezét és szabadon mozgathatóvá a fejet; változatos és nem rögzült étrend; kivételesen hosszú felnőtté válási időszak; rendkívül fejlett hangképzési és hallószervek és végül az agynak – különösen az agy finomabb szerkezetének – magas szintű fejlettsége.⁹ Mindez biztosította az ember „természetes fölényét” a többi állathoz képest, mármint abban a tekintetben, hogy lehetővé tette számára a szerzett ideák elemzését és változatos kombinációit – azt, hogy felbontsa őket összetevőikre, új kombinációkat alkosson belőlük és

összehasonlítsa őket –, azaz fölényt biztosított számára (még mindig a mennyiségi többlet értelmében) a *tanulás*, vagyis az egyéni tökéletesedés képessége tekintetében.

Az így felfogott emberi természet, az emberi individuum elemi képességei és hajlami változatlanok, a történelmi változások nem érintik őket. Az emberi természet historizálása Rousseau-nál – akár tisztában volt ezzel, akár nem – csupán egy szélsőségesen zsarnoki tekintélyelvűség elméleti igazolására szolgál. Ha ugyanis az emberi létezés társadalmi feltételei képesek átalakítani magát az emberi természetet, akkor elkerülhetetlenül adódik a következtetés: azok az emberi lények, akik az aktuális történelemből lépnek a jelenbe, szükségképpen elkorcsosultak, *romlottak*, hiszen erre a történelemre mindenképp a zsarnokság, az egyenlőtlenség és a szellemi sötétség nyomja rá a bélyegét. És ha ez így van, akkor az emberek csak önmaguk ellenére válhatnak szabadokká: ekkor a Nagy Törvényhozó irracionális, karizmatikus hatalmával vagy – valamelyest hétköznapiabb változatban – az erényes kevesek terrorjával rájuk kell kényszeríteni a szabadságot. A társadalmi és politikai emancipációt hozó radikális társadalmi változás csak akkor lehet az érintett egyének saját szabad és autonóm döntésének eredménye, ha minden egyén, minden egyes emberi lény – nemtől, fajtól és kulturális hovatartozástól függetlenül, kizárólag emberi mivoltánál fogva – egyszer s mindenkorra, megváltoztathatatlanul rendelkezik az egységes, nem felosztható ész, mégpedig mind a teoretikus, mind a gyakorlati ész működtetésének képességével.

Az emberi természet azonban nemcsak megváltoztathatatlan, hanem a benne rögzült pszichológiai mechanizmusok Condorcet szerint egyben az emberi viselkedésnek és a viselkedés minden változásának végső és kizárólagos magyarázóelvét is jelentik, ami nem valami ígéretes premissza a történelemfilozófia számára. A VÁZLAT legelején Condorcet az emberiség törvényszerű előrehaladásáról beszél a történelemben, ám rögtön tisztázza, hogy ebből nem következtethetünk visszavezethetetlen történelmi vagy *sui generis* társadalmi törvények létezésére: „*E haladás ugyanazoknak az általános törvényszerűségeknek engedelmeskedik, mint amelyeket képességeink egyedi fejlődésében figyelhetünk meg, hiszen ennek a társadalomba tömörült nagyszámú egyénben egy időben tanulmányozott fejlődésnek az eredménye.*” (60. o.) Az egyedüli történelmi törvény, melyről Condorcet egyáltalán említést tesz – az ember korlátlan tökéletesedésének „törvénye” –, csupán *soi-disant* törvény, mivel nem szükségszerűsége, hanem pusztán lehetőségére utal. Ez fog átalakulni egy meghatározott történelmi pillanattól kezdve (arra a kérdésre – legalábbis látszólag – inkonzisztens válaszokat ad, hogy melyik pillanattól kezdve) valódi, genuin törvényé: az emberi tökéletesedést biztossá, szabályszerűvé és megállíthatatlanná tevő haladás törvényévé. Ám csakis sajátos történelmi-társadalmi körülmények között válik törvényé, ezeket a körülményeket pedig az emberi tevékenység teremti meg.

A tökéletesedés „törvénye” csupán annak lehetőségét mondja ki, hogy a tanulási folyamat (az egyén tökéletesedése) nem korlátozódik az egyedülálló individuum életpályájára, hanem azon túl is folytatódik. Ez az egyetlen jegy, amelynek tekintetében az emberi lény „*elkülönül a többi élőlénytől, és tőlük eltérően, úgy tűnik, nem elégszik meg többé a kizárólagosan egyéni tökéletesedéssel.*” (6. o.) Míg ugyanis az egyéni fejlődés törvényei mindig ugyanazok maradnak, addig a fejlődés során megszerzett ismeretanyag, valamint megszerzésének körülményei radikálisan változnak a történelem folyamán, és csak kimondottan társadalmi terminusokkal lehet jellemezni őket.

A történelem Condorcet szerint fokozatosan terjeszkedő, egyre több területet érintő szocializációs folyamat, amelyet – saját intellektualizmusának keretén belül – azonosít az ismeretek társadalmi felhalmozásával, a társadalmi tanulás folyamatával.

Ilyenformán pedig, éppen mivel egyneműsíti és a (tágon értelmezett) tudás növekedésének szemszögéből tekinti folytonosnak a történelmet, az nála egyben olyan folyamatként jelenik meg, amelyet törésszerű változások szakítanak meg, s amelynek egész jellege megváltozik a tudás megszerzésének és terjesztésének feltételeiben beállott átalakulások következményeként. A történelem alapvető fordulópontjait a tudás felhalmozásának, elosztásának és elterjesztésének – térben és időben történő továbbadásának – mikéntjében végbemenő nagy változások, azaz a *kommunikációs forradalmak* jelentik. Három ilyen forradalomról beszél, és ennek a három nagy forradalomnak a feltételezett eseményei szabják meg a történelmi haladás menetét.

Az első a tagolt, konvención alapuló *nyelv* fokozatos kifejlődése volt (az első korszakot tárgyaló TÖREDÉK jelentős részét Condorcet annak szentelte, hogy naturalista magyarázatot adjon a nyelv eredetére). A nyelv kialakulása – azzal együtt, hogy szokássá válik az eszközhasználat, és megjelennek a valamelyest tartós társadalmi szervezetek legkorábbi formái, valamint a jóról és rosszról alkotott kezdetleges elképzelések – annyit jelent, hogy az emberiség véglegesen kiemelkedik az állatvilágból. Az emberi lények most már képesek tanulni mások tapasztalataiból, és kialakulhat egy stabil társadalmi tudástömeg, mely szájhagyomány formájában őrződik meg. A szóbeli érintkezés azonban a személyes kapcsolatok szűk körére korlátozódik, s az egyén emlékezete megszabja a határait. Nehezen változik, általában a mozdulatlanság – az inertia – jellemző rá. És Condorcet, alig palástolva, hogy mondanójának éle a demagóg szónoklatokkal feltüzelt városi tömegek mozgósításának jakobinus gyakorlata ellen irányul, külön kiemeli a szóbeli közlések pontatlanságát, a kritikai elemzés eszközeinek hiányát: azt, hogy az ilyen közlés általában véve érzelmi-indulati jellegű.

Az *írás feltalálása* jelenti a második nagy forradalmat: ezzel megtalálták „a hagyományok közlésének, rögzítésének és továbbadásának egyetlen eszközét, amely lehetővé tette az ismeretek továbbszármaztatását akkor is, amikor gyarapodni kezdett a számuk” (94. o., a szerző kiemelése). Ezen a ponton azonban a történelem menete – Condorcet reményei szerint csupán időlegesen – kettéválik: más irányba halad keleten és nyugaton, ami első sorban annak függvénye, hogy az írást mint kulturális technikát a keleti és nyugati *társadalom* eltérő módon *használja*. A nagy keleti birodalmakban – noha valójában ezeket tekinthetjük a felfedezés szülőhazájának – a tudás objektíválásának és kommunikálásának új módszere megrekedt korai, képirásos fázisában, ahol a hieroglifák sokasága és mérhetetlen bonyolultsága a többség számára lehetetlenné tette az írás-olvasás elsajátítását. És nemcsak megrekedt, hanem meg is dermedt ebben a fázisban, mivel az új eljárást a papok (a haladás örökös ellenlábasai), valamint a „*tanító kasztok*” rögtön a kezdetektől fogva *monopolizálták*, s uralmuk eszközüvé tették. Ezen az alapon ugyan nagy kulturális vívmányokat lehetett elérni, ám a tudás – mely egy kaszt privilégiumává vált, s amelyet mesterségesen kiszakítottak abból a közegeből, ahol szélesebb gyakorlati-társadalmi ellenőrzés érvényesülhetett volna – végső soron elkerülhetetlenül meg is csontosodott. A keleti fejlődés útja stagnáláshoz vezetett, s innen ma csak külső hatás segíthet továbblépni.

Tartalmát tekintve Condorcet elnagyolt fejtegetése semmi lényegesen újat nem tesz hozzá a „keleti despotizmusnak” a felvilágosodásban megszokott standard képéhez. Fényt vet azonban történelemkonstrukciójának néhány alapvető elvére. A stagnálás, hanyatlás és kulturális-politikai összeomlás – ezek mind nagyon gyakori jelenségek, sőt mi több: túlsúlyban vannak a tényleges történelem folyamán, és Condorcet-nál mindig összekapcsolódnak a két elválaszthatatlan rosszal, a zsarnoksággal és a szellemi sötétséggel – nem valamiféle, magában az emberi természetben rejlő inherens vo-

nással, az emberi természet „eredendő bűnével” magyarázhatók, de ugyanakkor nem is csupán szerencsétlen véletlenek. Ezeket a negatívumokat, melyek feltartóztatják vagy visszafordítják a haladást – ebben igaza volt Rousseau-nak –, maga a haladás tette lehetővé. A tévedést és a tudatlanságot ugyanis nem mint olyat kell hibáztatni – ezek önmagukban természetes és ártalmatlan velejárói annak, hogy növekszik a tudás, mely az empíria területén mindig pusztán valószínű, tehát nem tévedhetetlen, és amely minden előrelépéssel új, ismeretlen területet nyit meg. Mind a kettő betudható annak a szükségszerű „aránytalanságnak, amely mindenkor fennáll a között, amit [az emberi szellem] ismer, és a között, amit megismerni vágyik, s amiről azt hiszi, hogy meg kell ismernie” (67. o.). Éppen ez teszi határtalanná az emberi tökéletesedést. Nem magával a tévedéssel van baj, hanem azzal, ha rögzül, rögzítik a hatalom köntösébe bújtatott érdekek, vagy intézményesül, s babonává válik; nem is magával a tudatlansággal van baj, hanem azzal, ha szakadékat ásnak és társadalmi korlátot állítanak a tudatlan sokaság és a jól informált kevesek közé, s emiatt az előbbieket függővé válnak az utóbbiaktól – ezeket az akadályokat a haladás önnönmagának támasztja, és csak a további haladás távolíthatja el őket az útból. A tudás gyarapodása hozza létre ezeket az akadályokat, de nem önmagában véve és nem magától hozza létre őket, hanem azáltal, hogy mindig újra lehetőséget teremt a tudás *monopolizálására*. A haladás csak akkor válhat valódi, genuin történelmi törvénnyé, ha képesek vagyunk olyan társadalmi feltételeket teremteni, amelyek módszeresen kizárják ezt a lehetőséget.

Ilyenformán tehát, noha létrejött egy sor különféle, nem összetartozó tényező és esemény véletlen egybeesésének köszönhető, nincs semmi véletlen annak a társadalomnak – az ókori, klasszikus Görögországnak – *jellegzetes vonásaiban*, amely először valósította meg teljesen az írásban rejlő intellektuális és társadalmi lehetőségeket. A legkönnyebben elsajátítható, „demokratikus” írásmód, az írni-olvasni tudást széles körben lehetővé tevő *betűírás* ugyanis itt olyan társadalmi körülményekkel találkozott össze, amelyek alkalmasak voltak elterjesztésére: egy sor kis köztársaság, városállam versengett egymással, nem létezett erős, központosított politikai hatalom, és nem volt egységes papság, ugyanakkor a városállamok kapcsolatban álltak sok Görögországon kívüli kultúrközponttal. Ezek a feltételek tették lehetővé a görög csodát: *a filozófiának mint racionális-kritikai diskurzusnak* a megteremtését. Ebben a diskurzusban minden résztvevő egyenlő, mindenkinek módja nyílik rá, hogy érveit előadja, megtalálja és mindenkivel megossza az igazságot. A klasszikus Athén virágzása nyújtja az első nagy történelmi példát a demokrácia és a szellemi haladás szerves egységére.

A virágzás azonban rövid életű volt. A görög műveltség korlátainak tárgyalásakor Condorcet egyrészt éppen csak elismétli a felvilágosodás metafizikakritikájának – a „l'esprit des systèmes” kritikájának – szokásos toposzait. Másrészt viszont a *kéziratok* kultúrában eleve benne rejlő gyengeséget hangsúlyozza. Ritkaságot miatt a kéziratok nem teszik lehetővé – még széles körben elterjedt írástudás esetén sem –, hogy kialakuljon valamiféle egységes, homogén olvasóközönség: a görög filozófia a „szekták és iskolák” belügye maradt. A kéziratok romlandósága ugyanakkor különösen sérülékenyvé teszi az ilyen kultúrát: ha a szabad, nyilvános vita feltételei már nincsenek adva, az egész könnyen összeomlik, és még a hagyomány nagy része is eltűnhet, hogy utána a hanyatlás sötét és hosszú korszaka következzen.

Ilyenformán az ókori műveltség pusztá feléléstése – melynek lehetőségét Európa csakis az araboknak köszönheti – önmagában nem adott volna kielégítő magyarázatot a modern kísérleti-tapasztalati tudományok, a szó tulajdonképpeni értelmében vett *tudományok* felemelkedésére. Ezt sok tényező összetalálkozása tette lehetővé, s ezek

közül különösen kiemelkedő szerepet játszott a harmadik kommunikációs forradalom: a könyvnyomtatás. Ennek révén „[m]egismerték annak a módját, hogyan lehet nagy területen szétszórtan élő nemzetekhez szólni” (163. o.), megismerték az „emberi szellem megőrzésének művészetét”.¹⁰ Ez először tette lehetővé, hogy a felhalmozott tudás teljes tárháza, a vélemények és módszerek elvben minden egyes egyén számára elérhetőek legyenek, s ugyanakkor lehetőséget teremtett arra is, hogy kialakuljon egyfajta homogén közvélemény, a „minden emberi hatalomtól független ítélőszék” (uo.). A könyvnyomtatás hatásaival összefüggésben utal Condorcet először arra, hogy a haladás igazi történelmi törvénnyé válik, ezt azonban még pusztán negatív értelemben gondolja: a kiadványok „annyi kaput tártak ki az igazság előtt, hogy szinte lehetetlenné vált mindet bezárni” (204. o.), a könyvek elterjedése lehetetlenné tette a kulturális emlékezet teljes elvesztését, a tudományos vívmányok megsemmisítését.

A könyvnyomtatás és a tudomány felívelése közti kapcsolat nem történelmi véletlenek műve, hanem olyasmin alapszik, ami nagyon is a szó tulajdonképpeni értelmében a tudomány természetéhez tartozik. Condorcet értelmezésében ugyanis a tudomány egyszerre episztemikus és társadalmi képződmény. Szemben egy doktrínával vagy rendszerrel, a tudomány nem a lefektetett és rendszerezett igazságok tárháza, hanem a kimeríthetetlen természet törvényeinek feltárására irányuló, kritikus és módszeres, a kísérletezésre és a tapasztalatra építő kutatási folyamat, amely sajátos módon *létrehozza* az igazságokat. Amikor precíz, kvantifikálható összefüggést állapít meg az elmélet fogalmi és a megfigyelési adatok között, nemcsak előre jelezhetővé teszi azt, amit nem figyeltünk meg – ezzel mindenekelőtt az emberi értelem megváltoztathatatlan korlátain lesz úrrá. Ma ezt úgy mondanánk, hogy amikor a tudomány absztrakt teoretikus fogalmak bevezetésével „felszabdálja és tömöríti az információt”, ezzel lehetővé teszi, hogy megőrizzük és – annak ellenére, hogy az emberi emlékezetnek szűkös a kapacitása – racionálisan kezeljük az elszigetelt megfigyelések végtelen sokaságát. Ez természetesen nem érhető el másként, csakis ideák kombinatórikus elemzésének általános módszere révén, amely magának az emberi elmének sajátos működésén alapul. Descartes fedezte fel e módszer alapelveit, Locke pedig szilárd „metafizikai” megalapozást adott nekik. Az egyes tudományok saját külön módszerei (így többes számban) – ma úgy mondanánk, hogy „kutatási programjai” – azonban történelmi jellegűek, és egy idő után kimerülnek. „Bemutatjuk, miképpen meríthetők ki a felfedezésekhez vezető módszerek annyira, hogy a tudomány némiképp megtorpanásra is kényszerül, ha nem jönnek az új módszerek...” (228. o.) Annak a képnek, amelyet Condorcet a tudományfejlődésről fest, határozottan Kuhnt megelőlegező színeze van: az intenzív elméleti munka periódusait, melyek elsősorban a matematikai elemzés alkalmas eszközeinek megteremtéséhez kapcsolódnak, a kísérleti-megfigyelési adatok felhalmozásának hosszú időszakai követi, amely végül szükségképpen megköveteli, hogy magukban az elfogadott módszerekben is „siker forradalom” játszódjék le. Ezeknek a forradalmaknak a szükségessége a természettörvények státusából következik: még azok a törvények is probabilisztikusak és megközelítő jellegűek, amelyek nagyon sok ellenőrző próbát kiálltak, azaz amelyek a leginkább korroboráltak. „Nem mernénk állítani – írta Condorcet 1783-ban¹¹ –, hogy a jelenségek megfigyelése alapján megfogalmazott törvények közül akár a legszabályosabb is korlátlan ideig változatlanul fenn fog maradni. Valójában feltételezzük, hogy létezhet egy bonyolultabb, állandó törvény, amely egy ideig azonosnak látszik az elsőként posztulált törvénnyel, később azonban észrevehetően eltér tőle, de könnyű belátni, hogy pontosan ez az az eset, amikor az első törvényt – melyről már tudjuk, hogy nem állandó – egy másikkal helyettesít-

jük, amely azokat a jelenségeket is lefedi, amelyek besorolhatók voltak az első törvény alá, és azokat is, amelyek láthatólag kívül maradtak a törvény hatókörén.” És ha a társadalmi viszonyok megfelelőek, nem kell attól félni, hogy az új és új tudományos igazságok létrehozásának szakadatlan folyamata bármikor hosszabb időre megtorpan, mivel pontosan azok az empirikus tények, amelyek miatt a régi módszer/elmélet már nem elfogadható, egyúttal világosan körvonalaznak egy jól definiált elemzési problémát, melynek megoldása a következő tudós lángészre vár: a módszerbeli „változások a részgazságok felismerésében bekövetkező fejlődés szükségszerű következményei, és az új erőforrásokat követelő okok egyúttal megszerzésük eszközeit is előteremtik” (252. o.).

Ám ez csak akkor történik így, ha biztosítva vannak a megfelelő társadalmi körülmények. A tudomány ugyanis nemcsak episztemikus, hanem egyben társadalmi képződmény – sajátos formájú *társadalmi szervezet* – is. Szüksége van olyan intézményes keretre, amely – a szekták és a nemzeti határok választóvonalain fölüllemelkedve – biztosítja az eszmék folyamatos cseréjét és ütköztetését, ezzel lehetetlenné téve, hogy erővel a szőnyeg alá söpörjék az előre nem látott tényeket, és dogmává merevítsék az elfogadott elméleteket. Egy ilyen „tudományetikát” azonban nem lehet arra alapozni (amit Descartes és Leibniz is várt a tudósoktól), hogy minden egyes tudós a moralitás virtuóza is legyen – az etikai normák tiszteletben tartását annak kell biztosítani, ahogyan a tudomány társadalmilag megszerveződik és működik. A tudomány csak mint *tudományos közösség* – mint „a földgolyó tudósait egyetlen egyetemes tudósköztársaságba tömörítő, átfogó közösség”¹² – létezik tartósan és folyamatosan. Ez a közösség – különösen a fizikai tudományokban – már spontán módon kialakult; most az a feladat, hogy olyan stabil szervezeti keretet kapjon, melyben önszabályozó elvei intézményesülnek, és amely szavatolja autonómiáját. A TÖREDÉK AZ ÚJ ATLANTISZRÓL kidolgozott elképzelést vázol fel arról, hogyan érhető el ez a két cél.

Az így kialakított tudományos közösség nagyon sajátos jellegű: önként társult egyének alkotják, akik közül senki „nem hiszi, hogy a születés, a foglalkozás, a magas állás jogosít fel annak eldöntésére, amit az emberek nem képesek megérteni” (229. o.). Ez a közösség ugyanakkor nyitva áll mindenki előtt, aki rendelkezik a tudomány műveléséhez szükséges értelemmel, és hajlandó alávetni magát a közösség maga alkotta normáinak. Természetesen elismeri a különbséget a lángelme és a tudós mesterember között, mégis egyenlő jogokkal ruházza fel őket a részvétel és a kritika gyakorlásának tekintetében. Ezt a tartós közösséget a racionális érvelés, vita és döntéshozás alakítja ki, nem az uralom és az alávetettség viszonyain alapul, hanem racionális alapja van. Bár szerveződésének sajátos elvei – ezt Condorcet hangsúlyozza – nem vihetők át minden további nélkül a társadalom egészére, általános vonásait tekintve „követendő példát” (uo.) jelent: ez a közösség a *demokratikus társadalmi szervezet* paradigmája és lehetőségének élő bizonyítéka.

A tudomány azonban nemcsak a demokrácia modellértékű példája, hanem egyúttal alapvető szerepe van a demokrácia lehetőségének valóra váltásában. A természet-tudományok felfedezéseinek gyakorlati alkalmazása biztosítani tudja, hogy ekkor az emberek „kevésbé fáradtságos munkákkal lévén elfoglalva, többet... fognak termelni, s jobban hi tudják elégiteni a szükségleteiket” (255. o.). Ilyen körülmények között pedig a szociális aritmetika már megbízható alapelveket nyújt egy olyan általános biztosítási rendszerhez, amely felszámolja a túlságosan nagy egyenlőtlenségeket és azt a tompító, léleknyomorító szegénységet, amely képtelenné teszi az egyént a formálisan ráruházott jogok tényleges gyakorlására. E tudomány alapvető és egyszerű eredményeinek népsze-

rűsítése ugyanakkor segít teljesen áttekinthetővé tenni a közügyeket, ami lehetőséget teremt arra, hogy az egyének racionális várakozásokat alakítsanak ki tudatos döntéseik hosszú távú hatásaival kapcsolatban. És nem kevésbé fontos az sem, hogy a tudományos filozófia – azzal, hogy feltárta, miképp van megalkotva az emberi természet – egyszer s mindenkorra, rendíthetetlenül megalapozta az elidegeníthetetlen, egyenlő és alapvető emberi jogok eszméjét. A filozófia nemcsak feltárta ezeket a jogokat, hanem – kihasználva a könyvnyomtatásban rejlő társadalmi lehetőségeket – el is terjesztette az emberjogi eszméket: megteremtette befogadó közegüket, a zsarnokságot támogató előítéletektől mentes, széles és felvilágosodott közvéleményt. Ennek a közvéleménynek az igényei már hatalmas *motivációs erőt* jelentenek a demokratikus átalakulás szempontjából. A nemzetközi tudományos közösség, ha megfelelő a szervezete, a maga tervszerű döntéseivel nagymértékben felgyorsítja a tudomány haladását, s ezzel szükségképpen növeli és erősíti a tudomány technikai, társadalmi és kulturális hatásait is.

A tudomány és a demokratikus társadalom közti kapcsolatot azonban a *kölcsönösség* jellemzi. Az előbbi lehetővé teszi és elősegíti az utóbbi valóra váltását, ám csak az utóbbi – a valóban demokratikus társadalmi szervezet létrejötte és előre látható elterjedése az egész földgolyón – teremtheti meg azokat a feltételeket, amelyek *szavatolják* a tudomány szakadatlan előrehaladását. Az amerikai és a francia forradalom jelzi, hogy kezdetét vette ez a nagy társadalmi-politikai átalakulás, és ezzel – mint Condorcet óvatosan megjegyzi – a haladás pozitív értelemben is a történelem valódi törvényévé vált.

Azzal kapcsolatban, hogy a tudomány miképpen függ a demokráciától, Condorcet érvei megint csak kétféle – internális-episztemikus és externális-szociális – megfontolásokon alapulnak. A tudomány fejlődése egyfelől megköveteli, hogy a hipotetikus elméleti konstrukciók és a kísérletezésből, valamint megfigyelésből származó ellenőrző adatok között állandó interakció legyen. Az elmélet azonban mindig absztrakt, és „*valahányszor a közvetlen, a valóságos gyakorlatra kerül sor, nekünk figyelembe kell vennünk az igényekkel, az eszközökkel, az idővel és a kiadással kapcsolatban felmerülő, az elméletben azonban szükségszerűen elhanyagolt sok-sok tényezőt*” (224. o.). Az elméletnek semmiképpen nem szabad a gyakorlat szolgálóleányává válnia; a kutatás alapvető irányait magának a tudományos közösségnek kell autonóm módon meghatároznia, mégpedig csakis internális megfontolások alapján. De „*az elméleti igazságok szükségképpen módosulnak a gyakorlatban*”: következetesen törekedni kell az elmélet gyakorlati alkalmazására és társadalmi hasznosítására – arra, hogy folyamatos visszajelzést kapjon a gyakorlattól –, mert enélkül mindig könnyen dogmává válik, empirikus bázisa pedig valójában pusztán a konfirmáló esetekre korlátozódik. Az ilyen állandó kapcsolat azonban azt követeli, hogy maga a tudományos közösség egy olyan – sokkal szélesebb – rétegbe ágyazódjék, melynek tagjai nem folytatnak aktív tudományos alkotómunkát, de képesek megérteni és a gyakorlatban alkalmazni a tudomány eredményeit.

Ez azonban csupán egyik sajátos esete annak a problémának, hogy mi a tudomány helye és szerepe a társadalomban. Condorcet – aki szenvedélyes ellenfele Marat-nak – következetesen védelmébe veszi a tudomány autonómiáját és a tudományos tevékenység szakterületek szerinti tagolódásának elvét. Az uniformizált és egyetemesen elterjedt tudás – amelyben mindenki osztozik – nem más, mint egyetemes tudatlanság. A demokrácia nem ellenzi, hanem feltételezi az elkülönülő szaktudást, és elismeri a kivételes egyéni tehetséget, valamint a kiemelkedő teljesítményt. Nem azt követeli, hogy mindenki egyformán szakértő legyen mindenben, hanem hogy mindenki ren-

delkezzen olyan minimális háttérismerettel, amelynek alapján racionálisan el tudja dönteni, hogy egy-egy konkrét feladatra kik a legjobb szakemberek, és a végén – általában véve az eredmények és a társadalmi hatások alapján – értékelni is tudja a teljesítményüket. A tudomány olyan diskurzus, amely kétségtelenül nyitva áll mindenki előtt – mármint mindazok előtt, akik „*abban a helyzetben vannak, hogy megértsek*”.

Ahhoz azonban, hogy a tudomány nyitott legyen – még akkor is, ha csupán egy ilyen megértés megszerzésének a lehetőségét értjük nyitottságon –, mindenki számára ténylegesen elérhetőnek kell lennie, aki megfelelő képességekkel rendelkezik, és aki érdeklődik iránta. Ha a hozzáférés a valóságban olyan partikuláris társadalmi csoport tagjaira korlátozódik, melynek megvan a maga saját, külön érdeke (egyres helyeken Condorcet ezt a csoportot „osztálynak” nevezi), akkor a tudás gyakorlatilag újra monopóliummá válik, és még mindig fennáll az akut veszélye annak, hogy birtokosai a társadalom számára elérhetetlen, titkos tanná teszik, s így mások függőségbe taszításának eszközévé alakul, aminek viszont degradálódás és hanyatlás lehet a következménye. Ha „*igazi elkülönülés alakul ki azok között, akik rendelkeznek a tudással és azok között, akik meg vannak fosztva tőle, akkor e különbség folytán a tudás hatalmi eszközzé válik néhány ember kezében, ahelyett, hogy mindenki boldogulását szolgálná*”.¹³ Ugyanebből az okból ellenzi Condorcet a VÁZLAT-ban – határozottan szakítva korábbi nézeteivel – azt is, hogy a tudós mint tudós valamilyen intézményesen rögzített, sajátos politikai szerepet vállaljon. A monopóliummá válás és a stagnálás együttes veszélyétől csak egy olyan – teljesen meritokratikus és a tekintélyelvűséggel szembeforduló – szabad közoktatási rendszer óvhatja meg a tudományt, amely mindenki számára megnyitja a továbbképzés lehetőségét, aki élni tud ezzel a lehetőséggel, tekintet nélkül arra, milyen rangúnak, férfinak vagy nőnek, milyen fajúnak, illetve milyen vallásúnak születik, s egy ilyen rendszert csak egy demokratikus társadalom teremthet meg és tarthat életben. Condorcet kidolgozta egy ilyen rendszer tervezetét, és 1792-ben (sikertelenül) be is terjesztette a Törvényhozó Nemzetgyűlésnek. Azt ugyanis csak akkor vehetjük biztosra, hogy a tudományos közösség – mint a kiemelkedő kevesek, a szakemberek önkéntes szerveződése – nem a saját érdekeit követi, hanem az igazság egyetemes érdekei vezérlik, ha már „*ügyszólván teljesen eltűnt a határ az emberiség műveletlen és tanult része között, s a művelt emberfők és képzellenek közötti elválasztó távolság észrevehetetlen, fokozatos átmenetté vált*” (204. o.). A tudomány haladása tehát nem mérhető egyszerűen az „*ismert igazságok számával*”, azoknak a számától is függ, „*akik ismerik a legközkeletűbb, legfontosabb tudományos igazságokat*” (184. o.). Így hát a nagy felfedezések és feltalálások története nem meríti ki a tudomány fejlődésének igaz történetét: az utóbbi nem lehet teljes, amíg nem vesszük figyelembe a tudás társadalmi elterjedésére és elosztására vonatkozó – nem kevésbé fontos – tényeket. Ezért Condorcet joggal hangsúlyozhatta, hogy az ESQUISSE, az emberi szellem történetének ez a – kétségkívül szélsőségesen intellektualista – vázlata valójában szakít a szokványos gyakorlattal, az olyan történetírással, melybe mindig „*csupán néhány ember története*” (235. o.), a vezetőké és a lángelméké fért bele. Ez az áttekintés egy olyan új – a szó valódi értelmében filozófiai – történelem tablóját vázolja fel, melynek tárgyát „*az emberi nem nagy tömegét alkotó*” (237. o.) közemberek jelentik.

Ezzel a végére értünk annak az ügynek, melyet Condorcet Rousseau-val szemben vett védelmébe. A tudományos-kulturális és a morális-társadalmi fejlődés szembeállítása alapvető tévedésen alapul. Nem veszi figyelembe, hogy a tudomány és a kultúra társadalmi jellegű, s mint társadalmi képződmény és társadalmi gyakorlat megtestesít

bizonyos morális elveket, és segít az igaz erkölcsi alapelveket valóra váltani, s ugyanakkor nem veszi figyelembe azt sem, hogy a tudomány és a kultúra hosszú távon csak olyan demokratikus közegben virágozhat, melyben ezek az elvek már általánosan hatékonyvá váltak. Rousseau valójában ugyanazt az elitista kultúrafelfogást vallja, amelyet támad. Nem érti meg, hogy ez az elitizmus nem maguknak a kulturális értékeknek lényegi vonása, hanem a társadalom által előidézett elfajulásuk következménye, és ez az elfajulás már folyamatos létezésüket fenyegeti. Ennek a kulturális elitizmusnak a leküzdése azonban nem jelenthet visszatérést valamiféle mesterségesen kieroszakolt ősi egyszerűséghez vagy a nemzeti tradíciókhoz. Csak úgy lehet győzelmet aratni felette, ha igazán népszerűvé és közkinccsé tesszük az emberi történelem valódi kulturális értékeit, mindenekelőtt az alapvető tudományos elveket és a legfontosabb tudományos eredményeket.

Ma joggal tekintünk Condorcet-nak erre az optimista programjára némi nosztalgiaival vagy keserű kiábrándultsággal. Nem lehet és nem is szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tényt (amelyre az írás legelején utaltam), hogy a program végső elméleti alapjai zavarosak. Condorcet valójában két – egymással összeegyeztethetetlen – erkölcsfogalommal dolgozik, és az erkölcsök fejlődéséről is kétféle felfogást vall. Mivel egy individualista álláspont keretében közelít a történelemhez, egyrészt elkerülhetetlenül azonosítja az erkölcsi haladást az egyének „*erkölcsi alkatának*” tökéletesedésével, azzal, hogy motívumaik, hajlamaik és érzéseik átalakulnak, eredeti, velük született erkölcsi érzékük mind kifinomultabbá, tudatosabbá, kidolgozottabbá és egyetemesebbé válik. Másrészt viszont alapvetően eltérő elképzeléssel dolgozik, amikor példaértékű erkölcsi modellként tárgyalja a tudományos közösséget. Ez az elképzelés azt feltételezi, hogy a normák olyan társadalmi szervezet különös struktúrája és működése révén intézményesülnek, amelynek pontosan az a hatása, hogy a normák érvényesülését nagymértékben függetleníti a szóban forgó individuumok sajátosan egyéni motívumaitól és diszpozícióitól, mivel őket, a tudósokat – efelől Condorcet nem hagy semmi kétséget – gyakran a hiúság, az irigység és a verseny szenvedélye mozgatja. Amikor pedig egyáltalán megkísérli e két felfogást valamiképpen összekapcsolni egymással, már a kiindulásnál elemi hibát követ el, nevezetesen hajlamos összekeverni két teljesen különböző állítást. Azt a tényt ugyanis, hogy a tudomány gyarapodása feltételezi, hogy művelői (legalábbis rendszerint) egy sajátos „etikával” összhangban cselekednek, összekeveri azzal az elképzeléssel, hogy a tudomány képes bizonyítani az általános erkölcsi elvek evidens érvényességét, és elterjesztésükkel radikálisan hozzájárulhat széles körű elfogadottságukhoz.

Az a hit, hogy a tudomány egymaga feltartóztathatatlanul elterjeszti a demokráciát, és hogy a liberális-demokratikus politikai rendszer mindenféle erény kibontakozásának természetes talaja – ez olyan álm, amelyet valójában már végigálmodtunk. De annak, aki – mint magam is – olyan országból jött, amely szerencsétlenségére gyors egymásutánban tapasztalta a fasizmust és a sztálinizmust, Condorcet érvelésének másik támpontja – az, hogy az akadálytalan tudományos fejlődés a szélesen értelmezett demokratikus feltételek meglététől függ – még mindig releváns. Annál is inkább, mivel nem a gondolkodás szabadságának üres feltevésén alapul, hanem a tudományos vállalkozásról vallott meglehetősen sajátos és a maga idején egészen összetett és kifinomult megfontolásokon, melyek még ma is segíthetnek aktuális problémák megfogalmazásában. Ám túl Condorcet bizonyos elképzeléseinek valóságos vagy képzeletbeli időszereplésén, az egyszerűen tény, hogy a közte és Rousseau között zajló implicit vita az első

történeti példa a (most ideáltipikus értelemben vett) felvilágosodás és a romantika közötti küzdelemre, arra a megoldatlan és megoldhatatlan szembenállásra, amely napjainkig végigkísérte a modernitás egész történetét. Ez a vita lényegét tekintve annak a zűrzavarnak és bizonytalanságnak az előtörténetéhez tartozik, amelyben ma is leledzünk a kultúra, a tudomány, a politika és a társadalom közötti kapcsolatokat illetően. Ez pedig elég indok arra, hogy a vita *mindkét* főszereplőjéről méltán emlékezzünk meg.

Az *ESQUISSE* nehézkes retorikája az egyik olyan elidegenítő vonás, amely részben magyarázatot ad a filozófiai marginalizálódásra: a mű nehezen emészthető a mai olvasó számára. Ez a retorika ugyanis nem iróniával tarkított, mint Voltaire-é vagy Diderot-é, és nem is fűti át a szenvedélyes szubjektivitás, mint Rousseau vagy – mondjuk – Fichte írásait. Ez a mesterkéltségi retorika egy olyan emberé, aki alkotói életének jelentős részét azzal töltötte, hogy *éloge*-okat írt a halott akadémikusok tiszteletére. Olvasóim talán a jelen írást is tekinthetik egy hasonló stílusban megírt, megkésett emlékbeszédnek az Akadémia titkárából a francia forradalom elkötelezett hívévé és kritikusává vált Condorcet, a filozófus tiszteletére. És akkor, e vállalkozás mentségéül, arra hivatkoznék, hogy egy olyan korban, melyben a felvilágosodást gyakran megvetően és ellenségesen kezelik, talán érdemes emlékezetünkbe idézni, hogy ha Condorcet – ahogy a róla kialakított klisé tartja – a felvilágosodás utolsó mohikánja, akkor a felvilágosodás mind erkölcsileg, mind elméletileg egészen jól kiállta a francia forradalom véres próbáját.

Jegyzetek

1. Vö. Condorcet: ARITHMÉTIQUE POLITIQUE. TEXTES RARES OU INÉDITS (1767–1789). Éd. par B. Bru et P. Crépel. Paris, 1994. 375. o.
2. ESQUISSE D'UN TABLEAU HISTORIQUE DES PROGRÈS DE L'ESPRIT HUMAIN. Paris, Édition Sociale, 1966. Magyarul: AZ EMBERI SZELLEMEK FEJLŐDÉSÉNEK VÁZLATOS TÖRTÉNETE. (Fordította: Pődör László. A fordítást az eredetivel egybevetette, az előszót és a jegyzeteket írta: Ludassy Mária.) Gondolat, 1986. (A szövegben a továbbiakban a mű mint *ESQUISSE* vagy *VÁZLAT* szerepel.)
3. P. Gay: THE ENLIGHTENMENT. AN INTERPRETATION. London, 1970. 2. kötet, 122. o.
4. A „tulajdonképpen mű”-re, a *TABLEAU*-ra utal az *ESQUISSE*-ben szereplő számtalan „meg fogjuk mutatni”, „be fogjuk bizonyítani” típusú ígéret (az *ESQUISSE* francia címe – „*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*” – leleményesen utal a „tulajdonképpen műre” is, melynek ez a mű csak a vázlata, az „*esquisse*”-je). A *TABLEAU* – amely nagy történelmi körkép lett volna, és amelynek csak a vázlata készült el – kizárólag Condorcet fejében létezett az 1793-as *ESQUISSE* megírásakor, kivéve néhány töredékes vázlat-vázlatot, melyet az összkiadások sem mindig közöltek (a szövegben a továbbiakban *TABLEAU*-ként utalunk a tervezett nagy műre).
5. Írta: E. Goodell (Buffalo, 1994).
6. A szövegben minden utalás a magyar kiadásra (l. korábban, 2-es jegyzet) vonatkozik.
7. LUMIÈRES DE L'UTOPIE. Paris, 1978. IV. fejezet.
8. SUR LA PERSISTANCE DE L'ÂME. In: Bru-Crépel, 320. o.
9. Vö. OEUVRES. Szerk.: O'Connor és Arago. Paris, 1847. VI. kötet, 290–292. o.
10. „Székfoglaló előadás a Francia Akadémián.” OEUVRES. I. kötet, 393. o.
11. RÉFLEXIONS SUR LA MÉTHODE DE DÉTERMINER LA PROBABILITÉ DES ÉVÉNEMENTS FUTURS. Idézi: L. Datsón: CLASSICAL PROBABILITY IN THE ENLIGHTENMENT. VI. kötet, 603. o.
12. FRAGMENT SUR L'ATLANTIDE. OEUVRES. VI. kötet, 603. o.
13. SUR L'INSTRUCTION PUBLIQUE. OEUVRES. VII. kötet, 173. o.