

Mester Béla

PREADAMITÁK, EREDETI BŰN, EMBERI SZABADSÁG

Az emberiség származásáról alkotott elméletek etikai és politikafilozófiai következményei John Locke és utókora gondolkodásában

Tanulmányomban azt szeretném körbejárni néhány klasszikus filozófiatörténeti példa segítségével, hogy az emberiség biológiai leszármazásának mára szaktudományos kérdéssé vált problémája hogyan befolyásolta a mindenkori etikai keretelméleteket és ezeken keresztül a politikai közösségre vonatkozó nézeteket. Írásom fő részében a XVII. század utolsó évtizedeitől a XVIII. század végéig terjedő időszakról lesz szó, amikor az újkori Európa szellemi életében komoly vitatémává vált a poligenezis kontra monogenezis kérdése, vagyis az a dilemma, hogy az emberiség közös őstől származik-e, vagy az egyes rasszoknak különböző őseik voltak. Ezen belül bővebben John Locke politikafilozófiai nézeteinek a kérdésben elfoglalt (feltehető) álláspontjával való összefüggését tárgyalom,¹ majd Voltaire és Herder kapcsán röviden utalok arra, hogy miképpen élt tovább ez a problematika a XVIII. század közepén, és miként vette át az emberiség monogenezisééről, illetve poligenezisééről szóló diskurzus helyét a nyelv keletkezéséről hasonló keretben folyó vita a század utolsó évtizedeiben. Végezetül fölvetem annak a lehetőségét, hogy a napjaink paleoantropológiájában megfogalmazódó multiregionális kontra kirajzások hipotézisek megjelenése, és különösen az a szerep, amelyet ezek betöltenek a rájuk figyelő laikus társadalmi reprezentációban, bizonyos tekintetben párhuzamba állítható a kora újkori elgondolásokkal.

Locke szempontunkból érdekes gondolatai hollandiai emigrációja idején születtek, összefüggésben az itt olvasott helyi és erdélyi unitárius irodalommal.² Később kitérünk arra az érdekes konvergenciára, ami Locke-nak a természetes állapotban élő ember eredeti természetére, ebből következően a társadalmi szerződés jellegére és megkötésének módjára vonatkozó nézetei, valamint az unitárius gondolkodásnak az eredeti bűnre,³ s ezzel összefüggésben a szabad akaratra

¹ John Locke politikafilozófiájának különböző kérdéseivel a közelmúltban néhány írásomban foglalkoztam, részben érintve mostani problémánkat is: Mester 2000; 2001a; 2001b; 2001c; 2002.

² Az erdélyi állapotokról talán már korábban, Angliában is lehetett némi elképzelése Locke-nak, hiszen az angol és erdélyi protestantizmus között ekkorra már jelentékeny közvetlen kapcsolatok is kialakultak. Már Milton is büszkén említi, példaként hazája elhivatottságára: „...az sem ok nélkül történik, hogy Erdély komoly, takarékos népe... évente elküldi hozzánk nem is az ifjú, hanem az érett korú embereit nyelvünk és teológiai tudományunk tanulmányozására.” (Areopagitica. In Milton 1975, 82.) Milton szavait nem kell költői túlzásnak tekinteni: a XVII. század közepén a magyar puritán mozgalom központjaiban, Nagyváradon, majd Debrecenben korabeli forrásokkal is adatolhatóan annyira fölszaporodik a behozott angol nyelvű, főként teológiai irodalom, hogy rövidesen angol nyelvkönyvet is érdemes kiadni. (Az első, Magyarországon kiadott angol nyelvkönyv, természetesen latinul: Komáromi Csipkés György: *Anglicum spicilegium*. Debrecen, 1664.)

³ A legtöbb keresztény felekezet (nem úgy az unitáriusok) tanítása szerint az első emberpár bűnbeesésének nyomán megromlott eredeti természetük, és ezt örökítették utódaikra, akik így mindenkor bűnben és bűnösnek születnek. Az *eredeti bűnről* szóló tanításnak természetesen lényeges krisztológiai következményei vannak: az ember bűnös voltának értelmezéséből következik a megváltás természete. Locke álláspontja élete során fokozatosan módosul ebben a kérdésben, végül – Milton ekkorra már kialakult elgondolásához hasonlóan, amelyre később részletesebben is utalunk – az unitáriusokéval nem mindenben egyező, de eredeti, kálvini nézeteitől még távolabb álló meggyőződésre jut: az emberi természet bizonyos értelemben megromlott ugyan Ádám és Éva bűnbeesése következtében – az ember halandó lett –, ez azonban nem jelenti azt, hogy bűnösnek születünk. Ugyanakkor büntelenek sem vagyunk: mivel tökéletlenek vagyunk, szükségszerű, hogy élete során mindenki *egyéenként* bűnbe essen. Krisztus megvált minket, ez azonban nem jelenti a paradicsomi állapotok visszaállítását, a *munka*

vonatkozó tanítása között megfigyelhető.⁴ A filozófiatörténet-írás látóterébe viszont e kapcsolatból inkább a vallásszabadság kérdése került: Nyugaton főként a cambridge-i kontextualisták⁵ működése nyomán, a magyar kultúrában néhány irodalomtörténész és teológus, az utóbbi időben egy-két filozófiatörténész jóvoltából viszonylag széles körben ismertté váltak Locke-nak a hollandiai emigrációja idejéből származó, részben helyi, részben lengyel és erdélyi eredetű, széles körű tájékozottságot és elmélyülést mutató unitárius olvasmányai. Ezeket a szövegeket – érthetően – általában Locke toleranciafelfogásával hozták összefüggésbe, hiszen a korabeli toleranciaelképzelések próbaköve volt az unitáriusok iránti türelem megléte vagy hiánya, és nyíltan egyedül ez a felekezet hirdet teológiájában is vallási türelmet. (Ígéretes lenne egy harmadik szempont behozatala is: a merev dogmatikai rendszer megfogalmazását mindig tudatosan elutasító unitárius szellemiség érdekes párhuzamot adhat Locke ismeretelméletével, amely a biztos tudás megszerzését az ember megismerőképességét meghaladó dolognak tartja.)

Van azonban a tolerancián kívül egy másik, a politikai közösség konstituálódását tekintve alapvetőbb terület is, ahol Locke-ra hatott vagy legalábbis hathatott az unitarizmus. Marshall kutatásai szerint Locke adatolhatóan 1679-től kezd unitárius szerzőket olvasni, melyek sorában az első Enyedi György munkája,⁶ az unitárius problematika iránt azonban már oxfordi éveiben érdeklődni kezd. A rendszerszerű váló unitárius teológiai olvasmányok hatása szövegszerűen többnyire nem mutatható ki Locke munkáiban, egy új motívum megjelenése viszont mindenesetre valószínűvé teszi a kapcsolatot. Locke 1680–1681 telétől kezdve egyre komolyabban foglalkozik az első emberpár bűnbeesésének, az eredeti bűnnek és a szabad akaratnak a kérdésével. Felfogása fokozatosan eltávolodik eredeti, a kálvinival nagyjából megegyező álláspontjától és egyre inkább közeledik az unitárius gondolathoz.⁷

Locke tájékozódását akkor tudjuk jelentősége szerint értékelni, ha emlékezetünkbe idézzük, hogy a hagyományos keresztény politikai gondolkodás kiindulópontja Ágoston, akinek elméletében a megromlott emberi természet teszi szükségessé a világi hatalmat. Az eredeti bűn következtében megromlott emberi természetén alapuló antropológia és az azon alapuló politikai elmélet szigorúsága ugyan később, Aquinói Tamásnál enyhül, azonban a koramodern szerződéselméleti gondolkodók, főként a protestánsok, újra inkább az ágostonival rokon felfogásból indulnak ki. A Locke-ot megelőző gondolkodók mindegyike – csak a legismertebbre, Hobbesra hivatkozunk – éles határvonalat gondol el a természeti és a politikai állapot között annak analógiájára, ahogyan a kö-

Világosság
2002/10–12

Szerző:
Cím

kötelezettsége mindig az emberrel marad. Locke idevágó nézeteinek vannak más természetű, például ismeretelméletére rávilágító aspektusai is, itt azonban csak politikafilozófiai implikációival foglalkozom. (A Locke-nál és általában az angol nyelvű irodalomban használt *original sin* megfelelőjeként az *eredeti bűn* kifejezést alkalmazom a régebben bevett *eredendő bűn* és az újabban előforduló *áteredő bűn* formával szemben.)

⁴ Érdekes adalék, hogy ebben az időben a holland egyetemeken az egyik legkedveltebb disszertációs téma éppen az eredeti bűn, illetve a szabad akarat kérdése. Locke idejében is több itt tanuló erdélyi protestánsnak vannak ilyen vonatkozású írásai. Két nevesebb személyiséghez fűződő példa a XVII. sz. második feléből: Apáczai Csere János 1651. április 22-én védi meg a harderwijki egyetemen *De primi hominis apostasia* című dolgozatát, majd Apáti Miklós debreceni református prédikátor, kartézianus gondolkodó Descartes-ot a filozófia héroszaként ünneplő, a szabad vizsgálódás eszményét a szabad akarat tanával összekapcsoló *Vita triumphans* című munkája jelenik meg (Amsterdam, 1688.).

⁵ Az iskola megismeréséhez a magyar olvasónak segítséget nyújthat *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe* című válogatás (Horkay Hörcher 1997). Az iskola gondolkodásmódjának gyökereire rávilágít Huoranszki Ferenc írása (Huoranszki 1992). Az iskola Locke-irodalmából mindenképpen megemlítenendő: Dunn 1969. Dunn 1984-ben írt egy kisebb terjedelmű monográfiát is Locke-ról (Dunn 1992). Szempontunkból a leghasznosabbnak bizonyult: Marshall 1994.

⁶ *Explicationes Locorum Veterum et Novi Testamenti, ex Quibus Trinitatis Dogma Stabilliri Solet* (Kolozsvár, 1598.). Locke valószínűleg az 1670-es groningeni kiadást használta, amely betű szerint megegyezett az első, kolozsvári változattal. A mű részletei korabeli fordításban Enyedi más munkáival együtt megtalálhatók: Enyedi 1997. Enyedire vonatkozóan l. még egy bibliográfiát is tartalmazó művet: Kelemen 1998.

⁷ L. Marshall 1994, különösen 141–146. Marshall a könyv utolsó fejezetében, ahol a filozófus kesei gondolkodását elemzi, némileg szerencsétlen szóhasználattal, de annál egyértelműbben „unitárius eretneknek” titulálja Locke-ot.

zépkeresztény felfogás a bűnbeeséssel kapcsolja össze a világi hatalom eredetét, és bűnben születtségünkkel hatalom alá születtségünket, vagyis azt a helyzetünket, hogy a hatalommal bennünket összekötő kapcsot felbontani nem tudjuk. Hobbesnál nem őrződik meg a természeti állapot ártatlanságának gondolata, viszont alapvető antropológiai előfeltevésében, a „rossz természetű” emberek számára létrejött államhatalom gondolatában tetten érhető a bűnbeesés által megromlott emberi természetnek és a hatalom eredetének premodern összekapcsolása. Nem járunk messze az igazságtól, ha Hobbes emberének fő mozgatórugóját, a halálfélelmet is összefüggésbe hozzuk a megromlott emberi természettel: az ember bűnös volta miatt halandó, ez félelemmel tölti el, és ez, a megromlott természetéből eredő félelem teszi lehetségessé, egyben szükségessé a(z állammal azonosított) társadalom létrejöttét és működését.

Locke oxfordi politikafilozófiai munkáiban, főként a *Two Tracts on Governmentben* egyértelműen ezt a hagyományos nézetet képviselte, és egy feljegyzése tanúsága szerint még 1676-ban is nagyjából ez volt a véleménye. Ezekben az években kezdi el tanulmányozni az egyházatyákat, főként a Szentháromságot a hitvallás részévé tevő Athanaszioszt, majd ezt követik az egyre alaposabb és bővebb unitárius olvasmányok, melyek között időrendben is és jelentőség szerint is a már említett Enyedi György áll az élen. Mint Marshall írja: „Az *Értekezések* publikálásának idejére világos..., hogy Locke a sociniánusokkal együtt ellenezte az eredeti bűnt, és ez az elemzés már arra az időre kialakult, amikor Locke először állította össze az *Értekezéseket* és segített befolyásolni Locke természeti állapotról való leírását, amely békés, kezdetben kevés bűn[ű embereket mutat].”⁸

Láthatjuk, hogy Locke unitarizmus iránt való érdeklődésének a folyamata éppen a polgári kormányzatról szóló második értekezés⁹ előkészületi munkáinak és megírásának idején ér el a kritikus pontra, ezért talán nem jogosulatlan megkísérelni az ebben az írásban megtalálható néhány antropológiai előfeltevés párhuzamba állítását az eredeti bűn unitárius tagadásával. A kritikus részeket nem meglepő módon főként a munka nyolcadik, a politikai társadalmak eredetéről szóló fejezetében találjuk. Locke-nál nincs kimondott antropológiai előfeltevés, amely alapján a világi hatalom szükségességét egyértelműen le lehetne vezetni az emberi természetből. Az emberek biztos, hogy nem megromlott természetűek, de nem is ártatlanok. Jellemző, hogy az „aranykorról” szóló részt (111. §.) az interpretátorok egy része a természeti állapotra, másik része a polgári kormányzat korai szakaszára vonatkoztatja, annyira nem éles az átmenet a kettő között. Szorosabbnak tűnik az összefüggés a 116. §-ban és tovább, ahol Locke jól ismert érveit sorakoztatja Filmer azon elképzelésével szemben, hogy mindannyian atyai hatalom alá születtünk, s ebből levezethető a világi hatalom minden formája, mely végső soron Ádámtól ered. Ez az elképzelés világosan az eredeti bűnrel együtt járó állapotnak, mintegy büntetésnek fogja föl a hatalom alá vetettséget, amellyel szemben Locke minden ember szabad születését hangsúlyozza, ami ebben a diskurzusban kimondva-kimondatlanul csak úgy lehetséges, ha az eredeti bűntől mentesnek gondolja az új nemzedékeket. A szöveg egésze azonban magán viseli a locke-i gondolkodás változásának stílusjegyeit: sehol sem tagadja egyértelműen az eredeti bűnt, és különösen azokban a részekben, ahol akár konkrét személlyel, akár általános vélekedésekkel vitázik, átveszi a korabeli politikaelméleti irodalom Ádámról és fiairól szóló szokásos beszédmódját. Az egész munka olyan olvasatot is megenged, amely szerint Locke nem lép ki az addigi szerzők fogalmi keretéből, pusztán csak következtelenebb (különösen Hobbeshoz képest). Később azonban, élete utolsó éveiben befejezett teológiai főművében és különösen kézírataiban, jegyzeteiben világosan tisztázza magában álláspontját és egyértelműbben fogalmaz.¹⁰

⁸ Marshall 1994, 145.

⁹ Locke 1986.

¹⁰ „Némelyek Ádám minden utódát örök és végtelen büntetésre ítélnék annak az Ádámnak a vétkéért, akiről milliók sohasem hallottak és senki sem hatalmazta föl, hogy eljárjon a nevükben, vagy legyen a képviselője.”

Ennél a pontnál ki kell térnünk Locke ismeretelméleti, teológiai és politikafilozófiai munkáinak összefüggésére. A *Értekezés az emberi értelemről* című műben,¹¹ a velünk született eszmék descartes-i tana cáfolatának során, az első könyv 19. §-ban például figyelemre méltó érvelést olvashatunk arról, hogy éppen a bűn eszméje, mivel nem fogalmazható meg minden kultúrában egyértelmű szavakkal, nem lehet velünk született eszme, másutt pedig az erényről bizonyítja ugyanezt. Az a kép, amelyet Locke a bűnt és erényt megkülönböztetni nem tudó, de a megkülönböztető tehetség kifejllesztésének a képességgel rendelkező emberről fest, a romlatlan természetű, nem eleve bűnös, ugyanakkor tökéletlensége folytán egyéni bűnökbe eső embernek az unitárius tanításból ismert elgondolását idézi. Locke némely elgondolásában azonban élete végéig közelebb állt az emberiség állapotát a bűnbeeséssel magyarázó elképzelésekhez, mint az unitarizmushoz. Az emberiség nem tökéletes állapotának, halandóságának és munkakötelezettségének elégséges okául nem látszik elfogadni az ember teremtmény voltát, és mindvégig megmarad nála az Ádám eredeti tökéletes természetéről szóló tan, amit Ádám valósággal és utódaira való következményekkel elveszített, magát a bűnt azonban nem örökölte utódaira. Locke érvelése szerint erre azért van szükség, hogy fenntartható legyen az a gondolat, miszerint Krisztus az emberiség megváltója volt, hiszen a megváltáshoz szükség van valamilyen megváltás előtti, szükségképpen rossz állapotra. A gondolat párhuzamos Milton *Elveszett Paradicsom* és *Megtalált Paradicsom* című, 1667-ben, illetve 1671-ben publikált, az unitarizmushoz közel álló munkáinak a szemléletmódjával.¹²

Igen érdekes kérdés Locke azon helyeinek a vizsgálata, amelyek arra engednek következtetni, hogy gondolkodánk, miközben másutt egyértelműen az Ádámtól való leszármazást fogadja el, olykor mintha nyitva hagyná az emberiség poligenezisének, több Ádámtól való származásának a lehetőségét. Az *Értekezés a polgári kormányzatról* című munkájának azokon a helyein, ahol az uralom Ádámra való visszavezethetlenségét ecseteli, illetve ott, ahol a velünk született eszmék létének képtelenségét bizonyítja az *Értekezés az emberi értelemről* című munkájában, szívesen hoz etnográfiai példákat kora útleírásaiból, amelyeknek nagy kedvelője volt. Mind a két esetben az emberiségnek a leszármazásból adódó, mintegy testi adottságnak tekintett egységével szemben érvel, ami a következőképpen foglalható össze: „Ilyenek vagyunk, kényszerűen ilyen eszmékkel és intézményekkel rendelkezünk mi emberek valamennyien, és Ádám fiainál ez nem is lehet másként.” Ezzel a leszármazási determinizmussal szemben (ne feledjük, ellenfelei többségénél a leszármazás egyben hatalmi legitimációs elvként is szolgált) mind az ismeretelméletben, mind a társadalmi életben az emberi képességek szabad kifejtésének a gondolatát képviseli, amelynek érdekében előnyös, ha az ember előfeltételek nélkül, szabadon kifejleszhető potencialitásokkal jelenik meg. Ennek fényében olvasva a megfelelő helyeket, gyakran az az érzésünk támad, hogy Locke nem csupán a *tabula rasaként* elképzelt egyéni emberi elme szabad lehetőségeit védi a velünk született eszmék biológiai ízű determinizmusa ellen, illetve a megegyezés szabadságát az Ádámtól való leszármazás legitimációja ellen, hanem mintha arra célozna, hogy *valóban nem származunk* mindannyian Ádámtól. A biblikus narratívummal és annak korabeli ideológiai következményeivel szemben folytatott polémia mintha más narratívumot, az emberiség létrejöttének konkurens elbeszélését hozná létre. Azonban még a legnyíltabb erre utaló helyen, a *Reasonableness* idézett mondatában is lehetővé teszi azt az olvasatot, hogy pusztán a leszármazáson és a szerződésen alapuló legitimációk küzdelméről van szó, és a kifejezés mód – „milliók, akik soha nem is hallották Ádám nevét” és nem is bízták meg képviselőjükkel – pusztán retorikai fogás.

¹¹ Locke 1964.

¹² Az itt tárgyalt gondolatokat fogalmilag kifejítő *De Doctrina Christiana* ekkor kéziratban már megvolt, de csak 1825-ben, angol fordításban jelenik majd meg nyomtatásban. Ezt a korban a szerző legszűkebb ismeretségi körén kívül aligha olvashatta bárki is. Azt, hogy Locke az ő korában hozzáférhető drámai költeményeket olvasta-e, nem tudjuk biztosan – semmi akadálya nem volt, hogy ismerje a műveket, de nem tudunk róla, hogy különösebben nyomon követte volna kora szépirodalmát –, más Milton-olvasmányai viszont dokumentálhatók, így például tudjuk, hogy a tolerancia-levél írására készülvén barátai felhívták a figyelmét az *Areopagitícára*.

Locke számára az emberiség eredeti bűntől való mentessége azonban nem jelent büntelenséget, hiszen az egyenértékű lenne a tökéletességgel. A tökéletlen, *gyakorlatilag* mindig bűnbe eső ember *általában* létrehoz valamilyen politikai hatalmat, de ez nem antropológiai szükségszerűség. Az ember éppen azért bonthatja föl a társadalmi szerződést, mert legalább elvileg, legalább egy hipotetikus pillanatra elképzelhető *egyszerre* emberként és társadalmi szerződésen kívüli lényként, hiszen nem bűnösen és így nem hatalom alá született, sőt, talán nem is Ádámtól származik. *Szabadnak születik* ebben az értelemben is, szabadon kezdhet újabb hatalmi és etikai történetet.

Locke-nak az emberiség poligenezisére utaló, igen óvatos megfogalmazásaira azért kell felfigyelnünk, mert a poligenezis kontra monogenezis vita az őt követő, jelentős részben tőle tanuló nemzedékek életében az etikai, antropológiai és közvetve a politikaelméleti gondolkodás egyik legfontosabb vitája lesz. Az emberiség monogenezisének hagyományos biblikus felfogásával szemben a modernitás kezdetén megjelenik a poligenezis elmélete.¹³ Egyes kutatók az elgondolást a XIV. századi reneszánsz természettudományig vezetik vissza, ami bizonyos, hogy az erdélyi unitárius gondolkodásban, jelesül Palaeologusnál, éppen az eredeti bűn elleni érvként már jelen van. (Ha nem származunk mindnyájan Ádámtól, és talán az sem világos, hogy kik közülünk adamiták és kik nem, relatívvá válik Ádám bűnbeesésének következménye a jelen emberiségére nézve.)¹⁴ E szörványos és a kortársak körében alig ismert előzmények után a poligenezis elméletének nyílt jelentkezése a kora újkorban a Locke-ot megelőző évtizedek Hollandiájához kötődik.¹⁵ Mivel körülbelül a XVIII. század végétől egészen máig a poligenetikus elmélet összefonódott az európai fölény és a rasszizmus különböző megjelenési formáival, főként a gyarmatokon,¹⁶ nem éreztelen utalni az elmélet szerepére a XVII. század végén, a XVIII. század első felében. A poligenetikus elmélet úgy jelenik meg, mint a hagyományos teremtélméletnek és következményeinek a cáfolata. (Hasonló a szerepe a világok sokaságáról szóló, ekkoriban divatos elmélkedésekhez. Mindkető azt a következtetést vonja maga után, hogy a racionális lények az Ádámtól való leszármazástól függetlenül képesek a megismerésre, az etikai magatartásra és a társadalomalkotásra.) Fontos szerepe van az elméletnek a felvilágosodás érvelésében a keresztény univerzális etika ellen (legalábbis abban, hogy amit az egyház annak tart, az *nem* az univerzális etika része). A nem Ádám leszármazottainak tekintett népek megítélésében, mondhatni, gyakorlatilag indifferens (volt ekkoriban) a szerzőnek poligenetikus vagy monogenetikus meggyőződése. A poligenetikus elméletből következhetett az is, hogy a szerző Ádám vétkében nem részesült, boldog és büntetlen embereknek tartja a tengerentúli népeket, de az is, hogy értelmes állatoknak. (Az érvek mind a két esetben ugyanazok: e népek állítólagos dologtalansága és asszonyaik könnyű szülése az első esetben a bűnbeesés

¹³ Az ekkor felmerülő elméletek jó áttekintését nyújtja Bitterli 1982, különösen „Az antropológiai vita” című fejezet.

¹⁴ Palaeologus, Iacobus: *An omnes ab uno Adam descenderint*. (Vajon minden ember egy Ádámtól származik-e?) Az apai részről görög származású, de az ifjúkorában még genovai kézen lévő Khioszon római katolikusként nevelkedett dominikánus szerzetes a reformáció több ágának megismerése után jutott el az antitrinitarizmusig. Dávid Ferenc kortársa és szellemi partnere volt, kolozsvári tanárkodása mondható élete legnyugodtabb és legtermékenyebb szakaszának. A többi mellett ez az írása is kiadatlan maradt, azonban a kolozsvári unitárius értelmiség, mindenekelőtt Enyedi György, akinek kéziratosa másolatában, igényes szöveggondozásával a görög gondolkodó munkái ránk maradtak, feltétlenül tudott róla és fontosnak is tartotta, azonban nyilvánosságra szánt és különösen a nemzetközi olvasóközönségnek szóló műveiben nem hivatkozott rá. A Locke-ra való, akár közvetett hatása így szinte kizárt, viszont annál érdekesebb mint függetlenül előforduló gondolati párhuzam. Modern kiadását I. Szczycki 1972.

¹⁵ Isaac de la Peyrère francia kálmínista gondolkodó *Preadamintae sive exertatio super versibus 12, 13 et 14 capituli V. Epistolae Pauli ad Romanos* című, 1655-ben Amszterdamban megjelent munkájáról van szó. Jellemző módon Peyrère is az eredeti bűnről szóló egyik fontos újszövetségi rész magyarázatának a kapcsán fejti ki a preadamitákra vonatkozó elképzeléseit. Konkrét adatunk nincsen arról, hogy Locke olvasta volna ezt a munkát, de a könyv párizsi elégetése, miután a szerző nyilvánosan visszavonta tanait, olyan hírnevet kölcsönzött a műnek, hogy a kiadásának helyszínén nagy valószínűséggel hallhatott az ügyről és egy ilyen nézet létezéséről.

¹⁶ Az eredeti, preadamitákról szóló elméletet a maga ódivatú formájában egyes búr kálmínista közösségekben még a közelmúltban is hirdették, nyilvánvaló összefüggésben az apartheiddel.

következményeitől való mentességük, boldogságuk jele, a második esetben ugyanezek a toposzok állati vonásokként szerepelnek.) Az sem állítható, hogy a monogenetikus elmélet egyértelműen összekapcsolódik a különböző emberfajták egyenlőségének a gondolatával. E nézet képviselői között széles körben elterjedt nézet volt, hogy a közös eredet ellenére a sötét bőrű népek Káin vagy más, rossz emlékké bibliai alakok leszármazottai, illetve – ez a bibliai történetet mellőző álláspontokra jellemző – ugyanannak a fajnak a kevésbé kifinomult, fejletlenebb, durvább formái. Mindkét elmélet képviselője egyaránt lehetett tehát a rabszolgaság ellenzője vagy apológétája. Gyakorlatilag ugyanis nem ítélem meg másképpen a fekete rabszolgát, ha azt mondom róla, hogy nem Ádámtól származván nem képes, csak alsóbbrendű munkák elvégzésére, vagy ha azt mondom róla, hogy Ádám gyermeke ugyan, de Káin leszármazottjaként pont olyanok a tulajdonságai, amilyenek a másik elmélet szerint is lennének. Ugyanígy egyenrangúnak tarthatom a gazdájával akkor is, ha Ádámtól származónak gondolom, de akkor is, ha nem. A választóvonal a két elmélet között nem az Európán kívüli népek megítélésében áll tehát, és nem is az univerzális erkölcs elleni vagy melletti állásfoglalásban. (Az emberiség poligenézisének, illetve a más bolygókon élő racionális lények létének a feltételezése történhet éppenséggel annak bizonyítására is, hogy az univerzális etika szabályai *nem* faji, leszármazási alapon vonatkoznak az emberiségre – egyszeri isteni parancsként csak és kizárólag Ádám leszármazottaira –, hanem az univerzum bármely racionális lénye számára, minden leszármazási elmélettől függetlenül érvényesek, de természetesen nem minden, a poligenezist hirdető szerző vallja ezt. A monogenézis hívei sem feltétlenül etikai univerzalisták, hiszen elméletükbe nagyon is befér az azonos származású, de különböző fejlődési fokon álló emberek kultúráihoz tartozó különböző erkölcsi felfogások feltételezése.) Mindkét elméleti keret jóhiszemű alkalmazását arra irányuló kísérletként értékelhetjük, hogy valamiképpen kezelni tudják az emberiség kulturális sokszínűségének tapasztalatát a hivatalos egyházi tanításoktól egyre függetlenebbül értelmezett univerzális erkölcs kívánalmával.

A XVIII. század etikai dilemmáját a legplasztikusabban Voltaire gondolkodói útjában pillanthatjuk meg. Először Hobbes és Locke hűséges tanítványaként az erkölcsöt konvencionális játékszabálynak gondolja, amelynek tartalma gyakorlatilag mindegy, az az egyetlen lényeges szempont, hogy *valamilyen* játékszabálynak lennie kell. Ezt a nézetét támasztja alá az emberiség poligenézisééről szóló, sok helyen provokatívan kifejtett álláspontja.¹⁷ Figyelemre méltó, hogy azokban a teológiai kérdésekben, amelyek az előző századokban összefüggtek a poligenézis kontra monogenézis vitával (főként az eredeti bűn, a szabad akarat és Jézus természete), egyes munkáiban, főként a *Filozófiai ábécében*,¹⁸ rendre az unitárius álláspontot idézi, némi távolságtartással ugyan, de még mindig a legelfogadhatóbb nézetként.¹⁹ A későbbiek során azonban azzal szembesül, hogy a pusztán konvenciók eredményeként

Világosság
2002/10–12

Mester Béla:
Preadamiták,
eredeti bűn,
emberi szabadság

¹⁷ Erre vonatkozó viszonylag korai nézeteinek összefoglalása a *Metafizikai értekezés* (1734). Magyarul részleteit l. Ludassy 1975, 105–129. Nézeteinek részleges változását regisztrálja A *tudatlan filozófus* (1767) című, egyfajta szellemi számvetesként olvasható munkája (magyarul: Voltaire 1991, 385–438.). Itt Locke-hoz való, az idők során módosuló viszonyáról is vall. Voltaire gondolkodói útjának itt vázolt aspektusára Ludassy Mária közelmúltbeli tanulmánya hívta fel a figyelmemet: Ludassy 1999.

¹⁸ Magyarul: Voltaire 1983.

¹⁹ Különösen az „Eredendő bűn”, a „Jézus”, a „Jézus isteni természete” és a „Pápizmus” címszavak dokumentálják, hogy Voltaire ismerte az unitárius tanokat. Az említett részek hangvétele kettős: Voltaire láthatóan még leginkább az unitárius álláspontot hajlamos elfogadni, azonban magára az unitarizmusra is csak mint valami kuriózumra tekint, ezzel is jelezvén, hogy számára ezek a kérdések csak azt demonstrálják, milyen lényegtelen kérdésekben tud az emberiség vitatkozni. A „Pápizmus” címszóban feltűnő, hogy a vallási intoleranciával jellemzett klerikust éppen az unitáriusok letelepedésének hasznos voltáról igyekszik meggyőzni az uralkodó felvilágosult főtisztviselője, nem pedig valamely, Nyugaton elterjedtebb protestáns felekezetet a példa. Ebben szerepe lehet annak, hogy unitárius elveket valló angol barátait vallási tekintetben toleráns, felvilágosult embereknek ismerte meg. Megjegyzendő, hogy Voltaire információi az unitarizmusról kizárólag brit eredetűek, és láthatóan nem tud a felekezet erdélyi egyházzá szerveződéséről, amikor így fogalmaz: „...a XVI. század vége felé hajsza híján a kereszténység új válfaja honosodott meg...” (Voltaire 1983, 222–223.) Ez az adalék jelzi, mennyire beszűkülték Erdély, Magyarország és Nyugat-Európa szellemi kapcsolatai az előző századhoz képest.

felfogott szabályrendszer alapján sor kerülhet olyan ítéletekre, amelyek mégis bántják erkölcsi érzékét, vagyis újra szüksége van az univerzális erkölcs lehetőségének feltételezésére.²⁰

Voltaire végül nem oldja fel megnyugtatóan a poligenezis elvére épülő erkölcsi relativizmus és a később kívánatosnak tartott univerzális erkölcs dilemmáját. Talán azért nem, mert ebben a gondolatmenetben az univerzális erkölcs alapját a monogenezis elmélete jelentette volna, ez viszont az adott kulturális környezetben azonos volt a bibliai narratívával, a keresztény egyházak erkölcsi univerzalizmusának alapjával, amelyet viszont intoleráns következményei miatt elvetett.

A probléma Voltaire és Locke esetében legalább részben ismeretelméleti gondolkodásuk háttéréből ered. A velünk született eszmék tanának bírálatában is látszik, hogy az ismeretet úgy gondolják el, mint valami materiálisan bennünk rejlő tárgyat, amely, ha velünk született lenne, azon a módon származna a szüleinktől, végső soron Ádámtól, mint testalkatunk, arcvonásaink. Ebben a keretben láthatóan nehéz egyszerre érvelni az egységes biológiai leszármazás és a kulturális különbözőség mellett, az olyan összemérei érték pedig, amely nem az emberiség biológiai azonosságából ered, egyszerűen értelmezhetetlen.

Ezt a dilemmát oldja meg az a folyamat, melynek során az emberiség eredetéről szóló, poligenezis kontra monogenezis vita szerepét egyre inkább a nyelv eredetéről szóló, hasonló nevű diskurzus veszi át, miközben a nyilvánosságból nem tűnik el teljesen az előző beszédmód sem. Ez a kettős szemlélet teszi lehetővé, hogy a szerzők az emberiség biológiai poligenezisét és a nyelv poligenezisét *együttesen* érvényesnek tartva kezeljék az univerzális emberi képességek, illetve a kulturális diverzitás kettősséget. A biológikumtól elvonatkoztatva kezelt kulturális különbségeket, hagyományokat fokozatosan felértékelik a században, és ezzel előtérbe kerül a nyelv. Az egyre inkább a diskurzus középpontjába helyeződő és egyre kidolgozottabb nyelvfilozófákkal Herder számára már lehetővé válik, hogy az emberi faj változatai tekintetében a bibliai alakoktól való eredeztetés helyett – a fejlettségi fokozatok rendszerének gondolatához nyúló elmélete fenntartásával, amely minden hierarchikussága mellett az emberiség biológiai egységét állítja – inkább a kultúra és a szokások különbségét hangsúlyozza, az emberiség közös nyelvteremtő képességének feltételezését ötvözve a különböző nyelvek és a rájuk épülő kultúrák empirikus tapasztalatával. Pár évtizeddel előbb, kora tudományának szellemében Voltaire-nek még a kultúrák és erkölcsök sokféleségének alapjául valami természettudományos, biológiai okot kellett nyújtani, Herdernek már elég volt a nyelv és a hagyomány.

Az eddigiekből úgy tűnik, hogy az emberiség poligenezisének és monogenezisének a kérdése a XVIII. század végére, a nyelvfilozófiai és művelődésfilozófiai vizsgálódások előtérbe kerülésével elveszítette etikai és politika-filozófiai jelentőségét, és az emberi közösségre vonatkozó etikai és politika-filozófiai keretelméleteinket nem érintő paleoantropológiai szakkérdéssé vált.

A XX. század második felétől azonban megerősödött a genetika és a paleoantropológia, valamint ettől függetlenül, itt nem részletezhető okokból az egyéni és közösségi identitás meghatározásában megerősödött a biológikus beszédmód, ami kihatott a tudomány beszédmódjára is, gondoljunk például a humán-etológiát az etikához közelítő vállalkozásokra. Ezeknek a tényezőknél köszönhetően, korunkban újra felvetődnek a kora újkoriakhoz hasonló kérdések, természetesen más fogalmi keret használva, jórészt a biblikus narratívum mellőzésével. Érdekes megfigyelni, hogy a tudományra figyelő laikus közvélemény és a neki szóló tudományos ismeretterjesztő irodalom az emberelődökkel kapcsolatos leleteket és elméleteket újra az emberi identitást alapjában befolyásoló gondolatoknak

²⁰ Más kérdés, hogy a blaszfémia vádjával kivégzett francia hugenották esete két közösség szokásainak konfliktusként is elemezhető: a protestáns fél számára nem erkölcsi parancs a „pápista babonáságok” kigúnyolásától való tartózkodás. A francia eset nem hasonlít a Voltaire által kedvelt egzotikus példákhoz, ahol a helyi közösségnek nincsen olyan szervezett, esetleg más hagyományú, erkölcsű kisebbsége, amely nem ért egyet valamely többségi szokással, eljárásmóddal.

tekinti. Ez a szituáció könnyen torkollik olyan kérdések fölvetésébe, hogy melyik mai rassz hasonlít inkább az emberelődökhöz, hogy az egyes mai területek népességének és egyéneinek a genetikai öröksége honnan származik.²¹ Egy-egy újabb lelet ismételten felszínre hozza a monogenezis kontra poligenezis vita mai megfelelőjét, a multiregionális fejlődés kontra kirajzások elmélet polémiáját,²² illetve ennek legfrissebb változatát, azt a kérdést, hogy találkozhattak-e, esetleg keveredhettek-e a neandervölgyiek a mai ember elődeivel.²³ Érdekes látni, hogy a mai poligenezis kontra monogenezis vita tudományos népszerűsítő irodalma milyen természetesen használja a bibliai és néha az egyéb kultúrák leszármazási önmeghatározásait és az ezekkel szembeni, már szintén hagyományos szkepszist. A monogenezis hívei „Ádámnak”, „Évának”, „Európa ősatyjainak” vagy „a törzs ősenek”²⁴ a genetikai meghatározásáról beszélnek, és fajunk kétségtelenül nagymérvű genetikai homogenitását hozzák föl érvként. A poligenezis hívei pedig figyelmeztetnek ezeknek a leszármazási számításoknak a gyenge pontjaira, és láthatóan nem zavarja őket a „kevert származás” gondolata.

Láthatjuk, hogy korunkban az etikát és a politikai közösséget a biológikum oldaláról megragadni kívánó kísérletekből legalább annyi született, mint a kora újkorban, ezek legalább annyira népszerűek, mint akkor voltak, és ugyanúgy az emberiség egy vagy több őstől való származásának kérdéséhez kapcsolódnak. Az egyetlen lényeges különbség az, hogy a mai hasonló elméletek filozófiai, etikai reflexiója hiányzik. A tudományt fogyasztó laikus közvélemény az identitására vonatkozó választ vár minden újabb emberőslelettől, a filozófia azonban nem vár semmit, de azt sem mondja, hogy a paleoantropológiától nem lehet várni ilyesmit.

Nem biztos, hogy ez a magatartás a *paleoantropológiára* nézve veszélyes.

Világosság
2002/10–12

Mester Béla:
Preadamiták,
eredeti bűn,
emberi szabadság

²¹ A legtovábbi ősök meghatározása ma már iparszerűvé vált, legalábbis Európában. Miután az elfogadott nézet szerint az emberi faj genetikailag nagymértékben egynemű a többi főemlőshöz képest, léteznek számítások arra vonatkozóan, hogy meghatározzák, mikor élt mindannyiunk közös apja, anyja, illetve hány, különböző helyről érkező, különböző genetikai állományú férfi és nő népesített be egy területet (Európát például tíz férfi és hét nő). Ezek után már nem nehéz genetikai minta alapján eldönteni a megrendelőről, hogy a – mitológiai fantáziákkal is ellátott – ősök közül melyiktől milyen mértékben származik.

²² Az egyik leghíresebb ilyen vita a közelmúltból Alan Thorne (Australian National University) és Chris Stringer (Natural History Museum, London) vitája a lelőhelyéről, az új-dél-walesi kiszáradt Mungo-tóról közönségesen csak *Mungo Manként* emlegetett ausztráliai lelet értelmezéséről.

²³ Grahame Clark klasszikus összefoglalása még úgy tartotta, hogy az *australopithecustól* kezdve lényegében minden homo egy faj (Clark 1976). Azóta egyre több különálló, kihalt homo fajt tételeznek föl, és így a köztük lévő kapcsolat is egyre problémásabbá válik. Vannak poligenezis- és monogenezis-viták az ember törzsfajlásának korábbi szakaszairól is, a legtöbbet vitatott rész kérdés azonban a modern ember és a neandervölgyi ember együttélésének, esetleges keveredésének problémája. Ebben a kérdésben a legvitatottabb lelet a portugáliai *Lagar Velho*-leánygyermek, amely egyaránt viseli a neandervölgyi és a modern ember vonásait. A két populáció (?), faj (?) együttéléséről attól kezdve, hogy a mai ember irtotta ki a neandervölgyieket, odáig, hogy genetikailag keveredtünk és a mai emberiség mindkét faj utóda, széles skálán mozognak az elméletek. Ezek legfrissebb összefoglalását adja Kaufman 2001.

²⁴ Az emberiség genetikai örökségét egy Ádámról, illetve Évára visszavezető genetikai számítás nagy port vert föl az utóbbi időben, Európa „őszüleitől” főntebb szölvünk, Afrika szarvának egyik közelmúltbeli leletét pedig a helyi afar nyelven „a törzs őst” jelentő szóval jelöli a tudományos közösség.

IRODALOM

HA AZ ADOTT MÚNEK LÉTEZIK MAGYAR FORDÍTÁSA, MINDIG ARRÁ HIVATKOZOM. A HIVATKOZOTT XVI-XVII. SZÁZADI FORRÁSOKAT L. A JEGYZETEK BEN.

- Bitterli, Urs 1982. „Vadak” és „civilizáltak”. *Az európai-tengerentúli érintkezés szellem- és kultúrtörténete.* Ford. Bendl Júlia, Budapest, Gondolat
- Clark, Grahame 1976. *A világ őstörténete.* Ford. Sárkány Mihály, Budapest, Gondolat.
- Dunn, John 1969. *The Political Thought of John Locke.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Dunn, John 1992. *Locke.* Ford. Pálosfalvi Tamás, Budapest, Atlantisz.
- Enyedi György 1997. *Enyedi György válogatott művei.* Vál.: Balázs Mihály, Káldos János. Bukarest–Kolozsvár, Kriterion.
- Horkay Hörcher Ferenc (szerk.) 1997. *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe.* Pécs, Tanulmány.
- Huoranszki Ferenc 1992. Nyelvfilozófia és eszmetörténetírás. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1992. 5–6. sz. 960–980.
- Kaufman, Daniel 2001. Comparisons and the Case for Interaction among Neanderthals and Early Modern Humans in the Levant. *Oxford Journal of Archaeology*, No. 3. (August 2001.) 219–240.
- Kelemen Miklós 1998. *Enyedi György.* (Unitárius arcképcsarnok 1.) Budapest, Heltai Gáspár Kft.
- Ludassy Mária (szerk.) 1975. *A francia felvilágosodás morálfilozófija.* Budapest, Gondolat.
- Ludassy Mária 1999. Egyetemes erkölcs versus etikai relativizmus. In Csejtei Dezső – Laczkó Sándor (szerk.): *Európai integráció – európai filozófia.* (Ész – Élet – Egzisztencia VI.) Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány. 40–60.
- Locke, John 1986 *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról.* Ford. Endreffy Zoltán, Budapest, Gondolat Kiadó. 1989 *A Paraphrase and NOTES Upon the Epistles of St. Paul*, ed. A. Wainwright, Oxford, 2 vols.

- LOCKE, John 1964 *Értekezés az emberi értelemről.* Ford. Dienes Valéria, Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Marshall, John 1994. *John Locke: Resistance, Religion, and Responsibility.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Mester Béla 2000. John Locke tolerancialevele és az erdélyi unitarizmus (Enyedi György) hatása. *Partium* [Vásárosnamény], 2000. nyár. 44–51.
- Mester Béla 2001a. A politikai közösség koramodern fogalma. John Locke előfeltevései. *Kellék. Filozófiai folyóirat* [Kolozsvár-Szeged], 2001. 17. sz. 125–150.
- Mester Béla 2001b. Politikai közösség és vallásszabadság. Párhuzamok John Locke-nak és Enyedi György erdélyi unitárius teológusnak a vallási türelemről alkotott nézeteiben. *Magyar Tudomány*, 2001. február. 184–192.
- Mester Béla 2001c. Vajon s hogyan lehetséges respublika? Politikai közösség és kereszténység Locke gondolkodásában. *Korunk*, 2001. február. 95–99.
- Mester Béla 2002. *The Connection between the Unitarian Thought and Early Modern Political Philosophy.* Translated from Hungarian by Szász Mária Augusztia. *Journal for the Study of Religions & Ideologies*, 2002. No. 3. Winter. 142–157. [Internetes folyóirat, elérhető: <http://hiphi.ubbcluj.ro/JSR/>]
- Milton, John 1975. *Milton, az angol forradalom tükré. Válogatás prózai írásaiból.* Összeáll.: Szenczi Miklós. Budapest, Gondolat.
- Szczucki, Lech 1972 *W kręgu myślicielni heretyckich.* Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk.
- Voltaire 1983. *Filozófiai ábécé.* Vál.: Réz Pál. Budapest, Európa.
- Voltaire 1991. *Voltaire válogatott filozófiai írásai.* Szövegmond.: Ludassy Mária. Budapest, Akadémiai.

Világosság
2002/10–12

Mester Béla:
Preadamiták,
eredeti bűn,
emberi szabadság