

ROKAY ZOLTÁN

Ember és természet a nyugati gondolkodástörténetben

In der folgenden Studie werden solche Autoritäten der Geistesgeschichte zu Wort kommen, die sich über das Verhältnis zwischen Mensch und Natur geäußert haben.

Schlüsselbegriffe: Mensch, Natur

Bevezetés

A következőkben a nyugati gondolkodástörténetnek mindössze néhány alakját emelhetjük ki azok közül, akik az említett kérdésben „nyilatkoztak”. Ez a válogatás teljesen ötletszerű, ám segítségével talán rá tudunk világítani az ember és természet viszonyának lényegére a számunkra megfogható kezdetektől. Ebből jobban meg tudjuk érteni magunk helyzetét és mindazt, ami ebben a tárgykörben történik.

Annyit mindjárt az elején elmondhatunk, hogy a nyugati gondolkodástörténet a gondolkodó, szemlélődő (mondjuk: szubjektum) és a gondolkodás, szemlélődés, megismerés, cselekvés tárgyának (objektum: „Gegenstand”), vele szembenállónak sémája alapján történt (és talán történik); miután ez előbbi helyét elfoglalta az ember, minden egyéb az utóbbinak helyére került. Így lett a természet is az emberi szemlélődés, megismerés, gondolkodás, cselekvés tárgya. Ez a kettősség sorsdöntő lett az egész nyugati gondolkodás és „fejlődés” szempontjából.

Ókor

A physis szót megtaláljuk a görög költőknél, mégpedig egyrészt növekedés, keletkezés, növény (nem botanikai

értelemben!) jelentéssel, másrészt, mint a dolgok lényegét, természetét jelölő szót. Heidegger a Bevezetés a metafizikába (1966) c. művében felhívja a figyelmet, hogy a „physis” „felnyíló – időzítő működést jelent. Pindarosra hivatkozik: „az, ami a phya-ból van és ez által, az maga a leghatalmasabb”. A phy (physis) és a pha(inomai) szótövek ugyanazt nevezik meg. Phyein a magán nyugvó felnyílás, nem más, mint phainesthai, felfénylés, megmutatkozás, megjelenés” – Ez Heidegger etimológiája. – Arisztotelész szerint a filozofálás a csodálkozással kezdődött, amelyet a természettel való találkozás által kiváltott aporia idéz elő. Az első gondolkodók, „filozófusok”, akiknek nevét a filozófiatörténetírás feljegyezte, a természettel foglalkoztak, „fizikusok” voltak, amennyiben hitelt adhatunk a hagyománynak. (Ezt a hitelt Arisztotelész inkább megérdemli, mint Diogenész Laertiosz). Közös vonásuk, hogy – ismét a hagyomány szerint – „Peri physeos” (A természetről című művet írtak. Ha azonban jobban odafigyelünk, észrevehetjük, hogy, noha természeti jelenségekről van szó (víz, tűz, levegő, „négy elem”, „ős-kocsonya”) Thalesznál, Herakleitosznál, Anaximenésznál, az atomistáknál, amint Anaximandrosz „apeiron”-ja (határtalan) és Herakleitosz logosza mutatja, nem a természet elemeire gondolnak, hanem mindennek őselvét (arkhé) kutatják, és azt valami érzékelhető valósággal akarják szemléltetni. Hiszen a logosz és az apeiron (ez utóbbi annál az Anaximandrosznál, aki hagyomány szerint először alkalmazta az „arkhé”szót), nem fizikai, hanem metafizikai „valóság”. Az őselven ezek szerint nem annyira térben és időben elsőt (principium – ami valaminek a kezdetén, elején áll), mint inkább a dolog lényegét kell feltételeznünk.

Démokritosz (Kr. e. 460 körül) nem elsősorban „atom-elmélete” miatt érdemel figyelmet, mint inkább ezért, mert a tőle fennmaradt fragmentumok (feltehetőleg epikuerus közvetítéssel) antropológiai és etikai jellegűek és rámutatnak az összefüggésre a természet és az emberi természet között.

Szerinte: a természet hasonló a neveléshez; a nevelés átalakítja az embert, de ezen alakítás által a természet teremt.

Anaxagórasz (199 körül) szembeállítja az „Omou pantát” (minden együtt, a benne lévő lehetőségekkel) és a núszt, amely mindent helyre tesz és kiemeli a „lételveket”.

Pindarosz költő (522 körül), aki az olympiai győzteseknek zeng ódát, azt mondja, hogy minden teljesítmény természeti adottság, amelyet nem lehet utólag elsajátítani, sem eltanulni, hanem legjobb esetben gyakorlat által előmozdítani és fejleszteni.

A polis fejlődése szükségessé tette a derék rátermett államférfiak nevelését. Erre vállalkoztak a *szofisták* (485...), akiket annyi elmarasztaló bíráló ért. Egyik sebezhető álláspontjuk a *physis* (természet) és a *nomosz* (törvény) szembeállítása. Mivel az előbbi isteni, az utóbbi emberi eredetű, érthető, hogy az előbbinek kell engedelmeskedni. Ezt az ellentétet Platón kísérelte meg feloldani, azzal, hogy a természet törvényével – az erősebbik igazával, jogával szembeállítja az önmagában igazságosat, az igazságosság, törvényesség ideáját. A szofisták az erényre akarnak tanítani. Ezzel szembehelyezkedik **Szokratész** (l. az idevágó korai dialógusokat), aki azt mondja, hogy az erény, mint mesterség (tehné) nem tanítható, de mint helyes nézetre (*orthé doxa*) rá lehet vezetni azt, akiben természeténél fogva meg van az adottság. (Iszokratész, Platón kortársa fenntartással volt az erény taníthatóságát illetően)

Platón (428–348 k.) közhellyé vált barlang-hasonlata azt illusztrálja, hogy felfogása szerint a tapasztalat tárgyai pusztán látszat; a valóságot az alkotja, amit mi a dolgok képmásának (idea, eidosz) tartunk. Az idea-motívum az erény taníthatóságának és következésképpen egységének kérdése révén fejlődött ki az akadémiai diskurzus folyamán. (nem ez, vagy az az erény, hanem az erény, amit keresünk). Az érzéki valóságot, Platón az anamnezisz, metexisz, paruszia, analógia,

mimészis, és katharszis segítségével magyarázza: így jutunk el az eidoszhoz, a dolgok lényegéhez.

Az emberi alkotás, művészet (tehné) és törvénykezés, nem rosszabb, mint a természet, hanem közvetlen rokonságban áll az isteni törvénnyel, és ekképpen a szó nemesebb értelmében természet szerinti.

Platón kozmológiája és teológiája, a középkori kommentárok tárgyát képező Timaios című művében található. Itt Platón kifejti, hogy a látható világegyetem az elgondolható világegyetem *képmása*. A világ nem egyéb, mint az érzékileg megismerhető isten. (theosz aiszthétosz). A voltaképpen *physisz*, a valóban létező örök idea, a dolgok valóban létező lényege értelmében.

A természet, a dolog természete (*natura rei*). Ilyen értelemben mondja a rétor Iszokratész, hogy „természetünk testből és lélekből áll” (vö. Antidoszisz – „Ellenszolgáltatás” c. bestédét).

Arisztotelész (384–322) írásaiban nem lehet kimutatni a szólamot, miszerint: Platón kedves, de az igazság kedvesebb. Sokkal inkább az a helyzet, hogy Arisztotelész magáévá tette, elmélyítette és radikalizálta Platón ideamotívumát.

Arisztotelész ugyanis fáradhatatlanul kutat a létezők, dolgok lényege, természete, (*physisze*, *eidosz-a*) után. Ám a platóni részesedés vagy visszaemlékezés helyébe két elvet állít: a *dynamiszt* és az *energeiát*. (Ezzel oldva fel egyúttal Parmenidész aporiáját a lét és nemlét körül). Ezek ugyan metafizikai elvek – és itt még inkább kézzelfogható az átmenet a fizikából a metafizikába, mint Platónnál, de a kettő egymáshoz való viszonya alkotja a dolog természetét, a *physiszt*. Az átmenet a *dynamiszból* az *energeiába* a mozgás. Amennyiben ennek az átmenetnek, amelyet Arisztotelész azonosít a mozgással az oka magában a létezőben van, úgy *phizei ontáról* (természetes létezőkről) van szó, amennyiben mástól kapja a „motívumot” *tehné ontáról* (mű-létezőkről).

Arisztotelész beszél az első mozdítatlan mozgatóról is (proton kinoun akinetón); hogy ez mennyire azonosítható a keresztény kinyilatkoztatás Istenével, az most nem képezheti beszélgetés tárgyát. – Meg kell említeni, hogy Arisztotelész a növényeknek és állatoknak is lelket tulajdonít (anima vegetativa és sensitiva) amelyeket feltételez az ész és az értelem. Így bizonyos rokonságot fedez fel az élőlények között.

A természet Arisztotelész szerint semmit sem tesz hiába és a beteljesedésre törekszik (entelekheia; így a lélek az ember testének entelekheiaja).

Noha szívesen keresi az etikailag értékes dolgok természetes alapját (és arra oktat, hogy az etikai érvelésben mindmáig abból kell kiindulni ami mindenki számára világos – pl. hogy miért jó az egészség), mégis azt az álláspontot képviseli, hogy habár minden erényt megelőz bizonyos természeti (természetes) alkat, amelyben már meg vannak alapozva az erkölcsi minőségek, nem lehet őket az erkölcsi erények közé sorolni, mivel etikailag csak az értékes és értékelhető, amennyiben azt az ember akarja és felelősséget vállal érte.

A Sztoá és az epikureusok

A kynikoszoknak nevezett „filozófusok” nézete szerint annak az erőfeszítésnek, amely az erényes és következőképpen boldog élethez vezet, természetesnek kell lennie. Ez adta az indíttatást mind a sztoikusoknak, mind az epikureusoknak, hogy ennek titkát, útját és módját felkutassák és éljék, különösen miután az Arisztotelészt követő tudományos kutatás elméleti volta nem adott kielégítő választ az élet céljának és annak elérése kérdésére.

A sztoikusok

Alapítójuk a kitióni **Zénón** (336–264). Tanításuk lényege, hogy a boldog élet (eudaimónia) titka a természettel összhangban való élet. (homologuménosz té physzei zén). Ezért kell megismerni a természetet és annak törvényeit, hogy életünket azzal összhangba tudjuk hozni. Fizikájuk a Herakleitosznak tulajdonított gondolatokat követi az örökös változásról és a „világégésről” (ekpyroszisz). Ez a tűz és az egész természet nevezhető istennek, Zeusznak. Ennek egy része az emberi lélek, amely túléli a testet, de végül is a világégés „áldozata” lesz. A természetben szigorú törvényszerűség uralkodik; ennek két elve a „heimarméné” (sors) és a „promoia” (előrelátás, gondviselés). Ezért a bölcs, aki ismeri ezeket a törvényszerűségeket, amelyek alapján a jövőmondás lehetséges, nem fél semmitől, hanem, mentes minden szenvedéstől (apatheia) és lelki nyugalomban, zavartalanságban (atharaxia) él.

A kései sztoikusok közül **Epiktétosz** kiegyenlíti a természetet istennel, **Marcus Aurelius** pedig azt mondja, hogy olyan, mint az istenség, aki ad és elvesz, s akivel szemben az ember engedelmességgel tartozik.

Az epikureusok (Epikurosz, † 270)

Fizikájuk nagyvonalakban a Démokritoszt követi (jobban mondva Démokritosz fizikáját az epikuroszi írások segítségével rekonstruáljuk nagyvonalakban.) A természet és természeti törvények ismerete fontos, mert ez szabadít meg bennünket minden félelemtől és babonáságtól, amelyek lehetetlenné teszik a lelki nyugalmat, illetve boldog életet. Minden babonáság onnan ered, hogy az atomok és az űr mellé odagondolunk még valamit, noha ezeken kívül semmi sem létezik. – Oktalanság az istenséget tekinteni a világ fenn tartójának, mivel minden kormányzás, alkotás és igazgatás, gondot, vesződséget, minden uralkodás megvesztegethetőséget

jelent. – Nem a sors és nem az előretudás, hanem az atomok egymáshoz való viszonya határozza meg a világ menetét. Minden természeti jelenség multikauzális, és értelmezésénél konkrét tapasztalatainkból kell kiindulni. Az élvezetek hozzá tartoznak a boldogsághoz, de nem azonosak vele; gyakran kerülünk bizonyos élvezeteket, hogy bizonyos szenvedéseket elkerüljünk és keresünk bizonyos szenvedéseket, hogy bizonyos élvezetekhez hozzájussunk. Az epikureusok gondolatainak egyik legismertebb terjesztője Lucretius Carus volt a *De rerum natura* c. tankölteményében.

A kereszténység filozófiája

Szent Ágoston († 430 Kr. u.)

A görög világ és a keresztény tanítás találkozására itt nem térhetünk ki. Erről Szt. Pál apostol areopagoszi beszéde tartalmazza a legfontosabb tájékoztatást.

Az ókori keresztény gondolkodásban a „physzisz” fogalmát lényegesen meghatározták a Szentháromságról szóló és a krisztológiai viták: Egy természetben három személy, egy személyben két természet.

Szent Ágoston úgy határozza meg a természetet, mint azt, amiről megismerjük, hogy a maga nemében van (*ipsa natura nihil est aliud quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse*). A természet tehát a dolog természete, a szubsztancia, az *essentia*, ami önmagában van. Ilyen értelemben Szt. Ágoston nem riad vissza a Spinozára emlékeztető kijelentéstől: „*Deus est natura scilicet non creata sed creatrix*” (Isten természet, mármint nem teremtett, hanem teremtő).

Szent Ágostonra vezethető vissza a természet, mint Isten képeskönyvének gondolata, amelyből a magának élő (idióta) is tud olvasni. A természet és a Teremtő kapcsolatában fontos szerepet tölt be a törvényszerűség és az attól való eltérés Isten beavatkozásában. Ilyen értelemben különbözteti meg Szt.

Ágoston a *contra naturam* (természet ellen), a *super naturam* (természet felett) és *praeter naturam* (természet mellett, természettől eltérő) fogalmát.

Természetesen nemcsak a teremtés, hanem a bűnbeesés és az eredeti bűn dogmáját, a rossz eredetének kérdését is összhangba kellett valamiképpen hozni a hagyományos „természetfilozófiával”. – Ilyen értelemben mondja ki Szt. Ágoston, hogy a rossz nem létező (természet), hanem a jó (méghez a szükséges jó) hiánya. (*privatio boni debiti*).

Koraközépkor

(*schola*= skolasztika; apátsági iskolák, *schola palatina*)

Szent Ágoston ennek a korszaknak úgy szólván kizárólagos tekintélye. Az érdeklődés azonban egyre inkább a szokatlan természeti jelenségek felé fordul, amelyeket bőségesen szolgáltatott Plinius *Naturarum* históriája és más források. – Még Petrus Damaiani is arra figyelmezteti a dialektikusokat, hogy ne érveljenek a természeti törvényekkel, mert a természetben legalább annyi kivétel van, mint törvényszerűség. – Az iskolarendszer szempontjából fontos volt ebben a korszakban a tananyag összeválogatása az enciklopedikus oktatás (*trivium*: gramatika, dialektika, rétorika), és a *quadrivium*: aritmetika, geometria, muzika és asztronómia) követelményeinek megfelelően. Ezeket a diszciplínákat természetesen tetszés szerint lehetett gazdagítani és ki lehetett bővíteni. – Két ilyen enciklopédikus művet kell megemlíteni: **Hrabanus Maurus** († 856) *De rerum naturis* vagy *De Univrso*. Ennek a műnek eredeti szándéka a bibliamagyarázás és a lelkipásztorképzés, lelkipásztorkodás. Az egyetemes tudás lépcsőként jelenik meg, amelynek legfelső fokán Isten áll, majd az angyalokon, bibliai alakokon áthalad az ember, vallás, filozófia, állatvilág, holt természet és táplálék felé.

A másik impozáns mű **Johannes Scotus Eriugena** (810–877) alkotása. Nézete szerint az igaz filozófia az igaz vallás és fordítva az igaz vallás az igaz filozófia („*veram esse*

philosophiam veram religionem, conversimque”) mondja a *De divisione naturæ*, A természet felosztásáról c. művében. Ebben négy részre osztja a természetet:

- amely teremt, de nem teremtetik (*creat et non creatur*): Isten
- amely teremtetik és nem teremt (*creatur et non creat*): a teremtmények (az ember kivételével)
- amely teremtetik és teremt (*creatur et creat*): az ember
- amely se nem teremtetik, se nem teremt (*nec creat neque creatur*): újból Isten.

A mű párbeszéd alakjában adja elő mondandóját a mester és a tanítvány között. A tanítvány sürgetésére Eriugena kifejti, hogyan érti, hogy Isten se nem teremtetik, se nem teremt: Miután minden visszatér Istenbe, nem lesz többé teremtés, mivel ő lesz mindenben minden, és minden őbenne lesz.

Az érett középkor

Erre a korszakra a városok, székesegyházi iskolák, egyetemek koldulórendek és az európai gondolkodás találkozási pontja volt jellemző az arab kommentárok és interpretációk által közvetített Arisztotelésszel. Ezeknek a kommentároknak fordításából származik a *natura naturans* és a *natura naturata* kifejezés, Isten, mint önmagában létező teremtő és az általa teremtett természet jelölésére.

Szent Bonaventura (1217–1274) megkülönbözteti a „*cursus mirabilis sive supranaturalis*”-t a „*cursus naturalis*”-t és a „*cursus voluntariust*” (a dolgok csodálatos, vagyis természet feletti, természetes, és az akarat menétét, folyamatát). Az előző kettőtől származik, a harmadik biztosítja a helyet az emberi akarat számára. – A természet világát megkülönbözteti a szellem világtól, amelyben Isten és az ember szabad akaratával működik. Természetesnek mondható mindaz, ami egy dolog természetéből származik, de az is, ami nem valami másnak köszönheti tevékenységét. Ezt egyedül Istenről mondhatjuk el.

Nagy Szent Albert (1200–1280)

A természet „dolgai” (naturalia, növények, állatok) összetett anyagi létezők, amelyek azzal a képességgel is rendelkeznek, hogy mozogjanak, vagy nyugodjanak. Ezeken túl vannak élőlények, amelyek különböző mozgási lehetőséggel rendelkeznek, amelyeket azonban a lélektől, értelemtől nyernek. – Albert megkülönbözteti a természetet (natura) és azt, ami természettel rendelkezik. Ez utóbbi substantia individua, illetve res naturae. – Substantia prima az ember, substantia secunda: ez az ember, minden járulékkal (esetlegessel – akcidenssel együtt) – Albert, mint rendjének tartományfőnöke gyalog járta be provinciáját, amely észak Olaszországtól észak Lengyelorszáig terjedt. Útközben értékes megfigyeléseket végzett a természetben.

Aquinói Szent Tamás (1224–1274)

Szerinte a természet nem az emberi ész műve, hanem tárgya: „ratio non facit sed considerat”. A létezők és célirányosság kérdésében Arisztotelészt követi. A létezőt az ő lényege – természete teszi azzá, ami, s addig nem lehet róla, mint olyanról beszélni, amíg be nem teljesíti a neki megfelelő formát. – A „fizikai” ontát, amelyek nélkülözik az értelmet, Isten vezeti a célirányosság útján. Az ember is természet, de nemcsak „kimért része” („mensurata”) a természetnek, hanem „mérlegelő” is („mensurans”) – Az embert az értelmes lélek alkotja (teszi) emberré, ami természetét meghatározza. Ezért őbenne csak az létezik természete szerint, ami értelme szerint létezik: ami megfelel értelmének, az felel meg természetének. Ami ellenkezik értelmével, az természetével is ellenkezik.

Rogier Bacon (1210?–1292)

Élesen bírálja a felsorolt nagy gondolkodókat, mert elhanyagolták a tapasztalati tudományokat, és azok nélkülözésével akarnak valamit mondani a természetről. Noha Arisztotelészt nagy filozófusnak tekinti, logikáját értéktelennek mondja, mert nem vezet el magukhoz a dolgokhoz. Ennek helyébe állítja saját logikáját, amely a tapasztalatból indul ki és

a tapasztalat próbaköve. A megismerés közvetlen, és minden médiumot nélkülöz.

Késő középkor (késő skolasztika)

Duns Scotus (1266–1308)

Szerinte a metafizika tárgya a létező. Ez egy fajta közös természetet tesz lehetővé (*natura communis*). Konkrét természet nemcsak a hozzájáruló mennyiség, hanem a „mivolt” által lesz („*Quidditas*”). A cselekvésben meg kell különböztetni a cselekvő és a szenvedő természetet. Amennyiben a szenvedőt szemléljük, azt nevezzük természetesnek, ami hajlamánál fogva szenved. Amíg ez nem következik be, addig a természetes ellenkezik a közömbössel is.

Wilhelm Ockham (1280–1340 k.) a természet = általános fogalom. Ezek pedig reálisan nem léteznek. Úgy értelmezi a természetet, mint a mozgás benső elvét egy létezőben. Ez önmagában vett elv, nem pedig járulékos. Lényegénél fogva a létezőhöz tartozik. Így kizárja az emberkéz, alkotta létezőket. Ockham a természet 4 definícióját adja:

1. Az arisztoteleszi fizikát követve: mindaz, aminek mozgási elve önmagában van;
2. az ösztön, amely természeténél fogva követi azt, amit tenni kell;
3. „*recta ratio circa agibilia*” (a teendők helyes értelme) és
4. a „*rectum dictatum rationis*” (az ész helyes értelme) – Ilyen értelemben egy igazságos törvény soha sem ellenkezhethet az ésszel.

Újkor

Humanizmus és reneszánsz

A késő skolasztikus filozófia a logikában bizonyos tökéletességig jutott, és egyre inkább elkülönítette egymástól a természetet és a természetfölöttit. Az újkor hajnalán egyrészt a természettudományok fejlődése szükségessé tette, hogy valami áthidalás történjen a teológia és a természettudományok között, másrészt az ember helyének kérdése a természetben, és viszonya a természethez és végül a technika és mechanika fejlődése a feltalálások és felfedezések magukkal hoztak olyan kérdéseket, amelyek szükségessé tették, hogy rájuk reflektáljanak.

Nicolaus Cusanus (1401–1464)

A geometria és matematika segítségével próbálja érzékeltetni a „végtelent”, amely Istenről és világról is elmondható. Hogyan tudja kikerülni a panteizmust, vagyis, hogy ennek következtében ne azonosítsa Istent a világgal? – A természet Isten explicatio-ja, Isten pedig a természet complicatio-ja. – A világ más, mint Isten: aliud; Isten nem a világ: non-aliud. A nem más (Isten) tehát nem más, mint a nem más. (Non aliud non est aliud quam non aliud).

Marsilio Ficino (1483–1499)

A firenzei platónikus akadémia képviselője. Itt megpróbálták feléleszteni Platón filozófiáját és az ember méltóságát az ő szabadságában fedezték fel, aki maga dönt helye felől a világban. Az ember olyan erővel rendelkezik, amely segítségével rendelkezni tud a természet elemei felett (alkémia).

Pietro Pojonazzi (1462–1524)

A páduai arisztotelikus iskola képviselője. Ezek Arisztotelész és a Sztoa tanát követték a természet törvényszerűségéről. Ha a természetben megváltoztathatatlan törvények uralkodnak, az ember, pedig a természet része, akkor

az ember függ ezektől a törvényektől, pl. a bolygóktól. Ilyen értelemben a páduaiak lehetségesnek tartották a csillagjósolást.

Empirizmus és racionalizmus

Francis Bacon (1561–1626)

Sürgeti a tapasztalati tudományok előmozdítását, a szakítást az előítéletekkel „idola”, amelyek részben megszokásból részben a hagyományból származnak.

Thomas Hobbes (1588–1679) megállapítja, hogy az ember utánozni tudja a természetet, és mesterséges lényeket tud alkotni. Ilyen a Leviathán, az állam. Részei és funkciói megfelelnek az emberi test részeinek, funkcióinak, betegsége az emberi szervezet betegségeinek. – Az etikában azt kell követni, amit a *recta ratio* sugall; ez azonban nem mindenki számára világos, ezért van szükség a Bibliára; hogy azonban a Bibliából mi kötelez, azt az államhatalom fogja meghatározni.

Descartes (1596–1650) szerint a megismerésnek függetlennek kell lennie a tapasztalattól, mivel az az egyedire és esetlegesre irányul; a hagyománytól és a tekintélytől. – A megismerésnek a dolog lényegére kell irányulnia, a szubsztanciára, amely *increated* és *creata*; ez utóbbi ismét „*res cogitans*” és „*res extensa*” – A test és lélek találkozási helye a tobozmirigy. Így Descartes szembeállította a megismerés képességét, a megismerő szubjektumot a megismerés tárgyával, és eltávolodott a természettől. Őt is lenyűgözték az automaták, amelyek elkészítése révén az ember versenyez a természettel.

Descartes dualizmusát **Spinoza** (1532–1677) az ő panteizmusával próbálja felülmúlni. Egyetlen szubsztancia van: *Deus sive natura*. Ennek vannak különböző moduszai és attribútumai. Szubsztanciátánát Etikájában fejt ki, mivel ebből a gyakorlati élet számára a következő haszon származik:

- ugyanazon (isteni) szubsztancia részei vagyunk, mégpedig annál inkább, minél inkább ismerjük őt, és minél tökéletesebbek tetteink;

- jó- és balsors egyazon szubsztancia két arca, s mindkettőt készségesen el kell fogadnunk;
- mivel mindannyian egyazon szubsztancia részei vagyunk, senkit sem fogunk lenézni, gyűlölni, irigyelni, megvetni;
- nem kényszerből, hanem önként fogjuk betartani az állam törvényeit.

Leibniz (1646–1716) – Wolff (1679–1754)

Leibniz Spinoza panteizmusát próbálja feloldani a monaszokról (egységekről) és a prestabilizált harmóniáról szóló „elméletével”. Az anyagi monaszok birodalmában a hatóok elve uralkodik, a lelkiekében, pedig a célok. Az első a természeti a második az erkölcsi törvények birodalma. Noha nem átjárhatók, Isten a garanciája egymásra hangoltságunknak. Wolff tanrendszerbe foglalta Leibniz gondolatait. A metafizikát felosztotta metafizika generálisra és speciálisra. Ez utóbbit ismét kozmológiára, racionális pszichológiára és teológia *naturalisra*.

A továbbiakban meghatározó volt **Rousseau** (1712–1778) kulturpesszimizmusa. Jellemző, amit a lelkiismeretről mond: miért nem halljuk a lelkiismeret hangját? – mert elhagytuk a természetet.

A német idealizmus

Kant (1724–1804) azzal dicsekedett, hogy a gondolkodásban végrehajtotta a kopernikuszi fordulatot: a megismerés tárgya került a perifériára, és a megismerő szubjektum került a központba. Ez fogja meghatározni tárgyát. Noha a megismerő szubjektum is „természet”, világos, hogy ebből mi következik a „természet”-re nézve, amelyet Kant úgy határoz meg, mint a dolgok léte, amennyiben az általános törvények határozzák meg. – A magában való dolognak mégis jut annyi szerep, hogy „afficiálja” a megismerő szubjektumot de a természet a megismerés és cselekvés tárgyává lesz, „degradálódik”. A gyakorlati ész kritikájában, Kant kitér a szabadság kérdésére, amely a gyakorlati ész posztulátumából származik, és feltételezi, hogy a „világ” úgy van berendezve, hogy abban szabadon tudok cselekedni. – Ebből a művéből

származik a híres mondás: „Az erkölcsi törvény bennem és a csillagos égbolt fölöttem mindig arra fog készíteni, hogy feltételezzem egy természetfölötti lény létezését”. – A kategorikus imperativusz és Kant álláspontja az emberi méltóságot illetőleg a természetjogra és az örök törvényre vezethető vissza, amely másra már nem redukálható: az ember mindig csak cél és soha sem eszköz. – Az ítélő erő kritikájában Kant megpróbálja szintézisre hozni a teoretikus (szemlélődő) és praktikus (cselekvő) ész tevékenységének célját a jóban és fenségében.

Fichte (1752–1814) szerint egyedül ő értette meg Kantot és dolgozta ki filozófiáját a „Tudománytanban”. Magát Kantot „háromnegyedfejnek” nevezte, mert a kopernikuszi fordulat ellenére meghagyta a „Ding an sich”-et. Erre nincs szükség, ha az Én a kiindulópont, amely szubjektum és objektum. A nem-én (s ide tartozik a természet is) nem egyéb, mint „kötelességeim érzékiesített anyaga”. – Az emberiség rendeltetése a természeti erők legyőzése, a vad népek megszelídítése, és a természetnek az ész elvei szerinti berendezése.

Schelling (1775–1854) szerint nem a gondolkodó szubjektumból való kiindulás az egyetlen lehetőség. Ha ezt választjuk, odagondoljuk a természetet; ha a természetből indulunk ki, odagondoljuk a gondolkodó szubjektumot. Mindkettő előítélet kérdése, s a döntés a magunk jellemétől függ. A kettő egységét az abszolút indifferencia előzi meg. – Schelling azonban egyre inkább hajlott a természetfilozófia felé, mondván, hogy az anyag nem más, mint kihűlt szellem. – A kanti negatív filozófia helyébe egészen a korai Schellingig, amely kizárja a megismerés tárgyát, Schelling a pozitív filozófiát állítja, ez pedig a természetfilozófia (is). A természet nem csak holt anyag, hanem lehet a kinyilatkoztatás, teofánia hordozója is. Schelling és Fichte között törésre került sor: Fichte szerint a természetfilozófia sajnálkozását fejezte ki, hogy a tudománytanak nincs természete; a maga részéről

visszautasítja ezt a sajnálkozást, és sajnálkozását fejezi ki, hogy a természetfilozófiának viszont nincs énje.

Ellentétben Schellinggel **Hegel** (1770–1831) nézete szerint az én és nem-én különbségét nem az abszolút indifferencia előzi meg és feltételezi, hanem az azonosság és nem azonosság azonossága. (der Identität und der Nicht-Identität). Ez azonban közvetlenül nincs adva, hanem csak, mint közvetett közvetlenség. (Vermittelte Unmittelbarkeit). Ezek szerint megismerésünk három lépésben történik: a közvetlen, a közvetítés és a közvetített közvetlen. Ez azonban nemcsak a gondolkodásban történik, mert akkor csak a logika műve lenne a dialektikus gondolkodás, és nem is csak a természetben, mert akkor csak ontikus lenne, hanem mindkettőben és így ontologikus.

Marx (1818–1883) és **Engels** (1820–1895)

Marx magáévá tette a dialektika gondolatát Hegeltől, noha egyébként élesen bírálja, különösen miután az antitézis nem szüntethető meg gondolkodással, hanem munkával és forradalmi praxissal. – Horkheimer és Adorno a „felvilágosodás dialektikájáról” beszél. Ez azt jelenti, hogy a természet humanizálása és a természetes ember eszméje nem valósult meg az elvárásoknak megfelelően, hanem a technokrácia elszabadulását hozta magával.

Evolúció és filozófiai antropológia

Amíg az ateista marxizmus megpróbálta a maga malmára hajtani a leszármazás elméletének vizét, a filozófiai antropológia egyre inkább hangsúlyozza, hogy az embert nem az állatokhoz, más élőlényekhez, viszonyítva, hanem önmagából kell megismerni. – Abból kell megérteni, ami másra nem vezethető vissza, és ami specifikusan emberi.

Az evolúció legélesebb bírálatát a strukturalizmusban kell keresnünk. Bármennyire összetett, komplex irányzat is, az ősi kultúrák megfigyeléséből merített ismeretek alapján kétségbe vonják az evolúciót és haladást. Csak egyidejűség

(szinkronia) van és csak ezzel magyarázhatók a jelenségek. Ezeket a történelem folyamán mindig azonos vagy legalább is nagyon hasonló struktúrájú modellek segítségével igyekeztek megmagyarázni ill. megérteni. – Ha az ember helye felől érdeklődünk, egyes strukturalista irányzatok szerint az ember nélkül kezdődött a világ és az ember nélkül fog „véget érni”.

Összegzés

Az elmondottakból láthatjuk, hogy amint az ember gondolkodása tárgyává tette a természetet, megkezdődött bizonyos elidegenedés folyamata, amely következtében az ember lesz az ég és föld teremtője és a „természet” pusztán a kiaknázás holt tárgyává válik, vagy pedig abban természet-fölötti erőket vél felfedezni az ember és valami numinózusát lát. Elfogadhatónak tűnik, hogy amennyiben ragaszkodunk ahhoz, hogy természetről beszéljünk, ne a környezet, az élőlények tárgyiasítására gondoljunk, hanem az emberhez méltó élet feltételeire, valamint arra, hogy amennyiben létezik „természet”, mi is annak részei vagyunk s rendeltetésünk nem a „természet” elpusztítása, hanem annak gondozása. – Ez azonban mindig feltételezi embervoltunk sajátosságait és ezért a természetjogból, és észjogból ahhoz kell ragaszkodni, ami emberi jog. A „természet” az „ész” véleményem szerint elvont fogalmak, az „ember”, legalább is, amikor énrólam van szó – a rendszerelmélet minden ellenkező híresztelése ellenére – konkrét felelősségre vonni tudó és következőképpen felelősségre vonható személy, vagyis ha tetteinek oka felől kérdezik, arra válaszolni tudó „természet” – Ez az a „mozgás”, amelynek oka őbenne van.

Irodalom (Válogatás)

- ANHÄUPTTEL György: *Az arisztoteleszi filozófia alapfogalmairól*. In: Bölcséleti folyóirat, 1896. 347. kövv.
- NOTTER Antal: *A természetjog*. In: Bölcséleti Folyóirat, 1905 (XX. évf.) 513–581.
- Max HORKHEIMER und Theodor W. ADORNO: *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam 1947.
- Herbert SCHAMBECK: *Der Begriff der „Natur der Sache.“* Wien 1964.
- Günther SCHIWY: *Der französische Strukturalismus*. Hamburg /Reinbek 1969.
- Wolfhart PANNENBERG: *Vallás és emberi természet*. In: MÉRLEG 85/3 242–251.
- Hermann SCHMITZ: *Der Ursprung des Gegenstandes*. Bonn 1988.
- ROKAY Zoltán: *Az első évezred nyugat-európai keresztény filozófiája* In: Teologia 2000. 145 kövv.
- Claude LÉVI-STRAUSS: *Strukturális antropológia I-II*. Budapest 2001.
- ROKAY Zoltán: *J. G. Fichte*. In: J. G. Fichte. Minden kinyilatkoztatás kritikájának kísérlete. Budapest 2003.
- Hartmut VON HENTIG: *Rousseau oder Die wohlgeordnete Freiheit*. München 2003.
- ROKAY Zoltán: *A határtalan és a meghatározott szerepe az etikai érvelésben*. In: Teológia, 2004. 77 kövv.
- Diogenész LAERTIOSZ: *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei I*. Ford. Rokay Zoltán. Budapest 2005
- GYENGE Zoltán: *Schelling élete és filozófiája*. Máriabesnyő-Gödöllő 2005.
- Jürgen HABERMAS-Joseph RATZINGER: *Dialektik der Säkularisierung*. Herder. 2005.