

A „formatív természet” elmélete Ralph Cudworth filozófiájában

Bevezető tanulmány és forrásközlés

I. A TRUE INTELLECTUAL SYSTEM OF THE UNIVERSE HELYE CUDWORTH ÉLETMŰVÉBEN

Ralph Cudworth (1618–1688) fő műve – melynek teljes címe: *The True Intellectual System of the Universe: The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated* (A világegyetem valós értelmi szerkezete: Első rész, melyben az ateizmus teljes értelme és filozófiája cáfolatot, a lehetetlensége pedig bizonyítást nyer) ismert idehaza is, de kevésbé ismeretes, hogy csonka maradt: A három kötetesre tervezett műnek csak az első kötete jelent meg (*editio princeps*: London, R. Royston, 1678).¹ Az így is terjedelmes szöveg fő célkitűzése, hogy cáfolja a morális fatalizmust, és helyette az akaratszabadság elméletét védelmezze (*free will-defence*). Ehhez azonban szerzőjének – saját bevalása szerint – hiánytalan metafizikai rendszert kell felépítenie, a világegyetem teljes „értelmi” szerkezetét kell vizsgálnia (a cím értelmezését lásd lentebb). A mű távolabbi célja a keresztény teológia filozófiai, filozófiatörténeti apológiája. Cudworth ennek érdekében igyekszik bizonyítani a keresztény istenfogalom és gondviseléstani lehetőségességét és koherenciáját. Jelen tanulmányban a „formatív természet” (*plastic nature*) fogalmának értelmezésére teszünk kísérletet, mely a Cudworth által egyfajta ateizmusnak minősített, mechanikus, a közvetlen isteni beavatkozást elvető természetfilozófia tárgyalása során merül fel művében. E fogalom helyét keressük szerzőnk természetfilozófiájában, majd megpróbáljuk azt röviden összevetni Descartes, Henry More és Leibniz természetfilozófiai elméleteivel.²

¹ A *True Intellectual System* első filozófiailag értékelhető része egy 16 oldalas előszó az olvasóhoz, majd az I. könyv I. fejezete kezdődik (részletes tartalomjegyzékkel, ezután a 3. oldalon az 1. ponttal, *incipit*: „They that hold the Necessity of all humane Actions”). Szűk 900 oldallal később a 4. fejezet 5. szakasza után érünk a bő száz oldalas szinoptikus tartalomjegyzékhez.

² Rövid kiadástörténet: Lydia Gysi Cudworth-műlistája szerint a *True Intellectual System* az *editio princeps* után 1706-ban megjelent egy rövidített angol kiadásban is (*Shortened English Version*) Thomas Wise szerkesztésében, ennek azonban egyelőre nem tudunk nyomára bukkanni (Gysi: *Platonism and Cartesianism*, IX). Jénában Johann Lorenz von Mosheim

helmstedti professzor (1694–1755) latin fordításában és latin kommentárjaival adták ki újra a művet 1733-ban: *R. Cudworthi, Theol(ogiae) D(octoris) et in Academia Cantabrigiensi professoris Systema intellectuale huius universi, seu De veris naturae rerum originibus commentarii, quibus omnis eorum philosophia, qui Deum esse negant, funditus evertitur. Accedunt reliquia eius opuscula*. Transtulit Johannes Laurentius Mosheimus. Ienae: Meyer, 1733 (tomus I). Ez a kiadás 1773-ban ismét megjelent Leydenben: *Radulphi Cudworthi, Theol(ogiae) D(octoris) et in Academia Cantabrigiensi professoris, Systema intellectuale huius universi, seu de veris naturae rerum originibus commentarii, quibus omnis eorum philosophia, qui Deum esse negant, funditus evertitur. Accedunt reliquia eius opuscula*. Johannes Laurentius Mosheimus... omnia ex Anglico Latine convertit, recensuit... illustravit et auxit. Lugduni Batavorum: apud Samuelem et Johannem Luchtmans, MDCCLXXIII. Ebben Mosheim bevezetője mellett új tartalomként szerepel egy, az olvasónak szóló szerkesztői ajánlás, *Lectoribus eruditiss et benivolis s. p. d. Jo. Lau. Mosheimius* cím alatt. További különbség, hogy nem szerepel benne a Cudworth által írt igen részletes analitikus tartalomjegyzék.

A második teljes angol kiadás Thomas Birch szerkesztésében jelent meg 1743-ban, két kötetben: Ralph Cudworth: *The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated. With a Discourse A Discourse concerning the True Notion of the Lord's Supper; And Two Sermons, on 1 John II. 3, 4. and 1 Cor. XV. 57*. London, Printed for J. Walthoe et aliis. Nagy újdonsága, hogy a szerkesztő Cudworth összes főszövegi hivatkozását visszakereste, és lábjegyzetben pontosan megadta; valamint egy 40 oldalas bevezetőben áttekintette a szerző életrajzát és életművét, Cudworth személyes levelezéséből válogatott részletekkel illusztrálva. Erre a bevezetőre mi is támaszkodtunk. Kisebb változás az első kiadáshoz képest egy *Advertissment to the reader* című feloldalas közlemény, amely felhívja a figyelmet a szerkesztői beavatkozásokra. Ennek egyik legfontosabb nyoma, hogy Birch elhagyta a szerző által aprólékos részletességgel megírt, 110 oldal hosszúságú analitikus tartalomjegyzéket, így a második kiadás 1000 oldal helyett csupán 630 oldalra rúg (bár ebben a sűrűbb szedésű formátum is közrejátszhat). Fontos ugyanakkor hangsúlyozni, hogy a szerkesztő nem módosította a fő szöveget.

1820-ban látott napvilágot a harmadik teljes angol kiadás: Ralph Cudworth: *The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated. With a Discourse concerning the True Notion of the Lord's Supper; And Two Sermons, on 1. John ii. 3, 4. and 1. Cor. xv, 57*. London, Printed by J. F Dove. St. John's square; for Richard Priestly, 143, High Holborn, 1820; 1845-ben pedig már a negyedik teljes angol kiadás is kijött négy kötetben: Ralph Cudworth: *The True Intellectual System of the Universe: The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated*. London, Printed for Thomas Tegg. A harmadik kiadás a *Discourse concerning the True Notion of the Lord's Supper* című művet, két szentbeszédet, valamint egy szerkesztői ajánlást is tartalmaz, amelyben az új kiadás indoklásaként felhívják a figyelmet az első kiadás elégtelenségére – eszerint az idézetek ott nem rendelkeztek a megfelelő mennyiségű és pontos hivatkozással. A hiányosságokat a szerkesztő többnyire Mosheim professzor latin fordítása alapján pótolta. Az 1845-ös, negyedik kiadásban John Harrison fordította latinról angolra J. L. von Mosheim professzor kommentárjait.

Az első amerikai kiadás 1837-ben jelent meg az 1820-as londoni kiadás reprintjeként. Tartalmazza a *Discourse concerning the True Notion of the Lord's Supper*, a *Treatise concerning Eternal and Immutable Morality* című műveket is, továbbá két szentbeszédet, a Thomas Birch által írt életrajzot a második kiadásból és a szerkesztők ajánlását: *The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated. A Treatise concerning Eternal and Immutable Morality with; A Discourse Concerning the True Notion of the Lord's Supper and; Two Sermons on 1 John 2:3,4. and 1 Cor. 15:27*. New York, Gould and Newman.

Nemrég, 1964-ben Németországban megjelent egy *facsimile* kiadás is az első, 1678-as kötetről: Ralph Cudworth: *The True Intellectual System of the Universe*. London, Printed for R. Royston,

A *True Intellectual System* kontextusba helyezéséhez célszerű először vázlatosan, időrendben áttekintenünk Cudworth életművét. 1642-ben, Londonban jelent meg az *A Discourse concerning the True Notion of the Lord's Supper* (*Értekezés az Úrvacsora igaz fogalmáról*), Cudworth első publikációja, melyen csupán a monogramját tüntették fel.³ A hat fejezetből álló teológiai fejtegetés az úrvacsorában való valóságos jelenlét kérdését tárgyalja. Cudworth sajátos anglikán álláspontja szerint az úrvacsora nem egyszerűen áldozat utáni ünnep (*epulum sacrificiale*), hanem szövetségekötési ünnep (*epulum foederale*), amely Isten és ember barátságát hivatott megerősíteni. Ugyanakkor míg a Húsvét valóságos áldozat, az úrvacsora nem az, hanem csupán ünneplés. Cudworth összegző állásfoglalása alapján úgy tűnik, hogy felfogása szerint Krisztus teste valóságosan jelen van az úrvacsorában.⁴ Kifejti még, hogy a keresztyén úrvacsora analóg a zsidó vallásban és pogány „baboná”-ban jelen lévő áldozati ünnepekkel – amit pontozatlan kvadrátirással idézett rabbinikus tézisek sokaságával támaszt alá.

1643-ban szintén az angol fővárosban adták ki a *The Union of Christ and the Church, a Shadow* (*Vázlat Krisztus és az Egyház egyesüléséről*) című rövid tipológiai értekezését. E házasságteológiai szövegben Cudworth a nő–férfi kapcsolatot – nem unikális módon – az Egyház és Krisztus kapcsolatának mint ősképeknek *ektypon*jaként mutatja be, három állítás vagy kérdés formájában. Érdekes második tézise szerint az ember eredetileg kétneműnek teremtett, majd Isten kettéválasztotta ezt az androgyn lényt, melynek két fele, Éva és Ádám a házasság által egyesül újra a Paradicsomban. Ez jellemzi Krisztus és az Egyház viszonyát is, mivel Krisztus a második, új Ádám. Cudworth bőséges hivatkozásai között szerepel itt Platón *Lakomája*, a *Talmud*, a maimonidészi *Tévelygők kalauza*, valamint a *Zóhár* is. A harmadik kérdésfelvetés⁵ elsősorban Ágostonra támaszkodó megoldása szerint a házasságnak különösen két vonása előlegezi meg tipologikusan Krisztus és az egyház unióját: A poligámia kizárása és a válás kizárása.

Cudworth – lelkész lévén – több homíliát is publikált. Az első, Cambridge-ben megjelent szentbeszédét az 1Jn 3, 4-hez írta, és a Westminsterben, a Képviselőház előtt mondta el 1647-ben.⁶ Az 1Kor 15, 57-ről írt prédikációját a ma is létező

MDCLXXVIII. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von London, 1678, Fr. Frommann Verlag (G. Holzboog), Stuttgart – Bad Cannstatt, 1964.

³ *A Discourse Concerning the True Notion of the Lords Supper*. By R. C. London, Printed for Richard Cotes, 1642.

⁴ „...by Eating and Drinking at God's own Table, and of his Meat, we are taken into a sacred Covenant and inviolable League of Friendship with him.” (Cudworth 1642. 70.)

⁵ „How and in What Respects this Vnion of Man and Wife by Marriage, doth typically signifie the Vnion of Christ and the Church?” (Cudworth 1643. 31.)

⁶ Cudworth, Ralph (1647). *A Sermon Preached before the Honourable House of Commons, at Westminster, March 31, 1647*. Cambridge, Printed by Roger Daniel, Printer to the Universitie. Online olvasható itt:

<http://www.cambridge-platonism.divinity.cam.ac.uk/view/texts/diplomatic/Cudworth1647>

londoni jogászklub, az Honourable Society of Lincolnes-Inne számára mondta el és adta ki 1664-ben.⁷

Cudworth műveinek jelentős része posztumusz kiadásban jelent meg – illetve mind a mai napig kéziratban hever, kiadatlan. Így az *A Treatise of Free-will* (*Értekezés az akarat szabadságáról*)⁸ az 1670-es években keletkezhetett, de csak 1838-ban jelent meg Londonban John Allen (1810–1886), a londoni King’s College káplánja gondozásában és jegyzeteivel. Eredetije a British Libraryben található Add MS 4978 jelzetű, részben autográf, részben írnok által másolt kézirat, melyhez tematikusan kapcsolódnak az Add MS 4979–4982 jelű, kiadatlan kéziratok is.⁹ A szűk 50 oldalas mű Cudworth szabadakarat-védelmét tartalmazza rövid összefoglalásban, egy nagyobb lélegzetűre tervezett monográfia előfűtáraként. Szerzőnk itt a hétköznapi tapasztalatból, az emberi természet ösztönös meggyőződéséből, a társadalom berendezkedéséből és jogrendjéből, valamint a keresztény vallás tanításaiból kiindulva bizonyítja, hogy legalább bizonyos cselekedetek megtétele szabad választásunk függvénye, az isteni mindentudás és a természet mechanikus determinizmusa ellenére is.¹⁰ A *liberum arbitrium* e képességét Cudworth a *hégemonikon*ba („the hegemonic of the soul”) helyezi, ami a szabad önmeghatározás minden más lelki képességet és működést átfogó képessége.

A *Treatise of Free-will* Allen-féle kiadásának függeléke két latin, platonikus téziskifejtő tanköltemény Cudworth tollából, melyeket még 1651-ben írt Cambridge-ben.¹¹ A *Dantur rationes boni et mali aeternae et indispensables* (*Léteznek a jó és a rossz örök és nélkülözhetetlen okai*) című rövid, hexameteres szöveg szerint Isten a saját természete folytán maga is alárendeli önmagát a Jónak, amely hierarchikusan Isten fölött elhelyezkedő platonikus ideaként jelenik meg. Cudworth szerint ezenkívül a rossznak is megvan a maga örökkévaló forrása, amely felvetésével már eltávolodik Platón, illetve Plótinosz álláspontjától. Az igen köl-

⁷ Cudworth, Ralph (1664). *A Sermon Preached to the Honourable Society of Lincolnes-Inne*. London, Printed by J. Flesher for R. Royston. Online olvasható itt:

<http://www.cambridge-platonism.divinity.cam.ac.uk/view/texts/diplomatic/Cudworth1664>

⁸ Cudworth, Ralph (1838). *A Treatise of Free-will*. Ed. John Allen. London, John W. Parker, West Strand.

⁹ A British Museum levéltárosának szíves közlése alapján; lásd továbbá *True Intellectual System*, 1743, xix–xx. A szerkesztő, Thomas Birch egyes kéziratban maradt Cudworth-művek fejezetcímeit is közli az előszóban. A szerző halála után a kiadatlan kéziratok először a Masham-család birtokába kerültek, majd szövevényes úton jutottak el a British Museumba, melynek jelenleg is a tulajdonát képezik. – A kéziratos hagyatékot tárgyaljuk lentebb is.

¹⁰ „...there is something... in our own power, and... absolute necessity does not reign over all human actions, but... there is something of contingent liberty in them.” (*Treatise of Free-will*, I. fejezet.)

¹¹ Lásd Hedley, Douglas – Hutton, Sarah (szerk.) 2008. *Platonism at the Origins of Modernity: Studies on Platonism and Early Modern Philosophy*. Dordrecht, Springer. 143. A két tanköltemény latin szövege online is olvasható itt: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A81113.0001.001?rgn=main;view=fulltext>

tői, metaforikus nyelvezetű *Dantur substantiae incorporeae, natura sua immortales* (Vannak testetlen szubsztanciák, melyek a természetüknél fogva halhatatlanok) pedig posztulálja, hogy létezik egy örökkévaló, anyagtalan és testetlen, szellemileg szemlélhető nem, amely benépesíti a mennyet: Az angyalok neme.¹²

A befejezetlenül maradt *A Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*-n (Értekezés az örökkévaló és változhatatlan erkölcsről) Cudworth a haláláig dolgozott. Fő részének autográf kéziratát unokája találta meg, de a mű csak 1731-ben jelent meg.¹³ A ránk maradt formájában tíz könyvből álló mű I. könyvének 1. fejezetében szerzőnk azt a tézist támadja, mely szerint a jó és a rossz, a helyes és a helytelen nem természettől fogva lenne ilyen, hanem isteni parancs határozná meg lényegüket. Pozitívan megfogalmazva: Cudworth szerint a jó és a rossz megkülönböztethetők egymástól, de lényegüket nem Isten parancsolata határozza meg. E platonizáló álláspontot a következő fejezet indokolja meg: A jó, illetve a rossz öröktől és saját, valóságosan létező természeténél fogva változatlanul jó, illetve rossz – vagyis sem az emberi akarat, sem az isteni parancsolat nem tehet valamit erkölcsileg jóvá vagy rosszá. Habár Isten akarata a legfőbb hatóoka mindennek, közvetlenül mégsem az isteni mindenhatóság a létezők formái oka, hanem azok sajátos természete.¹⁴ Az I. könyv 3. fejezete kifejezetten támadja is azt az álláspontot, hogy a jót és a rosszat Isten önkényes akarata („the Arbitrary Will of God”) határozta volna meg. A mű II. könyve jobbra filozófiatörténeti fejtegetés, mellyel Cudworth az erkölcsrelativizmust támadja. A III., az érzékelés elméletét fejtegető könyv szerint az érzékszervi észlelés nem tudás, hanem zavaros percepció, amely kívülről pecsételődik be a lélekbe. A tudás ezzel szemben elszenvedést nem ismerő lelki képesség, mivel az ideák szemlélete révén teszünk szert reá. Az *Eternal and Immutable Morality* így végső soron az Istentől függetlenül létező ideák létét kívánja bizonyítani, és ezt a fő tézist alkalmazza az erkölcsi jóra és rosszra.

Cudworth tíz kötetre rúgó további kiadatlan kéziratait legrészletesebben John Arthur Passmore mutatja be.¹⁵ Ezek a következők: 1–2. *Commentary on the Seventy Weeks of Daniel* (Add MS 4986–4987, részben autográf). 3–4. Két kötet vegyes jegyzet („Commonplace Books”): Definíciók, kivonatok, esszék, melyek közül

¹² „...Angelicas certo produnt existere formas Ratio, Fides, Oracula.” („Az ész, a hit és a(z antik) jósdák egyaránt megerősítik, hogy léteznek az anyagi formák.”)

¹³ Cudworth, Ralph 1731. *A Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*. London, Printed for James and John Knapton. With a Preface by the Right Reverend Father in God, Edward Lord Bishop of Durham.

¹⁴ „For though the Will and Power of God have an Absolute, Infinite and Unlimited Command upon the Existences of all Created Things to make them to be or not to be at pleasure; yet when things exist, they are what they are, This or That, Absolutely or Relatively, not by Will or Arbitrary Command, but by the Necessity of their own Nature.” (*Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*, 16.)

¹⁵ Passmore, John Arthur 1951. *Ralph Cudworth: An Interpretation*. Cambridge. Cambridge University Press. Appendix: The Cudworth Manuscripts. 107–113.

Passmore cím szerint is kiemel néhányat: *Defence of Christianity against the Jews; Criticism of Deism; Proofs of the Existence of God; Defence of Scripture* stb. (Add MS 4984–4985). 5. *Collection of Confused Thoughts, Memorandums relating to the Eternity of Torments collected out of my Little Book* és egyéb töredékes erkölcstani írások, melyek egy részét Passmore kifejezetten kiérleltnek és érdekesnek nevezi, pl. *Virtue and Happiness; Motives to Virtue; The Nature of Good* stb. (Add MS 4983). 6–10. A fentebb már említett, szabadakarat-védelemmel foglalkozó kéziratok (Add MS 4978–1983). – Cudworth további, Thomas Birch (1743) által említett kéziratai elvesztek vagy lappanganak, illetve részleteik az imént említett töredékek között vannak.¹⁶

II. A TRUE INTELLECTUAL SYSTEM OF THE UNIVERSE FILOZÓFIAI CÉLKITŰZÉSEI

A *Preface to the Reader* szerint háromféle filozófiai determinizmus vagy fatalizmus létezik, amennyiben az akarat szabadságát több különböző alapon lehet tagadni: 1. ateista alapon; 2. egyfajta deista fatalizmus alapján; illetve 3. morális teista fatalizmus alapján.¹⁷

Szerzőnk az „istenhívő fatalizmus”-t további két részre bontja – egyes teisták szerint ugyanis (a) Isten mindent eleve eldöntött, s ekként minden cselekedetünk szükségszerű. Ezért az így felfogott isteni akaratot sem a jóság, sem az igazságosság nem jellemzi, hanem csak az isteni, mindenható önkény („arbitrary will omnipotent”). Ezt „immorális isteni fátum”-nak („the divine fate immoral”) nevezhetjük. Más istenhívő fatalisták szerint (b) Isten jó ugyan, kontingens akarat mégsem létezik, mivel minden esemény szükségszerű. Ezt a felfogást „morális és természeti isteni fátum”-nak („the divine fate morall and naturall”) nevezhetjük. A fatalizmus e három fajtát így a következőképpen foglalhatjuk össze: 1. abszolút ateizmus; 2. immorális teizmus („religion without any naturall justice and morality”); 3. a mindenható, morális, értelmes Isten tana az akarat szabadságának megengedése nélkül, mely szerint bírói értelemben vett igazságosság nincs a világon.

Cudworth ezzel szemben a következő három tézis megfogalmazásában látja az igaz vallás lényegét: Létezik egy mindenható Isten („Omnipotent Understanding Being Presiding over all”); aki lényegileg jó és igazságos, tehát természetét nem az önkény határozza meg, hanem az örök és változatlan igazságosság; miközben bizonyos döntések ettől függetlenül rajtunk múlnak (*eph*’

¹⁶ Lásd rövid kiadástörténetünk második bekezdését a 2. lábjegyzetben.

¹⁷ „...the Necessity of all Actions and Events being maintained by Several Persons upon very Different Grounds, according to that Tripartite Fatalism, mentioned by us in the beginning of the First Chapter.” (*True Intellectual System*, 1678, számozatlan oldal.)

hémín), vagyis saját cselekedeteinkért felelősségre vonhatóak vagyunk (a szöveg itt a *Zsidókhöz írt levélre* hivatkozik, mely szerint Isten létezik, jutalmaz és büntet). E három tényező alkotja együttesen azt, amit Cudworth *True Intellectual System*nek nevez.

Szerzőnk fő szándéka a három említett fatalista irányzat megcáfolása volt, az eredeti terv szerint három külön könyvben. Az egyedül elkészült I. könyv közelebbi célkitűzése, hogy – kritikus eszmetörténeti vizsgálódását a preszokratikus filozófia atomizmusával kezdve – cáfolja a Démokritosztól eredeztetett ateista fátumfelfogást. Cudworth itt bizonyítja Isten létét, cáfolja a materialista determinizmust, s a természet működésének magyarázatára bevezeti a *plastic nature* („formatív természet”) fogalmát. A II. könyv célkitűzése lett volna Isten önkényes, mindenható és mindent eleve determináló volta ellen érvelni, Isten jóságát és igazságosságát bizonyítani. A III. könyv minden cselekvés lényegi szükségszerűségét kívánta volna megcáfolni, s az értelmes lények szabadsága mellett érvelni, amely szabadság (*sui potestas*) felelősségre vonhatóvá és a retributív igazságszolgáltatás tárgyaivá teszi őket. – Ez utóbbi két könyv azonban nem készült el.

III. A MŰ CÍMÉNEK ÉRTELMEZÉSE

Cudworth a *Preface to the Reader*-ben vázolja műve létrejöttének körülményeit, és magyarázza annak címét is. Eszerint amikor eredetileg szerződést kötött a kiadóval, a fatalizmus elleni morálfilozófiai értekezést szándékozott írni, célkitűzése tehát tisztán etikai volt. A fatalizmus azonban – mondja – az ateizmus támasza, vagyis mindennemű vallás ellenfele, amennyiben nem ismer el túlvilági igazságszolgáltatást. A fatalizmus elleni érvelés ezen összefüggés révén metafizikai dimenziót nyer: A világ szerkezetének elemzésévé nő.

A címben szereplő *true* jelző a hamistól, közelebbről az ateizmus hamis rendszerétől való megkülönböztetés végett szükséges – folytatja Cudworth –, az *intellectual* kifejezés pedig a csillagászati értelemben vett világszerkezettől különbözteti meg művének tárgyát. A cím ennyiben talán Galilei (1564–1642) 1641-ben, Leidenben megjelent művére, a *Systema cosmicum*ra utal (amely a *Dialogo... sopra i due massimi sistemi del mondo Tolemaico, e Copernicano* [Firenze, 1632] latin kiadása volt). Szerzőnk mindenesetre reméli, hogy a *System of the Universe* kifejezés nem téveszti meg a kritikus elméket, és olvasói nem fogják feltételezni, hogy egy asztronómiai vagy biológiai könyvet tartanak a kezükben.

Az átfogó cím, mely a teljes, háromkötetes projektet nevezte meg, elhagyható lett volna, és az első kötet önmagában megálló egészként, külön cím alatt is megjelenhetett volna – fejtegeti tovább Cudworth –, de így nem teljesült volna az az ígérete, hogy a fatalizmus három válfaját egyszerre, egy egységes projekt keretei között cáfolja meg. Ha három önálló műként kezelte volna őket,

az egyes kötetek a következő címeket kapták volna: I. *Against Atheism*; II. *For Natural Justice and Morality Founded in the Deity*; III. *For Liberty from Necessity, and the Distributed Justice of Rewards and Punishments in the World*.

IV. A TRUE INTELLECTUAL SYSTEM FELÉPÍTÉSE

A végül egyedül napvilágot látott I. könyv négy nagy fejezetből áll, melyek közül az első 45, római számmal jelölt pontban tekinti át az atomista fiziológiát mint az „ateista fátumelmélet” megalapozását. Cudworth e cím alatt minden létező dolog anyagi szükségszerűségének elméletét érti – az akaratszabadság bizonyításának alapvetéseként tehát először a világ szerkezetét, felépítését látja szükségesnek értelmezni. A II. fejezet az ateista világmagyarázatok minden lehetséges indoklását veszi számba 22 pontban. A III. fejezet részletesen beszámol az ateizmus minden – szám szerint 15 – formájáról Démokritosztól és Epikurosztól kezdve. E 38 pontból álló fejezet végén található a *plastic life of nature* fogalmát taglaló 4 oldalas *Digression* („Kitérő”) című rész is.

A IV. fejezet az első ateista évrre adott válaszul az istenfogalmat kívánja tisztázni – amibe beletartozik a *plastic nature* Istenhez való, alárendelt viszonyának tárgyalása is. E rendkívül hosszú fejezet 36 pontból áll, sőt a filozófiai teológiai szempontból fontos, konklúzió jellegű utolsó pontja további öt szakaszra bontható. 1. szakasza egyenként cáfolja az ateizmus minden lehetséges alapját, ami az istenfogalom koherenciájának hat mozzanatból álló bizonyításával kezdődik. Eszerint Isten tökéletes lény, értelmes, nem teremtmény, önmaga által létezik (*causa sui*), örökkévaló, és egyetemes létesítő ok. E fogalom Cudworth szerint koherens, nem tartalmaz önellentmondást. A 2. szakasz az isteni mindenhatóság és a teremtésfogalom ellen irányuló ateista érvelés cáfolata, mely az *ex nihilo nihil* peripatetikus és epikureus elvét támadja. A 3. szakasz további hat ateista érvet vet el, melyek mindenekelőtt Isten testetlensége ellen szólnak. A 4. szakasz az „epikureus ateizmus” ellen érvel, amely Cudworth szerint a mozgásból vett istenérv második fázisának elvetésével állítja, hogy nincs Első Mozgató. Végül – egy klasszikus logika mentén előrehaladva – az 5. szakasz az isteni gondviselés elleni érveket cáfolja.

V. A „DIGRESSION CONCERNING THE PLASTIC LIFE OF NATURE” KONTEXTUSA, SZERKEZETE, MŰFAJA

A minket közelebbről érdeklő szakasz elhelyezkedésének érdekessége, hogy bár a III. könyv 37. pontjához tartozik, sorrendben mégis az utolsó, 38. pont után áll. Cudworth ezzel az elhelyezéssel a kitérő önálló jellegét kívánta kifejezni, vagyis azt, hogy a szöveg külön mű a műben, értekezés az értekezésben. A *Dig-*

ressiont tehát a 37. folytatásaként kell olvasnunk, hiszen a 38. pont már nem a formatív természettel, hanem új témával: Platónnal foglalkozik.

A *plastic nature* fogalmának bevezetése és elemzése az „atomista ateizmus” kritikájának részét képezi. A 37. pont hosszan, körülbelül húsz oldalon keresztül tekinti át e fogalom történetét, különösen az antik görög filozófiát, ezen belül Platón és Arisztotelész idevágó nézeteit taglalva. A 37. pont és a *Digression* tehát egyaránt a formatív természetet tárgyalja, de az előbbi részletesebben, apologetikus hangvételben és nem annyira elméleti, mint inkább történeti szempontból, míg az utóbbi tézisszerűen, összefoglalóan.¹⁸

A 37. pont bevezetése szerint a „kozmozlaszta” (lásd lentebb) és hülozoista ateizmust nem a *plastic life of nature* feltételezése miatt kell elvetnünk – a formatív természet elgondolása ugyanis nem tévedés, hanem éppenséggel a mechanikus természetfilozófia tökéletlenségeinek kiküszöbölésére is szolgálhat. A formatív természet valóságosságát Cudworth a következő kizáró alternációval bizonyítja: 1. Vagy van *plastic nature*; 2. vagy az élőlények szervezetét a véletlen formálja mindennemű elme vagy értelem irányítása nélkül; 3. vagy Isten minden élőlény testét közvetlenül, úgyszólván saját kezével alkotja meg.¹⁹ A 3. alternatíva – érvel – fiziko-teológiai meggondolás alapján tarthatatlan: A természetben tapasztalható egyetemes rendszeresség és állandóság („Regularity and Constancy”) ugyanis kizárja, hogy angyalok, démonok vagy szellemek beavatkozása által történjék minden, amint azt is, hogy élettelen és értelem nélküli dolgok engedelmeskedjenek egy pusztán szóban elhangzó isteni parancs kényszerítésének. Ezért lennie kell egy közvetítő ágensnek („Immediate Agent Executioner”).

A 2. alternatívát szerzőnk így zárja ki: A természet működései nem történhetnek meg egyfelől pusztá materiális, mechanikus szükségszerűségből, másfelől

¹⁸ Mindez tulajdonképpen már a 36. pontból kiderül, amely rövid átvétel a korábbi pontok és a 37. között. Itt merül fel először a *plastic life of nature* kifejezés, s itt fogalmazódik meg először Cudworth célja a *Digression*nel: A formatív természet bevezetésével a „kozmozlaszta” (lásd lentebb a főszövegben) és hülozoista filozófiákat kívánja cáfolni: „Besides all which, in order to a Fuller and more Through Confutation, both of the Cosmoplastic and Hylozoick Atheism, we shall in this very place take occasion to insist largely upon the Plastick Life of Nature, giving in the first place, a True Account of it; and than afterwards shewing, how grosly it is misunderstood and the Pretence of it abused by the Asserters of both these Atheistick Hypotheses. The Heads of which Larger Digression, because they could not be so conveniently inserted in the Contents of the Chapter, shall be represented to the Readers View, at the end of it.” (*True Intellectual System*, Chapter III, 36.)

¹⁹ „For unless there be such a thing admitted as a Plastick Nature, that acts ἐν ἐκά τῳ, for the sake of something, and in order to Ends, Regularly, Artificially and Methodically, it seems that one or other of these Two Things must be Concluded, That Either in the Efformation and Organization of the Bodies of Animals, as well as the other Phenomena, every thing comes to pass Fortuitously, and happens to be as it is without the Guidance and Direction of any Mind or Understanding; or else, that God himself doth all Immediately, and as it were with his own Hands, From the Body of every Gnat and Fly, Insect and Mite, as of other Animals in Generations, all whose Members have so much of Contrivence in them, that Galen professed he could never enough admire that Artifice which was in the a Leg of a Fly.” (*True Intellectual System*, Chapter III, 37, 2.)

az anyag minden irányítás nélküli, véletlenszerű mozgásából. Ez nem kevésbé észszerűtlen, mint amennyire „istentelen” feltevés az egész világegyetemben tapasztalható szabályosság és művi jelleg („artificialness”) miatt. Számos természeti jelenség – például az állatok légzése – egyszerűen nem is magyarázható mechanikusan.²⁰

A *plastic nature* fogalmának körülírására a 37. pont 8. bekezdése tesz kísérletet. Cudworth itt – Arisztotelész *Fizikájának* II. könyvére való utalással – a formatív természet működését a mesterség (*Art*) fogalomkörében helyezi el, mivel a *plastic nature* mesteremberhez hasonlóan dolgozik, de *ab intra*, mint egyfajta lélek. A 10. bekezdés szerint a működéséhez nincs szüksége meggondolásra; a 11. szerint nem isteni természetű; a 12. szerint pedig nem tudatos ágens.²¹

A 23. bekezdés veti fel azt a lényegi kérdést, hogy az egyedi élőlényeket formáló formatív természetek mellett vajon a világegyetem is rendelkezik-e egy általános *plastic nature*-rel. A 24. bekezdés zárása szerint Cudworth lehetségesnek véli egy, a világlélekkel analóg, de „világlélek”-nek mégsem nevezhető ágens létét.

VI. A „DIGRESSION” FILOZÓFIAI ELEMZÉSE

A *Digression concerning the Plastic Life of Nature* a 2. tételétől kezdődően fejti ki érveit a *plastic nature* létezése mellett. Mint a III/37. fejezetben, Cudworth itt is egy kondicionálissal kombinált dilemma formájában fogalmazza meg legfőbb érvét: Ha nem tételezzük fel a formatív természetet, akkor két lehetetlen megoldás közül kell választanunk. E két lehetetlen elgondolás – mint láttuk – a következő: 1. Minden létező véletlenszerű mechanizmussal s anyagi szükség-szerűség folytán jön létre; illetve 2. Isten mindent közvetlenül maga csinál. Miután ezek elgondolhatatlanok, a kiindulási hipotézist kell elvetnünk, vagyis azt, hogy nincs *plastic nature*. Ez klasszikus indirekt bizonyítás, *reductio ad absurdum*.

A 3. tétel részletekbe bocsátkozás nélkül egyszerűen kijelenti, hogy sok természeti jelenség nem magyarázható véletlennel, ezért vetendő el az első alternatíva. Másfelől viszont – így a 4. tétel – ugyanígy elgondolhatatlan és az isteni tökéletesség attribútumával összeférhetetlen, hogy Isten úgyszólván a saját kezével avatkozzék bele minden egyes természeti folyamatba, hiszen a természetben találunk hibákat és elégtelenségeket. Ez az elgondolás ütközik a XVII. században általánosan elfogadott metafizikai alapelvvel is, mely szerint az isteni egyszerűség logikus folyománya, hogy Isten a lehető legnagyobb hatást a lehető

²⁰ Cudworth itt tudós barátja, Henry More metafizikai írásaira utal, közelebbről az *Enchiridion metaphysicum* című művére, amelyben More a karteziánus metafizikát támadja.

²¹ A 37. pont 13. bekezdése szerint „this may seem strange at the first sight, that Nature should be said to Act... for the sake of Ends, and Regularly or Artificially, and yet be it self devoid of Knowledge and Understanding...” (*True Intellectual System*, Chapter III, 37, 13.)

legkisebb erőbefektetéssel éri el.²² Az 5. tétel ezen az alapon vonja le a következtetést, hogy a formatív természet létezik, bár Cudworth itt még nem bocsátkozik elmélyültebb vizsgálatba annak számossága felől. A *plastic nature*-t Isten alárendelt eszközneként jellemzi, melynek működése a „mechanikus teisták” természettörvényeiéhez hasonló.

A 6., doxográfiai tétel azt kívánja bizonyítani, hogy valójában minden filozófus így vélekedett, a legnagyobb antik gondolkodók is, úgymint Arisztotelész, Platón, Empedoklész, Hérakleitosz, Hippokratész, Zénón és a Paracelsus-követők; a 7. tétel pedig tagadja, hogy a formatív természet rejtett minőség (*qualitas occulta*) lenne.

A formatív természet létének bizonyítása után Cudworth a 8. tételben rátér a fogalom kvalitatív kidolgozására. A *plastic nature* fő attribútuma a szaktudáshoz (*Art*) vagy mesterséghez (*techné*) való hasonlatossága, azzal, hogy a formatív természet az anyagon belül fejt ki hatását. A 9. tétel szerint azonban a formatív természet felülmúlja az ember szaktudását, amennyiben erőfeszítés nélkül és „életre keltően” formálja az anyagot, nem mechanikusan. Másrészt – teszi hozzá a 10. tétel – a *plastic nature* nem visszakozik, nem változtat, nem habozik; a 11. tétel pedig megkülönbözteti a formatív természetet az isteni természettől, melynek előbbi csupán lenyomata.

A formatív természet pozitív attribútumainak kifejtése után Cudworth annak tökéletlenségeit tárgyalja (negatív karakterisztika: 12–19. tétel). A formatív természet eszerint nem látja be a folyamatok értelmét, célját, és nem választás által cselekszik, hanem csupán végrehajtóként utánozza az isteni bölcsességet. Ezenkívül az állatokra jellemző képzetalkotás (*Animal Phancy*), világos együtt-érzékelés (*con-sense*) és öntudat nélkül működik, sőt nem rendelkezik az önérzékeléssel (*self-perception*) és az önélvezet (*self-enjoyment*) képességével sem. Talán fogalmazhatunk úgy, hogy szerzőnk ezzel nagyjából egy hulló szintjére helyezi el a *plastic nature*-t.

A formatív természet működése ennek megfelelően legfeljebb „szunnyadó, tűnődő” gondolkodásnak nevezhető, mivel csupán olyan egyszerű, önmagából fakadó életműködéssel (*Vital Energy*) bír, amely különbözik a hely szerinti mozgástól, és nem tiszta öntudat (16–17. tételek). A *sympatheia* alapján, a mágiához hasonlatosan hat; nem isteni természetű, hanem alacsony rangú, tökéletlen teremtmény, amely még az érzékelő élethez képest is alárendelt (18–19. tétel).

A 20–21. tételekben Cudworth ismét pozitív attribútumot: testetlenséget tulajdonít a formatív természetnek, majd rátér a kvantálás izgalmas kérdésére (23. tétel). Alapértelmezésben annyi *plastic nature* van, ahány élőlény; de ezenfelül bizonyára „létezik egy egyetemes formatív természet a teljes anyagi univerzum-

²² Az elvet a cambridge-iek által is jól ismert és olvasott mű, Nicolas Malebranche *Traité de la nature et de la grâce*-a (*Értekezés a természetről és a kegyelemről*, 1703) fogalmazza meg.

ban”. Bár világlélek (*Mundane Soul*) nincs, a *plastic nature* mégis felfogható úgy, mint a világlélek alacsonyabb szintű analogonja (24. tétel).

A fennmaradó négy tételben (26–29.) az ateista formatívtermészet-elméletek ellen érvel Cudworth, akinek szigorú teista gondolkodásával nem fér össze a formatív természet léte és Isten nemléte. – A „Digression” ezután külön konklúzió vagy összegzés nélkül zárul.

VII. RÖVID ÖSSZEVETÉS: CUDWORTH (*PLASTIC NATURE*), HENRY MORE (*PRINCIPIUM HYLARCHICUM*), LEIBNIZ (*VIS INNATA*) – A KARTEZIÁNUS MECHANIKA ELLEN

Cudworth elmélete a formatív természetről a karteziánus mechanika kritikájaként is olvasható. Ismeretes, hogy Descartes természetfilozófiája (*Principia philosophiae* III.) szerint a természet működéséhez nem szükséges isteni beavatkozás magán a teremtés aktusán és a világnak adott első perdítésen kívül. Isten a teremtést követően többé nem avatkozik a természet működésébe, annak minden tetszőleges, látszólag kiszámíthatatlan hatása – mint amilyen a különböző állatok, növények alakja, felépítése, működése – valójában automatikusan, kiszámíthatóan, mechanikusan történik meg.

Ez a következtetés Cudworth, Henry More (1614–1687) és Leibniz (1646–1716) számára egyaránt elfogadhatatlan. Így a karteziánus mechanika elleni reakciónak, alternatív elgondolásnak tekinthető a *plastic nature* elmélete Cudworth részéről, a *principium hylarchicum* teóriája More részéről és a *vis insita* vagy *innata* fizikatudományi elmélete Leibniz részéről.

More a *The Immortality of The Soul* című művében fejti ki a világlélek elméletéhez hasonló teóriáját, amely a karteziánus természetfilozófiával nem magyarázható jelenségekre irányítja a figyelmet. A Cudworthéhoz hasonló elgondolását más szövegekben is előadja, de az elmélet *locus classicus*a az említett mű III. könyve 12. fejezetének 1. pontja.²³ E – mint maga a szerző írja – „vázlatos leírás” szerint a „természet szelleme” (*the Spirit of Nature*) olyan, értelem nélküli testetlen szubsztancia, amely a világegyetem egész anyagát átjárja, és formatív erőt („plastical power”) működtet az egyes részeiben az adott részek hajlamainak megfelelően, amelyekben jelen van. Így az egyszeri isteni mechanikus behatás helyett egy, az anyag részeit és mozgását irányító szellemet helyez el a teljes természetben.

²³ „The Spirit of Nature therefore, according to that notion I have of it is, A substance incorporeal, but without Sense and Animadversion, prevading the whole Matter of the Universe, and exercising a Plastical power therein according to the sundry predispositions and occasions in the parts it works upon, raising such Phenomena in the World by directing the parts of the Matter and their Motion as cannot be resolved into mere Mechanical powers.”

Leibniz a *De ipsa natura sive de vi insita actionibusque creaturarum* című esszéjében szintén konkurens elméletet fejt ki, amely a *vis insita* vagy *innata* fogalma köré épül fel. Mint ismeretes, eszerint Isten a teremtés pillanatában minden másnak belső programot – parancsot – adott, és megadta neki az ennek végrehajtásához szükséges belső erőt (*vis insita*, *vis innata*) is, úgyhogy az egyes létezők, növények, állatok és maga az ember is minden mozgását, fejlődését, cselekvését a saját erejéből, de az isteni programot követve hajtja végre. Leibniz így lép túl a karteziánus mechanika gépiességén, hiszen ilyenformán minden szubsztancia az Istentől kapott saját erejéből cselekszik, miközben a *harmonia praestabilita* révén minden létező tökéletes összhangban marad minden más létezővel. Az – isteni eredetű – szubsztanciális erők folyamatosan és önállóan működnek, úgyhogy az isteni beavatkozás nem korlátozódik a teremtés pillanatára, hanem Isten úgyszólván átruházza, delegálja erőit az egyes természeti szubsztanciákra.

Cudworth természetfilozófiájának alapvető kérdései, hogy a természet mitől él, mitől válik mozgásra képessé az anyaga, milyen rendszer alapján lehet működőképes az a rendkívül összetett és bonyolult világegyetem, amelyben élünk. Elgondolásában mindezeket együtt csakis egy Isten és alatta meghatározhatatlanul sok formatív természet feltételezésével lehet megmagyarázni. Ki kell zárni, hogy a rend a semmiből jött létre, hogy az anyag eredendő tulajdonsága, hogy a véletlen alkotta. Másfelől Cudworth azt is kizárja, hogy Istentől irracionálisan sokat várjunk el. A *plastic nature* elmélete ilyenformán egyfajta középút, amelynek azonban nehézsége, hogy egy köztes, közvetítő létezőt iktat be a világ rendjébe, így tovább fokozva az esetleges kérdések és nehézségek lehetőségét, amennyiben a formatív természet sajátos módon tökéletes és tökéletlen is egyszerre.

IRODALOM

- Cudworth, Ralph 1642. *A Discourse Concerning the True Notion of the Lord's Supper*. London, Printed for Richard Cotes.
- Cudworth, Ralph 1647. *A Sermon Preached before The Honourable House of Commons at Westminster, March. 31, 1647*. Cambridge, Printed by Roger Daniel, Printer to the Universitie.
- Cudworth, Ralph 1664. *A Sermon Preached to the Honourable Society of Lincolnes-Inne*. London, Printed by J. Flesher for R. Royston.
- Cudworth, Ralph 1731. *A Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*. London, Crown in St. Paul's Church-yard.
- Cudworth, Ralph 1678. *The True Intellectual System of the Universe: The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated*. London, Richard Royston. [Editio princeps.]
- Cudworth, Ralph 1743. *The True Intellectual System of the Universe. The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated: with, A Discourse concerning the True Notion of the Lord's Supper: and, two Sermons, on I John II. 3, 4. and I Cor. XV. 57*. London, Printed for J. Walthoe et aliis.
- Cudworth, Ralph 1820. *The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated. With a Discourse*

- concerning the True Notion of the Lord's Supper; And Two Sermons, on 1. John ii. 3, 4. and 1. Cor. xv.*, 57. London, Printed by J. F. Dove. St. John's square; for Richard Priestly.
- Cudworth, Ralph 1837. *The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated. A Treatise concerning Eternal and Immutable Morality with; A Discourse Concerning the True Notion of the Lord's Supper and; Two Sermons on 1 John 2:3,4. and 1 Cor. 15:27.* New York, Gould and Newman. (Első amerikai kiadás.)
- Cudworth, Ralph 1838. *A Treatise of Freewill.* John Allen (szerk.) London, John W. Parker West Strand.
- Cudworth, Ralph 1845. *The True Intellectual System of the Universe: The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated.* London, Printed for Thomas Tegg.
- Cudworth, Ralph 1964. *The True Intellectual System of the Universe.* London, Printed for R. Royston, MDCLXXVIII. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von London, 1678. Stuttgart – Bad Cannstatt, Frommann Verlag (G. Holzboog).
- Gysi, Lydia 1962. *Platonism and Cartesianism in the Philosophy of Ralph Cudworth.* Bern, Herbert Lang.
- Hertling, Freiherr von Georg 1892. *Locke und die Schule von Cambridge.* Freiburg im Breisgau, Herder'sche Verlagshandlung.
- Horstmannshoff, Manfred – King, Helen – Zittel, Klaus (szerk.) 2012. *Blood, Sweat and Tears. The Changing Concepts of Physiology from Antiquity into Early Modern Europe.* Leiden–Boston, Brill.
- More, Henry 1987. *The Immortality of the Soul.* Alexander Jacob (szerk.) Dordrecht, Springer Verlag.
- Janet, Paul A. R. 1860/1987. *Essai sur le médiateur plastique de Cudworth.* Paris, Librairie Philosophique de Ladrange; Dordrecht–Boston–Lancaster, Nijhoff Publishers.
- Passmore, John Arthur 1951. *Ralph Cudworth: An Interpretation.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Patrides, Constantinos A. (szerk.) 1969. *The Cambridge Platonists.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Powicke, Frederick J. 1926,²1970. *The Cambridge Platonists.* Westport, Connecticut, Greenwood Press Publishers.
- Rogers, Graham Alan John – Sorell, Tom – Kay, Jill 2010. *Insiders and Outsiders in Seventeenth-Century of Philosophy.* New York, Routledge.
- Vassányi Miklós 2011. *Anima Mundi: The Rise of The World Soul Theory in Modern German Philosophy.* Dordrecht, Springer Verlag.

Cudworth-tel kapcsolatos magyar nyelvű közlemények tentatív listája

- Fórizs Gergely 2011. Eis to kreisson! A művészi idealizáció jelmondatának értelmezései Kazinczy körében. *Irodalomtörténet.* 92/4. 451–474.
- Jambrekovich László 1925. A Gróf Apponyiak Nagyapponyi könyvtáráról. *Magyar Könyvszemle.* 32/1–4. 61.
- Schmal Dániel 2016. *Az elme filozófiája a kora újkorban: A test–lélek probléma.* Budapest, Gondolat.
- Smrcz Ádám 2014. Az egyetemes történelem szükségessége – A prisca theologia Marsilio Ficino és Ralph Cudworth filozófiájában. Faragó-Szabó István et alii (szerk.) *Világunk határai.* Budapest, Eötvös Collegium Filozófia Műhely. 336–350.
- Smrcz Ádám 2016. A természet géptelenítése. A kora modern atomista elméletek hatása a mechanisztikus és vitalista természetfilozófiákra. *Magyar Filozófiai Szemle.* 60/3. 48–64.

Ralph Cudworth: *A világegyetem valóságos értelmi szerkezete* (1678, részlet)

A természet formatív életéről, avagy egy mesteri, rendszeres és módszeres természetről szóló kitérő (III. fejezet, 37. szakasz)²⁴

1. Sem a hülozoista, sem a kozmoplaszta ateistákat [*Cosmo-plastick Atheists*] nem ítélem el azért, mert állítják egy rendszeres és mesteri formatív természet²⁵ – mintegy az élőlénytől különböző élet – létét; jóllehet ezt nemcsak az atomista ateisták vetik el, hanem néhány meggyőződéses teista is, akiket azonban talán körülleg a mechanikus ateizmus észrevétlen szaga.

2. Ha nem ismerjük el a mesteri formatív természet [*plastic artificial natures*] létét, akkor ki kell jelentenünk, hogy vagy minden dolog létrejötte véletlenszerű mechanizmus és anyagi szükségszerűség (amennyiben az anyag mozgását nem irányítja semmi), vagy pedig hogy Isten mindent maga csinál, közvetlenül és csodálatosan megtervezve a szűnyog és a légy testét, mintha a saját kezével tenné; mivel az isteni törvények és parancsok nem tudják végrehajtani magukat, sem pedig nem tudnak a természeti dolgok megfelelő hatóokai lenni.

3. Az a feltételezés, hogy mindezek a dolgok véletlenszerűen vagy az anyag irányítatlan mozgása által jönnek létre, összességében véve éppen olyan irracionális dolog, amilyen istentelen és kegyesség nélküli; mivel sok olyan jelenség létezik, mely nemcsak a mechanikus magyarázat hatáskörét haladja meg, hanem egyenesen szembemegy annak törvényeivel. A mechanikus teisták Istent csupán a véletlenszerű anyagmozgások tétlen szemlélőjeként tüntetik fel, és bölcsességét teljesen haszontalanná és jelentéktelenné teszik. (Itt van még)

²⁴ *The Digression concerning the Plastic Life of Nature, or an artificial, orderly, and methodical Nature, № 37, Chapter 3. The True Intellectual System of the Universe: The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and its Impossibility Demonstrated.* By R. Cudworth D(ector) D(ivinitatis.) London, Richard Royston. 1678, 178–181. Tézisszerűen felsorolt és számozott érvek a plastic nature-hipotézis mellett, nominális stílusban, gyakran igei állítmány nélkül (passzív szerkezet esetén is). Az emiatt elkerülhetetlen fordítói kiegészítéseket csúcsos zárójelek () jelzik. A szöveg megfogalmazása több ponton valószínűsíti, hogy ez a tétel-lista valójában egy részletesen kidolgozandó program vázlata.

²⁵ *an orderly and artificial plastic nature.*

Arisztotelész megalapozott kritikája a véletlennel dolgozó mechanikus filozófusok ellen is, amely nevetségessé teszi azt az állítást, hogy csak az anyagi és mechanikai okok filozófikusak.

4. Úgy tűnik, hogy se Istenre nézve nem tiszteletteljes, se az értelemmel nem vág egybe az, hogy Istennek kellene *αὐτοῦργεῖν ἅπαντα*, mindent közvetítés nélkül és csodálatosan elvégeznie, úgyhogy a természet feleslegessé és jelentéktelenné válik. Ugyanezt cáfolja továbbá a dolgok lassú és fokozatos előrehaladása [*process*] a természetben, valamint azon hibák és tévedések is, melyek akkor történnek meg, amikor az anyag alkalmatlannak és makacsnak bizonyul – ami azt igazolja, hogy az ágens nem ellenállhatatlan.

5. Észszerű következtetés, hogy a világegyetemben közreműködik egy formatív természet az isteni Gondviselés alárendelt eszközeként az anyag szabályos elrendezésében; azonban mégis úgy, hogy nem nélkülöz egy magasabb gondviselést, mely irányítja, amennyiben e formatív természet nem képes a saját választásai vagy belátása által cselekedni. Azok a mozgásra vonatkozó természettörvények, melyeket a mechanikus teisták maguk is feltételeznek, valójában nem mások, mint egyfajta formatív természet.

6. E doktrína összeegyeztethető a legnagyobb filozófusok felfogásával minden korban: Arisztotelészével, Platónéval, Empedoklészével, Hérakleitoszával, Hippokratészével, Zénónéval s a Paracelsus-követőkével. Anaxagorászt, noha meggyőződéses teista, szigorúan kritizálta Arisztotelész és Platón mint az ateizmus terjesztőjét csupán azért, mert szellemi és cél-okok helyett inkább anyagi és mechanikai okokat alkalmazott. Ezért gyanúsította a nép ateizmussal a természettudósokat és csillagászokat Platón korában.

7. A formatív természet nem rejtett minőség [*Occult Quality*], hanem az egyetlen érthető oka annak, ami a legjelentősebb minden jelenség közül: a dolgok szabályozott rendszerességének, harmóniájának, amelyet a mechanikus teisták egyáltalán nem tudnak magyarázni, jóllehet azt a látszatot keltik, mintha minden jelenséget meg tudnának okolni. Egy Isten, avagy végtelen elme [*Infinite Mind*] létét hiábavalóan és cél nélkül bizonygatják.

8. Itt két dolgot kell elvégeznünk: először a formatív természet magyarázatát kell adnunk, majd meg kell mutatnunk, hogy az ateisták hogyan értették félre és alkalmazták helytelenül e képzetet. E formatív természet első általános értelmezése Arisztotelész szerint az, hogy ezt úgy kell elgondolni, mint magát a szaktudást [*Art*], amely belsőleg és közvetlenül hat az anyagra – mintha csak a hangszerekben élő harmónia szólaltatná meg a húrjaikat bármiféle külső behatás nélkül.

9. A formatív természetnek két kiválósága van az emberi szaktudás fölött. Az első, hogy míg az emberi szaktudás kívülről, nehézkesen és fáradságosan, felfordulás és zűrzavar árán hat az anyagra, addig a természet – miután belülről, nagyobb kényszerítő erővel hat rá – könnyedén, ügyesen és csendesen végzi munkáját. Az emberi szaktudás mechanikusan munkálja meg az anyagot, míg a természet megelevenítően és mágikusan.

10. A természet második kiválósága az emberi szaktudás fölött az, hogy míg a mesteremberek gyakran kénytelenek kutatni, és nem tudják, mitévők legyenek, nyugtalanul tanácskoznak és mérlegelnek, és második gondolataik nyomán javítják a korábbi munkájukat, addig a természet sohasem kényszerül kutatni, se nem határozatlan afelől, hogy mit tegyen, és soha nem bánja meg utólag, amit véghezvitt, megváltoztatva az eredeti eljárását. Maguk a mesteremberek nem annyiban tanácskoznak, amennyiben ők mesterek, hanem csakis azért, mert híján vannak a mesterségnek; és ezért lehetséges, hogy a természet mesteri módon cselekszik, noha sohasem tanácskozik. Ebből az következik, hogy amit természetnek nevezünk, az valójában az isteni mesterség [*Divine Art*].

11. A természet mindazonáltal nem a vegyítetlen és elkülönült isteni mesterség, hanem a megvalósult és az anyagban megtestesült isteni mesterség, *ratio mersa* & *confusa*;²⁶ nem az archetipikus isteni mesterség, hanem annak lenyomata [*Ectypal*]. A természet úgy különbözik az isteni mesterségtől, ahogyan a kétkezi munkás az építészekről.

12. A formatív természetnek két tökéletlensége van, melyek tekintetében még az emberi mesterségtől is elmarad: először is az, hogy bár mesterség által cselekszik célok érdekében, mégsem lát be e célokba, sem pedig nem érti az okát annak, amit csinál, és ezért nem tud megfontolt választással [*Electively*] cselekedni. (Ez a) különbség az értelmi csírák [*Spermatick Reasons*] és a tudás között. A természet csupán majmolja vagy utánozza az isteni mesterséget vagy bölcsességet, mivel nem ura azon oknak, mely szerint cselekszik, hanem csak szolgálja és folyton fáradózó végrehajtója.

13. Először a zenei tehetségből bizonyítjuk, hogy létezhetsz olyan dolog, amely a mesterség birtokában cselekszik, még ha ő maga nem is érti a mesterséget, mely a mozgásait irányítja: a táncos hasonlít a természet mester módjára működő életéhez [*Artificial Life of Nature*].

14. Ugyanezt bizonyítjuk továbbá az oktan állatok ösztöneiből, amelyek úgy irányítják őket, hogy észszerűen és szaktudásnak megfelelően cselekedjenek, a saját javuk és a világegyetem javának érdekében, anélkül, hogy lenne saját eszük. Az ösztönök az állatokban csupán passzív lenyomatai az isteni bölcsességnek, és valamiképpen sorsszerűek rájuk nézve.

15. A formatív természet második tökéletlensége az, hogy az állatokra jellemző képzetalkotás [*Animal Phancy*], συναισθησις, világos együtt-érzékelés [*con-*

²⁶ „belémerült és hozzákeveredett értelem” (Lucius Annaeus Seneca: De otio V, 5: *Nec enim omnia nec tanta uisimus quanta sunt, sed acies nostra aperit sibi inuestigandi uiam et fundamenta uero iacit, ut inquisitio transeat ex apertis in obscura et aliquid ipso mundo inueniat antiquius: unde ista sidera exierint; quis fuerit uniuersi status, antequam singula in partes discederent; quae ratio mersa et confusa diduxerit; quis loca rebus adsignauerit, suapte natura grauius descenderint, euolauerint leuia, an praeter nisum pondusque corporum altior aliqua uis legem singulis dixerit; an illud uerum sit quo maxime probatur homines diuini esse spiritus, partem ac ueluti scintillas quasdam astrorum in terram desiluisse atque alieno loco haesisse*; <http://thelatinlibrary.com/sen/sen.otio.shtml>).

sense] és öntudat nélkül cselekszik, valamint híján van az önészlelésnek [*self-perception*] és az önélvezetnek [*self-enjoyment*].

16. Hogy a formatív természet ezen működését gondolkodásnak [*cogitation*] kell-e neveznünk vagy sem, az pusztá szócsata, vita a szavakról. Elfogadom, hogy annak, ami az anyag életmozgásait biztosítja, ehhez feltétlenül szüksége van egy saját magából fakadó működésre, amely különbözik a helyváltoztató mozgástól; de ez lehet egy egyszerű életműködés, ama kettősség nélkül, ami a *szünnaiszthesisz*-ben van, vagyis a tiszta és világos öntudatban. A természet működését mindazonáltal nevezhetjük valamiféle álmos, szunnyadó vagy tűnődő gondolkodásnak.

17. Példák, amelyek valószínűvé teszik, hogy létezhet életműködés [*Vital Energy*] *szünnaiszthesisz* nélkül, vagyis tiszta és világos együtt-érzékelés vagy tudatosság nélkül.

18. A formatív természet sem a tudás, sem pedig a képzetalkotás révén nem cselekszik, hanem végzetszerűen, mágikusan és a *szümpatheia* alapján működik. Az isteni törvények és elrendelés [*Fate*] az anyagra vonatkoztatva nem pusztán gondolkodás Isten elméjében, hanem egy működő és hatékony princípium; s a formatív természet az anyag vagy a testi világ valóságos és sajátos sorsa. Mi a mágia; és hogy az a természet, amely végzetszerűen működik, egyszersmind mágikusan és a *szümpatheia* útján is működik.

19. Bár a formatív természet isteni művészet és elrendelés, mégsem Isten és nem is istennő, hanem egy alacsony rangú és tökéletlen teremtmény; mivel nem másként működik mesterség szerint és észszerűen, mint a betűkből összetett formák, amikor egy koherens filozófiai véleményt [*sense*] nyomtatunk ki; és célok érdekében sem működik másként, mint egy fűrészfű vagy fejsze egy ügyes mesterember kezében. A természet formatív és vegetatív élete a legalacsonyabb rangú minden élet között, és alá van rendelve az érzékelő életnek. A formatív természetnél felsőbb rendű gondviselés irányítja a testi világot magát.

20. Miután a formatív természet ennek ellenére egyfajta élet, ezért szükségképp testetlen. Egy és ugyanazon dolog, mely egy teljes modellt és sémát tartalmaz, és amely az anyag számos, egymástól távoli részére hat egyszerre összefüggő módon, nem tud testi lenni; s bár Arisztotelész sehol sem nyilatkozik afelől, hogy az őáltala leírt természet [*his nature*] testi-e vagy testetlen (amit az értelmes lélek esetében sem tesz meg egyértelműen), és habár a követői arra következtetnek, hogy testi – e filozófia saját alapelvei szerint feltétlenül fordítva kell lennie.

21. Minthogy a formatív természet testetlen, ezért vagy egy alacsonyabb képesség, mely ama lelkekben foglal helyet, amelyek tudatosak, érzékelőek vagy racionálisak is; vagy pedig egyfajta önálló, elkülönült szubsztanciális élet és a lélek alacsonyabb rendű fajtája. A platonisták miként ötvözik ezt a kettőt; Arisztotelész elfogadásra érdemes alternatívájával, mely szerint a természet vagy része a léleknek, vagy nem létezik lélek nélkül.

22. Az állatok formatív természete Arisztotelész szerint a saját lelkük része vagy alacsonyabb képessége. A jelenségek bizonyítják egy formatív természet vagy *archeus*²⁷ létét az állatokban, és ha ezt egy, a lélektől különálló dolognak fogjuk fel, akkor szükségtelenül szaporítjuk a létezőket.²⁸ A lélek fel van ruházva egy formatív képességgel, amely a hozzá tartozó test fő formálója [*Formatrix*], de nem kizárt, hogy ebben számos más ok is közreműködik.

23. Az egyes állatokban lévő formatív princípium mellett, mely őket megannyi kis világgá alakítja, létezik egy egyetemes formatív természet a teljes anyagi univerzumban, amely – ismét Arisztotelész szerint – vagy része és alacsonyabb rendű képessége egy tudatos világléleknek [*Mundane Soul*], vagy valami más, ami emettől függ.

24. Arisztotelész szerint nem kevésbé, mint Platón és Szókratész szerint mi magunk is részesedünk a világegyetem életének életéből csakúgy, ahogy a melegből és a hidegből is a világegyetem melege és hidege révén részesülünk; s ennek alapján úgy tűnik, hogy Arisztotelész is élőlénynek tartotta a világot; és ennek további tagadhatatlan bizonyítékai. Magyarázat e filozófus két legfontosabb szöveghelyére, melyek látszólag ennek ellentétére utalnak. Arisztotelész első mozdulatlan mozgatója nem lélek, hanem tökéletes, az anyagtól elkülönült értelem; és ő úgy vélte, hogy ez csak mint cél-ok mozgat, vagyis mint a szeretet tárgya; és hogy mellette van egy világlélek és formatív természet az egek hatóókként való mozgatására. Sem az arisztotelészi természet, sem pedig a világlélek nem a legfőbb istenség. De bár nincs ilyen világlélek, ahogy mind Platón, mind Arisztotelész vélte, mégis lehetséges egy formatív természet, mely egy magasabb rendű értelmi létezőtől függ.

25. Nem lehetetlen, hogy van néhány további egyedi formatív princípium; s noha nem észszerű azt gondolni, hogy minden növény, termés és fűcsomó rendelkezik saját formatív és vegetatív lélekkel, sem, hogy a föld egy élőlény; mégis létezhet egy öntudatlan formatív természet az egész, földből és vízből álló bolygóban, amely által a növények külön-külön szerveződhetnek és alakulhattak ki, és megtörténhetett minden olyan dolog, amely meghaladja a véletlenszerű mechanizmus hatókörét.

26. A második vállalkozásunk – amely annak bemutatására irányult, hogy azok az ateisták, akik elfogadják e formatív természetet, milyen durván félreértik, és helytelenül fogják fel a fogalmát, hogy egy hamis mindenható istent vagy istenséget [*Numen*] csinálhassanak belőle, amely kizárja az igaz Istenséget [*Deity*]. Ezt először is azáltal teszik, hogy feltételezik: az a világegyetem első és legmagasabb

²⁷ Dr Samuel Johnson: *A Dictionary of the English Language in which The Words are deduced from their Originals, and Illustrated in their Different Significations by Examples from the best Writers. To which are prefixed, A History of the Language, and An English Grammar.* By Samuel Johnson, A(rtium) M(agister.) In Two Volumes. London, 1755. Vol. I, 176.

²⁸ Utalás „Ockham borotvájá”-ra: *Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda* („A létezőket nem szabad szükségtelenül szaporítani”).

rendű princípiuma, amelyik az utolsó és a legalacsonyabb rendű minden élet közül, egy olyan dolog, amelyik lényegileg egy magasabb rendű értelmi princípiumtól származik és függ, mint a visszhang az eredeti hangtól.

27. Másodszor azáltal, hogy úgy gondolják: az értelem [*Sense*] és az ész [*Reason*] az élőlényekben a természet értelem nélküli életéből ered, az anyag pusztta módosulása és szerveződése révén. A testi szervek kettőzése ugyanis sohasem hozhat létre egyetlenegy öntudatlan életet sem, amely előrehaladhatna a megkettőzött tudatosságba [*Redoubled Consciousness*] és az önélvezetbe.

28. Harmadszor azáltal, hogy tökéletes tudást és megértést tulajdonítanak a természet ezen életének, melyet ők maguk mégis mindennemű élőlényi értelemről és tudatosságtól mentesnek vélnek.

29. Végezetül azáltal, hogy a természet formatív életét pusztán testinek fogják fel; amennyiben a hülozoisták azt állítják, hogy ez csupán a testről mint egyetlen szubsztanciáról alkotott inadekvát képzet; és naivul arról álmodoznak, hogy a vulgáris istenfogalom semmi egyéb, mint az egész világ anyagáról alkotott inadekvát képzet, amelyet összetévesztenek egy önálló, teljes és egész szubsztanciával, minden dolog okával.

Szőnyi Annamária és Vassányi Miklós fordítása

