

Spinoza vallásfogalma

„Továbbá mindazokat a kívánságokat és cselekedeteket, amelyeknek annyiban vagyunk okai, amennyiben megvan bennünk Isten ideája, vagyis amennyiben megismerjük Istent, a valáshoz számítom”¹ – írja Spinoza az *Etika* negyedik részében. Nem világos azonban, hogy miként kapcsolható össze a vallás fogalma, amelyről a legkevesebb, ami elmondható, hogy egy személyes és transzcendens Istenben való hitre épül, egy olyan Isten eszméjével, amely ugyan-ezen mű tanúsága szerint „minden dolognak immanens, nem pedig tranziens oka”²

Az inkonzisztencia gyanúját az pedig csak tovább fokozza, hogy Spinoza a *Teológiai-politikai tanulmányban* a vallás lényegét úgy határozza meg, mint ami teljesen független Isten értelmi megismerésétől: az igaz vallás nem követel egyebet az emberektől, mint engedelmességet, s csupán a „nyakasságot kárhoztatja, nem pedig a tudatlanságot”³. Tudniillik „Isten értelmi megismerése, amely úgy tekinti természetét, amint magában van, s úgy, hogy ezt a természetet az emberek nem utánozhatják bizonyos életmóddal, sem pedig az igaz életmód mintaképének nem vehetik, semmiképp nem tartozik a kinyilatkoztatott valláshoz, s következésképp az emberek erre nézve a legnagyobb mértékben tévedhetnek, anélkül, hogy ezzel vétkeznének”⁴.

Különös feszültséggel szembesülünk tehát: míg a *Teológiai-politikai tanulmányban* a vallás – amennyiben a hitre és jámborságra vonatkozik – a „szellemben kevésbé erős” néptömegek erkölcsi nevelésének legfőbb eszköze, addig az *Etikában* egy olyan valódi, érdekmentes erkölcs szinonimája, amely a megismerés egy magasabb módozatához kapcsolódik. Noha csak az *Etika* ötödik részében kerül megfogalmazásra, hogy „az Isten iránti szeretet a legfőbb jó, amelyre az ész parancsa szerint törekedhetünk, s amely közös minden emberben”⁵, azt már a negyedik rész végén megtudjuk, hogy „mindaz, ami az igaz életre és vallásra vonatkozik”⁶, alapvetően két tételre vezethető vissza:

„Aki az erény útján jár, azt a jót, amelyet magának kíván, a többi embernek is fogja kívánni, mégpedig annál jobban, minél nagyobb benne Isten ismerete.”

„Aki az ész vezetése szerint él, az tőle telhetőleg arra törekszik, hogy másnak ő ellene való gyűlöletét, haragját, lenézését stb. szeretettel, vagyis nemeslelkűséggel viszonzozza.”⁷

Könnyen felismerhető, hogy a vallás főtartalmát itt is az Isten iránti szeretet és a felebaráti szeretet képezi – ebben megegyezik a *Teológiai-politikai tanulmány* vallásfogalmával⁸ –, csak hogy a „szeretet” ebben a kontextusban már nem pusztán viselkedésünk pragmatikus szabálya, hanem a filozófiai fejlődés egy magasabb fokozata. Az „Isten iránti szeretet” értelmében vett „üdvösség” csak azon keveseknek adatik meg, akik fel tudnak „emelkedni” a megismerés har-

¹ Spinoza: *Etika*. 4. rész. 37. tétel. 1. megjegyzés. Ford. Boros Gábor. Bp. 2001. A továbbiakban alkalmazott jelölésrendszer a következőképpen utal az *Etika* egyes szövegrészeire: Et *Etika*, T *tétel*, B *bizonyítás*, Kt *következtetett tétel*, D *definíció*, E *előszó*, M *megjegyzés*, F *függelék*, Ft *főtétel*. Az arab számok az előttük álló, betűvel jelzett egység sorszámát jelentik. Például: Et4T5B az *Etika* negyedik részének 5. tételéhez tartozó bizonyítás.

² Et1T18.

³ Spinoza: *Teológiai-politikai tanulmány*. Ford. Szemere Samu. Bp. 1984. 203.

⁴ Uo. 207.

⁵ Et5T20B.

⁶ Et4T73M.

⁷ Et4T37, Et4T46.

⁸ Spinoza: *Teológiai-politikai tanulmány*. 200. „Mert minden nehézség és minden kétértelműség nélkül érthetjük meg magából a Szentírásból, hogy főtartalma: szeressük Istent mindenekfelett és szeressük felebarátunkat mint önmagunkat. Ez nem lehet hamisítás, sem pedig nem származhatik siető és tévedő tolltól. Mert ha a Szentírás valaha is mást tanított volna, minden egyebet is szükségképp másképp kellett volna tanítania, hiszen ez a vallás alapja, s ha megsemmisül, az egész épület egyszerre összedől.”

madik neméig: „Amennyiben elménk az örökkévalóság szemszögéből ismeri meg önmagát és a testet, annyiban szükségképp rendelkezik Isten ismeretével, s tudja, hogy ő maga Istenben van és Isten által fogható fel.”⁹ Ám ez a „felemelkedés” nemcsak a megismerés területén való előrehaladást jelent, hanem erkölcsi tökéletesedést is. Az ész vezetése alatt álló személyiséget ugyanis már eleve csak olyan dolgok készítetik cselekvésre, amelyek hasznosak számára, és következményeiben hasznosak a többi ember számára is. Így lesz a tudásból, a felismerésből erény, amely minden ember számára egyaránt jó, s így válik a *tudás-erény*, amely minden ember számára elérhető, biztosan értékes erkölcsi viszonyaink velejévé: „Azok az emberek, akiket az ész kormányoz, azaz azok az emberek, akik az ész vezetése mellett keresik a maguk hasznát, nem vágyódnak semmi olyasmire, amit ne kívánnának a többi ember számára, s ezért igazságosak, hűségesek és becsületesek.”¹⁰ És pontosan az egyén és a többi ember jóléte közti belső kapcsolat posztulálása képezi az alapját annak az *észvallásnak*, amelyre az *Etika* negyedik részének gondolatmenete utal:

„Az erélyes ember nem gyűlöl senkit, nem haragszik, nem irigykedik senkire, nem háborodik fel senki ellen, nem néz le senkit, s egyáltalán nem gögös. Mert ez s mindaz, ami az *igaz életre* és *vallásra* vonatkozik, könnyen bizonyítható e rész 37. és 46. tételéből; abból, hogy a gyűlöletet szeretettel kell legyőznünk, s hogy mindenki, akit az ész vezet, a magának kívánt jót a többi embernek is kívánja.”¹¹

Ez az „észvallás” nem „parancsolatok” ír elő, hanem *életnormákat*, melyek a lélek „erejére” és cselekvőképességére vonatkoznak. És úgy ítél érzésekről, viselkedésekről és szándékokról, hogy nem transzcendens értékekre, hanem *létmódokra* vonatkoztatja őket, melyeket előfeltételeznek, vagy maguk után vonnak: vannak dolgok, melyekről nem tehetünk, vagy nem mondhatunk, hihetünk, gondolhatunk másként, csak ha gyengék, „rabszolgák” vagyunk; és vannak dolgok, melyeket nem tehetünk, gondolhatunk másként, csak ha erősek, „szabadok” vagyunk.¹²

Az ész tehát magában foglal egy saját használatra szánt *religiót*, de ez nyilvánvalóan nem azonos azzal, amelyet Spinoza a *Teológiai-politikai tanulmányban* „minden emberben közös” *egyetemes hitnek* nevez.¹³ Ez utóbbi ugyanis arra a felismerésre épül, hogy a helyesen értelmezett Biblia elősegítheti a „szellemben kevésbé erős” néptömegek erkölcsös viselkedésének kialakulását.

Spinoza szerint az „Írás fő célja” az, hogy az embereket „őszinte engedelmességre” és a vallás üzenete iránti nyitottságra ösztönözze: „Hogy mit kell még tennie mindenkinek ahhoz, hogy Istennek engedelmeskedjen, azt az Írás sok helyen világosan kimondja: az egész törvény lényege nem más, mint a *felebarát iránti szeretet*.”¹⁴ De mivel e törvény követése kizárólag olyan hittételek és bibliai történetek ismeretét feltételezi, amelyek a *jámborság* gyakorlására (*praxis pietatis*) készíteti az embereket, az *egyetemes hitnek* csak kevés számú dogmája van, és ezek is csak olyasmint tanítanak az istenség természetéről, amit az emberek „bizonyos életmóddal utánozhatnak”: Isten létezik mint a legfőbb és igazságos lény, az igaz élet mintaképe; mindenütt jelen van, tiszteletét pedig igazságos és erényes tettekkel kell kifejezni, különösen azzal,

⁹ Et5T30.

¹⁰ Et4T18M.

¹¹ Et4T73M. Kiemelés tőlem.

¹² Vö. Et4T8–T73.

¹³ Vö. Spinoza: *Teológiai-politikai tanulmány*. 211.

¹⁴ Uo. 210.

hogy úgy szeretjük felebarátunkat, mint önmagunkat; Isten tisztelete folytán leküzdjük érzéki vágyainkat; Isten könyörületes lény, megbocsátja bűneinket.¹⁵

A Biblia – szögezi le Spinoza – nem tartalmaz semmiféle „titkot”, semmilyen igazságot, amely megvilágítaná a világ lényegét, mivel „nem fenséges spekulációkat tartalmaz, sem pedig filozófiai gondolatokat, hanem csak a legegyszerűbb dolgokat, amelyeket még a leglassúbb eszű ember is felfoghat”.¹⁶ Ez a megállapítás új megvilágításba helyezi a bibliaértelmezés hagyományos módszereit,¹⁷ de ugyanakkor a prófétai tevékenység megítélését is.

A *Teológiai-politikai tanulmány* első és különösen második fejezete kimutatja, hogy a próféták látomásainak és jóslatainak nincs tudományos-filozófiai jelentőségük. Spinoza nem vonja kétségbe magukat a Szentírásban közölt tényeket, de tagadja, hogy bármit is megismerhetnénk általuk, mivel az igazság tisztán szellemi, nem érzéki kritériuma, amely nélkül filozófiai megismerés nincsen, a próféták számára megközelíthetetlen volt: „Isten nem filozófiai titkokat, hanem csupán igen egyszerű dolgokat nyilatkoztatott ki nekik, s ebben előre meghatározott nézeteikhez alkalmazkodott.”¹⁸ A próféták és az apostolok a morális tanításra használt *képzeletükkel* tüntek ki az emberek közül, éspedig részben saját képzeletük elevensége, részben pedig ama képességük révén, hogy mások képzeletét úgy tudják befolyásolni, hogy ennek hatására utánozni kezdjék az előirt életmódokat.¹⁹

Más a helyzet Krisztus közvetítői tevékenységével. Az ő fellépése Spinoza szerint jelentős fordulatot hozott a vallástörténetben. A zsidók ugyanis úgy fogták fel az ótestamentumi isteni kinyilatkoztatást mint egyedül rájuk érvényes törvényt, ami ennek következtében *partikuláris* jellegűnek tűnt. Ez tükröződik a prófétai *képn nyelv* alkalmazásában és a történeti elbeszélések „nemzeti” tartalmában is. Krisztus fellépésével a kinyilatkoztatás *univerzálissá* válik, minden embert meg akar szólítani, ami az újtestamentumi írások megváltozott, *tanító-érvelő* stílusában nyilvánul meg. Ez pedig azért volt lehetséges, mert Krisztus előtt nem képekben és szavakban tárult fel az erkölcsi tanítás, hanem közvetlenül, *adekvát módon*, és csak a nép „tudatlansága és nyakassága miatt” írta elő törvények formájában a neki kinyilatkoztatott igazságot.²⁰ Mi több, az „egyetemes hit” dogmái végeredményben azonosak azzal, melyet Krisztus magyarázott a tanítványoknak és rajtuk keresztül az egész emberiségnek.²¹

Jól látható, hogy amikor Spinoza Krisztus közvetítői tevékenységéről s a megismerés őt jellemző módozatáról beszél, kivételt tesz, s nem a próféták és apostolok szerepét és alapvető megismerési módját tulajdonítja neki. Ez a megismerési mód ugyanis nem a képzelet, hanem az elme (*mens*), amivel Spinoza nyilvánvalóan a képzeletnél magasabb rendű megismerési képességre céloz: „Krisztus elméje beszélt Isten elméjével.”²²

¹⁵ Vö. uo. 211–212.

¹⁶ Uo. 202–203.

¹⁷ Spinoza elemzései rámutatnak, hogy mind a racionalista, mind a szupraracionalista hermeneutika az értelmezett szövegek állítólagos tartalmával pusztán saját dogmatikus előzetes tudását reprodukálja. Ez viszont teljességgel hibás eljárás, mivel a Bibliát önmagából kell értelmezni. Spinoza a *Teológiai-politikai tanulmány* hetedik fejezetében dolgozta ki teológiai jelentőségű *történeti-kritikai írásértelmezési* módszerét. Ennek legfontosabb elvei a következők: 1. jól kell ismerni a nyelvet, amelyen a bibliai elbeszélések szerzői beszéltek és írtak, mert csak így fogható fel szavaik jelentése; 2. rendezni kell a Biblia valamennyi könyvének anyagát oly módon, hogy feljegyezzük a kétértelmű, homályos és egymásnak ellentmondó helyeket, s így derítjük ki a vizsgált szövegrész igazi értelmét; 3. meg kell világítani a könyvek szerzőinek életkörülményeit és jellemét, valamint azokat az okokat, amelyek írásra készítették őket, továbbá az adott könyv későbbi sorsát. Vö. uo. 118–120.

¹⁸ Uo. 202.

¹⁹ Vö. uo. 19.

²⁰ Uo. 77.

²¹ Uo. 187–191.

²² Uo. 26.

Krisztus kivételes helyzetére utal az *Etika* negyedik részének 68. tételéhez írott megjegyzés is. Itt ugyanis egyrészt azt olvassuk, hogy Mózes az első ember történetével ugyanarra céloz, mint amit a tétel bizonyít – „ha az emberek szabadnak születnének, mindaddig, amíg szabadok volnának, nem alkotnának fogalmat a jóról s rosszról” –, másrészt azt, hogy az ember, „mivel az oktalan állatokat magához hasonlónak hitte, rögtön elkezdte utánozni affektusait [...], s elvesztette szabadságát. Ezt azután később visszaszerezték a patriarchák, vezetve Krisztus szellemétől, azaz *Isten ideájától*; egyedül ettől függ, hogy az ember szabad legyen, s a jót, amelyet magának kíván, a többi embernek is kívánja, amint fenn megmutattuk.”²³

Nem kevésbé figyelemre méltó az itt kifejtett gondolatok rokonsága azzal a vallásdefinícióval, amelyre írásom legelején már utaltam: „...mindazokat a kívánságokat és cselekedeteket, amelyeknek annyiban vagyunk oka, amennyiben megvan bennünk *Isten ideája* [...] a valláshoz számítom.”²⁴ E két egybehangzó szövegrész, Isten ideájára helyezve a hangsúlyt, másként helyezi el a vallás és Krisztus fogalmát a spinozai rendszerben, mint azt a *Teológiai-politikai tanulmány* eddig idézett részei. Az a szerep ugyanis, amely ott Krisztusnak kivételképpen jut, itt a vallás mértékadó értelmezésévé válik, s az ész magasabbrendű megismerési módjához sorolódik. Nem gondolom azonban, hogy ennek az áthelyeződésnek az okát Spinoza következtelen szóhasználatában kell keresnünk. A spinozai vallásfogalomban – s ezen belül Krisztus fogalmában is – megfigyelhető kettősség nézetem szerint arra a különbségtételre vezethető vissza, amelyet Spinoza a *tömeget irányító megismerési mód és a filozófiai megismerés* között állapít meg. Azok mellett ugyanis, akik a képzelet inadekvát megismerési módját képviselik, megtaláljuk az ész által vezetett embereket, akiknek legfőbb reménye Isten értelmi megismerése, és az állam mellett, amely többnyire a szenvedélyek és félelem uralma alatt álló emberekből képződik, egy olyan „észközösség” kezdeményeit is megfigyelhetjük, melyben „a leghasznosabb (legjobb) az ember számára a másik erényes ember”.²⁵ A „képzelet vallása” mellett pedig ott találjuk az „ész vallását”, mely a jeleket fogalmakkal, az engedelmességet szeretettel váltja fel.

Spinoza tisztában volt azzal, hogy az emberek nagy része az ész helyett a szenvedélyeire hallgat cselekvésre vonatkozó döntései meghozatalakor, és hogy azok közül is, akik az észre hallgatnak, a legtöbben nem az ész „törvényeit” választják cselekedeteik alapelveiként, hanem a természetfelettinél tartott „kinyilatkoztatás” előírásait. Ezek az előírások azonban nem olyan jellegűek, hogy a magányosan elmélkedő ember minden segítség nélkül rájuk bukkanhatna. Már általános megfogalmazásukhoz is, de különös helyzetekben való alkalmazásukhoz még inkább szükség van a Szentírás értelmezésében járatos emberek, teológusok, papok és más egyházi személyek útmutatásaira. Ez pedig Spinoza szerint lehetővé teszi, hogy elhatalmasodjon a *vallás babonaszerű* alakja. Az egyház képviselői ugyanis a tömeg tudatlanságát és hiszékenységét többnyire arra használják fel, hogy közéleti befolyásukat és a hatalmi hierarchiában betöltött pozíciójukat fenntartsák, és lehetőleg minél jobban megerősítsék. Spinoza kifejezetten utal a pápaságra, de folyamatosan szeme előtt lebeg saját társadalmának kálvinista klérusa is: „Mihelyt ugyanis az egyházban lábra kapott ez a visszaélés, azonnal épp a legrosszabbak kedvet kaptak a vallási hivatalok igazgatásához; a szent vallás terjesztésének szeretete pizkos kapzsisággá és becsvággyá, maga a templom színházzá züllött, ahol nem egyházi tudósok, hanem szónokok hallatták szavukat, ezeket pedig nem ama vágy hevítette, hogy tanítsák a népet, hanem az, hogy bámulatra ragadják maguk iránt, továbbá, hogy nyilvánosan megtámadják az eltérően gondolkodókat, s csak új és szokatlan dolgokat tanítsanak, amilyeneket a nép leginkább

²³ Et4T68M. Kiemelés tőlem.

²⁴ Et4T37M1.

²⁵ Vö. Et4T18M.

csodál. Ebből pedig szükségképp nagy versengés, irigység és gyűlölet támadt, melyet az idő nem tudott enyhíteni. Nem csoda tehát, hogy a régi vallásból nem maradt meg egyéb, mint külső kultusza, s hogy a hit immár nem egyéb, mint hiszékenység és előítéletek.”²⁶

Ugyanígy értékeli azt a tény is, hogy azok, akik az államhatalmat kezükben tartják, a „vallás szép nevével” arra ösztönzik az embereket, hogy „harcoljanak szolgátságukért, mintha ez jelentené számukra az üdvösséget”, és „ne szégyennek, hanem a legnagyobb megtiszteltetésnek tekintsék [Spinoza itt a monarchiáról beszél], hogy vérüket és életüket adhatják egy ember dicsőségéért”.²⁷

A teologizáló államférfiak tehát éppúgy visszaélnék a Szentírás tekintélyével, mint a politikai követelésekkel fellépő papok, ez pedig végzetes következményekkel járhat az emberi együttélésre nézve. Spinoza azonban azzal is tisztában van, hogy a teológia és politika összetett problematikája csak akkor értelmezhető adekvát módon, ha a politikai szempontból kívánatos kritikai valláselméletet *magából a vallás lényegéből* bontja ki. Ehhez azonban nemcsak a vallás és teológia, hanem a teológia és filozófia „szétválasztása” is szükséges.

A teológia és vallás elkülönítése nem könnyű feladat, amelyet a spinozai filozófia összefüggésében talán úgy oldhatunk meg, hogy a *teológiát* nem a hitigazságok dogmatikai rendszerének megalkotására tett kísérletnek tekintjük, hanem olyan próbálkozásnak, melynek célja a hitigazságok meghatározott filozófiai fogalmakkal való átértelmezése egy olyan világértelmezési sémává, amely a nép félrevezetésére és az egyházi hatalom megerősítésére szolgál: „Mert ha közelebbről nézzük, hogy miféle titkok azok, amelyek szerintük [a teológusok szerint] a Szentírásban rejtőznek, bizonyára nem találunk mást, mint Arisztotelész vagy Platón vagy más hasonló gondolkodók kiagyalsait, amelyeket gyakran inkább megalkothatna egy tudatlan, semmint a Szentírásból kihüvelyezhetne a legnagyobb tudós.”²⁸

Nem véletlen tehát, hogy Spinoza a *Teológiai-politikai tanulmány* legfőbb céljának a filozófia és teológia szétválasztását nyilvánítja, s e célt a tanulmányban többször is kifejti: „...sem a teológia nem lehet szolgája az észnek, sem az ész a teológiának, hanem mindegyiküknek megvan a maga birodalma: az észé az igazság és bölcsesség birodalma, a teológiáé pedig a jámborság és engedelmesség birodalma.”²⁹ De ez korántsem jelenti, hogy a Szentírás morális tanítása ellentmondana az ész előírásainak vagy „parancsainak”, hiszen lényegét tekintve mind a kettő a felebaráti szeretet és az igazságosság gyakorlását írja elő az emberek számára. Csak-hogy míg a vallás a túlvilági jutalom fikciójával csábít az erényre, addig az ész egy valódi, érdekmentes erkölcs alapjául szolgál. Ez utóbbinak nincs szüksége semmiféle fizetésre, és aki „szereti Istent, nem törekszik arra, hogy Isten őt vizsontszeresse”.³⁰ A megismerés legmagasabb neme felemeli ugyan az embert annak tudatáig, hogy lelke örökkévaló, de ha erről még nem tudunk, a valódi emberi erkölcsnek az erényre való törekvése lesz ennek a szeretetnek a legfőbb tartalma, amely önmagában értékes: „Ha nem tudnánk, hogy elménk örök, mégis a legfontosabbnak tartanánk a *kötelességérzetet* és a *vallást*, s általában mindazt, amiről kimutattuk, hogy a lelkierőhöz, illetve a nemeslelkűséghez tartozik.”³¹

²⁶ Spinoza: *Teológiai-politikai tanulmány*. 13.

²⁷ Uo. 11.

²⁸ Uo. 203.

²⁹ Uo. 223.

³⁰ Et5T19.

³¹ Et5T41. Kiemelés tőlem.

Záró megjegyzések

Remélem, az általam kifejtett gondolatok alkalmasak voltak annak igazolására, hogy a vallás – amennyiben erkölcsi imperatívuszait tekintjük – Spinoza számára nem más, mint moralitás. E moralitás lényege a felebaráti szeretet és az igazságosság erkölcsi követelményében rejlik. Az a stratégia pedig, melynek révén az Istenhez való viszony vak engedelmességből megismerésen alapuló szeretetté alakul át, negatív megfogalmazásban a vallási hagyomány historizálását, pozitív megfogalmazásban viszont annak elősegítését jelenti, hogy minden egyes ember szabadon, autentikusan alakíthassa ki vallásos világtérképét. Spinoza a *Teológiai-politikai tanulmányban* ezt a stratégiát követi, melynek célja az állam, politika, jog, illetve vallás és egyház elkülönítése és egyszersmind ésszerűsítése egy mindkét területtől elkülönült filozófia és az általános szólásszabadság megteremtése révén.