

William James

PRAGMATIZMUS. ÚJ ELNEVEZÉS NÉHÁNY RÉGI GONDOLKODÁSMÓD SZÁMÁRA. [Nyolc előadás]

Nyolcadik előadás

PRAGMATIZMUS ÉS VALLÁS

A legutóbbi előadás végén emlékeztettem önöket első előadásomra, amelyben szembeállítottam a merev elméletet a kifinomult elmékkel, és a pragmatizmust javasoltam a kettejük közti közvetítő gyanánt. A merev elméjük határozottan elvetik a kifinomult elméknek azt a feltételezését, hogy véges tapasztalatunk mellett létezik a világegyetemnek egy örök és tökéletes kiadása is.

A pragmatizmus alapelvei szerint nem vethetünk el egyetlen olyan hipotézist sem, amelyből az élet számára hasznos következmények adódnak. A pragmatizmus számára egyetlen fogalmak éppoly valóságosak lehetnek – mint dolgok, amelyekkel számot kell vetnünk –, amilyen valóságosak különös érzeteink. Igaz, ha nem használhatóak, akkor nincs sem jelentésük, sem valóságuk. De ha van valamiféle hasznuk, van ennyi jelentésük is. És e jelentés igaz lesz, ha e haszon jól összeegyeztethető az élet más hasznosságaival.

Mármost, ami az Abszolútum hasznát illeti, ezt az emberek vallástörténetének egész menete igazolja. Tehát alant vannak az örökkévaló karjai. Emlékezzenek rá, hogy használta Vivekananda az Atmant – e hasznát természetesen nem volt tudományos jellegű, hiszen semmiféle meghatározott következményt nem vonhattunk le belőle. E hatás egyszerre érzelmi és szellemi jellegű.

Mindig a legjobb konkrét példák segítségével vitatni meg a dolgokat. Ezért engedjék meg, hogy felolvassak önöknek néhány szakaszt Walt Whitman „Hozzád” című verséből – a címzett itt természetesen a vers olvasója vagy hallgatója, bárki legyen is.

[...] Bárki vagy is, most rád teszem a kezem, hogy te légy a versem,
Mozdulatlan ajkkal súgom füledbe,
Sok férfit és nőt szerettem, de nálad jobban senkit se szerettem.
Oh sokáig voltam tétova és szótlan,
Régóta egyenest feléd kellett volna irányítanom utam,
Csak téged kellett volna emlegetnem, csak téged kellett volna énekelnem.
Most odahagyok mindent, megindulok és himnuszodat zengem,

Senki nem értett meg téged, csak én értelek meg téged,
Senki sem adott neked igazat, tenmagad sem adtál igazat
magadnak,
Senki nem látott tökéletesnek, csak én látok tökéletességet
benned [...]
Oh mennyi nagy dolgot, mennyi dicsőséget dalolhatnék
rólad!
Nem is tudtad meg soha, hogy ki vagy, egész életedben
magadban szunnyadoztál,
Szenderegtél szinte összecsukott szemmel csaknem az egész
idő alatt,
Amit míveltél, gúnyképe lett annak, amit akartál [...]
Mindez a gúnykép mégse te vagy,
Mögöttük, bennük lappansz, jól látom én,
S elkísérlek addig, ameddig soha senki nem kísért,
A szótlanúság, a munkapad, a csípős szavak, az éjszaka, a
megrögzött szokás, mindez, ha más szemében, sőt saját
szemedben eltakar, nem takar el az én szememben,
Borotvált arc, riadt tekintet, mosdatlan arcbőr, ha mást
megtéveszt is, nem téveszt meg engemet,
A cifra ruhát, a torz testtartást, a részegséget, a kapzsiságot, a
korai halált, mindezt lehántom én terólad.
Nincs képesség férfiban vagy nőben, ami ne volna meg
tebenned,
Nincs erény, nincs szépség férfiban vagy nőben, ami
hiányoznék tebelőled,
Nincs bátorság, kitartás másokban, mi hiányoznék tebelőled,
Amennyi öröm másra vár, ugyanannyi öröm vár tereád is.
[...]
Bárki vagy is! követeld ki magadnak, akármi áron, ami neked
jár!
Kelet és Nyugat minden ékessége megfakul ékességed mellett,
Ezek a határtalan földek, csak a végtelen folyók nem
határtalanabbak s végtelenebbek, mint te vagy,
Tomboló elemek, viharok, természet dühödt kitörései, a
látszólagos elmúlás vad görcsei, mindezek felett te állsz,
mint úr vagy úrnő,
Úr vagy úrnő, te rendeltettél, a természet, az elemek, a
gyötrelem, a szenvedély, az elmúlás fölé.
Bokádról földre hull a béklyó, teljes egész vagy önmagadban,
Légy bár öreg vagy ifjú, férfi vagy nő, faragatlan, világ
kivetettje, ami te vagy, utat tör önnön erejéből,
Minden csak eszköz: születés, élet, halál, semminek se vagy
itt híjával,
Minden gyűlöleten, becsvágyon, értetlenségen, közönyön át,
ami te vagy, utat tör.*

Igazán szép és megrendítő költemény ez, amelyet azonban két módon foghatunk fel, s mind a kettő hasznos.

Az egyik mód a monizmusé, a tiszta kozmikus érzelmiszticizmusáé. A nagyság és a dicsőség mind teljesen a tiéd, még torzulásaid közepette is. Bármi történjék is veled, bármilyennek tűnj is, bensőleg biztonságban vagy. Tekints vissza, hagyatkozz léted igazi princípiumára! Ez a kvietizmus, az indifferenzizmus jól ismert útja. Ellenségei a szellemi ópiumhoz hasonlítják. De a pragmatizmusnak tisztelnie kell ezt az utat, hiszen jelentős történelmi igazolással rendelkezik.

A pragmatizmus azonban lát egy másik tiszteletreméltó utat is, a költemény értelmezésének pluralista útját. Az olyannyira dicsőített te, akihez e himnusz szól, jelentheti fenomenálisan vett jobb lehetőségeinket, sőt akár kudarcaink sajátos, ránk és másokra gyakorolt megváltó hatását is. Jelentheti állhatatos hűségünket mások lehetőségeihez, akiket csodálunk és szeretünk, olyannyira, hogy hajlandók vagyunk elfogadni saját szegényes életünket is, mivel társa lehet ennek a dicsőségnek. Legalább értékelhetjük és megtapsolhatjuk, legalább a nézői lehetünk egy ilyen nagyszerű világegésznek. Feledkezzünk meg arról, ami alantas bennünk, gondoljunk csupán a magasabb rendűre. Azonosítsuk ezzel az életünket; és akkor, minden gyűlöleten, becsvágyon, értetlenségen, közönyön át, az, amivé így tesszük magunkat, legmélyebb énünk utat tör. [Illyés Gyula fordítása]

A költemény felfogásának mindkét módja az önmagunkhoz való hűségre buzdít. Mindkettő kielégülést nyújt; mindkettő szentté avatja az emberi áramlást. Mindkettő arany háttérre festi a te arcképet. De az első felfogás háttére a statikus Egy, míg a másodikban ez a többes számban vett lehetőségeket, a valóságos lehetőségeket jelenti, s magával hozza e koncepció egész nyughatatlanságát.

A költemény olvasásának mindkét módja kellően magasztos; de a pluralista felfogás nyilván jobban megegyezik a pragmatikus alkattal, mivel az eljövendő tapasztalat végtelenül nagyobb számú részletét idézi fel elménkben, és meghatározott tevékenységeket indít el bennünk. Bár e második felfogásmód prózainak és földhöz tapadtnak tűnik az elsőhöz képest, senki sem vádolhatja a szó valamely durva értelmében vett merevelméljűséggel. Ám ha önök mint pragmatisták határozottan magasztalnák e második felfogásmódot, szemben az elsővel, akkor igen valószínű, hogy félreértenék önöket. Megvádolnák önöket azzal, hogy tagadják a nemesebb elképzeléseket s hogy a legrosszabb értelemben vett csökönyös elméjük szövetségesei.

Emlékeznek arra a levélre, amelyet e hallgatóság egy tagja írt és amelyből néhány kivonatot múlt találkozásunk alkalmából felolvastam önöknek. Engedjék meg, hogy kiegészítésként most felolvassak még egy részletet. Ebben bizonyos határozatlanság derül ki az előttünk álló alternatívák megítélésében, amely – úgy hiszem – igen elterjedt.

„Én hiszek a pluralizmusban –írja levélíró barátom; hiszem, az igazság után kutatva az egyik jégtábláról ugrunk át a másokra egy végtelen tengeren, s hogy minden egyes cselekedetünkkel új igazságokat teszünk lehetővé és régieket lehetetlenné; hiszem, hogy minden egyes ember felelősséget visel a világegyetem jobbá tételéért, s ha ezt nem teljesíti, a világ ennyiben befejezetlen marad.

Ugyanakkor hajlandó vagyok elviselni, hogy gyermekeim gyógyíthatatlan betegek legyenek és szenvedjenek (ténylegesen ez nincs így), magam pedig ostoba legyek, s mégis legyen elég eszem ahhoz, hogy átlássam ostobaságomat – de csak egy feltétel mellett. Akkor ugyanis, ha valamennyi dolog racionális egységének a képzelet és az ész segítségével történő konstrukciója révén úgy foghatom fel cselekedeteimet, gondolataimat és szenvedéseimet,

mint amelyeket a világ összes többi jelensege kiegészít és mint amelyek – ha ily módon kiegészítést nyertek – olyan sémát alkotnak, melyet jóváhagyok és a sajátomnak ismerem el. A magam részéről én nem engedem meggyőzni magam arról, hogy ne lennének képesek pillantást vetni a naturalisták és a pragmatisták nyilvánvaló pluralizmusán túl arra a logikai egységre, amely iránt ezek sem miféle érdeklődést nem mutatnak, s amellyel nem vetnek számot.”

Egy ily szépen kifejezett személyes hitvallás valóban melengeti a hallgató szívét. De mennyiben világítja meg filozófiailag a fejét? Vajon a levél írója a világköltemény monista vagy pluralista értelmezését részesíti következetesen előnyben? Szenvedései megtérülnek, mondja, ha a fenti módon kiegészülést nyernek, azaz kiegészülést nyernek mindazon ellenszerek által, amelyeket a többi jelenség kínálhat. Nyilvánvaló, hogy a levélíró itt előretekint a tapasztalat különös tényei felé, amelyeket pluralisztikus-meliorisztikus módon értelmez.

De ő maga azt hiszi magáról, hogy hátranz. Arról beszél, amit a dolgok racionális egységének nevez, miközben a valóságban mindvégig ezek lehetséges empirikus egyesítésére gondol. Ugyanakkor feltételezi, hogy a pragmatista, mivel bírálja a racionalizmus absztrakt Egy-ét, meg van fosztva attól a vigasztól, amelyet a konkrét sokféleség üdvözítő lehetőségeibe vetett hit nyújt. Röviden szólva: nem tesz különbséget a között, hogy úgy vesszük-e a világ tökéletességét, mint valamely szükségszerű princípiumot, vagy pedig csak mint egy lehetséges terminus ad quem-et.

Én igazi pragmatistának tekintem a levél íróját – csakhogy pragmatistának sans le savoir [tudtán kívül]. Úgy jelenik meg előttem, mint a filozófiai amatőrök népes osztályának egyik tagja, akiről első előadásomban szoltam, s akik szeretnék, ha minden jó dolog meglenne, anélkül azonban, hogy különösebb gondot fordítanának rá, mennyiben egyeztethetők, illetve nem egyeztethetők ezek össze egymással. „Minden dolog racionális egysége” – ez oly lelkesítő formula, hogy az ilyen ember jobbra-balra osztogatja, a pluralizmust pedig azzal az elvont váddal illeti, hogy összeütközésbe kerül ezzel a formulával (mivel a pusztán nevek valóban ellentmondanak egymásnak), noha konkrétan éppen a pragmatiztikusan egyesített és megjavított világot érti ezen. Döntő többségünk meg is marad ebben a lényegi határozatlanságban, s ez rendjén is van így; de a gondolkodás világossága érdekében helyes, ha közülünk néhányan túl akarnak lépni ezen, ezért most igyekezni fogok e sajátos vallásos érdeket képviselő problémát egy kicsit élesebben a gyújtópontba állítani.

Vajon tehát mindannyiunknak ezt a „te”-jét, ezt az abszolút valóságos világot, ezt a morális inspirációt nyújtó és vallásos értéket képviselő egységet monisztikusan avagy pluralisztikusan kell-e felfognunk? Hogy van ez: ante rem vagy in rebus? Princípium ez, vagy pedig cél, valami abszolút vagy valami végső, első-e vagy utolsó? Arra késztet-e minket, hogy előrenézzünk vagy hogy visszafelé vegyük az irányt? Minden bizonnyal érdemes nem összezagyválni e két dolgot, mert ha megkülönböztetjük őket, az élet számára is határozottan különböző jelentésre tesznek szert.

Kérem, figyeljék meg, hogy ez az egész dilemma pragmatikusan a világ lehetőségeinek fogalma körül forog. Intellektuális szempontból a racionalizmus úgy hivatkozik az egység abszolút princípiumára, mint a sokféle tény lehetőségének alapjára. Érzelmi szempontból úgy tekinti ezt, mint a lehetőségek tartályát és korlátját, mint biztosítékot arra nézve, hogy a végkimenetel jó lesz. Ha ily módon fogjuk fel, az abszolútum minden jó dolgot bizonyossá, és minden rossz dolgot lehetetlenné tesz (már mint az örökkévalóságban), s elmondható róla,

hogya a lehetőség egész kategóriáját olyan kategóriákká változtatja át, amelyek nagyobb biztonságot nyújtanak. E ponton látjuk: a nagy vallási különbség abban van, hogy vannak emberek, akik ragaszkodnak ahhoz, hogy a világ megváltásának be kell következnie és be is fog következni, és vannak olyanok, akik megelégszenek azzal a hittel, hogy a világ megváltása bekövetkezhet. A racionalista és az empirikus vallásosság egész összeütközése tehát a lehetőség érvényessége körül zajlik le. Ezért mindenekelőtt erre a szóra kell összpontosítani figyelmünket. Mit jelenthet pontosan az a szó, hogy „lehetséges”? A reflexióra nem hajlamos emberek számára ez a lét valamiféle harmadik rendjét jelenti, amely kevésbé valószínű a létezésnél, de valószínűbb a nem-létezésnél, a szürkület birodalmát, hibrid állapotot, a pokol tornácát, ahol a realitások örökös kényszerűséggel ki-be járnak.

Ez a felfogás természetesen túl elmosódott és meghatározatlan ahhoz, hogy kielégítsen minket. Mint ahogy másutt, itt is egyetlen módja van annak, hogy kibányásszuk a fogalom jelentését – alkalmaznunk kell rá a pragmatikus módszert. Amikor azt mondjuk, hogy valamely dolog lehetséges, mi következhet ebből? Ha valaki e dolgot lehetetlennek nevezi, ellentmondhatunk neki; ha valaki valószínűnek nevezi, ellentmondhatunk neki is, és ha valaki szükségszerűnek nevezi, annak is ellentmondhatunk.

De az, hogy jogunk van ilyen módon ellentmondani, még nem jelent sokat. Nem adódik valamely további, a valószínű tényekre vonatkozó különbség abból, ha azt mondjuk, hogy egy dolog lehetséges?

Ebből legalábbis az a negatív különbség adódik, hogy ha az állítás igaz, akkor következik belőle az, hogy nincs semmi olyan fennálló, amelyik képes lenne megghiúsítani a lehetséges dolgot. Azt mondhatjuk tehát, hogy a zavaró hatás reális alapjainak hiánya a dolgokat nem-lehetségesé teszi.

De a legtöbb lehetőség nem üres, hanem konkrétan megalapozott, vagy – mint mondani szoktuk – jól megalapozott lehetőség. Mit jelent ez pragmatikusan? Ez nemcsak azt jelenti, hogy nincsenek jelen kizáró feltételek, hanem azt is, hogy a lehetséges dolog előállításának egyes feltételei ténylegesen megvannak. Így egy konkrétan lehetséges csirke jelenti a következőket: 1. hogy a csirke eszméje nem tartalmaz semmiféle lényegi önellentmondást; 2. hogy nincsenek a közelben fiúk, menyétek s egyéb ellenségek; 3. hogy létezik legalább egy aktuális tojás. A lehetséges csirke jelenti az aktuális tojást, plusz az aktuálisan kotló tyúkot vagy a keltetőgépet, vagy valami hasonlót. Ahogy az aktuális feltételek mind jobban megközelítik a teljességet, a csirke mind jobban és jobban megalapozott lehetőséggé válik. Amikor a feltételek végérvényesen teljessé lesznek, a csirke megszűnik lehetőség lenni és aktuális ténnyé változik.

Alkalmazzuk ezt a fogalmat a világ megváltására. Mit jelent pragmatikusan azt mondani, hogy ez lehetséges? Azt jelenti, hogy a világ megmentésének egyes feltételei aktuálisan léteznek. Minél több ilyen feltétel létezik, minél kevesebb kizáró feltételt találhatunk, annál jobban megalapozott a megváltás lehetősége, annál valószínűbbé válik a megmentés ténye.

Ennyit a lehetőség előzetes áttekintésével kapcsolatban.

Mármint az élet egész szellemének ellentmondana, ha azt állítanánk, hogy elménknek közömbösnek és semlegesnek kell lennie egy olyan kérdésben, mint amilyen a világ megváltásának problémája. Bárki, aki itt semlegesnek akar látszani, ostoba hazugként jellemzi saját magát. Mindannyian szeretnénk a minimumra csökkenteni a világegyetemet

bizonytalanságát; boldogtalanná tesz bennünket s azzá is kell hogy tegyen –, amikor úgy látjuk, hogy ki van téve minden ellenséges erőnek, és nyitva áll minden életpusztító tendencia előtt. Ennek ellenére vannak olyan boldogtalan emberek, akik a világ megváltását lehetetlennek tartják. Az övék a pesszimizmus neve alatt ismeretes doktrína.

Az optimizmus viszont az a doktrína lenne, amely elkerülhetetlennek tartja a világ megváltását.

E kettő között, a középúton áll az, amit a meliorizmus doktrínájának nevezhetünk, noha ez mind ez ideig nem annyira elméletként lépett fel, mint inkább egy bizonyos attitűdöt jelentett az emberi dolgokban. Az optimizmus volt mindig az uralkodó doktrína az európai filozófiában. A pesszimizmust csak nemrég vezette be Schopenhauer, és egyelőre még kevés következetes hívet számlál. A meliorizmus a megváltást nem tekinti sem szükségszerűnek, sem lehetetlennek. Úgy kezeli, mint egy lehetőséget, amely mind nagyobb és nagyobb valószínűségre tesz szert, ahogy számosabbakká válnak a megváltás aktuális feltételei.

Világos, hogy a pragmatizmusnak a meliorizmus felé kell hajlania. A világ megváltásának egyes feltételei aktuálisan fennállnak, és a pragmatizmus igazán nem hunyhatja be a szemét e tény előtt: ha a fennmaradó feltételek is bekövetkeznek, a megváltás befejezett valósággá válik. Természetesen itt szélsőségesen összefoglaló értelemben használok a fogalmakat. E szót: „megváltás”, úgy értelmezhetik, ahogy csak akarják, és oly diffúz és disztributív, vagy ellenkezőleg, oly koncentrált és integráns jelenséggé tehetik, ahogy ez önöknek tetszik.

Vegyünk például közülünk bárkit, itt e teremben, azokkal az eszményekkel, amelyeket a szívében táplál és amelyekért élni és dolgozni hajlandó. Minden ilyen megvalósított eszmény egy mozzanat lesz a világ megváltásában. De ezek a különös eszmények nem pusztán absztrakt lehetőségek. Meg vannak alapozva, élő lehetőségek, mert mi vagyunk az ő élő bajnokaik és zálogaik, és ha a kiegészítő feltételek bekövetkeznek és összeadódnak, akkor eszményeink aktuális dolgokká válnak. Mármost mik ezek a kiegészítő feltételek? Mindenekelőtt a dolgok olyan keverékét jelentik, amely az idők teljességében esélyt adnak nekünk, rést nyitnak, amelybe beugorhatunk, végül pedig a mi cselekvésünket jelentik.

Akkor tehát a mi cselekvésünk teremti a világ megváltását annyiban, amennyiben helyet csinál magának, amennyiben beleveti magát a megnyíló részbe? Vajon ez teremti-e a világ megváltását, természetesen nem az egészet, de ebből annyit, amennyit saját maga a világ kiterjedésében elfoglal?

Itt szarvánál ragadom meg a bikát, és a legkülönbélebb neveket hordozó racionalisták és monisták egész serege ellenére azt kérdezem: miért ne? Cselekvéseink, küzdőtereink, ahol mi magunk úgy látjuk, hogy magunk teremtjük és növeljük magunkat, a világnak azon részei, amelyekhez a legközelebb állunk, azon részei, amelyekre vonatkozó tudásunk a legbensőségesebb és a legteljesebb. Miért ne vennénk őket szó szerint, névértékükön? Miért ne lehetnének ezek azok, aminek lenni látszanak – a világ aktuális küzdőterei és növekedési állomásai, a lét műhelyei, ahol a tényt keletkezése közben lephetjük meg, úgy, hogy a világ sehol másutt nem nőhet semmiféle más módon, csakis így?

Ez irracionális – mondják nekünk. Hogyan keletkezhethetne új lét lokális pontokban és foltokban, amelyek véletlenszerűen a fennmaradt világtól függetlenül adódnak össze vagy maradnak szétválasztva? Cselekvéseinknek kell hogy legyen valamiféle alapja és végső soron hol kereshetnénk bármiféle alapot, ha nem a világ össztermészetének anyagi nyomásában

vagy logikai kényszerében? A bárhol végbemenő növekedésnek – vagy látszólagos növekedésnek – csak egy valóságos indítóoka lehet, és ez az integráns világ maga. Lehet, hogy ez mindenütt növekedésben van, ha egyáltalán van növekedés, de hogy különálló részei per se növekedjenek – ez irracionális.

De ha valaki racionalitásról beszél és a dolgok alapjairól, s kitart amellett, hogy ezek nem keletkezhetnek csak úgy foltokban, hát végül is miféle alapja lehet annak, miért keletkezne egyáltalán bármi is? Beszéljenek annyit, amennyit csak akarnak logikáról és szükségszerűségről, kategóriákról és az abszolútumról és a filozófiai masinéria összes további tartozékairól, én csak egyetlen valóságos alapot tudok elgondolni, amiért valaminek valaha is keletkeznie kellene – mégpedig azt, hogy valaki szeretné, hogy itt legyen. Igénylik talán azért, hogy megkönnyebbülést nyújtson a világtömeg egy tetszőleges kicsiny töredékének. Ez élőalap, s hozzá képest az anyagi okok és a logikai szükségszerűségek fantomok csupán.

Röviden szólva: az egyetlen teljesen racionális világ a varázssapkák világa, a telepátia világa lenne, ahol minden kívánság azon nyomban teljesülne anélkül, hogy figyelembe kellene venni vagy ki kellene engesztelni a környező vagy közvetítő hatalmakat. Ez az Abszolútum saját világa. Saját szavával hívja létre a fenomenális világot, és ez máris van, pontosan úgy, ahogy létrehívta, anélkül, hogy bármely más feltételnek teljesülnie kellene. A mi világunkban azonban az egyén kívánságai csak a feltételek egyikét alkotják. Vannak más egyének is, más kívánságokkal, s először ezek jóindulatát kell megnyerni. Így a soknak ebben a világában a Lét a legkülönfélébb ellenállások alatt növekszik, és kompromisszumról kompromisszumra csak fokozatosan szerveződik valamivé, amit másodlagosan racionális alaknak nevezhetünk. A varázssapka típusú szervezettséget csak hány életszférában közelítjük meg. Vízre akarunk és kinyitjuk vízcsapot. Fényképet szeretnénk készíteni és megnyomunk egy gombot. Valamilyen információra van szükségünk és telefonálunk. Utazni akarunk és veszünk egy jegyet. Ezekben és az ezekhez hasonló esetekben alig kell többet tennünk, mint akarnunk – a világ racionálisan van megszervezve, s így megteszi magától a többi.

De a racionalitásnak ez a tárgyalása csupán zárójel és kitérő. Amit voltaképpen vitattunk, az annak az eszméje volt, hogy a világ nem integránsan növekszik, hanem apránként, különálló részeinek hozzájárulása révén. Vegyük ezt a hipotézist komolyan, élő feltételezés gyanánt. Tegyük fel, hogy a világ alkotója a teremtés előtt önök elé viszi az ügyet, és a következőket mondja: „Egy világot szándékozom teremteni, amelynek megváltása nem bizonyos, egy világot, amelynek tökéletessége csupán feltételes lesz, a feltétel pedig nem más, mint hogy számos cselekvő alanya közül mindegyik megtegye a »legjobbat, ami telik tőle«. Felkínálom neked a lehetőséget, hogy részt vegyél egy ilyen világban. Biztonsága, mint láthatod, nincs szavatolva. Ez egy igazi kaland, valóságos veszélyekkel, amely azonban sikeresen is véget érhet. Ez a valóban elvégzendő közös munka társadalmi sémája. Csatlakozol-e a menethez? Bízol-e saját magadban, és bízol-e eléggé a többi cselekvő alanyban ahhoz, hogy vállald a kockázatot?”

Ha felajánlanák önöknek a részvételt egy ilyen világban, önök vajon teljes komolysággal úgy éreznék, hogy vissza kell utasítaniuk, mint nem elég biztonságosat? Azt mondanák-e, hogy inkább előnyben részesítik a nemlétnek azt az álmát, amelyből a kísértő hang egy pillanatra felébresztette önöket, semhogy részei és részesei legyenek egy ilyen alapvetően pluralisztikus és irracionális világegyetemnek?

Ha alkatuk normális, akkor természetszerűleg semmi ehhez hasonlót nem tesznek. Legtöbbünkben van valami egészséges elevenség, amelynek az ilyen világegyetem éppen

megfelel. Ezért el fogjuk fogadni az ajánlatot – „Rajta! und Schlag auf Schlag!” Ez éppen olyan lenne, mint az a világ, amelyben gyakorlatilag élünk és öreg dajkánkhoz, a Természethez való hű ragaszkodásunk megtiltaná, hogy nemet mondjunk. Az így javasolt világ a legelőbb módon tünne „racionálisnak” számunkra.

Merem állítani tehát, hogy többségünk üdvözlé a javaslatot, és hozzáadná a maga fiat-ját a teremtő fiat-jához. Lehet, persze, hogy egyesek nem; hiszen minden emberi társaságban akadnak morbid elmék, és ők valószínűleg nem találnák vonzónak egy olyan világegyetem perspektíváját, amelyben a biztonságra csupán harccal kiküzdhető lehetőség nyílik. Mindannyiunknak vannak pillanatai, amikor elcsüggedünk, amikor betegek vagyunk magunknak, és belefáradunk a hiábavaló küszködésbe. Saját életünk meginog, és a tékozló fiúhoz hasonlóan viselkedünk. Nem bízunk többé a dolgok kínálta lehetőségekben. Olyan világegyetemet akarunk, ahol egyszerűen feladhatjuk a küzdelmet, atyánk nyakába borulhatunk, és elnyel minket az abszolút élet, ahogy a folyó vagy a tenger magába olvasztja a vízcseppet.

Ez a béke és nyugalom, az ilyen pillanatokban kívánt biztonság nem más, mint biztonság a véges tapasztalat döbbenetbe ejtő véletlenjeivel szemben. A Nirvána védelmet jelent a kalandoknak attól az örökkön tartó körforgásától, amelyet az érzékek világa alkot. A hindu és a buddhista, akit lényegében ez az attitűd jellemez, egyszerűen fél, fél a további tapasztalattól, fél az élettől.

És az ilyen beállítottságú embereket keresi fel a vallásos monizmus a maga vigasztaló szavaival: „Minden szükséges és lényeges – még te is az vagy, beteg lelkeddel és szíveddel. Minden egy az Istennel, és Istennel minden jól van. Alant vannak örökkévaló karjai – függetlenül attól, hogy bukottak vagy sikeresnek tűnsz-e a véges jelenségek világában.” Nincs kétség a tekintetben, hogy midőn az emberekből csak a végső, beteg nyomorúság maradt, az abszolutizmus nyújtja akkor az egyedüli, menekvést kínáló kiutat. A pluralisztikus moralitástól az ilyen embereknek egyszerűen vacogni kezd a foguk, megdermed a szívük kebelükben.

Így hát konkrétan a vallásnak két élesen ellentétes típusát látjuk. Az összehasonlítás céljára bevezetett régi kifejezéseinket használva azt mondhatjuk, hogy az abszolutista séma a kifinomult, a pluralista séma viszont a merev elméket vonzza. Sokan nem lesznek hajlandók arra sem, hogy a pluralista sémát vallásos jellegűnek nevezzék egyáltalán. Inkább moralisztikusnak hívnák, s azt a szót, hogy „vallásos”, egyedül a monista sémára alkalmaznák. Az önfeladás értelmében vett vallást és az önállóság értelmében vett moralitást elég gyakran állították összeegyeztethetetlenekként szembe egymással az emberi gondolkodás történetében.

A filozófia végső kérdésével állunk itt szemben. Negyedik előadásomban azt mondtam, hogy véleményem szerint a monizmus-pluralizmus alternatíva a legmélyebb és legnagyobb horderejű kérdés, amelyet elménk meg tud fogalmazni. Lehetséges, hogy ez végső szembeállítás?, hogy csak egyik oldala lehet igaz? Pluralizmus és monizmus igazán összeegyeztethetetlenek? Olyannyira, hogy ha a világ valóban pluralisztikus felépítésű volna, ha valóban disztributíve létezne és az egyesek sokaságából tevődne össze, akkor csak apránként és de facto, ezen egyesek viselkedésének eredményeként lenne megváltható és epikus történetét nem lehetne sehogy rövidre zárni valamely lényegi egyetlenség segítségével, amely már megelőzőleg „felszívta” volna a sokféleséget, és örökkön „meghaladta” volna ezt? Ha így volna, vagy az egyik, vagy a másik filozófiát kellene választanunk. Nem mondhatnánk

igent mind e két alternatívára. A lehetségeshez való viszonyainkban egy „nem”-nek is jelen kellene lennie. Számot kellene vetnünk egy végső kiábrándulással; nem maradhatunk egyszerre, egy oszthatatlan aktusban szellemileg egészségesek és betegek.

Persze, mint emberi lények, szellemileg egészségesek lehetünk az egyik napon és lelkibetegek a másikon; s mint amatőr kontárok a filozófiában, talán az is megengedhető nekünk, hogy monista pluralistáknak vagy szabad akarat-párti deterministáknak nevezzük magunkat, vagy bármi egyéb módját alkalmazzuk az összeegyeztetésnek, amely csak eszünkbe jut. De mint filozófusok, akik világosságra és következetességre törekszünk, és érezzük a pragmatikus szükségességét annak, hogy összhangba hozzuk az igazságot az igazsággal, kénytelenek vagyunk őszintén választani a gondolkodás kifinomult vagy robusztus típusa között. Ez a kérdés mindig különösen közelről érintett: Vajon nem mennek-e túl messzire a kifinomult elmék igényei? Vajon egy már mindenképpen, in toto megváltott világnak a fogalma nem túl édeskés-e ahhoz, hogy megállja a helyét? Vajon nem túl idillikus-e a vallási optimizmus? Vajon mindennek el kell-e nyernie a megváltást? Vajon a megváltás munkájáért nem kell-e megfizetni semmivel? Vajon az utolsó szó édes-e? Vajon a világmindenségben minden csupa „igen”? Vajon az élet legbensőbb magvában nem rejlik-e a „nem” ténye? Vajon az a „komolyság”, amelyet az életnek tulajdonítunk, nem jelenti-e maga azt, hogy a nemek és a veszteségek is elkerülhetetlenül a részét alkotják, hogy vannak valahol igazi áldozatok, s hogy valami végérvényesen vad és keserű mindig ott marad serlegének alján?

Nem szólhatok itt a pragmatizmus nevében, hivatalosan; csak azt mondhatom, hogy az én saját pragmatizmusom nem emel semmiféle kifogást az ellen, hogy e moralisztikusabb nézet oldalára álljak, és feladjam a teljes összebékítés igényét. Ennek lehetősége adva van abban a pragmatiztikus hajlandóságban, hogy a pluralizmust komoly hipotézisként kezdjük. Végül is hitünk, nem pedig logikánk dönti el az ilyen kérdéseket, és én tagadom bármiféle állítólagos logikának a jogát arra, hogy saját híremmel szemben vétót emeljen. Én kész vagyok elfogadni azt, hogy a világegyetem valóban veszélyes és kalandokkal teli, anélkül, hogy emiatt meghátrálnék és azt kiáltanám: „nem ér a nevem”. Én hajlandó vagyok azt gondolni, hogy a tékozló fiú attitűdje, amely számos viszontagság közepette kétségtelenül nyitva áll előttünk, nem a helyes és végső attitűd az élet egésze iránt. Én beleegyezek abba, hogy legyenek valóságos veszteségek és valóságos vesztesek, szemben a teljes megőrződésével mindannak, ami van. Én tudok hinni az eszményben mint valami végsőben, de nem mint a kezdetet alkotóban; mint kivonatban, de nem mint az egészben. Ha a serleget kiüritik, a seprő örökre ott marad, de annak a lehetősége, amit kiüritenek, elég édes ahhoz, hogy ezt elfogadtassa.

Tény, hogy számtalan emberi képzelőerő él ebben a moralisztikus és epikus jellegű világegyetemben, és elégségesnek találja ennek szétszórt és összefűzött sikereit racionális szükségletei számára. Egy görög antológiából származó epigramma csodálatosan fejezi ki ezt a lelkiállapotot, amely nyugodtan tudomásul veszi a jóvá nem tett veszteséget, még akkor is, ha az elveszett elem nem más, mint az ember saját énje:

Matróz voltam, hü társakkal jártam a tengert,
De vad bikaként fellökte hajónkat a szél.
Most nyugszom a parti fövényben. Mégse riadj meg:
Szállj szembe a vésszel, lépj a helyembe, hajós!

A puritánok, akik igennel feleltek a kérdésre: kész vagy-e arra, hogy Isten dicsőségéért elkárhozzál? – ebben az objektív és nemes szívű lelkiállapotban voltak. E rendszer szerint a rossztól való megmenekülés útját nem a rossz „Aufhebung”-ja jelenti, vagyis lényegi, de

„meghaladott” elemként való megőrzése az egészen belül. A rossztól úgy menekülünk meg, hogy teljességgel elvetjük, kidobjuk a fedélzetről és túlhaladunk rajta, segítünk egy olyan világegyetemet teremteni, amely még a helyét és a nevét is elfelejti.

Tehát tökéletesen lehetséges őszintén elfogadni egy olyan, drasztikus jellegű világegyetemet, amelyből a „komolyság” elemét nem lehet kiűzni. Aki ezt teszi, az – úgy hiszem – igazi pragmatista. Az ilyen ember kész arra, hogy nem szavatolt lehetőségek alapján éljen, melyek iránt bizalma van; kész, ha kell, saját személyével fizetni az általa megalkotott eszmények meg valósításáért.

Melyek most ténylegesen azok az egyéb erők, amelyeknek együttműködésére bizalommal számíthat egy ilyen típusú világegyetemben? A létnek azon a fokán, amelyet tényleges világegyetemünk elért, idesorolhatja legalábbis embertársait. De nincsenek-e olyan emberfeletti erők is, amilyenekben az általunk vizsgált pluralista típushoz tartozó vallásos emberek mindig hittek? Amikor ezek azt mondták: „Istenen kívül nincs Isten”, szavaik talán monisztikusan hangzottak; de az emberiség eredeti politeizmusa csak tökéletlenül és határozatlanul tisztult monoteizmussá, és maga a monoteizmus, amennyiben valóban vallásos jellegű volt s nem oktatási séma a metafizikusok számára, mindig úgy tekintette Istent, mint segítőink egyikét, mint primus inter pares-t a nagyvilág sorsának összes többi alakítója között.

Félek, korábbi előadásaim, amelyek a dolgok emberi és humanisztikus aspektusaira korlátozódtak, sokukban azt a benyomást hagyhatták hátra, hogy a pragmatizmus módszeresen ki akarja küszöbölni az emberfelettit. Én valóban igen kevés tiszteletet mutattam az Abszolútum iránt, s rajta kívül mind ez ideig nem beszéltem az emberfelettre vonatkozó egyéb hipotézisről. De bízom abban, hogy önök átlátják: emberfeletti jellegén túl az Abszolútumnak nincs semmiféle további közös vonása a teisztikus Istennel. A pragmatizmus alapelvei szerint, ha Isten feltételezése a szó legszélesebb értelmében kielégítően működik, akkor igaz. Mármost bármiféle további nehézségek maradjanak még fenn, a tapasztalat azt mutatja, hogy e feltételezés kétségkívül működik, s a probléma abban áll, hogyan lehet úgy kiépíteni és meghatározni, hogy kielégítően kapcsolódjék össze összes többi működő igazságunkkal. Utolsó előadásom legvégén nem kezdhetek bele a teológiába, de ha azt mondom önöknek, hogy írtam egy könyvet az emberek vallásos tapasztalatáról, amelyet egészében Isten valósága melletti állásfoglalásnak tekintettek, akkor talán fel fogják menteni az én pragmatizmusomat ama vád alól, hogy ateista rendszer volna. A magam részéről határozottan nem hiszek abban, hogy a mi emberi tapasztalatunk lenne a világegyetemben létező tapasztalat legmagasabb formája. Sokkal inkább hiszem, hogy nagyjából olyan viszonyban vagyunk a világegyetem egészével, mint háziállataink, a kutyák és a macskák az emberi élet egészével. Ezek ott tartózkodnak társalgóinkban és könyvtárszobáinkban. Részesei olyan jeleneteknek, amelyeknek jelentőségéről sejtelmük sincsen. Csak tangenciálisan érintik olyan történetek görbéit, amelyeknek kezdete és vége, egész alakja teljesen kívülesik látókörünkön. Hasonlóképpen, mi is csak érintjük a dolgok szélesebb életköreit. Ám ahogy a kutyák és a macskák számos eszménye egybeesik a mi eszményeinkkel, s erről a tényről a kutyák és macskák nap mint nap élő bizonyosságot nyernek, úgy mi is nyugodtan elhihetjük, azon bizonyítékok alapján, melyeket a vallásos tapasztalat nyújt nekünk, hogy léteznek magasabb hatalmak, és azon munkálkodnak, hogy megváltásuk a világot olyan ideális irányoknak megfelelően, amelyek hasonlóak a mieinkhez.

Látják tehát, hogy a pragmatizmust vallásosnak nevezhetik, ha megengedik, hogy a vallás, jellege szerint, pluralisztikus vagy csupán meliorisztikus legyen. Az azonban, hogy önök végül is kiegyeznek-e egy ilyen típusú vallással avagy sem, olyan kérdés, amelyet saját

maguknak kell eldönteniük. A pragmatizmusnak el kell halasztania a dogmatikus választ, mert még nem tudjuk bizonyosan, hosszú távon milyen típusú vallás fog a legjobban működni. Éppen az emberek különböző többlet-hiteire, különféle hitbéli vállalkozásaira van szükség ahhoz, hogy ez az evidencia előkerüljön. Valószínűleg önök külön-külön meg fogják tenni a saját próbálkozásait. Azok számára, akik radikálisan merev elméjűek, elégséges lesz a természet érzéki tényeinek zűrzavara, s ezeknek nem lesz szükségük semmiféle vallásra. A radikálisan kifinomult elmék viszont a vallás monisztikusabb típusát fogják elfogadni: a valószínűségekre, nem pedig a szükségszerűségekre hagyatkozó pluralisztikus formát ők nem találják eléggé biztonságosnak.

Ám ha önök nem tartoznak sem a merev, sem pedig a kifinomult elmék közé e szavak szélsőséges és radikális értelmében, hanem mint többségünk – a kettő keverékei, akkor talán úgy fognak vélekedni, hogy az a pluralisztikus és moralisztikus jellegű vallás, amit itt javasoltam, van olyan jó vallásos szintézis, mint bármi más, amit csak fellelhetnek. A két szélsőség – egyrészt a durva naturalizmus, másrészt a transzcendentális abszolutizmus – közepette talán úgy fognak vélekedni, hogy éppen az, amit én a teizmus pluralisztikus vagy meliorisztikus típusának merészelttem nevezni, felel meg pontosan az önök követelményeinek.

*

Eredeti szöveg in: William James, Pragmatism. A new Name for some old ways of Thinking. Longmans, Green and Co. London 1912. [= PRAGMATIZMUS. ÚJ ELNEVEZÉS NÉHÁNY RÉGI GONDOLKODÁSMÓD SZÁMÁRA] *Nyolcadik előadás*

[A kötet bevezető szavai:]

Ajánlás. John Stuart Mill emlékének, akitől először tanultam meg az elme pragmatikus nyíltságát, s akit képzeletem szeret úgy festeni: ha ma élne, ő volna a vezérünk.

ELŐSZÓ

Az itt következő előadásokat 1906 novemberében és decemberében a bostoni Lowell Intézetben és 1907 januárjában, a New York-i Columbia Egyetemen tartottam. Úgy jelennek meg itt nyomtatásban, ahogy elhangzottak – bővítések és jegyzetek nélkül. Az úgynevezett pragmatista mozgalom – nem szeretem ezt az elnevezést, de szemmel láthatólag késő már megváltoztatni –, úgy tűnik, meglehetősen hirtelen tűnt elő a semmiből. Számos olyan tendencia, amely a filozófiában mindig is létezett, egyszerre kollektív öntudatra ébredt és felismerte közös küldetését; oly sok országban s oly különböző szempont alapján tört felszínre, hogy számos összehangolatlan nyilatkozat született vele kapcsolatban. Én arra törekedtem, hogy egységesítsem e képet annak megfelelően, ahogyan én látom, csak a fő vonalakat rajzolva fel és elkerülve az apró-cseprő vitákat. Azt hiszem, sok haszontalan vitára nem került volna sor, ha kritikaink kívárnák, hogy mondanivalónkat világosan előadjuk.

Ha előadásaim nyomán valamelyik olvasóban feltámad az érdeklődés általános tárgykörük iránt, kétségtelenül szeretne majd továbbolvasni. Ehhez próbálok segítséget nyújtani az itt következő néhány hivatkozással.

Amerikában JOHN DEWEY *Tanulmányok a logikai elmélet köréből* című munkája képezi az alapot. Olvassák el DEWEY cikkeit is a „*Philosophical Review*”-ban (XV. köt. 113ff. És 465ff. old.), a „*Mind*”-ban (XV. köt. 293. old.) és a „*Journal of Philosophy*”-ban (IV köt. 197. old.)

Kezdeni azonban valószínűleg F. C. S. SCHILLER írásaival a legjobb, a „*Tanulmányok a humanizmus köréből*” című kötetéből– különösen az I., V., VI., VII., XVIII. és XIX. esszével. Korábbi esszéinek és általában az erre a tárgykörre vonatkozó vitairodalomnak részletes felsorolása megtalálható e könyv lábjegyzeteiben.

Továbbá lásd J. MILHAUD: *Le Rationnel-jét* (1898) és LE ROY kitűnő cikkeit a „*Revue de Métaphysique*” 7., 8. és 9. kötetében, valamint BLONDEL és DE SAILLY cikkeit az „*Annales de Philosophie Chrétienne*”-ben (4. évfolyam, 2. és 3. köt.). PAPINI bejelentette, hogy rövidesen megjelenik egy könyve – francia nyelven – a pragmatizmusról.

Hogy legalább egy félreértést elkerüljek, szeretném leszögezni, hogy a pragmatizmus (ahogy én értem) semmiféle logikai kapcsolatban nincs azzal a tanítással, amelyet nemrégiben „radikális empirizmus” néven kifejtettem. Ez utóbbi megáll a maga lábán. Bárkinek módjában van ezt teljes egészében elvetni, mégis pragmatista lehet.

Harvard Egyetem, 1907 áprilisa

William James

A fordítást készítette: Márkus György.

Megjelent: In: Pragmatizmus. A pragmatista filozófia megalapítóinak műveiből. Budapest: Gondolat Kiadó. [Sorozatcím: Gondolkodók] 1981. 117-121.; 281-300.