

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

2023/1 (67. évfolyam)

A Magyar Tudományos Akadémia
Filozófiai Bizottságának folyóirata

Tudás és tekintély

Tartalom

Bevezető. Tudás és tekintély (<i>Bernáth László – Bene László – Borbély Gábor – Szalai Judit</i>)	5
---	---

FÓKUSZ

VERES MÁTÉ: Tudás és tekintély a sztoikus ismeretelméletben	13
BENE LÁSZLÓ: Platón és Arisztotelész mint episztemikus tekintélyek Plótinosz filozófiájában	26
BORBÉLY GÁBOR: A mesék autoritása: vallási fikcionalizmus a 13. században	50
BALÁZS GÁBOR: Tekintély és tekintélyrombolás kérdése a zsidó hagyományban, avagy taníthatja-e Istent az ember?	71
SCHMAL DÁNIEL: Én-redukció és én-konstrukció Descartes-nál. Megjegyzések a tekintély descartes-i problémájához	88
HORVÁTH ZOLTÁN: Kant mint a Szentírás	104
BERNÁTH LÁSZLÓ: A priori tudás a hitek etikájáról	122
FORCZEK ÁKOS: A totalitás fogalma <i>a Történelem és osztálytudatban</i>	138
FORRAI GÁBOR: A tudás értéke és a dialektikus felfogás	156

FÓRUM

KLIMA GYULA: Locus ab auctoritate est debilissimus	175
--	-----

VARIA

AMBRUS GERGELY: Carnap fizikalista hit-elméletei	183
HANKOVSKY TAMÁS: A szabadságot vezető szabadság. A nyelv transzcendentális dedukciója Fichténél	209
SZILÁGYI BOTOND: Populista vagy posztfasiszta logika? Kritikai észrevételek Ernesto Laclau diskurzus-elméletéről	223

RECENZÍÓ

GUBA ÁGOSTON: Simon Attila: <i>Barátság és megértés Arisztotelész filozófiájában</i>	245
KISS CSABA: Mit keresett Max Weber Kínában? Takó Ferenc: <i>Max Weber Kínája. A protestáns etika és a mandarinátus szelleme</i>	251
E számunk szerzői	255
Summaries	257

Én-redukció és én-konstrukció Descartes-nál

Megjegyzések a tekintély descartes-i problémájához*

Descartes filozófiáját követői már a 17–18. században a tekintélyekkel szakító, „modern” gondolkodás paradigmaticus megnyilvánulásaként ünnepelték.¹ Mások épp ellenkezőleg, a tekintélyektől való elfordulásban e filozófia értéktelelenségének a bizonyítékát látták.² De akár az egyik, akár a másik irányból pillantunk az életműre, zavarba fognak ejteni azok a descartes-i kijelentések, amelyek arról árulkodnak, hogy a tekintélyek elutasítása korántsem volt teljes a filozófus részéről. A legfontosabb dokumentum, amely erre utal, az *Elmélkedések az első*

* A tanulmány elkészítését az NKFIH (OTKA) 123839-es és 147141-es számú kutatási projektjei támogatták. Köszönetemet szeretném kifejezni a kézirat két anonim bírálójának, megjegyzéseik sokkal több megfontolásra érdemes felvetést tartalmaztak, mint amennyit sikerült tanulmányomba beépítenem; csak remélni tudom, hogy a legfontosabb észrevételekre sikerült válaszolnom. Descartes műveinek magyar kiadására mk. rövidítéssel utalok. Az egyéb rövidítések feloldásához lásd a tanulmány végén olvasható irodalomjegyzéket. Az idézeteket, ha másként nem jelzem, a saját fordításomban közlöm.

¹ Mint ismeretes, Descartes-ból ebben az értelemben lett a felvilágosodás hőroza. Voltaire (1991. 81., 83) például a descartes-i filozófiát tartalmi tekintetben „szellemes regénynek” tartotta, mégis Descartes érdemének tudta be, hogy az „ész, dacolva a skolasztikus filozófiával és a népi babonák előítéleteivel, többé-kevésbé terjedni kezdett világszerte” (14. levél). Megjegyzendő ugyanakkor, hogy Descartes-ot e minőségében egy irodalmilag prefabrikált pozíció keretei közé illeszti a recepció, hiszen a „libertas philosophandi” témája már jóval őt megelőzően bevett iskolai gyakorlatnak számított humanista körökben az elmaradhatatlan Horatius-idézzettel együtt (*Epistulae* 1.1.14.), amelyre majd Henricus Regius is utal a *Fundamenta physices* ajánlásában: *nullius addictus iurare verba magistri...* (Regius 1646. A3r). Lásd például Ernst Soner *De libertate philosophandi oratio* című szövegét, amelyet Szabó Ádám adott ki doktori disszertációja részeként: Szabó 2018. 216. Descartes a *Szabályok az értelem vezetéséről* című művében maga is utal a horatiusi sorra (AT X. 364., mk. 90).

² Lásd például Jacobus Revius (Jakob Reefsén, 1586–1658) kritikáját, aki szerint „Descartes faképnél hagyja az irodalom tanulmányozását, és búcsút mond a könyveknek” (*Cartesius literarum studia relinquit, libris valedicit*). Revius alapos kritika tárgyává tette ezt a „tudományok mankója nélküli” (*absque studiorum adminiculo*), pusztán elmélkedésekre támaszkodó módszert. Hozzá hasonlóan Martin Schoock (1614–1669) és Gisbertus Voetius (Gijsbert Voet, 1589–1676) is olyan ígéretnek tekintették Descartes módszerét, amely az alkímisták receptjeihez hasonlóan könnyű utat kínál a bölcsességhez azok számára, akiknek nem fűlik a foguk a tradíció elsajátításának fáradtságos munkájához. (Vö. Revius 1648/2002. 134–135.; Descartes említett kritikusaival kapcsolatban az alapirodalom máig Verbeek 1992.; lásd még: Ariew et alii 2003. 222–223, 227–228, 257–258.)

filozófiáról ajánlása, amelyet Descartes a párizsi „szent teológia fakultásának” címzett, s amelyben nem kevesebbet kért e testülettől, mint hogy a „hírneves férfiak” vegyék „védőszárnyaik alá” a könyvet, úgy, hogy a benne foglaltak igazságát tekintélyükkel „kinyilvánítják és tanúsítják” (*Med. Ajánlás*, AT VII. 1, 5–6.; mk. 7, 10–11). Az így kapott ellentmondás (egyrészt tehát a tekintélyek határozott elutasítása, másrészt a tekintélyi jóváhagyás kérése) már a kortársaknak is feltűnt. Pierre Gassendi például 1643-ban a következőképpen értékelte a dedikációs levélben megjelenő gesztust:

Hidd el nekem, gondolatmeneted *vagy* semmit sem bizonyít, *vagy* ha igen, az önmagánál fogva látható, és semmi szükség arra, hogy tekintélyért könyörögi [...]; hiszen vagy saját erejénél fogva kikényszeríti az egyetértést, vagy ha nem kényszeríti ki, nem is bizonyítás, és a tekintély sem fogja elérni, hogy annak tekintsék... (Gassendi 1644/1964. 3:276a.)

Gassendi nemcsak ellentmondást lát itt, de e feszültség okával kapcsolatban is megkockáztat néhány hipotézist: „vagy arról van szó, hogy te magad sem bízol túlságosan észérveid erejében, vagy pedig arról, hogy minden pénznél drágábbnak értekeled ezeket, miközben méltónak tartod őket arra, hogy valamennyi halandó lépteit irányítsák, s azért igyekszel annyira, hogy megszerezd számukra a hatalom szentségét, hogy utat készíthessél a szellemek feletti zsarnokság felé” (uo.). Gassendi tehát a megerősítésért folyamodó descartes-i gesztusban nem a filozófus alázatát, hanem a hatalommal való visszaélés szándékát sejtí. Más kommentátorok Descartes kétszínűségének a jeleit vélik felfedezni e dokumentumban. Én egyik megközelítést sem tartom helyesnek. Az alábbiakban olyan alternatív magyarázatot szeretnék javasolni, amely szerves összefüggést mutat ki a descartes-i filozófia egésze és az ajánlásban megfogalmazott kérés között.

I. TUDÁS, JÁRTASSÁG, TUDOMÁNY

Az a gondolat, hogy a descartes-i filozófia radikális szakítást jelent minden tekintéllyel, úgy tűnik, összhangban áll Descartes saját önképével, és számos idézettel igazolható. Ilyen például a *Szabályok az értelem vezetésére* című korai mű híres intése:

sohasem leszünk matematikusok, noha másoknak minden bizonyítását emlékeztünkben tartjuk, ha nem vagyunk egyúttal képesek a magunk eszével mindenféle problémát megoldani; vagy sohasem leszünk filozófusok, ha Platón és Arisztotelész minden érvelését olvastuk is, az előttünk lévő dolgokról azonban nem tudunk szilárd ítéletet alkotni. Így ugyanis, mint látszik, nem tudományt, hanem történelmet tanulunk (*Reg. 3*, AT X. 367., mk. 92).

A tudomány és történelem (azaz emlékezet és tudás) szembeállításával Descartes a filozófiai megismerést élesen elhatárolja mind a tekintélyek ismeretelméleti szerepét hangsúlyozó skolasztikától, mind pedig a humanista filológiától. Ugyanez a szembeállítás Descartes egy 1640-es levelében is visszaköszön:³

a *mathesis* terén meg szoktam különböztetni két dolgot: a történelmet és magát a tudományt. Történelmen értem mindazt, amit már feltaláltak, és ami a könyvekben megtalálható. Tudományon pedig azt a jártasságot (*peritia*) értem, amely minden kérdést meg tud oldani, és saját erejéből képes feltalálni mindazt, ami csak az emberi értelemmel ama tudományban fellelhető; aki e képesség birtokában van, nemigen vágyódik mások gondolataira, és méltán mondhatják róla, hogy ἀυτάκριτος.⁴

E megfogalmazásnak két figyelemre méltó mozzanata van. Egyrészt a tudomány (*scientia*) ebben az ábrázolásban nem teljesen szimmetrikus párja a történelmi emlékezetnek, amellyel szembe van állítva, mert amíg a történelem a könyvekben raktározott ismereteknek felel meg, addig a valódi tudást Descartes nem az egyéni elmében tárolt *ismeretekkel* azonosítja. A *scientia* ugyanis e sorok tanúsága szerint egyáltalán nem ismeretek egy készlete, hanem jártasság; annak a képessége, hogy az alany bármilyen tetszőleges problémát megoldjon, és csak ennyiben – mint a megismerőre jellemző készség vagy diszpozíció – áll vonatkozásban a megszerezhető ismeretekkel.

A tudomány tehát Descartes szerint nem tárgyi tudás, hanem *peritia* (jártasság). Ez a felfogás összhangban áll a *Szabályok az értelem vezetésére* című korai mű szemléletével, amely – ha szabad így fogalmazni – a bennünk lévő kognitív erők egyfajta „edzési terve”. A szabályok célja ugyanis az, hogy a megfelelő módon gyakorlatoztassa és irányítsa a megismerőképességet, hogy „eszünk ne pihenjen”, s hogy „gondolkodásunkat éber figyelemben” tartsuk (*Reg.* 10., AT X. 406., mk. 115). E terv ugyanakkor nem csupán a restségtől óv, de fegyelmez is: arra tanít, hogy a lélek figyelmét ne engedjük szabadon, hanem keretek közé kényszerítve módszeres rendre szoktassuk. Ehhez Descartes olyan konkrét gyakorlatokat ír elő, mint „bizonyos egészen könnyű és egészen egyszerű mesterségek” vizsgálata, „amelyekben nagy rend uralkodik”. Ezért kell tanulmányozni „a vászon- és szőnyegszövők mesterségét, vagy a nők kötését vagy végtelenül változatos horgolását” (uo., AT X. 404., mk. 114). Az ilyen típusú gyakorlatok szemmel láthatólag merőben más jellegűek, mint amiket húsz évvel később az *Elmélkedések az első filozófiáról* szerzője vár majd el az olvasótól, amikor a *cogitón* át Isten létéig és a fizikai világ megismeréséig vezet.⁵ A *Szabályok* idején a *scien-*

³ A címzett Descartes bizalmas barátja, Cornelis Van Hogelande (vö. Verbeek 2015. 365–366. és Ruler 2003. 1:435–38).

⁴ AT IV. 722–723. in Descartes 1961. 169. Nádor György fordítását módosítottam.

⁵ A *Szabályok* Jean-Paul Weber által feltárt keletkezéstörténete alapján a 10. szabályból idézett sorok az 1619–1620-as rétegből származnak. Lásd Boros 2010. 76–77.

tia még nem a megszerezhető tárgyi ismeretek összessége, hanem a megismerőképesség ereje, amely *tetszőleges* munkára fogható, mert módszeresen és kellő fegyelemmel tud nekilátni a legkülönbözőbb rejtvények megoldásának. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a descartes-i szabályok itt nem logikai, hanem ökonómiai jellegűek, azaz nem a gondolati tartalmak közötti kapcsolat legitim formáit rögzítik, hanem a szellem véges erőinek optimális kihasználását célozzák.

Az idézett levél másik figyelemre méltó pontja az *αὐτάρκης* jelző. A szó arra utal, hogy a megismerő önmagában elegendő a szükséges ismeretek megszerzéséhez vagy a problémák megoldásához, azaz a jó filozófus *se ipso contentus*: nem szorul rá másokra (AT III. 722.). Ez a fajta önellátás ugyancsak ökonómiai fogalom: az *autarkeia* a szellemi erővel való megfelelő gazdálkodás eredménye valahogy úgy, ahogyan az eredeti szó utal a gazdasági önellátásra (a *χώρα αὐτάρκης* Thuküdidésznel például olyan tartomány, amelyik nem szorul importra). Persze a megcélzott önállóság nem teljes, Descartes az idézett levélben egyfajta baconi szellemben elismeri, hogy bizonyos információk – például táblázatok, adat sorok – tárolásának hasznos eszközei lehetnek a könyvek, ám amikor az *Értekezés a módszerről* hatodik részében elutasítja annak lehetőségét, hogy a tudományok döntő gyarapodását egy kutatói közösség kooperatív tevékenységétől várjuk, s ehelyett anyagi támogatást kér másoktól *saját* munkája elvégzéséhez, akkor ugyancsak ennek az autarkeia-eszménynek a gyakorlati követelményeit érvényesíti (vö. AT VI. 73., mk. 76).

II. A JÁRTASSÁG MINT ÉLETFORMA

A descartes-i gondolkodás normái tehát eredetileg *oikonomiai* elvek: a szellemi erőkkel való körültekintő gazdálkodás szabályai. De az emberi szellem mégsem egészen semleges, tartalmilag meghatározatlan megismerőképesség. Ott vannak benne az igazság magvai, amelyeket lehetetlen elfojtani, igaz, e magok bőséges termést csak helyes gazdálkodás mellett hoznak:

Mert az emberi szellemben van valami, nem tudom, mi, isteni, amelyben a hasznos ismeretek első magvai úgy vannak elvetve, hogy gyakran, bármennyire elhanyagolják és téves irányban folyó tudományokkal elfojtják őket, önként gyümölcsöt teremnek. (Reg. 4., AT X. 373, mk. 95.)

Descartes célja tehát kettős: (a) ennek az emberi szellemben születésünktől fogva adott spontán erőnek a megfelelő szabályozása és optimális kihasználása. Descartes ezért egy teljes életmódot tart szem előtt, amikor az *ingenium*, azaz a velünk született megismerési képesség módszeres vezetésére tesz javaslatot. Így aztán a szabályok közé nemcsak a helyes következtetés elvei kerülnek be, hanem ilyen gyakorlati normák is: „valóban az elsők közé kell helyezni ezt a

szabályt, amely arra int: ne éljünk vissza szabadidőnkkel...” (*ne otio abutamur...*: Reg. 2., AT X. 364, mk. 90). Másfelől azonban (b) a természetes világosságnak vannak tartalmi elemei, amelyek az igazság magvaiként gondos ápolás mellett meghatározott termést hoznak kedvező körülmények között. A szellem önfejlesztése belső összefüggésben áll a vizsgált tárgy természetével, hiszen a cél az, hogy elménk a tárgyban adott rendhez igazodjon a lehető legfinomabban (lásd a „nők kötését vagy végtelenül változatos horgolását”, amelyekben „nagy rend uralkodik”).

Mindezek fényében a *scientia* fogalma kétértelműséget mutat Descartes-nál: egyszerre utal azoknak a megismerési diszpozícióknak az elsajátítására, amelyek nem szerezhetőek meg a személyes élet megfelelő szabályozása nélkül, másrészt – tartalmi értelemben – utal az ember számára elérhető ismereteknek a körére. Ami az első szempontot illeti, Descartes a figyelem feletti kontrollhoz szükséges óvintézkedések változatos formáit említi. A figyelem fenntartása éppúgy erőfeszítést kíván, mint terjedelmének gyarapítása, ám mindkét tényező megköveteli a környezeti hatások felett gyakorolt hatékony ellenőrzést is. (Mélyen descartes-i indíttatású az a mondat, amelyet nem sokkal később Pascal fog leírni egy zümmögő légynek a megismerésre gyakorolt hatásáról.)⁶ Bár Descartes-nál eleinte ez az első szempont dominál, a *scientia* eszménye már a *Szabályok* idején túllép a jártasságon, és a tárgyra vonatkozó ismeretek rendjévé válik. Ebben az értelemben lesznek lényegesek az alapelvek (*principia*), amelyek a vizsgálódás világosan és elkülönítetten megragadható *tartalmi* kiindulópontjai, s amelyekből a tárgyi összefüggések vezérfonalát megfelelő figyelemmel követve minden további ismeret levezethető. A tudomány innen nézve nem általában vett megoldóképesség, hanem mindazoknak az ismereteknek a foglalata, amelyeknek a megszerzése az ember számára egyáltalán lehetséges.⁷ A tudásszerzés kulcsává egyre inkább az ismeretek szerves összefüggése válik.

Mindazonáltal a megismerőképesség megfelelő edzésének gondolata nem tűnik el a descartes-i életműből. Az *Elmélkedések az első filozófiáról* szövegében például nemcsak arról olvashatunk, hogy az „én vagyok” ismeretéből miként juthatunk el az „Isten létezik” kijelentés igazságáig, hanem arról is, hogy ez a következtetés *fáradtságos* munka, hogy „van bizonyos restség bennem”, amely ellenáll a következtetések levonásának, vagy hogy „[ö]römét leli a tévelygésben elmém, s nem tűri még, hogy az igazság korlátai közé szorítsák” (*Med 2*, AT VII.

⁶ Lásd Pascal L 48., mk. B 366., 144. oldal.

⁷ Világosan rögzíti ezt Descartes *A filozófia alapelvei* francia fordításának előszavaként közölt, úgynevezett *Picot-levél*ben, ahol az alapelvek fontos tulajdonságaként említi, hogy „tőlük függjön a többi dolog megismerése” (*PP*, AT IX-2. 2, mk. 8., lásd még AT IX-2. 9, mk. 12). A filozófia nem elsősorban jártasságot kíván tehát, hanem az alapelvek ismeretét, s csak amennyiben tartalmazza ezeket, mondható el róla, hogy „mindenre kiterjed, amit az emberi elme tudhat” (uo.). Ugyanitt a tárgyi összefüggések e logikailag szerves kapcsolatrendszerre magyarázza a tudományokkal kapcsolatos híres fahasonlatot Descartes-nál (AT IX-2. 14., mk. 16).

29., mk. 39). Ráadásul ez utóbbi szempont, amely élesen elüt a tárgyi tartalmak összefüggésének bemutatásától, nemcsak elszórt megjegyzések formájában van jelen, de szisztematikus formában is tetten érhető abban a keretben, amelybe az *Elmélkedések* gondolatmenete illeszkedik. Ez a keret bizonyos értelemben a szabályokkal és a módszertannal kapcsolatos korábbi bíbelődés helyét veszi át a műben, Descartes ugyanis egy egyszerű fogással a meditációk jól ismert műfaji sajátosságaira bízva azokat a regulatív funkciókat, amelyek a megismerő oldalról szükséges diszpozíciókat kell hogy kialakítsák az ismeretszerzés folyamatában. A *meditációk* egy létező vallási műfaj, amely bizonyos gyakorlatok végrehajtását követeli az olvasótól, ha az úgy dönt, hogy élete egy kritikus pontján számot vet önmagával, a világban elfoglalt helyével és egész életével.⁸ E műfaji kötöttségekre utal Descartes-nál az az elhatározás, hogy elméjét e jól megválasztott pillanatban megszabadítsa minden gondtól, hogy „zavartalan nyugalmat” biztosítson magának, és félrevonulva a világ zajától figyelmét az elvégzendő feladatra összpontosítsa. Descartes erőteljesen hangsúlyozza, hogy ez a lépés szabad döntés kérdése: „egyszer az életben” kell meghozni, és egyszer kell a kívánt mozdulatot a lehető leghelyesebben végrehajtani (*Med* 1, AT VII. 17, mk. 25).

Ugyancsak a *meditatio* műfaji jellegzetességei figyelhetők meg azokban a rendelkezésekben, amelyek a gondolkodás időbeli ritmusát szabályozzák a műben. Az első elmélkedés vége felé például ezt olvassuk:

Ám az még nem elegendő, hogy erre [ti. bizonyos tartalmi összefüggésekre] fölfigyeltem. Gondoskodnom kell róla, hogy minderre emlékezzem is, hiszen szakadatlanul visszatérnek a megszokott nézetek, és szinte még akaratom ellenére is rabul ejtik hiszékenységemet, amit mintegy a hosszú megszokás és a hosszú ismeretség jogán lefoglaltak a maguk számára. (*Med.* 1, AT VII. 22, mk. 30.)

Ezért pihen meg az elmélkedő a gondolatmenetnek e pontján, vagyis az ismert ökonómiai szempont fejeződik ki az elmélkedések napokra történő beosztásában, s a szöveg sajátos ritmusában, amelyet a megismerőerő adottságai, és nem a tárgy belső összefüggései határoznak meg. „De legyen! – mondja a szerző – Egyelőre engedjük jó lazára a kötőfékét, hogy később, ha majd kellő mértékben meghúztuk, [elménk] könnyebben hagyja magát irányítani!” (*Med.* 1., AT VII. 29–30, mk. 39.) Az ilyen jellegű felszólítások nem tartalmi összefüggéseket írnak le, hanem a tárgyra irányuló figyelem ritmusát szabályozzák.

⁸ L. Aryeh Kosman találóan beszél a meditáció műfajának descartes-i alkalmazása kapcsán egyfajta „transzformatív ismétlésről”, amely a diskurzus szintjén éppoly felszabadító viszonyban áll az elmélkedéseknek hagyománytól örökölt formájával, mint ahogyan tartalmi szinten távolodik el az elmélkedő a múltból örökölt ismeretektől, amelyeket nem töröl ki ugyan az elméjéből, de ideiglenesen felfüggeszt (Kosman 1986. 23). A meditáció barokk műfajának alapos ismertetését adja Gábor 2004. 17–35.

Az elmélkedés gyakorlati feltételeinek megteremtése azonban – mint láttuk – nem merül ki a figyelem megfelelő irányításához közvetlenül szükséges eljárásokban, mint amilyen a „lazítás”, vagy a gyakori ismétlés szükségessége. A foganatosítandó intézkedések kiterjednek a tágabb környezetre (erre utalt a félrevonulás szükségessége), sőt az *Elmélkedések az első filozófiáról* szövegében, ha csak egy utalás erejéig is, megjelenik az élet egésze, amelynek folyamatában egyszer kell végrehajtani a javasolt gyakorlatokat. Az igazság keresésének az életidőbe történő beágyazása hangsúlyosabb az *Értekezés a módszerről* lapjain, ahol Descartes egy – meglehetősen sok szempontból fiktív – életrajzi elbeszélés keretei közé illesztette a tudományos kutatás módszertani kérdéseit, és speciális szabályokat írt elő a mindennapi életvezetés számára (vö. *Disc.* 1–3.).

III. A REDUKÁLT ÉN ÉS AZ ÉN-KONSTRUKCIÓ

Descartes számára tehát elsődleges célként továbbra is megmaradt az az igyekezet, hogy saját szellemi képességeit a gyakorlat megfelelő szabályozásával – egy életforma kialakításával – a lehető leggazdaságosabban tudja munkára fogni, vagyis a filozófia számára mindig is a filozófia művelésével volt azonos, és arra törekedett, hogy a megfelelő módon hajtsa végre azokat a gondolati műveleteket, amelyek lehetővé tették az alapelvek felismerését és a belőlük levezethető igazságok elsajátítását. E két, logikai és ökonómiai szempont egyszerre van jelen Descartes érettkori műveiben.

Egy korábbi írásomban emellett érveltem, hogy e szempontok a filozófia egyes problémáinak megoldásában is együtt vesznek részt, legalábbis léteznek olyan logikai szakadások a descartes-i elméletben, amelyeket Descartes a gondolkodás ökonómiai szempontjaira hivatkozva igyekszik kezelni (Schmal 2012. 10–11. fejezet). Most azonban nem ezekről szeretnék beszélni, hanem arról, hogy a descartes-i program e két oldalának az *én* – tehát a gondolkodó szubjektum – többféle fogalma felel meg.

Ami az elmélkedések rendjét (tehát a gondolatok belső, logikai összefüggését) illeti, az alany azáltal tesz szert megingathatatlan kiindulóponttra ezzel kapcsolatban, hogy a hétköznapi *én*ről lefosztja mindazt, ami nem állja ki a módszeres kétely próbáját, és így jut el a „gondolkodó dolog vagyok” végső szubjektumához (*Med 2.*, AT VII. 25, mk. 34). Az eredmény egyfajta redukált *ego*, amelynek számára mindaz, amit korábban önmaga személyes részének tekintett, függesztődött, problémává vált. De a descartes-i szövegek egyik legfőbb érdekessége abban áll, hogy a szubjektum által elfoglalt pozíció nem egyszerűen ennek a redukciónak az eredményeként határozódik meg. Ellenkezőleg, a *cogito* felé vezető gondolatmenet háttérben mindvégig érzékelhető egy másik *én* jelenléte is, azé, aki a redukciót végzi, vagyis aki a meditatív műveletek végrehajtását szabadon elhatározta, aki a háttérben továbbra is felügyeli a megismerés lépé-

seit, s hol szorosabbra, hol lazábbra fogva a gyeplőt megfontoltan gazdálkodik a megismerő szellemi erőivel, egyszóval mindvégig kézben tartja a gondolkodás folyamatát.⁹ Figyeljük meg, mennyire nem magától értetődő az egyes szám első személyű alany azonossága a következő descartes-i kijelentésekben:

1. „Mi vagyok tehát én? Gondolkodó dolog.” (*Med* 2., AT VII. 28., mk. 38.)
2. „Szilárdan ki fogok tartani e meggondolás mellett, [...] szilárd lélekkel óvakodni fogok attól, hogy hamis nézetekhez adjam hozzájárulásomat.” (*Med* 1., AT VII. 23., mk. 31.)

Jól látható, hogy (1) alanya az a filozófiai szubjektum, amelyre az elmélkedések menetében mintegy „rábukkanunk”, hiszen azt találjuk, hogy bármilyen erőfeszítést tegyünk is a kétségbevonására, végső ellenállást képez minden kétellyel szemben. Olyan tartalmilag gazdag, de referenciáját tekintve lecsupaszított alanyként adódik tehát, amely filozófiai redukció révén válik elérhetővé, miután kiállta az elgondolható legradikálisabb kétely próbáját.¹⁰ Ezzel szemben (2) alanya az az *én*, amelyik a redukciót végzi, vagyis akinek – mint látjuk – a „kitartására” és „óvatosságára” van szükség ahhoz, hogy az elmélkedések le ne térjenek a tervezett útról, hanem elérjék kitűzött céljukat, éppúgy, mint azt a *Szabályok*ban olvastuk.

Annak természetesen nincs elvi akadály, hogy ez a kétféle megközelítés ugyanarra az *énre* referáljon, ám látnunk kell, hogy ezt a fajta egységet jellem-

⁹ Vö. a korábban idézett mondatokkal: „De látom már, hogyan is áll ez a dolog, Örömet leli a tévelygésben elmém, s nem tűri meg, hogy az igazság korlátai közé szorítsák. De legyen! Egyelőre engedjük jó lazára a kötőfékét, hogy később, ha már kellő mértékben meghúztuk, könnyebben hagyja magát irányítani.” (*Med.* II., AT VII. 29–30., mk. 39.) Denis Kambouchner e szavakat kommentálva a többes szám első személy didaktikai használatáról (*nous didactique*) beszél Descartes-nál, és azt hangsúlyozza, hogy a „mi” felbukkanása a gondolatmenet e pontján annak a jele, hogy a radikális kétely nem függesztette fel az interszjektív emberi közösséget az elmélkedő körül (Kambouchner 2022. 142). Kambouchner tehát fontos szerepet tulajdonít az elmélkedések alanyával kapcsolatos irodalmi modalitásoknak, ám az általam javasolt megközelítéssel ellentétben azt feltételezi, hogy a descartes-i szövegben megszólaló *én(ek)* referenciája azonos, azaz egységes képet kell hogy adjon az elmélkedések alanyáról. Én ezzel szemben úgy vélem, hogy az *Elmélkedésekben* megfigyelhető különböző szubjektum-pozíciók a szöveg eltérő irodalmi rétegeihez és műfaji regisztereihez tartoznak, így abból a nyelvtani tényből, hogy Descartes többes szám első személyt használ ott, ahol a meditatív gyakorlatok kontrolljáról van szó, semmilyen következtetést nem lehet levonni a descartes-i kétely mélységével kapcsolatban. Semmi akadály, ugyanis annak, hogy az alany mint elmélkedő megkérdőjelezze, sőt időszakosan tagadja is embertársai létezését, s közben a meditatív gyakorlatokat elhatározó és tervszerűen végrehajtott alanyként része maradjon annak a megcélzott közösségnek, amelyhez az olvasó is tartozik. (Köszönettel tartozom Boros Gábornak, amiért felhívta a figyelmemet Denis Kambouchner e tanulmányára.)

¹⁰ Ez a „filozófiai” *én*, mint Wolfgang Röd hangsúlyozza, jelentős lépés az *én* transzcendentális fogalma felé. Röd szerint ugyanis Descartes-nál az *én* fogalma „szigorúan véve nem empirikus fogalom, hanem elméleti konstrukció a tapasztalatelmélet összefüggésében”. Röd ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy „Descartes vélhetőleg nem volt egészen tisztában e fogalom státuszával, de csíra formában biztosan jelen van nála az a lehetőség, hogy az ész nem-empirikus fogalomként fogjuk föl”. (Röd 1996. 1:27.)

zőik és funkcióik eltérő jellegét tekintve¹¹ semmilyen *a priori* szempont nem biztosítja.¹² Talán helyesebb azt mondani, hogy e különféle *ének* együttes jelenléte úgy alkot egységet Descartes szövegeiben, mint egyetlen, több szálból sodort fonál. Ha az *én* első formáját az *én-redukció* fogalmával jellemezhetjük, a másodikat joggal nevezhetjük *én-konstrukciónak*, hiszen a „szilárd lélekkel óvakodni fogok” alanyát nem azonosíthatjuk minden további nélkül sem az (1) értelmében vett, redukált *én*nel, sem pedig természetesen a könyv címdalán feltüntetett szerzővel: az *Elmélkedések* elején az egyes szám első személyű beszélő olyan szerepet vesz magára, amelynek megvannak a maga irodalmilag rögzített mintái: a félrevonulás, az önreflexió és az önfegyelmzés gesztusai – mindezek olyan meditatív fogások, amelyek az elmélkedés alanyát egy fiktív keretben megkonstruálják.

Az így megkonstruált, irodalmi *én* bizonyos fokig annak a gondolkodás akusát kellő önfegyellemmel végrehajtani képes alanynak az örököse, amelyet a *Szabályok* idejéből ismerünk. Ám ennek az *ének*nek többféle szerepe is van az *Elmélkedések*ben. Az „elmélkedő” – tehát az élet egy adott pontján a világtól félrevonuló – *én* jelenléte nemcsak a szükséges készségek kialakítása, s nem is csak a meditáció menetének felügyelete miatt fontos, Descartes a szóban forgó eljárások segítségével (kibővítvé az eddigi szerepeket) műveinek megfelelő befogadása felé is igyekezett egyengetni az utat. Olyan – mondjuk így – „marketingstratégiákat” alkalmaz, amelyek az általa alkalmazott eljárás tudásszociológiai vizsgálatát is indokoltta teszik, erre azonban ehelyütt nem vállalkozom. Inkább arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy a *tekintély* fogalma az eddigiekben vázolt keretben tesz szert jelentőségre.

IV. A GONDOLKODÁS KÖZÖSSÉGI FELTÉTELEI

Descartes az *Elmélkedések* ajánlásban, amelyet a Sorbonne doktorainak címez, azért kívánja megnyerni e testület támogatását, mert az – mint mondja – páratlan tekintéllyel rendelkezik a keresztény világban (*Med.* Ajánlás, AT VII. 5–6, mk. 10–11). E gesztust több irányból is szemügyre vehetjük. (i) Amikor filozófiai

¹¹ Ami az eltérő funkciókat illeti, ezek leginkább abból a körülményből fakadnak, amelyet Daniel Dumouchel így jellemez: „az autobiografikus önbemutatkozás ellentétbe kerül a 'semleges filozófiai alannal', amelyet érvényre kell juttatnia; 'egy szellem történeti bemutatása' egy radikálisan 'történet nélküli, racionális alanyt' kell hogy színpadra léptessen...” Dumouchel 1996 e feszültséget szellemesen a *discours* (tehát a közönséget megszólító diszkurzivitás) és a *méthode* (azaz a filozófiai igazságok kapcsolatrendszerét feltáró időtlen módszer) ellentétként fogalmazza meg.

¹² Ezen a ponton tér el a véleményem Henri Gouhier (1999. 63–71.) álláspontjától, aki minden idők egyik legkiválóbb Descartes-monográfiájában igen alapos figyelmet fordít a filozófia kommunikálásának problémájára, ám (Kambouchner 2022-höz hasonlóan) maga is egységes *én*-pozíciót feltételez a descartes-i szövegekben.

művét Descartes egy rangos pártfogó tekintélyére bízva, a kora újkori paratextusok egy jellegzetes darabját állítja elő.¹³ Az ajánlásokban bizonyos irodalmi és társadalmi normáknak megfelelően gyakran fejeződik ki az író alárendelt helyzete valamilyen – rangban legtöbbször felette álló – mecénással vagy pártfogóval szemben, ami ugyanakkor gyakran együtt jár bizonyos büszkeséggel is az író részéről, mert, ha csak implicit módon is, nem nélkülözi a szellem köztársaságában való egyenrangúság óvatos kinyilvánítását (vö. Fumaroli 2015). Ennek az antik mintákat követő beszédformának fontos társadalmi szerepe van a kora újkorban. Amikor Descartes ajánlást ír, e gesztussal egyrészt klasszicizál, másrészt művét a maga radikális tartalmával együtt a korabeli irodalmi diskurzus normatív keretei közé illeszti. (ii) Más szempontból azonban atikpikus ez az előszó, Descartes ugyanis a nagymértékben retorikus – vagyis a kor ízlésének megfelelően stilizált – udvariassági frázisok mellett *filozófiai* igényű magyarázatát is adja annak, hogy miért folyamodik a Sorbonne nagy tekintélyű doktorainak pártfogásáért.¹⁴

Érvelése középpontjában a filozófiai érvek *per se* meggyőzőereje és a hallgatóság doxasztikus helyzete közötti aszimmetria áll:

bármennyire bizonyosnak és meggyőzőnek tekintem is ez érveket, azért még meg vagyok győződve arról, hogy nem mindenki számára alkalmasak... (*Med.* Ajánlás, AT VII. 4., mk. 9.)

A helyzet Descartes szerint a matematikához hasonló, amelynek nincs olyan része, amely – mint olvassuk – „önmagában tekintve ne lenne igen könnyen fölfogható, vagy ahol a következmény a megelőzőekkel ne állna a legtökéletesebb összhangban, mégis, mivel ez érvelések kissé hosszúak, s igen figyelmes olvasót feltételeznek, csak nagyon kevesen értik meg őket” (*Med.* Ajánlás, AT VII. 4., mk. 10). Ez az aszimmetria megfelel a tudomány fogalmával kapcsolatban korábban említett kettősségnek. A tudomány egyrészt az emberi szellem számára

¹³ A jelen gondolatmenet szempontjából a paratextus fogalmának különösen az az aspektusa lenne haszonnal kiaknázzható, amelyet Gérard Genette (1987) az illokúciós erő, sőt – a dedikáció esetében – a performativitás fogalmához kapcsol, hiszen a descartes-i ajánlások, előszavak, de maguk a címek is arról az erőfeszítésről tanúskodnak, hogy az olvasó a szerző által elvárt speciális attitűddel olvassa a mű gondolatmenetét és hajtsa végre az előírt gyakorlatokat.

¹⁴ Kevés figyelemben részesült, hogy voltaképpen a filozófiai igényű előszó e műfajába lenne sorolható az *Értekezés a módszerről* teljes egésze is, amely bizonyos értelemben az elméleti irodalom legtöbbet olvasott paratextusa. Kétféle értelemben is. Mindenekelőtt Descartes teljes 1637-es publikációja (amely az *Értekezés* mellett a *Dioptrikát*, az *Égi jelenségeket* és a *Geometriát* tartalmazza) a maga egészében nem egyéb, mint bevezetés, vagy – ahogyan Descartes állítja – egy-egy minta abból a tudományból, amelynek prudenciális okokból nem kívánja közreadni a teljes foglalatát mindaddig, amíg e minták segítségével meg nem állapítja a várható fogadtatást. Az egyes esszék ily módon természeti és matematikai jelenségeket tárgyalnak, voltaképpen azonban bevezető jellegű eszmefuttatások, amelyeknek pragmatikus céljuk van a descartes-i program megvalósításában. Másrészt az *Értekezés a módszerről* ezekhez a bevezető jellegű szövegekhez írt bevezetés.

elsajátítható tételek logikus összefüggése, s mint ilyen önmagában maradéktalanul evidens. Másrészt a tudomány az igazságkereső alany képessége arra, hogy figyelmét a tárgyra összpontosítva igaz belátásokra tegyen szert. Ami tehát az első perspektívát illeti, Descartes ezzel teljes összhangban jelenti ki a teológusoknak szóló ajánlásban, hogy a tételek *önmagukban* „könnyen fölfoghatóak”, ám ugyanezek a tételek az iménti második perspektívából jelentős deficitet mutatnak, mert (amint azt Descartes már 1637-ben megjegyezte) a világ „majdnem kizárólag kétfajta szellemből áll”, s egyiknek sem való a filozofálás: „olyanokból, akik okosabbnak tartják magukat, mint amilyenek, s ezért elhamarkodva ítélnék”, illetve „olyanokból, akik elég okosak és szerények ahhoz, hogy belássák: kevésbé képesek megkülönböztetni az igazat a hamistól, mint mások, akiktől tanultak; s ezért be kell érniük azzal, hogy mások véleményét kövessék” (*Disc.* 2., AT VI. 15., mk. 28). Ezért a szerző kevés figyelmes olvasóra számít.

Ráadásul a matematikával ellentétben, ahol köztudomásúlag minden kijelentést szigorú bizonyítékok támasztanak alá, s ahol ezért a tudatlanok inkább abba a hibába esnek, hogy hozzáértésüket fitogtatva a hamisat is igaznak fogadják el, a filozófiában „mindenki azt hiszi, hogy semmi sincs, amivel kapcsolatban ne lehetne egymásnak ellentmondó álláspontok mellett is érvelni”, s ezért az emberek „úgy igyekeznek megszerezni az éleselméjűség hírért, hogy még a legjobbnak elfogadott nézetekkel is vitába szállnak” (*Med.* Ajánlás, AT VII. 5., mk. 10). Ezért van szükség Descartes szerint tekintélyre: „a Sorbonne név tekintélye oly nagy, hogy nemcsak a hit kérdéseiben”, de „még az emberi filozófiában sincs sehol nagyobb világosság és megalapozottság, sem tökéletesebb erkölcs és bölcsesség az ítéletalkotáshoz” (uo., mk. 10–11).

Az ajánlás e sorai arra világítanak rá, hogy Descartes saját filozófiája sikerét nem pusztán az érvek észszerűségétől reméli, tudja ugyanis, hogy a sikernek szubjektív feltételei is vannak. Bár az érveknek – mint írja – „nincs olyan részük, mely önmagában tekintve ne lenne igen könnyen felfogható, vagy ahol a következmény a megelőzőekkel ne állna a legtökéletesebb összhangban” (uo., AT VII. 4., mk. 10), az elmélkedések tényleges megértéséhez nem elég objektív „világosság és megalapozottság” (*perspicacia et soliditas*) a gondolatmenetben, hanem valamiféle jellembeli támasz is szükséges a befogadó oldalán: ezért kell kikezdzhetetlen „erkölcs és bölcsesség az ítéletalkotáshoz” (uo., AT VII. 5., mk. 11). A befogadásnak tehát az alany oldalán is többféle feltétele van: kognitív követelmények – hiszen az érvek „mindenféle előítélettől mentes elmét feltételeznek, mely könnyedén kivonja magát az érzékek gyámsága alól” (uo., AT VII. 4., mk. 10) – és morális alapok. Az „érzékek gyámsága” alól való felszabadulás és az egyén morális integritása minden platóni ihletettséggű gondolkodásban szorosan összefügg. Descartes utal is erre a kapcsolatra, ám a dedikációs levélben jól látható módon mégsem ennek az összefüggésnek van stratégiai jelentősége, a valódi „erkölcs” és a „bölcsesség” itt ugyanis nem a befogadó, hanem – a megfelelő befogadók hiányában – egy a művet a hitelesség pecsétjével ellátni jogosult, nagy tekintélyű grémium sajátja.

Úgy tűnik, a befogadás Descartes szerint nem egyszerűen az egyén ügye, hanem közösségi dimenziói vannak. Ahhoz, hogy egy igaz belátás érvényre jusson a világban, nem elég rálelni az igazra, arra is szükség van, hogy az igaz ismeretek uralma valamilyen tekintély révén azok előtt is biztosítva legyen, akik nem látják be egy-egy alapos figyelmet igénylő tézis igazságát.

Mindebből az következik, hogy *A Sorbonne doktorainak címzett ajánlás* nem egy tekintélyek előtt hajlongó magatartás bizonyítéka, hanem összhangban áll azzal a stratégiával, amelyről Descartes 1637-ben kijelentette: „igazi csatákat vívunk, amikor le akarjuk küzdeni azokat a nehézségeket és tévedéseket, amelyek meggátolnak bennünket az igazság megismerésében” (*Disc.* 6., AT VI. 67, mk. 73). E csaták megnyerése ugyanis nem egyszerűen érveket kíván, hanem – amint láttuk – a szellemi erőforrásokkal való optimális gazdálkodást is megköveteli, aminek a lehetősége, immár hozzátéhetjük, nem nélkülözi a közösségi dimenziót sem. Még akkor sem, ha ez adott esetben épp a közösségből való kivonulást és az önálló gondolkodás igényét jelenti. A társadalmi kényszerekből eredő akadályok és a rendelkezésre álló idő rövidege miatt jelenti ki Descartes: „annál inkább kötelességem takarékoskodni hátralevő időmmel, minél inkább remélem, hogy azt jól fel tudom használni” (uo.). A takarékoskodás *par excellence* ökonómiai fogalom. Véges erőinek szellemi felhasználása, s az eredmények megismertetése a világgal egyaránt alapos mérlegelést igényel a gondolkodó részéről, akinek meg kell fontolnia, hogy miként lép a világ színpadára, vagy hogy mennyit kívánatos közreadnia az elveiből (vö. uo., AT VI. 75., mk. 77).¹⁵ Kutatási eredményeinek publikálása ugyanis segítheti vagy hátráltathatja a maga elé tűzött feladat elvégzését.¹⁶

Ezzel összhangban Descartes egy Mersenne-nek írott 1640. szeptemberi levelében így magyarázza a Sorbonne teológusaihoz intézett kérését: „pusztán azért vágytam többük jóváhagyására, hogy elejét vegyem a tudatlanok bosszantásainak, akik kedvüket lelik az ellentmondásban, s annál ékesszólóbbak ebben a témában, minél kevésbé értenek hozzá” (AT III. 184). A tekintélynek tehát azért van szerepe, mert ott, ahol – miként Descartes ugyanebben a levélben írja – „oly kevésbé becsülik az igazságot, ha önmagában áll” (uo.), a felesleges viták a szellem művelésétől veszik el az időt.¹⁷ Az a descartes-i igény tehát, hogy egy nagybecsű testület episztémikus tekintélyét maga mellé állítsa, összhangban áll az értelem optimális

¹⁵ Descartes publikációs stratégiájához lásd Verbeek 2007. küln. 1.1.

¹⁶ Descartes ezért igyekezett minden lehetséges módon kerülni azokat a vitákat, amelyeket terméketlennek tekintett, s amelyek meggyőződése szerint elterelik a filozófus figyelmét az igazság kutatásától. Lásd Henricus Regiusnak írott 1645. júliusi levelét (AT IV. 248–250): „Ami azonban engem illet, semmit sem akarok annyira elkerülni, mint hogy nézeteim paradoxnak tűnjenek, s nem szeretném, hogy valaha is disputákon vitatkozzanak róluk. Ellenkezőleg, bízom benne, hogy annyira bizonyosak és evidensek, hogy azoknak, akik helyesen megértették őket, semmiféle lehetőséget nem hagynak a vitára.” Bővebben lásd Schmal 2012. 3. fejezet.

¹⁷ Vö. az *Értekezés a módszerről* 6. részének a skolasztikus vitákkal kapcsolatos elutasító álláspontjával: AT VI. 69–71., mk. 74–75.

vezetését célzó prudenciális megfontolásokkal. A megismeréshez szükséges feltételek biztosítása Descartes számára olyan kitüntetett feladat, amelynek köre a figyelem ökonómiájára vonatkozó korai megfontolások felől az ismeretszerzéshez szükséges életmód elrendezésén át a befogadói környezet tudatos manipulálásáig terjed az életműben. Ennek megfelelően Descartes a tekintélyekhez fűződő viszonyát tekintve kevésbé radikális, mint programja ismeretelméleti részében. Míg az én-redukció fundacionista keretek között zajlik, addig a tekintélyek kiválasztása pragmatista jelleget ölt. A Sorbonne doktorai természetes választásnak tűnhetnek egy olyan filozófus számára, aki ideiglenes erkölcsi szabályként első helyen rögzítette: „engedelmeskedjem hazám törvényeinek és szokásainak, állhatatosan ragaszkodjam ahhoz a valláshoz, amelyre Isten kegyelméből gyermekkorom óta oktattak” (*Disc.* 3., AT VI. 22–23., mk. 35). Ám ha e döntéseket nem a vak tekintélytisztelt megnyilvánulásaként értékeljük, hanem egy olyan én-konstrukció részeként helyezzük mérlegre, amely szuverén következetességgel tervezi meg a művek recepcióját, s úgy alakítja az élet körülményeit, hogy az a lehető legjobban illeszkedjék az „igazság kutatásának” nagy céljához, akkor a dedikációs levél szavaiban is meghallhatjuk az öntudatos szubjektum hangját, amely az ész szavára hallgatva igyekszik kézben tartani a saját életét.

E perspektívából nézve a tekintélyek pozitív szerepe Descartes-nál nem mond ellent az autarkeia eszményének. Miközben intézményes jóváhagyásért folyomodik, Descartes továbbra is meggyőződéssel állíthatja: „az ember nem képes olyan jól felfogni [...] valamit, ha mástól hallja, mint ha *maga fedezi fel*” (*Disc.* 6., AT VI. 69., mk. 74, saját kiemelésem). Sőt, szemmel láthatólag éppen ebben a mozzanatban ismerhető fel az általa ajánlott módszer legfőbb haszna: „ha fiatal korom óta megtanítottak volna mindazokra az igazságokra, amelyeknek a bizonyítását azóta magam kerestem, [...] soha nem szereztem volna meg azt az ügyességet és könnyűséget (*l’habitude et la facilité*), [...] amellyel mindig új igazságot találok.” (Uo., AT VI. 72., mk. 76.) Bár Descartes e belátás alapján arra a következtetésre jut, hogy „ha van munka a világon, amelyet csak az fejezhet be jól, aki megkezdte, akkor ez az, amelyen én dolgozom” (uo.), erői végessége miatt rászorul bizonyos kedvező külső körülményekre is: „napról napra egyre inkább beláttam, hogy önművelésem ama végtelen sok kísérlet miatt szenved halasztást, [...] amelyeket mások segítsége nélkül nem tudok elvégezni” (uo., AT VI. 75., mk. 77). Ily módon a filozófia descartes-i tervezetének horizontján feldereng egyfajta közösségi episztemológia, amely nem áll ellentétben az elmélkedések egyes szám első személyű perspektívájával.¹⁸

¹⁸ A descartes-i gondolatok közösségi összefüggései egyszersmind azt is jelzik, hogy Descartes számára nem volt közömbös a társadalom témája. Az ezzel kapcsolatos félreértések cáfolatához lásd Kambouchner 2015. 207–215. A téma legalaposabb tárgyalása Guenancia 2011.

V. ÖSSZEGRZÉS

A gondolkodás ökonómiájának descartes-i tervezete olyan perspektívát kínál az életműhöz, ahonnan nézve új értelmet kapnak a művek paratextusai. Ebből a perspektívából nézve e szövegek nem külsők a filozófiai tartalmakhoz képest, hanem – egyebek mellett – olyan kommunikációs stratégiák eredményei, amelyek vonatkozásban állnak a kor társadalmilag rögzített retorikai-stilisztikai elvárásaival, ugyanakkor attól sem idegenek, ahogyan Descartes a gondolkodás *filozófiai* feladatát értelmezte. Ennek felismerését az a körülmény gátolja, hogy hosszú hagyománya van annak, hogy a karteziánus programnak csupán az egyik összetevőjét tüntessük ki valós filozófiai teljesítményként, azt a mozzanatot, amelyet Husserl a „tisza *cogitatio*k egójához való visszatéréssel” és a tudományok apodiktikus megalapozásával azonosított (vö. Husserl 2000. 11). Láttuk azonban, hogy a *cogitatio*khoz tartozó *ego* csak egy a descartes-i program szempontjából releváns szubjektum-alakzatok közül. Ha komolyan vesszük, hogy az „én gondolkodom” *énje* olyan szellemi művelet eredményeként áll elő, amelyet „egyszer az életben” kell végrehajtanunk, s ehhez éppúgy a kognitív erőkkal való optimális gazdálkodás szükséges, mint az ezután következő lépések helyes kivitelezéshez, akkor a tekintély descartes-i használata megtalálja a helyét ez utóbbi keretben. Ami az én-redukció felől nézve következetlenség, az jól illeszkedik egy olyan programba, amely az élet valós idejében igyekszik elvégezni bizonyos filozófiai feladatokat, hogy így – a rendelkezésre álló időt az adott társadalmi feltételek között a lehető legjobban kihasználva – jusson egy csodálatos tudomány birtokába. A *tekintély* fogalma kapcsán tehát nem csupán arról van szó (ami a huszadik századi recepció nagy témája), hogy a descartes-i gondolkodás számos ponton adósa a megelőző koroknak,¹⁹ hanem arról is (ami viszont az utóbbi évtizedekben került a filozófiatörténet-írás fókuszába), hogy a tekintélyek kérdése a tudatos ön-prezentáció részeként is jelen van az életműben.²⁰ Tanulmányomban amellet érveltem, hogy Descartes a szokásosnál nagyobb gondal tervezte meg saját elméletének a recepcióját, ami korántsem csupán egy externális mozzanat az életmű „tulajdonképpen” filozófiai felismeréseihez képest.

¹⁹ Lásd ezzel kapcsolatban Antonie Csilla (2005. 20) pontos megállapítását: „Descartes és a megelőző filozófiai hagyomány, ez ma már aligha kérdéses, elválaszthatatlan egymástól. A radikális újrakezdés, az előzmények nélküli újdonság karteziánus gondolata nem állja meg a helyét, és ez érthető is, hiszen a történelemben nincsenek teljességgel új kezdetek. Hiába irányul egy adott gondolkodó csaknem minden erőfeszítése arra, hogy eltüntesse a korábbi gondolkodók felé vivő nyomokat, mégis minden új kezdet azokból az elemekből táplálkozik, amelyeket a megelőző korok gondolkodói alkottak meg és fejlesztettek ki.”

²⁰ Az önprezentáció technikái – amelyek fontosságára Greenblatt hívta fel a figyelmet a kora újkor időszakára vonatkozólag – különösen gazdag formában vannak jelen Descartes műveiben, aki (mint láttuk) alapos figyelmet fordított műveinek recepciójára (lásd Greenblatt 1980).

Mindennek a filozófiatörténeti érdekességen túlmutató jelentősége van. Bár úgy tűnik, Descartes-tól megtanultuk, hogy a gondolkodás legelső lépése – ha valóban méltó akar lenni a *filozófia* névre – minden külső érvényesség felfüggesztése, Descartes itt bemutatott törekvései arra a nyugtalanító problémára is felhívják a figyelmünket, hogy a gondolati autarkeia sohasem teljes: voltaképpen egyetlen filozófiai elmélet sem kerülheti meg azt a kérdést, hogy pragmatikus értelemben miként viszonyul a külső – tehát a filozófiai elméleten kívüli – világhoz, ahol maga az elmélet megszületik, és amelyben helyet kell találnia önmagának a világ legitím és plauzibilis leírásaként. Hogy mi a *textus* és mi a *paratextus*, abban soha nem lehetünk egészen biztosak.

IRODALOM

- Antonic Csilla 2005. Hagyomány, metafizika és teológia Descartes-nál. *Erdélyi Múzeum*. 67/1–2. 20–29.
- Ariew, Roger et alii 2003. *Historical Dictionary of Descartes and Cartesian Philosophy*. Lanham–Toronto–Oxford, The Scarecrow Press.
- Boros Gábor 2010. *Descartes és a korai fekvilágosodás*. Budapest, Áron.
- Descartes, René 1996. *Œuvres*. Szerk. Charles Adam – Paul Tannery, Paris, Librairie Philosophique Jacques Vrin. 12 vols. [Első kiadás: 1897–1913. Rövidítve: AT]
- Descartes, René 1961. *Válogatott filozófiai művek*. Szerk. Nádor György. Budapest, Akadémiai. [A kötetben szereplő *Szabályok az értelem vezetésére* című mű rövidítve: *Reg.*]
- Descartes, René 1637/1992. *Értekezés a módszerről*. Szemere Samu fordítását átdolgozta Boros Gábor. Budapest, Ikon. [Rövidítve: *Disc.*]
- Descartes, René 1994. *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest, Atlantisz. [Rövidítve: *Med.*]
- Descartes, René 1647/1696. *A filozófia alapekvei*. Ford. Dékány András. Budapest, Osiris. [Rövidítve: *PP.*]
- Dumouchel, Daniel 1996. Descartes: discours et méthode. *Philosophiques*. 23/2. 373–387. <http://dx.doi.org/10.7202/027404ar>
- Fumaroli, Marc 2015. *La République des Lettres*. Paris, Gallimard.
- Gábor Csilla 2004. „Religiosa actio mentis”. Meditációelmélet és meditációtípusok a kora újkori Európában és Magyarországon. In Uő szerk. *Devóciók, történelmek, identitások*. Kolozsvár, Scientia. 9–60.
- Gassendi, Pierre 1644/1964. *Disquisitio metaphysica adversus Cartesium*. In Uő. *Opera omnia*. 6 vols. Lyon, Laurent Anisson, 1658. (Faksimile: Stuttgart – Bad Cannstatt, Friedrich Frommann, 1964.)
- Genette, Gérard 1987. *Seuils*. Paris, Seuil.
- Gouhier, Henri 1999. *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris, Vrin. [4. kiad.]
- Greenblatt, Stephen 1980. *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Guenancia, Pierre 2011. *Descartes et l'ordre politique*. Paris, Gallimard. [2., bővített kiad.]
- Husserl, Edmund 2000. *Kartezianus elmélkedések. Bevezetés a fenomenológiába*. Ford. Mezei Balázs. Budapest, Atlantisz.
- Kambouchner, Denis 2015. *Descartes n'a pas dit: Un répertoire des fausses idées sur l'auteur du Discours de la méthode, avec les éléments utiles et une esquisse d'apologie*. Paris, Les Belles Lettres.

- Kambouchner, Denis 2022. *Theatrum metaphysicum*. Les *Méditations* et le mythe du solipsisme cartésien. In Igor Agostini – Vincent Carraud szerk. *Cartesius edoctus. Hommage à Giulia Belgioioso*. Turnhout, Brepols. 133–146.
- Kosman, Aryeh L. 1986. The Naive Narrator: Meditation in Descartes' *Meditations*. In Amélie Oksenberg Rorty szerk. *Essays on Descartes' Meditations*. Los Angeles, University of California Press. 21–44.
- Pascal, Blaise 1963. *Pensées*. In *Œuvres complètes*. Szerk. Louis Lafuma. Paris, Scuil, 493–641. [A töredék e kiadásban jelölt sorszáma „L” rövidítéssel utalunk.] Magyar kiadás: *Gondolatok*. Ford. Pődör László. Budapest, Gondolat, 1978. [A töredék e kiadásban jelölt sorszáma „B” rövidítéssel utalunk, ezt követi az oldalszám.]
- Regius, Henricus 1646. *Fundamenta Physices*. Amsterdam, Elzevier.
- Revius, Jacobus 1648/2002. *Methodi Cartesianae consideratio theologica*. Szerk. Aza Goudriaan. Leiden, Brill.
- Röd, Wolfgang 1996. *Az újkor dialektikus filozófiája I–II*. Ford. Nyizsnyánszki Ferenc. Debrecen, Latin Betűk.
- Ruler, J. A. Van 2003. Cornelis Van Hogelande. In W. Van Bunge et al. szerk. *The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers*. 2 vols. Bristol, Thoemmes. 1. 435–38.
- Schmal Dániel 2012. *A kezdet nélküli kezdet: Descartes és a karteziánizmus problémája*. Budapest, Gondolat.
- Szabó Ádám 2018. *Egy titkolózó eretnek: Ernst Soner professzor akadémiai beszédei*. Szeged, SZTE.
- Verbeek, Theo 1992. *Descartes and the Dutch*. Carbondale, Southern Illinois University Press.
- Verbeek, Theo 2007. Mennyi karteziánus... Különbség és azonosság a holland karteziánizmusban. Ford. Bártfai Imre. *Kellék*. 32. 61–81.
- Verbeek, Teo 2015. Hogelande, Cornelis Van (ca.1590–1662). In Lawrence Nolan szerk. *The Cambridge Descartes Lexicon*. Cambridge, Cambridge University Press. 2015. 365–366.
- Voltaire 1991. *Filozófiai levelek*. Ford. Réz Pál. In Ludassy Mária szerk. *Voltaire filozófiai írásai*. Budapest, Akadémiai. 36–159.