

Bartha Dávid

Berkeley innátizmusa

A XVII–XVIII. század filozófusai között visszatérő vitatémának számított, hogy ideáinkat milyen forrásokból szerezzük meg, vagyis végső soron az, hogy vannak-e velünk született ideák vagy pedig nincsenek. Ismeretes, hogy Descartes többször – bár különböző formákban – kiállt amellett, hogy léteznek, míg Locke főműve első könyvében terjedelmes kritikával illette az innátizmust. Meglepő módon – az általában elterjedt felfogással szemben – Berkeley korántsem közömbös a velünk születettség problémái iránt. A következőkben tehát az innátizmus tanításának Berkeley filozófiájában betöltött szerepét vizsgálom meg, minek során amellett fogok érvelni, hogy álláspontja lényegileg tér el a Locke által képviselt fogalom-empirizmustól.¹

I.

Berkeley innátizmusának kérdése még a szűkebb szakirodalomban is csak ritkán kerül elő,² többek között azért mert Berkeley fő műveiben³ mélyen hallgat arról, hogy vannak-e velünk született ideáink. Ennek nyomán pedig a kommentátorok többsége minden további vizsgálat nélkül gyakorta azt feltételezi, hogy Berkeley egész egyszerűen követi Locke-ot az innátizmus elutasításában és a *tabula rasa* elképzelésében. Mindezt annak ellenére gondolják így – és ezt töredelmesen be is szokták vallani –, hogy nem igazán találni olyan passzust, ahol akárcsak szimpátiáját fejezné ki a locke-i álláspont iránt.⁴

1 Annak kapcsán, hogy az innátizmus fontos témaköre a koraiújkori filozófiának, a szakirodalomban lényegében konszenzus uralkodik, arról azonban távolról sem alakult ki ilyen mértékű egyetértés, hogy a velünk születettség tanítását érintő korabeli viták és nézeteltérések legitímálják-e a „racionalista” és „empirista” címkék használatát. A jelen dolgozat annak illusztrációjaként is olvasható, hogy Berkeley esetében különösen nehéz helyzetben vagyunk, ha egy ilyen leegyszerűsített bináris értelmezési keretben gondolkodunk. Locke és Descartes velünk születettségéről tett állításával egyébiránt csak annyit foglalkozom e dolgozatban – és azt is csak utalásszerűen –, amennyi elengedhetetlen ahhoz, hogy Berkeley vonatkozó gondolatait megérthessük. Szerencsére esetükben kiváló magyar nyelvű szakirodalom is rendelkezésre áll. Ld. például Forrai 2005, 3. fejezetét és Altrichter 2008.

2 Akik legalább – ha csak futólag is, de – számot vetettek Berkeley innátista passzusaival: Loeb 1981, Flage 1994, Daniel 2010, illetve Ayers 2005 és újabban Hill 2010 és Roberts 2013.

3 A *Látáselméletet, az Alapelvetek és a Három párbeszédet* szokás a főművek közé sorolni. Ez a szemlélet Berkeley majdnem 40 éves filozófiai karrierjéből mindösszesen három esztendő műveit veszi számításba.

4 Olyan szakaszokat viszont találni, ahol nem éppen lelkes Locke *Értekezésének* első két könyvével kapcsolatban (az elsőben az innátizmust támadja, a másodikban pedig vázolja ideaelméletét és annak felosztását): „Locke's great oversight seems to be that he did not begin with his Third Book, at least that he had

Ennél is fontosabbak viszont Berkeley azon megnyilvánulásai, amelyekben kitér a velünk született ideák tanára.⁵ Ezekből nemcsak az világlik ki azonnal, hogy Berkeley számára a velünk születettség problémaköre távolról sem közömbös téma, hanem hogy több késeinek minősíthető művében, de még a korai filozófiai naplóiban (a *Philosophical Commentaries*-ban, továbbiakban: *PC*) is elismeri, hogy léteznek velünk született ideák. Ez utóbbi azért is különösen érdekes – sőt talán meglepő –, mert a főművek és a kései művek közti kontinuitást ugyan sokan megkérdőjelezik, az kevésbé vitatott a szakirodalomban, hogy Berkeley filozófiai naplói sok tekintetben megelőlegezik – és részben tartalmazzák – a főművek legfontosabb gondolatait. Lássuk tehát, mit mond Berkeley a naplókban: „Vannak velünk született ideák, azaz velünk együtt teremtett ideák.” (*PC* 649)⁶

E passzus kapcsán két dolgot érdemes megjegyezni. Az egyik egy terminológiai apróság. Úgy tűnik, Berkeley e korai naplóbejegyzésének megfogalmazása eltér a későbbi innátista utalásokétól, hiszen míg itt (de csak itt) velünk született *ideákról* (*idea*) beszél, a későbbiekben – mint látni fogjuk – mindig következetesen *fogalmakról* (*notion*) ejt szót. Ennek egyik oka az lehet, hogy a fogalmak doktrínáját Berkeley nem használja ki kezdettől fogva (először az *Alapelvek* és a *Három párbeszéd* 1734-es újrakiadásáiban találkozhatunk vele). Ez azonban nem jelenti azt, hogy magát az érzéki ideák és szellemi dolgokra vonatkozó tudás közötti különbségtételt – terminológiai nyomaték nélkül – ne tette volna meg már korábban is.⁷

A másik pedig, hogy a későbbiek ismeretében talán joggal gondolhatnánk azt, hogy Berkeley nem véletlenül használja a „velünk” kifejezést; hiszen gyaníthatóan nem az járt a fejében, hogy Isten az előre adott és a mentális tartalmai nélkül is fennálló szellemi szubsztanciáinkba mintegy beleteremtette volna az ideákat/fogalmakat, hanem inkább arról lehet szó, hogy szerinte a velünk született ideák/fogalmak a lelkünk elválaszthatatlan lényegét képezik. Lelkünket tehát még Isten sem teremthette volna meg e mentális tartalmaitól függetlenül.⁸

Azonban kétséges vállalkozás lenne pusztán a naplókat önmagukban hivatkozási alapnak tekinteni, hiszen – túl a *PC*-t érintő általános módszertani problémákon

not some thought of it at first. Certainly the two first books don't agree with what he says in the third.” (*PC* 717). Ld. Hill 2010, 7. o.

5 A később tárgyalandóakon kívül ld. még *Passzív Engedelmség* 25. (Works 6.31), *Berkeley Guardianban megjelent esszéi XI.: Halbatatlanság* (Works 7.226-7), *VIII. példabeszéd: Az örök élettről* (Works 7.108). Vö. Olscamp 1970, 99., aki Berkeley erkölcsfilozófiájának elemzése során tér ki néhány innátista passzusra.

6 A *PC*-ből, a *Példabeszédekből*, az *Alciphronból* és a *Sirisből* származó idézetek saját fordításaim.

7 Azt még az *Alapelvekben* is elismeri, hogy tágan értve a fogalmakra is mondhatjuk, hogy ideák. Ld. *Alapelvek* 140. Mindazonáltal úgy tűnik, hogy a későbbiek folyamán tudatára ébredt annak, hogy e terminológiai bizonytalanság vagy pontatlanság miatt félreérthető lehet álláspontja, és ezért igyekezett körültekintőbben fogalmazni.

8 Ld. Roberts 2013, 5. o., vö. Daniel 2010, 10. o. Azt Roberts is elismeri, hogy ennek a passzusnak nem ez az egyetlen lehetséges olvasata, de mégis – figyelembe véve a későbbi fejleményeket – meglehetősen plauzibilis értelmezésnek tűnik.

– Berkeley naplóiban az innátizmus kérdésében is mintha egymást kizáró álláspontokat vetett volna papírra. A *PC* 318 szerint például „[m]inden idea kívülről jön, mind egyediek.”⁹ Erre és a naplók más hasonló bejegyzéseire alapoz Ayers, aki – Berkeley empirizmusa mellett érvelve – igyekszik kimagyarázni ez előbb idézett, innátista passzust.

Ezek fényében Ayers úgy értelmezi a *PC* 649-et, hogy abban Berkeley nem állít többet annál, hogy mivel a lélek léte az észlelés, és hogy szükségszerű folyamatosan gondolkodnia,¹⁰ legalább egy ideát tehát élete legelső pillanatától fogva észlelnie kell.¹¹ Ha ez az értelmezés nagyjából helytálló is, korántsem egyértelmű, hogy a lélek létezése tényleg csak az észlelésben áll,¹² továbbá az észlelés és a gondolkodás közti viszony mibenléte sem tisztázott, hiszen az a tézis, hogy a lélek folyamatosan gondolkodik, nem feltétlenül jelenti azt, hogy a léleknek folyamatosan külső, érzéki tárgyakat kell észlelnie. Ha Ayers csak annyit hozna ki e passzusból, hogy a lélek már születése első másodpercében gondolkodik egy olyan gondolati tárgyon, amely esetében éppen ezért kizárt, hogy az érzékekből vagy az érzéki ideák megszerzését előfeltételező reflexióból származzék, az az empirista értelmezés számára csekély vigasz. Ezt a passzust viszont úgy olvasni, mint amelyik semmi többet nem mond annál, hogy a lélek az élete első pillanatától fogva érzékel, aligha a helyes olvasat. De ha esetleg el is fogadnánk ezt az értelmezést, akkor úgy tűnik, a csecsemőnek kell, hogy legyenek olyan érzékelései, nevezetesen a legelső érzetei, amelyek semmiképpen sem tudatosulhatnak. Ez a probléma pedig Ayers számára azért is különösen végzetes, mert ezzel egy locke-i alapvetet – az észlelés és a tudatosság elválaszthatatlanságát – kérdőjeleznék meg Berkeley.¹³

De még ha ezeket a problémákat félre is tesszük, Ayers értelmezése akkor is erőltetettnek tűnik, hiszen ha Berkeley pusztán a folyamatos gondolkodás tézisének egy triviális implikációját kívánta volna hangsúlyozni, akkor ugyan miért érne egy filozófiailag annyira megterhelhet kifejezéssel, mint a „velünk született idea”? Miért azt a jóval erősebb állítást fogalmazta meg, hogy Isten velünk együtt teremtette meg az ideákat, ha csak annyit akart mondani, hogy a lélek mindig rendelkezik ideával?

9 Érdemes megjegyezni, hogy ideák egységisége nem érinti az innátizmus kérdését. Minden további nélkül képviselhetne Berkeley azt a nézetet, miszerint vannak velünk született ideáink, fogalmaink, de azok teljes mértékben egyediek. Ld. még *PC* 539, 547 – ezekre később visszatérek –, vagy 779: „I approve of this axiom of the Schoolemen nihil est in intellectu quod non prius fuit in sensu. I wish they had stuck to it. It had never taught them the Doctrine of Abstract Ideas.” Vagy a hume-iánus kötelemleletet sugalló bejegyzések, pl. *PC* 580.

10 Ld. az inkriminált passzust közvetlen követő, *PC* 650-652, ld. még *Alapelvek* 98.

11 Ayers 2005, 48. o.

12 Vö. Roberts 2013, 23. o.: hiszen az érzékelés passzív, míg a lélek teljesen aktív.

13 Amely tézist egyébként, úgy tűnik, elfogad Berkeley, legalábbis az idea transzparenciáját, ld. például *Alapelvek* 5, 87.

Ezek után még mindig megmarad az a kérdés, hogy mit kezdünk a *PC* azon bejegyzéseivel, amelyekre Ayers hivatkozik, és amelyek – úgy tűnik – Berkeley empirizmusát hivatottak alátámasztani? Ha egyáltalán szükséges ezeket magyarázni és nem elég pusztán arra utalni, hogy Berkeley már a korai naplókban eljátszik az innátizmus gondolatával, sőt *expressis verbis* magáévá is teszi a velünk született ideák tanát?

Annyit mindenesetre John Russell Roberts nyomán elmondhatunk, hogy a *PC* 318 előnyben részesítése a *PC* 649-el szemben kevésbé meggyőző. A *PC* 318 – azon túl, hogy messze nem annyira egyértelmű állásfoglalás, mint a *PC* 649 – egy relatíve kontextusfüggetlen megfogalmazás; nem annyira az innátizmushoz, mint inkább az általános ideák és az absztrakció problémaköréhez tartozik.¹⁴

Kérdés: nem lehetetlen, hogy legyenek általános ideák? Minden idea kívülről jön, mind egyediek. Az elme, ez igaz, fontolóra vehet egy dolgot egy másik nélkül, de aztán különbözőként felfogva sem lesznek két ideává. Ketten együtt lehetnek csak egyek, ahogy a szín és a látható kiterjedés. (*PC* 318)

Sőt, minthogy ez a bejegyzés korábbi, mint a *PC* 649, így az utóbbi tekinthető a *PC* 318 explicit újragondolásának. Roberts arra is felhívja figyelmünket, hogy a *PC* 318-t Berkeley megjelölte azzal a – mostanság némileg vitatott – jellel, amellyel úgy tűnik, azokat a passzusokat illeti, amelyekhez később visszatért, és amelyeket legalábbis átgondolt, ha nem egyenesen elvetett.¹⁵ Ráadásul ott van egy szintén későbbi bejegyzés, a *PC* 377, amelyben mintha szintén felülbírálná a *PC* 318-at: „[m]inden idea kívülről jön, vagy belülről.”¹⁶

Álláspontjának alátámasztására Ayers két másik passzusra is hivatkozik: a *PC* 539-re és az 547-re. Az előbbi szerint korábban kell érzéki ideáinknak lenniük, mint reflexiós vagy spirituális aktusainknak,¹⁷ az utóbbi pedig arról szól, hogy más dolgokat akár

14 Ld. Roberts 2013, 33. o.

15 Uo. Roberts helyesen jegyzi meg azt is, hogy a bejegyzés egész tartalmából viszont csak ez az egy gondolat (hogy „minden idea kívülről jön”) lehet kérdéses, hiszen a többi helyességéhez később is ugyanúgy ragaszkodott Berkeley. Berkeley jeleit Ayers is hasonlóan érti, vagyis, hogy Berkeley a megjelölt bejegyzéseket nem szánta publikálásra. Bár – talán nem véletlenül – Ayers nem közvetlenül ott szól erről, ahol az innátizmust tárgyalja, hanem egy másik cikkében. Ld. Ayers 2007, 27. o.

16 Az egész *PC* 377 azért is érdekes, mert a később, főként az *Alapelvek* bevezetésében határozottan elvetett, locke-iánus nyelvfilozófiai premiszából kiinduló érvelés során Berkeley a belülről jövő ideákat, az elme működéseit nem reflexiósnak nevezi, hanem gondolatoknak (*thought*): a gondolatokat pedig – ekkor még – az ideák egyik fajtájának tekinti. Ezeket a részeket amúgy mind megjelölte Berkeley – talán azért, mert később a gondolatokat nem az ideák kategóriája alá sorolta be, hanem a fogalmak közé, ami az értelmezésében, azt sugallja, hogy – épp úgy, ahogy itt – az *Alapelvek* 1-ben sem a locke-i reflexió ideákat akarta megidézni, hanem az ideáktól a későbbiekben élesebben elválasztott fogalmaknak kereste a helyet.

17 „[F]oolish in Men to despise the senses. If it were not... the mind could have no knowledge no thought at all. All... of Introversion, meditation, contemplation and spiritual acts as if these could be exerted before we had ideas from without by the senses are manifestly absurd.” (*PC* 539)

előbb megismerhetünk, mint saját létünket.¹⁸ Azonban egyik sem döntő jelentőségű, hiszen mindkettő olvasható annak fényében is, hogy a diszpozicionálisan értett velünk született ideáknak szükségük van valamire, pontosabban valami érzékire, ami mintegy aktivizálja őket. Az észlelés ebben az értelemben szükségszerű feltétele a velünk született ideák tudatosításának, de attól még ez utóbbi nem vezethető le az észlelés tartalmából. Ami pedig *PC* 547-et illeti, az bár tekinthető antikarteziánusnak, de nem az innátizmus kérdésében, hanem inkább az önismeret tekintetében.

A *PC* 318-hoz hasonló, empiristának bélyegezhető bejegyzéseknek Berkeley életművében a későbbiekben alig találjuk nyomát, az innátista utalásoknak viszont annál inkább. Ha nem is a főművekben, de például a kései művekben, az *Alciphron*ban és a *Siris*ben. Az innátizmushoz hasonló álláspontot sugall az *Alciphron* első dialógusának egy jelenete, ahol arról folyik a társalgás, hogy ahogyan a nyelvek, a vallások vagy a kormányzatok a nagy eltérések ellenére természetesek az emberiség számára, úgy Isten fogalma is az, annak ellenére, hogy fogalma nincs ott univerzálisan mindenkiben, kezdettől fogva és változatlan formában.¹⁹

Euphranor, aki Berkeley szócsöve a műben, Alciphronnak azt a szkeptikus érvét igyekszik így hatástalanítani, miszerint az, hogy különböző népeknél a vallások és istenfogalmak eltérnek, az mindenféle istenhit lehetőségét alapjaiban ássa alá. Berkeley szerint Isten természetéről kialakított különböző vélemények nem zárják ki, hogy legyen köztük egy, amelyik igaz (és ha igaz, vagyis értelemmel belátható, akkor egyúttal természetes is az ember számára), ahogyan például a holdfogyatkozásnak is megvan a maga igazi magyarázata, annak ellenére, hogy bizonyos „tudatlan és barbár népek különböző nevelés okoknak tulajdonítják ezt a jelenséget”.²⁰

Azon túl, hogy szóhasználat egyértelműen innátista felhangokkal bír, az sem lehetetlen, hogy pont azok a kritériumok kerülnek felülvizsgálatra, amelyek miatt Locke elvetette a velünk született ideák tanát.²¹ Locke úgy érvelt az *Értekezés az emberi értelemről* első könyvében, hogy mivel például a gyermekek, az örültek vagy a barbár népek esetében nem beszélhetünk egyetemesen elfogadott alapelvekről vagy fogalmakról, ezért nem is létezhetnek velünk született ideák.²²

Berkeley utolsó művében, a *Siris*ben még egyértelműbben és nyíltabban beszél velünk született ideákról. Az se tévesszen meg minket, hogy Berkeley e gondolatokat

18 „We have an intuitive Knowledge of the Existence of other things besides our selves and even praecedaneous to the Knowledge of our own Existence in that we must have Ideas or else we cannot think.” (*PC* 547) Vö. *Három párbeszéd* 204. o.

19 *Alciphron* I. 14.

20 *Alciphron* I.15.

21 Ráadásul a „természetes” (*natural*) és a „velünk született” (*innate*) kifejezések a *X. példabeszéd: Az Isten akaratáról* (*Works* 7.130-131) című prédikációban mint szinonimák szerepelnek ld. 29. lábjegyzet.

22 Ld. Locke *Értekezés* I/I/II. Vö. Hill 2010, 7. o.

gyakran mint a platóni filozófia tanításait vezeti be, ezzel ugyanis nem distanciálni akarja magát e gondolatoktól, pusztán ilyen a módszere a *Siris*-ben.²³

Az a filozófus [Arisztotelész] úgy tartotta, hogy az emberi elme egy tabula rasa, és hogy nincsenek velünk született ideák. Plátón, épp ellenkezőleg, úgy tartotta: az elmében eredeti ideák vannak; azaz olyan fogalmak, amelyek sosem voltak és nem is lehetnek az érzékekben, mint a létező, a szépség, a jóság, a hasonlóság, az egyenlőség. Egyesek talán úgy gondolhatják, az igazság ez: valóban nincsenek ideák, vagy passzív tárgyak az elmében, amelyek nem az érzékekből származnának: de ezeken kívül még ott vannak [az elmének] a saját aktusai és működései; ilyenek a fogalmak. (*Siris* 308)

Kérdéses persze, hogy Berkeley melyik megoldással azonosul: a platóni innatizmussal, mely szerint bizonyos fogalmak nem származhatnak az érzékekből, vagy pedig az „egyesek” által osztott „középutas” állásponttal, amely szerint annyiban igaza van Arisztotelésznek (Locke antik jelmezbe bújtatott dublőrének), amennyiben az elmében csak és kizárólag érzéki *ideák* lehetnek, annyiban viszont téved, amennyiben megfelelkezik azokról a *fogalmakról*, amelyek az elme saját aktusai lévén nem származhatnak külső forrásból.²⁴

Előbbi mellett a *Siris* általánosan platonizáló szemlélete szolgálhat érvként, utóbbi mellett pedig nemcsak az, hogy talán ez a passzus legkézenfekvőbb értelmezése, hanem az is, hogy ez a fajta kettős szemlélet Berkeley korábbi innatizmust érintő megjegyzéseit is képes egységesebb formában összefogni. Eszerint például a naplók vagy az *Alapelvek* empiristának tartott bejegyzései az érem egyik oldalát, az érzékek és az *ideák* világát mutatják be, míg az innatista passzusok a másik oldalról, a velünk született *fogalmak*éről adnak számot. Aki, mint például Ayers, csak az érem egyik oldalát veszi készpénznek, s így Berkeley álláspontját kizárólag az egyik oldallal azonosítja, az egy olyan ellentmondást kreál, amely igazából nem is létezik. Ez a kettős értelmezés azt hivatott megmutatni, hogy a különböző, ellentétesnek tűnő oldalak nem zárják ki, hanem aspektusváltás-ként értelmezve valójában kiegészítik egymást.

Fontos megjegyezni, hogy a Plátónnak tulajdonított innatista álláspont csak abban az esetben lenne feloldhatatlan ellentmondásban a „középutas” megoldással, ha előbbit úgy értenénk, miszerint csak és kizárólag velünk született fogalmak lehetnének az el-

23 Ahogy a mű alcíme („A Chain of Philosophical Reflexions and Inquiries”) is jelzi, ez a mű reflexiók láncolataként olvasandó, melynek láncszemei között nem mindig található olyan fajta egzakt érvelés, amelyet a főművekben megszokhattunk. Vö. Bradatan 2006, 49–56. o. és Roberts 2013, 12-3. o. Berkeley a *Siris*-ben több helyen egyértelművé teszi, hogy a platóni filozófiát tartja a leg többre. Ld. *Siris* 332, 338.

24 Roberts amúgy az előbbi, Hill az utóbbi lehetőség mellett kardoskodik. A kérdésre még visszatérek később, de – mint ahogy Roberts is említi – talán nem is akkora a különbség a két álláspont között, mint elsőre tűnik.

mében, vagyis mintha minden (érzéki) idea igazából velünk született (fogalom) lenne. Descartes és Leibniz időnként hajlott is egy ilyen álláspontra, de Berkeley esetében aligha lehet erről szó. Pont az tette számára lehetővé a „középutas” verzió megfogalmazását, hogy a platóni innátizmuson nem azt érti, hogy *csak* velünk született ideák/fogalmak létezhetnének. De érdemes tovább is idézni a szöveget:

A platóni filozófia egyik maximája, hogy az ember lelke kezdettől fogva veleszületett fogalmakkal van felszerelve, és hogy érzékek nyújtotta alkalmakra van szüksége, [de] egyáltalán nem ahhoz, hogy létrehozza azokat [ti. a fogalmakat], hanem ahhoz, hogy felébressze, felkeltse vagy működésre készítse azt, ami már eleve benne-létező, rejtett és látens volt a lélekben; ahogy a dolgokra mondják, hogy felhalmozzuk őket az emlékezetben, habár anélkül, hogy aktuálisan észlelnénk őket, mindaddig, amíg úgy nem esik, hogy előhívják és láthatóvá teszik őket egyéb tárgyak. Ez a fogalom némileg különbözőnek tűnik attól [az értelemtől], ahogy azok a modernek értik a velünk született ideákat, akik megpróbálták elvetni őket. Parmenidész szerint megérteni és létezni, ugyanaz a dolog. És Platón a Hetedik levelében nem tesz különbséget nusz és episztémé, elmé és tudás között. Amiből az következik, hogy az elmé, a tudás és a fogalmak, akár mint habitus vagy működés, mindig együtt járnak. (*Siris* 309)

Itt Berkeley köntörfalazás nélkül ki is mondja: ez a platóni innátizmus nem azonos a modernek által tárgyalt verzióval. Feltehetőleg elsősorban Locke-ra gondolhatott, de nem kizárt, hogy ebbe a kategóriába sorolta volna Descartes vagy Leibniz innátizmusát is, legalábbis azt a típusát, amelyik szerint minden ideánk velünk született.²⁵ Nem sokkal később így folytatja, felelevenítve a platóni *anamnészis* tanát:

Eszerint a filozófia szerint tehát az ember elméje elég állhatatlan ahhoz, hogy lerázza magáról azt a szunnyadást, ki- és felszabadítsa magát azok alól az előítéletek és téves vélemények alól, amelyek oly erősen szorongatják és tapadnak rá, hogy lehámozza magáról azokat a rétegeket, amelyek elrejtik eredeti alakját, és hogy visszaszerezze kezdeti állapotát és első fogalmait: ezért az örök küzdelem, hogy visszanyerje a fény elveszett birodalmát, [ezért] a heves szomj és erőfeszítés az igazság és az intellektuális ideák iránt, amelyeket sem nem akarna elérni, sem nem élvezne, sem nem ismerne meg, mihelyst elnyerné őket; kivéve ha van valamilyen előzetes fogalma vagy előérzete róluk, és ha veleszületetten és rejtve, mint habitusok vagy tudások, az elmében szunnyadtak már, vagy mint az elraktározott dolgok, amelyeket felidéz és felébreszt az emlékezés vagy a visszaemlékezés. Így van, hogy a tanulás valójában visszaemlékezésnek tűnik. (*Siris* 314)

²⁵ Vagy akár azt is, amelyik szerint *aktuálisan* születnek velünk ideák. Vö. Cottingham 1993, 91–93. o.

Ezekből a passzusokból nyilvánvaló, hogy Berkeley szerint a velünk született fogalmak pusztán potenciálisan, mint diszpozíciók vannak benne minden elmében. Már az *Alciphron*ból idézett szöveg is ezt sugallta, és ez teszi érthetővé azt is, hogy (a *PC* 649 szerint) milyen értelemben teremthette Isten velünk együtt az ideákat, tudniillik nem mint aktuális, az éppen megszülető lelkekben jelen lévő ideákat, hanem inkább mint lehetőségeket, amelyek bár mint habitusok vagy hajlamok természetzerűleg törekednek arra, hogy működésbe lépjenek, de amelyeknek szükségük van valamilyen alkalmakra – leginkább érzéki stimulusokra –, amelyek képesek aktualizálni őket. Ugyanezt láthatjuk Berkeley egyik prédikációjában, amely *Az Isten akaratáról* címet viseli, ahol a következőket olvashatjuk:

Azt, hogy léteznek kezdettől fogva természetünkbe szőtt vágyak és ellenszenvék, elégedettség és kényelmetlenségek, hajlamok és ösztönök, el kell ismernie minden pártatlan és megfontolt embernek. Azt állítom: nyilvánvaló, hogy a Lélek, eredeti állapotában, úgy lett megalkotva, hogy bizonyos diszpozíciók és tendenciák nem mulasztják el, hogy a megfelelő időkben és a meghatározott körülmények között megmutatkozzanak; amely affekciókról, mivel egyetemesek, nem korlátozódnak egyetlen korszakra vagy vidékre sem, és nem magyarázhatóak szokásokkal vagy neveléssel, de egyformák minden nemzetnél és minden időkben, [ezért] helyesen mondható róluk, hogy természetesek vagy velünk születettek. (*X. példabeszéd: Az Isten akaratáról*, Works 7.130)

Lehet-e, és ha igen, hogyan lehet ezekre a passzusokra reagálni, ha valaki mégiscsak az empirista Berkeley-értelmezést kívánja védelmezni? Két jellemző és fontos próbálkozást említenék: az egyik Ayersé, a másik Graylingé.

Ayers – bár konstatálja az imént tárgyalt, intellektuális fogalmakkal operáló passzusokat – az *Alciphron*ra hivatkozva²⁶ mégis azt állítja, hogy ezek nem jelentenek újdonságot Berkeley filozófiájában; ugyanis szerinte ezek olyan óvatosan és körültekintően megszerkesztett mondatok, melyek semmivel sem állítanak többet annál, mint hogy az értelmes gondolkodás képessége (*capacity to reason*) az, ami velünk született.²⁷ Ez az a képességünk, amit például a *Harmadik párbeszéd* analógiás érvében látunk működni.

Mert az Istenre vonatkozó minden fogalmamat olyképpen szerzem, hogy saját lelkemről elmélkedem: megsokszorozom a képességeit és megszüntetem a tökéletlenségeit. (*Három párbeszéd* 205. o.)

26 Például erre a részre: „those sublime truths, which are the fruits of mature thought, and have been rationally deduced by men of the best and most improved understandings [...] must be allowed natural to man [as] agreeable to, and growing from, the most excellent and peculiar part of human nature.” (*Alciphron* 1.14)

27 Ayers 2005, 54. o.

Ez az inadekvát, „rendkívül fogyatékos” fogalom Ayers értelmezésében inkább Gassendi és Locke összetett ideáihoz hasonlít, mint Descartes Istenről alkotott pozitív ideájához.²⁸

Berkeley *Az Isten akaratáról* című szentbeszédében – a fenti idézetet követően – a legfelsőbb lény gondolatának megértését is elménk azon természetes használatából származó, velünk született diszpozíciói közé sorolja, amelyek bár nem jelennek meg a legkorábbi gyermekkorban, mégis a lélek fejlődésének során biztosan előjönnek, úgy ahogyan egy fából nyílnak ki annak levelei és virágai.²⁹ Ayers ennek az idézetnek a kapcsán is ugyanazt hangsúlyozza, mint az *Alciphron* esetében: pusztán az értelmünk használata az, ami velünk született.³⁰

Ayers a *Siris* passzusait (a 308-at és a 309-et) is hasonló érveléssel söpri félre, mondván, Berkeley implauzibilisen értelmezi Platón velünk született ideáit, úgy mint az elme olyan képességeit, amelyek mihelyst az érzékelés által stimulálva vannak, saját aktusai és működései tudatára ébresztik az elmét.³¹ Másrészt pedig az egész *Sirist* igyekszik kikapcsolni a játékból: amelyben bár úgy tűnik, hogy Berkeley egy neoplatonikus teóriát tett a magáévá, de – Ayers szerint – valójában különösebb cél nélkül kalandozott végig a platonikus tradíción, ha csak nem azért, hogy a kátrányos víz hatásosságának metafizikai magyarázatára leljen. Ayers tehát elhatárolódik attól a Stephen H. Daniel névvel fémjelzett (és a jelen dolgozat módszeréhez közel álló) értelmezéstől, amely a *Siris*-ben a Berkeley filozófiájában a kezdetektől meglévő platonikus tendenciák felszínre kerülését látja.³² Ayers értelmezése azt sugallja, hogy Berkeley innátizmusa azon – az empiristáktól sem teljesen idegen – triviális állításon alapul (miszerint ember voltunkból származóan bizonyos készségek és képességek velünk születnek), amelynek elfogadása alapján akár Locke-ot is innátistának tekinthetnénk.

Roberts számot is vet ezzel az ellenvetéssel. Egyrészt a *Siris* 308 kapcsán elhatárolódik a „középutas” értelmezéstől. Megítélése szerint az Ayers malmára hajthatná a vizet,³³ és azt állítja, hogy Berkeley a *Siris*-ben valójában elkötelezett platonista.³⁴ Másrészt, pontosítja a tézist: Berkeley nem azt mondja, hogy az értelem, az értelmes gondolkodás képessége az, ami velünk születik, hanem a lélek aktusai. És ezek közé szigorúan szólna

28 Uo.

29 Az egész passzus (Works 7.130-131.): „Thus, for example, the fear of death and the love of ones children are accounted natural, and the same may be said of divers other instincts and notions, such as the apprehension of a superior being, the abhorrence of many crimes and vices, the relish of things good and virtuous, which are to be looked on as natural inbred dispositions, resulting from the natural make of our minds, inasmuch as, though they do not appear in our earliest infancy, yet in the growth and progress of the soul, they are sure to shoot forth to open and display themselves as naturally as leaves and blossoms do from a tree.”

30 Ayers 2005, 54. o.

31 Uo.

32 Ayers 2007, 27-8. o. Ld. Daniel 2010 és Daniel 2001.

33 Mint látni fogjuk később, a „középutas” értelmezés távolról sem azonos az Ayers-féle interpretációval.

34 Roberts 2013, 8-9. o. *Siris* 338-at idézi például, de utalhatott volna a 332-re is.

nem tartozhatnak az érzékletek (az empiristák egyetlen tapasztalati forrása), ugyanis semmilyen érzéki nem lehet része a lényegileg aktív elmének.³⁵

Harmadrészt, még ha igaz is, hogy Berkeley szerint csak az értelmi képesség az, ami velünk születik, ez az állítása semmiképp sem minősülhet triviálisnak. Ami egy empirista, mondjuk Hume számára triviális, az az értelem egyfajta instrumentalizált felfogása,³⁶ amely viszont egyértelműen megkülönbözteti őt például Plótinostól, vagy bármilyen platonizáló hajlamú filozófustól.³⁷ Előbbiek – hívja fel a figyelmet Roberts – a kora újkor jellegzetes tendenciájának megfelelően inkább formális képességként kezelik az elmét, amely leginkább csak következtetések levonására képes, és az érzelmeket kiszolgáló instrumentumként működik. A platonizáló felfogásban viszont – szemben a hume-iánus értelemmel, amelynek nincsen semmilyen inherens vonása – az elme lényegét jelentő működések aktivizálása az a cél, amely felé az embernek mindig törekednie kell, és amely cél elérésével végső soron önmagát teljesítené be. Ebben a teleológiai és normatív konnotációktól hemzseggő szemléletben az értelem képességeinek pusztá alkalmazása, gyakorlása normatív értelemben is el tudja mozdítani a lelket az értelem alkalmazásának inherens célja, a Jó felé.³⁸ Csak egy példát idéznék Berkeley-től:

Az elme, amely tiszta és spirituális, amely Isten képmására alkottatott meg, és amelyet közösen birtoklunk az angyalokkal: [...] Istennek mint igazi középpontjának tudására és szeretetére irányul, az erény, a kegyesség és a szentség és minden dolog felé, ami kiváló és dicsőretre méltó; [...] egy intellektuális princípium, amely tudja igazi javát, amely rendez és illendőséghez, mértékletességhez, mérséklethez és igazághoz vezet. [...] Nyilvánvaló, hogy a dolgok szokásos helyzetében az előbbi, isteni princípium kellene, hogy a legfelső legyen, neki kellene uralni és kormányozni természetünket. Ez jelenti az isteni életet, vagy a szellemi embert. Míg, ha a testi, földi rész érvényesül, és szemben a [helyes] sorrenddel, a felső és uralkodó princípiummá lesz, akkor a vakság és a zűrzavar, a bűn és a bánat élete következik el. És ez jelenti azt, amit a Szentírásban testi embernek neveznek: akiben Isten képmása elhomályosult és eltorzult, és az isteni élet megsemmisült, ő [aki] él a bűnnek, és holt az igazságosságnak.” (VI. példabeszéd: A kegyesség misztériumáról, Works 7.88–9)³⁹

35 Roberts 2013, 9–10. o. Érdemes felfigyelnünk arra, hogy egy és ugyanazon érv – ti., hogy azok, amik velünk születnek, se nem érzékletek, se nem észleletek (hanem fogalmak) – egyidejűleg nem csak amellett szóló evidencia, hogy Berkeley mennyire nem empirista, hanem egyúttal azt is megmutatja, hogy mennyire nem is karteziánus.

36 Ld. például Hume *Értekezés* II/III/3, 394–399.

37 Nem véletlen, hogy utóbbiak – ahogy Berkeley is – szeretik is az Értelmet nagy kezdőbetűvel írni. Vö. Roberts 2013, 10. o.

38 Uo. Berkeley korában a cambridge-i neoplatonisták vallottak hasonlókat. Vö. Roberts 2013, 11–2. o., 22. o., illetve *Siris* 346.

39 Vö. *X. példabeszéd: Az Isten akaratáról* (Works 7.132): „[...] Christian grace doth brighten up and restore the image of God in our souls [...]”.

Grayling érvelése szerint pedig Berkeley végső soron mégiscsak – a legtágabban értett – tapasztalatra alapozza fogalmaink megszerzését. Vagy ahogy Ayers fogalmazza meg ugyanezt: Berkeley „úgy tűnik kész Locke-ot követve úgy érteni a reflexív intuíciót, mint a »tapasztalat« egy formáját”.⁴⁰ *A mozgásról* című írásában találunk erre több esetet is, például: „Van egy gondolkodó, aktív dolog, amelyet a mozgás alapelveként önmagunkban tapasztalunk.” (*A mozgásról* 30.)

Locke-hoz hasonlóan⁴¹ Berkeley is azt állítja, hogy például az oksági, mozgató erőt önmagunkban tapasztaljuk először, majd ezt terjesztjük ki a fizikai eseményekre. Sőt, úgy tűnik, Berkeley nem sokkal az idézett szakaszt megelőzően is a tapasztalat primátusára utal: „Lássuk tehát, mit mond az érzékelés, a tapasztalat és a rájuk támaszkodó értelem.” (*A mozgásról* 21.)⁴²

Bár ez a passzus, legalábbis első látásra, összhangban van az Ayers és Grayling által propagált empirista Berkeley-képpel (amely szerint a tapasztalat és az érzékelés az elsődleges ismeretforrásunk), azonban ha a paragrafus egészét figyelembe vesszük, a szöveg más megvilágításba kerül. Hiszen rögtön a paragrafus elején kiderül, hogy a kontextus – a „természet megvilágítása” – nyilvánvalóan az érzékek (pusztán az érem egyik oldala), és nem a fogalmak, vagy a tiszta intellektus világa. A folytatásban pedig azt olvassuk, hogy a test és a lélek „nyilvánvalóan különböznek egymástól és teljesen heterogének”, és hogy – az érem másik oldaláról – az „éző, észlelő, gondolkodó dolgokról bizonyos belső tudat révén van tudomásunk”, vagyis valami alapvetően más módon, mint az érzékelésre redukált tapasztalatszerzés során.

Grayling szerint a döntő pont az, hogy a tapasztalat mint tapasztalat nélkül nem tehetnénk szert semmilyen fogalomra.⁴³ De, mint azt Hill joggal jegyzi meg, ez a kritérium olyannyira tág, hogy ennek alapján olyan innátista álláspontokat is ide kellene sorolnunk, mint például Leibnizé, vagy a kései (diszpozicionalista álláspontot képviselő) Descartes-é, amely szerint a velünk született ideák a tapasztalás folyamán – aminek során a lélek tudatára ébred saját természetének és tudattartalmainak – kerülnek felszínre.⁴⁴ Grayling ezen kritériumával implicite egy olyan szűkre szabott racionalista ideáltípust alkot meg (ami persze együtt jár az empirizmus indokolatlan kitégítésével), amelynek képviselője a tapasztalatnak semmilyen szerepet nem szánhat a velünk született ideák elsajátításában és tudatosításában; egy olyan ideált tehát, amelynek hús-vér megtestesítőjére nagyjátóval sem bukkanhatunk az újkori gondolkodók között. Azonban ha empirizmuson, szűkebben értve, fogalom-empirizmust

40 Ayers 2007, 24. o.

41 Locke szerint az aktív erő ideáját saját magunkból meritjük (ld. *Értekezés* II/XXI/4.), vö. Ayers 2005, 53–4. o.

42 Vö. *Alapelvek* 28., ill. Ayers 2005, 52–4. o.

43 Grayling 2005, 173. o.: „The signal point is that without experience as such we do not come by notions; so Berkeley’s empiricism is unequivocal.”

44 Hill 2010, 12-3. o. Vö. Cottingham 1993, 91-93. o., Jolley 1990, 33-39. o., 154–156. o.

értünk, akkor annak azt kellene állítania, hogy az intellektuális fogalmak az érzékelés vagy valami azzal analóg, reflexiós folyamat tartalmából származnak. Ezt pedig, ahogy láttuk, Berkeley határozottan tagadta.⁴⁵

Hill értelmezésében Berkeley innatizmusának lényege – hasonlóan Leibniz diszpozicionalista elképzeléséhez – az, hogy olyan fogalmaknak, mint például az én, az ok vagy a szubsztancia, nem találhatók meg a szemantikai tartalmai az érzéki észlelésben és nem is absztrahálhatóak onnan, hanem az elme saját természetére irányuló reflektív tudatosságából származnak. Ahogyan *A mozgásról* című írásában Berkeley éppen azt állítja, hogy az aktív okokat akkor érthetjük meg, ha testetlen dolgokon (azaz önmagunk lényegén és lelkünk tartalmain) medítálunk, elmélkedünk.⁴⁶

II.

Ahogy korábban említettem, Berkeley főműveiben nem érinti a velünk született ideák kérdését, azonban ha ezt a „klasszikus” (a naplóktól a főműveken át egészen az 1721-es *A mozgásról*ig tartó) periódust a velünk születettség szempontjából vizsgáljuk, akkor sem maradunk mindenféle kapcsolódó utalás és hivatkozási pont nélkül. Ugyan a velünk született ideákra vonatkozóan nem találunk közvetlen hivatkozásokat a már sokat emlegetett fogalmakon (*notion*) túl, a tiszta értelemről (*intellectus purus*) viszont annál több szó esik. Ha pedig a kései művek innatizmusa felől olvassuk ezeket a passzusokat, akkor teljesen új és a megszokottnál sokkal nagyobb jelentőséget nyernek, ugyanis pontosan a hiányzó darabokat szolgáltatják ahhoz a kirakóshoz, ami az innatista utalásokból összeállni látszik.

A filozófiai naplókban inkább fenntartásait hangoztatta a tiszta értelem kapcsán: „Tiszta Értelem, Nem értem” (*PC* 810).⁴⁷ De később az énről és a szellemi szféráról egyre inkább úgy kezdett beszélni, mint amelyek a tiszta intellektussal ragadhatóak meg, szembeállítva e fakultást először a képzelettel,⁴⁸ aztán pedig az – állítólagos – absztrakciós képességgel:

Hülasz: De mit mondasz a *tiszta értelemről*? Ezzel a képességünkkel nem formálhatunk-e absztrakt ideákat?

⁴⁵ Hill 2010, 13. o.

⁴⁶ Hill 2010, 12. o. Ld. *A mozgásról* 72.

⁴⁷ Bár már a *PC* 531-ben hivatkozik a tiszta értelemre, úgyhogy lehet Robertsnek van igaza, amikor azt mondja az előbb idézet passzus csak a kontextusból kiragadva tekinthető a *intellectus purus* tagadásának. Ld. Roberts 2013, 6–7. o.

⁴⁸ A Le Clerc-nek írott levelében (Works 8.49-50): „[...] etiamsi admittatur distinctio illa, tamen intellectus purus mihi videtur versari tantum circa res spirituales, quae cognoscuntur per reflexionem in ipsam animam [...]” Idézi Hill 2010, 8. o.

Philonousz: Mivel egyáltalán nem tudok absztrakt ideákat kialakítani, így nyilvánvaló, hogy a *tiszta értelem* segítségével sem tudom kialakítani őket, akármit értesz is ezen a képességen. Továbbá, anélkül, hogy a tiszta értelmet és ennek szellemi tárgyait tanulmányoznánk, amilyen az *erény, ok, Isten* stb., annyi mindenetre nyilvánvalónak látszik, hogy az érzéki dolgokat csakis az érzékek észlelik vagy a képzelet ábrázolja őket. Az alakokat és a kiterjedést tehát eredetileg az érzékek észlelik, s így nem tartoznak a tiszta értelemhez [...]. (*Három párbeszéd* 175–6. o.)

Ez a passzus több szempontból is érdekes: egyrészt mivel megnevezi és felsorolja a tiszta értelem tárgyait (erény, ok, Isten stb.), másrészt pedig azt mondja, hogy amiket csak az érzékek észlelnek (vagy amit a képzelet lefest), az nem tartozhat a tiszta értelemhez. Ez utóbbit pozitívrá lefordítva és az előbbivel összeolvasva a következőt kapjuk: a tiszta értelem tárgyait (erény, ok, Isten stb.) nem az érzékek észlelik, nem az érzékelésből származnak.

Ez egyfelől összhangban van az innátizmus doktrínájával, másfelől pedig arra is rámutat – ezáltal erősítve meg a „középutas” értelmezés helytállóságát –, hogy az absztrakció-kritika és az innátizmus vagy legalábbis a tiszta intellektus tanítása jól megfér egymással, hiszen előbbi érvényességi területe pusztán az érzéki világ, míg utóbbié pont azok a fogalmak, amelyek nem származhatnak az érzékekből.

Később, *A mozgásról* című írásban még világosabban fogalmaz a tiszta értelemmel és annak tárgyainak kapcsolatban:

A tiszta értelem (*intellectus purus*) sem tud [miként a képzelet sem] az abszolút térről, mert ez a képesség csak olyan szellemi és kiterjedés nélküli dolgokra irányul, mint az emberi elmék, valamint ezek állapotai, szenvedélyei, tulajdonságai és más effélék. (*A mozgásról* 53.)

Ezen a ponton érdemes megjegyezni, hogy *A mozgásról* Berkeley első olyan műve, amelyet az *Alapelvek* tervezett második részének elvesztése után írt; tehát ha az elveszett mű tartalmára vagyunk kíváncsiak, akkor az *Alapelvek* és a *Három párbeszéd* 1734-es újrakiadásain túl és talán azok előtt *A mozgásról* című írás újdonságait érdemes elsősorban tekintetbe vennünk.⁴⁹

A korszak filozófusai tiszta értelemen hagyományosan egyrészt azt a reflexiós képességet értették, amellyel megismerjük önmagunkat és önmagunk működéseit, másrészt pedig azt a fakultást, amelyik a tudomány alapelveit jelentő örök formákat ragadja meg. De ez utóbbi funkcióját Berkeley-nál a tiszta értelem nem tölthette be, hiszen az örök igazságok létét – a naplókban legalábbis – ragadta:⁵⁰ „Kérdés: mi lesz az örök igazságok-

49 Vö. Hill 2010, 8. o.

50 Ayers 2005, 51. o.

kal? Válasz: elenyésznek.” (PC 735) Miután Berkeley szerint sem anyagi szubsztancia, sem örök igazságok nem léteznek, a tiszta értelem számára elsősorban az önismeret terrénuma marad. Az érzéki világ területén viszont pusztán az érzékekre, a konstans együjtjárások megfigyelésére kényszerülünk.⁵¹

A tiszta értelem a dolgok aktív oldalával: az akarattal, a cselekvéssel, az ágenciával foglalkozik; míg az érzékelés a passzív aspektussal: az ideák és az érzékelés világával. Előbbi terrénuma a metafizika, ahol „testetlen dolgokról, okokról, igazságról és a dolgok létezéséről van szó”, utóbbi pedig a fizika, amely „az érzéki dolgok sorozatát vagy egymásutánját tanulmányozza”. Utóbbi a másodlagos okokkal foglalkozik, és semmi jelentőséget nem tulajdonít a valódi okoknak, amelyek viszont „csak elmélkedéssel és ésszerű gondolkodással” ismerhetőek meg.⁵²

Annak megértéséhez, hogy pontosan mi ez a tiszta értelem és hogyan működik, érdemes Berkeley reflexióról vallott elképzeléseit némileg közelebbről is megvizsgálni. Ez nem csak azért releváns kérdés, mert, ahogy az imént utaltam rá, a tiszta intellektus és a reflexió Berkeley esetében, úgy tűnik, szinte teljes fedésben van egymással, hanem azért is – és ez talán magyarázza az előbbi megállapítást is –, mert a reflexió pontosan azokra a fogalmakra irányul, amelyek Berkeley szerint mint diszpozíciók velünk születettek.

Gyakorta hangoztatott álláspont, hogy Berkeley teljes egészében elveti a reflexió ideákat, ezért is különösen furcsák azok a passzusok (például rögtön az *Alapelvek* főszövegének első paragrafusa), ahol Berkeley mintha kiállna létük mellett. Daniel Flage szerint ennek oka az, hogy Berkeley bizonyos reflexió ideákat valóban feltételezett, leginkább azokat, amelyek révén meg tudjuk különböztetni egyes érzelmeinket.⁵³ Nem kizárt, hogy ezeket hasonlónak gondolta, mint Locke, aki szerint a reflexió egy érzékeléssel analóg viszony, amikor „belső érzékünket” immáron nem kívülre, az érzéki tárgyakra, hanem belülré, saját belső aktusainkra irányítjuk.⁵⁴

Az viszont vitán felül áll, hogy ezt a locke-i modellt mint a lélek önmegismerésének modelljét határozottan elvetette, leginkább azért, mert Berkeley szerint nem lehet ideánk önmagunkról és önmagunk aktusairól sem, hiszen az idea – lévén passzív – nem reprezentálhat semmilyen aktív létezőt. Már filozófiai naplói elején kijelenti:⁵⁵ „Képtelenség, hogy az ember a lelket idea révén ismerje meg, lévén az ideák tehetetlenek, nincs bennük gondolat. Így cáfolt Mal[e]branch[e].” (PC 230)

Ez az idézet azért is érdekes (azzal együtt, hogy Berkeley utalása nem teljesen világos), mert bár Malebranche maga is azon a véleményen volt, hogy nincs ideánk saját lelkünk-ről, ugyanis kizárólag érzetekkel, ideát nélkülöző közvetlen tudatossággal rendelkezünk önmagunk tekintetében, azonban Malebranche pusztán azt tagadta, hogy lenne egy akár

51 Ayers 2005, 52. o. Ayers ezt az interpretációs sémát – bár csábítóan nevezi, de – elveti.

52 *A mozgásról* 71–72. o.

53 Flage 2006 10. o. Például a mérgeesség állapotát a szeretet érzésétől. Vö. Hill 2010, 9. o.

54 Ld. Locke *Értekezés* II./I./4., II./VI./1., II./VII./9.

55 Vö. még, például az *Alapelvek* 8. vagy 25. o.

descartes-i, akár platóni érelemben vett intellektuális ideánk önmagunkról. Ezzel nem azt állította, hogy ne érzékelnénk önmagunkat – nagyjából úgy, ahogy Locke gondolja: egy belső érzékkel. Berkeley viszont épp azt a gondolatot nem tudja elfogadni, hogy érzékelésünk lehetne egyáltalán bármilyen aktív létezőről, jelen esetben önmagunkról.⁵⁶

[N]yilvánvaló, hogy lelkünk nem ugyanazon a módon ismerhető meg, mint az érzéketlen, passzív objektumok, azaz nem idea révén. A *szellemek* és az *ideák* oly mértékben különböznek egymástól, hogy amikor azt mondjuk: *léteznek, ismertek* és így tovább, akkor nem szabad azt gondolnunk, hogy e szavak mindkettejük természete szempontjából ugyanazt jelentik. (*Alapelvek* 142.)⁵⁷

Ha tehát nem-érzéki módon, azaz nem ideán keresztül észleljük magunkat, akkor mégis hogyan? Berkeley szerint van egy fogalmunk (*notion*) önmagunkról, aminek révén mégiscsak képesek vagyunk megismerni önmagunkat. Ezt a reflexív tudatosságot Berkeley a *Három párbeszéd*ben így jellemzi:

[E]l ismerem, hogy tulajdonképpen nincs ideám sem Istenről, sem bármilyen más szellemről; mert ezek aktívak, s így nem ábrázolhatók [represented] olyan tökéletesen tehetetlen dolgokkal, mint a mi ideáink. Ennek ellenére tudom, hogy én, aki szellem vagy gondolkodó szubsztancia vagyok, éppoly biztosan létezem, mint ahogyan tudom, hogy ideáim is léteznek. Továbbá tudom, mit értek az én és a *magam* szavakon; s ezt közvetlenül [immediately], vagyis szemlélet útján [intuitively] tudom, jóllehet nem úgy észlelem, mint egy háromszöget, színt vagy hangot. [...]

Hányszor kell még elismételnem, hogy saját lételem ismerem, vagyis tudatában vagyok; s hogy én magam nem az ideáim vagyok, hanem valami más: gondolkodó, aktív princípium, amely észlel, ismer, akar és ideákkal műveleteket végez. (*Három párbeszéd* 205-6. o.)

Ha ehhez hozzáteszük, hogy Berkeley szerint ugyanebben a szellemi szférában, ugyanezen reflexív és fogalmi-jellegű (ön)megismerések körében a tiszta értelem a leginkább illetékes képességünk, akkor teljesen világosan kiderül: ez az értelmi képesség, amelyik a természete szerinti tevékenységével saját lényegét tárja fel, fényévekre van az empiristák instrumentalizált elméjétől. Ez a berkeley-ánus elme nem csak, hogy arra képes, hogy saját aktusain, tevékenységén keresztül hozzáférjen önnön lényegéhez, hanem arra is, hogy e lényegben felfedezze, vagy e lényegből kibányássza, felszínre hozza azokat a diszpozicionálisan eleve benne lévő fogalmakat, amelyeket Isten a lelkével együtt teremtett meg.

⁵⁶ Vö. Ayers 2005, 53. o.

⁵⁷ Vö. *Alapelvek* 136–137. o.

Berkeley-t tehát nyugodtan tekinthetjük innátistának, aki nem pusztán verbálisan, hanem ténylegesen úgy gondolta, hogy az intellektuális, etikai és esztétikai fogalmaink – melyek elménk műveleteinek aktivitásával azonosak – nem származhatnak az érzéki észlelés tartalmából. Azzal, hogy a fogalmakat a velünk született mentális képességeink alkalmazásával gondolta azonosnak, egyértelműen eltér az empiristák fogalom-empirizmusától. Ráadásul a reflexió, az önismeret folyamatát sem azon az empirista módon képzelte el, mely szerint az mintegy az érzékek befelé fordításával, introspekcióval észlelhetnénk saját mentális folyamatainkat. Mindezek következménye, hogy kiállt amellett, hogy létezik egy olyasfajta képesség, mint a tiszta értelem, amelynek tárgyai a tisztán mentális és velünk született fogalmak.

Bibliográfia

Forrásművek

- Berkeley, George 1948, *Philosophical Commentaries*. In A. A. Luce – T. E. Jessop (szerk.), *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Thomas Nelson and Sons, London, Vol. 1., 1–241. o. [PC]
- Berkeley, George 1950, *Alciphron*. In A. A. Luce – T. E. Jessop (szerk.), *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Thomas Nelson and Sons, London, Vol. 3., 21–330. o.
- Berkeley, George 1954, *Siris*. In A. A. Luce – T. E. Jessop (szerk.), *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Thomas Nelson and Sons, London, Vol. 5., 27–164. o.
- Berkeley, George 2006a, *A mozgásról*. Ford. Fehér Márta. In Altrichter Ferenc (szerk.), *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. L'Harmattan, Budapest, 353–372. o.
- Berkeley, George 2006b, *Értekezés a látás új elméletéről*. Ford. Faragó-Szabó István. In Altrichter Ferenc (szerk.), *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. L'Harmattan, Budapest, 23–79. o.
- Berkeley, George 2006c, *Hülasz és Philonusz három párbeszéde*. Ford. Vámosi Pál. In Altrichter Ferenc (szerk.), *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. L'Harmattan, Budapest, 153–230. o.
- Berkeley, George 2006d, *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről*. Ford. Fehér Márta. In Altrichter Ferenc (szerk.), *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. L'Harmattan, Budapest, 83–152. o.
- Hume, David 2006, *Értekezés az emberi természetről*. Ford. Bence György. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Locke, John 2003, *Értekezés az emberi értelemről*. Ford. Vassányi Miklós – Csordás Dávid. Osiris, Budapest.

Másodlagos irodalom

- Altrichter Ferenc 2008, „Forrai, Locke és az innátizmus.” *Világosság* 2008/7–8, 167–190. o.
- Ayers, Michael 2007, „Berkeley, Ideas, and Idealism.” In Stephen H. Daniel (szerk.), *Reexamining Berkeley's Philosophy*. University of Toronto Press, Toronto, 11–28. o.
- Ayers, Michael 2005, „Was Berkeley an Empiricist or a Rationalist?” In Kenneth P. Winkler (szerk.), *The Cambridge Companion to Berkeley*, CUP, Cambridge, 34–62. o.
- Bradatan, Costica 2006, *The Other Bishop Berkeley*. Fordham University Press, New York.
- Cottingham, John 1993, *A Descartes dictionary*. Blackwell, Oxford.
- Hill, James 2010, „The Synthesis of Empiricism and Innatism in Berkeley's Doctrine of Notions.” *Berkeley Studies* 21, 3–15. o.
- Daniel, Stephen H. 2001, „Berkeley's Christian Neoplatonism, Archetypes and Divine Ideas.” *Journal of the History of Philosophy* 39, 239–58. o.
- Daniel, Stephen H. 2010, „How Berkeley's Works are Interpreted.” In Silvia Parigi (szerk.), *George Berkeley: Science and Religion in the Age of Enlightenment*. Springer, Dordrecht, 3–14. o.
- Flage, Daniel 2006, „Berkeley's Ideas of Reflection”, *The Berkeley Newsletter* 17, 7–13. o.
- Flage, Daniel 1994, „Berkeley, Individuation, and Physical Objects.” In Kenneth F. Barber – Jorge J. E. Gracia (szerk.), *Individuation and Identity in Early Modern Philosophy: Descartes to Kant*, State University of New York Press, Albany, 133–154. o.
- Forrai Gábor 2005, *A jelek tana – Locke ismeretelmélete és metafizikája*. L'Harmattan, Budapest.
- Grayling, A. C. 2005, „Berkeley's Argument for Immaterialism.” In Kenneth P. Winkler (szerk.), *The Cambridge Companion to Berkeley*, CUP, Cambridge, 166–89. o.
- Jolley, Nicholas 1990, *The Light of the Soul: Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes*. Oxford University Press, New York.
- Loeb, Louis 1981, *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*. Cornell University Press, Ithaca, New York.
- Olscamp, Paul J. 1970, *The Moral Philosophy of George Berkeley*. Springer, Hague.
- Roberts, John Russell 2013, „Innate Ideas without Abstract Ideas: An Essay on Berkeley's Platonism.” [<http://philpapers.org/archive/ROBIIW.1.pdf>] (2013.04.30).