

Rembeczki Eszter

Az egészség és a betegség lehetséges értelmezései Descartes-nál

Bevezetés

Az újkorban jellemzővé váló tudományos gondolkodás jelentősen átszervezte a filozófia világhoz való hozzáállását. Integrálva a kor újdonságként felfogott felfedezéseit,¹ olyan messzire vezető új lehetőségek megnyílását sejtették, melyek a filozófiában egyesülve majdhogynem világmegváltó törekvéseket implikáltak. Descartes életművéből kiolvasható elgondolása szerint a világ megismerésében szerepet játszó fő tudományágak meghatározott hierarchia szerinti viszonyban állnak egymással, amint a filozófia fájának hasonlatából látható.² E struktúra alapján azt állapíthatjuk meg, hogy a tudományok – és végtére is az egész élet – egyik legkitüntetettebb pontjában az egészség áll, minthogy az orvostudomány pozícióját a fa koronájában lokalizálja a másik két fő ág, a mechanika és az erkölcsstan mellett.

Elemzésemben azt az ívet szeretném bemutatni, amelyen Descartes az egészség és a betegség lehetséges megnyilvánulásából kibomló többsíkú gyógyítás-konceptiója követhető végig. Elemzésem kiindulópontját Descartes 1637-ben kiadott *Értekezés a módszerről* című művének utolsó részében található tudósítása szolgáltatja, amelynek tanúsága szerint a filozófus élete hátralevő részét a medicina kutatásának szeretné szentelni.³ A tisztán mechanikus felfogású anatómiai felfedezések után (a fizikai mellett) a lelki összetevőt is aktívan működtető pszichológiai elgondolással találkozhatunk, amely aztán egy „nagyon is emberivé” váló etikai programban csúcsosodik ki. Mindeközben a kérdés megfordul: „Hogyan legyünk egészségesek?” helyett azt kell kérdeznünk, „Hogyan ne féljünk a haláltól?”

Miért élvez tehát kitüntetettebb szerepet a gyógyítás a többi tudománnyal szemben? Milyen értelemben beszélhetünk Descartes-nál gyógyításról? És mi lesz az „egészség” és a „gyógyítás” végső kicsengése elméletében? A garancia: Isten; a kulcsszavak pedig a Nagylelkűség és a Szeretet lesznek, melyek olyan megnyugvást fognak biztosítani, amely által a halált nem kell majd ijesztőbb eseménynek tartani egy egyszerű vérvételnél.⁴

Dolgozatomban ezen tematika szerint fogok haladni, vizsgálódásaimat három csomópont köré szervezve. Az első fejezetben egy orvostudományi, a második fejezetben egy pszichológiai, végül a harmadik fejezetben egy etikai orientáció felől fogok közelí-

1 Vö. Boros 2003, 11–13. o.

2 Vö. Descartes 1996, 16. o.

3 Vö. Descartes 1992, 69. o.

4 Descartes levele Chanut-nek, 1647. február 1. Descartes 2000, 232–233. o.

teni, segítségül hívva Descartes művei közül az *Értekezés a módszerről*, az *Elmélkedések az első filozófiáról*, *A filozófia alapelvei*, *A lélek szenvedélyei* című munkáit, valamint Erzsébet hercegnővel, Chanut-vel és Krisztina királynővel folytatott levelezését.⁵ A test és lélek gyógyításának problémája után (a „hogyan lehetünk egészségesek?” kérdés után), áttekintve a kérdésfeltevés irányváltását meghatározó lehetséges stációkat, remélhetőleg választ kapunk arra, hogyan ne féljünk a haláltól.

1. Orvostudományi orientáció

1.1. Descartes viszonyulása az orvostudományhoz

Miért fontos Descartes számára az orvostudomány? – Az ifjú Descartes vonzódása a matematika, s annak kimeríthetetlen lehetőségei iránt, a fizika és matematika összekapcsolásával kapcsolatos elgondolásai, érdeklődése a korabeli kertépítészetből megismert hidraulikus szerkezetek, szökökutak iránt, valamint mindent átható filozófiai gondolkodása, lehetővé tették egy, az igazság feltárására vonatkozó újfajta módszer kikristályosodását. A matematikai bizonyosságú evidenciákból kiinduló deduktív módszer feltetele a józan ész (a józan belátás, józan ítélőképesség) „rendeltetészerű” használata. A helyes gondolkodás viszont az egészség függvényében áll. A kérdés első megközelítését Descartes *Értekezése* Hatodik részében adott vallomásával világíthatjuk meg:

[F]ogalmaim megmutatták nekem, hogy el lehet jutni olyan ismeretekhez, amelyek rendkívül hasznosak az életben, [...] s ezzel a természetnek mintegy uraivá és birtokosává válhatnánk. Ez nemcsak végtelen sok olyan eszköz kitalálása szempontjából kívánatos, amely lehetővé teszi, hogy minden fáradtság nélkül élvezzük a föld gyümölcseit [...], hanem főképpen az egészség megóvása végett is, mert ez kétségkívül legelső javunk, s a földi élet minden más javának alapja; még a szellem is annyira függ a test vérmérsékletétől és szerveinek állapotától, hogy véleményem szerint, ha lehetséges valamilyen eszközt találni, amely általában okosabbakká és ügyesebbekké teszi az embereket, mint eddigelé voltak, azt csak az orvostudományban kereshetjük.⁶

Az egészség tehát egyrészt a helyes gondolkodás, s általa a tudományok fejlődésének, felfedezéseinek és az evilági komfort növelésének, másrészt az egész, így megteremthető kényelem élvezhetőségének és kihasználhatóságának is alapja. Vagyis az orvostudomány

5 A levelezéseket ld. Descartes 2000. Az említett művek a főszerzőben a továbbiakban: *Értekezés, Elmélkedések, Alapelvek, Szendélyek*.

6 Descartes 1992, 68–69. o. Saját kiemelés.

feladata az igazság kutatásának segítségével, valamint az – ezen igazságok révén előálló produktumok jóleső használatának feltételeként megállapított – egészség megőrzésében, és e lehetőségek élvezésének időtartamát megszabó élethossz megnyújtásában határozódik meg.

A második megközelítéshez hívjuk segítségül Descartes-nak, az ily módon feltárhatóvá váló bölcsesség sajátos struktúráját bemutató, híres (és sokat idézett) fa-hasonlatát:

Így az egész filozófia egy fához hasonlatos, melynek gyökerei a metafizika, törzse a fizika, és az e törzsből kinövő ágai pedig az összes többi tudomány, melyek a három legalapvetőbbre, tudniillik az orvostudományra, a mechanikára és az erkölcsstanra, egy olyan legmagasabb és legtökéletesebb erkölcsstanra vezethetők vissza, amely a többi tudomány teljes ismeretét előfeltételezve, a bölcsesség legvégső foka.⁷

A medicina, mint látjuk, a fa koronájában foglal helyet, egy olyan pozícióban, mely előfeltételezi a metafizikai gyökerek és a fizikai tartópillér ismeretét, s melyben maga is előfeltétel lesz a „bölcsesség legvégső fokában”, vagyis a fa gyümölcszeinek tartószálává, vagy akár magjává válik. Ez egyezik az imént levont következtetésekkel, de előre is mutat egy morálisan magasabb szintű egészségfelfogásra. (Az egészségfelfogás ezen lehetséges szintjéről a harmadik fejezetben szólnunk bővebben.)

Az orvostudomány jelentősége megállapítható tehát egyfelől az *egészség* megőrzése és az *élet meghosszabbítása* szempontjából. Itt meg kell jegyeznünk, hogy Descartes figyelmeztet a „Régiek” tévedésére, s egyúttal meg is fordítja a halál ok-okozati összefüggésével kapcsolatos skolasztikus nézetet: nem a lélek távozása okozza a test halálát, hanem a test romlása⁸ lesz a lélek távozásának oka. Különösen hangsúlyossá válik tehát a test karbantartása az élet megőrzése céljából, ezáltal válik ugyanis lehetségessé – mint egy profánabb cél – a (tág értelemben vett) természet minél több igazságának megértése és használata. Fontos lesz másfelől e tudomány szerepe, egy szintén a józan belátáson alapuló, de szakrálisabb törekvés megvalósítása szempontjából is, mely túlléphet majd az egyéni élet keretein.

Vessünk még egy pillantást Descartes vallomására, melyet saját kora medicinájáról, s az e téren megvalósítandó célkitűzéseivel kapcsolatosan tesz az *Értekezés* hatodik részében.

Nem akarom becsmérelni ezt a tudományt, de [...] amit belőle tudunk, majdnem semmi ahhoz képest, amit még nem tudunk, s hogy végtelen sok bajtól szabadulhatnánk meg, *mind testi, mind lelki bajoktól*, talán még az aggkori elgyengüléstől is, ha

7 Descartes 1996, 16. o.

8 A „test mozgására szolgáló szervek” romlásnak indulását Descartes az V. cikkelyben a test hőjének megszűnésével indokolja. Descartes 1994b, 32. o.

eléggé ismernénk a bajok okait és mindazokat a gyógyszereket, amelyekkel a természet megajándékozott bennünket.⁹

Itt egyértelműen látható, hogy Descartes elégedetlen a kor tudományos felkészültségével, s több fórumon is kifejezésre juttatja azon szándékát, hogy életét az orvostudomány fejlesztésének, vagy legalábbis a későbbi korok számára adekvát kiindulási alapok lefektetésének szeretné szentelni. Hiszen (a már említett) matematikai bizonyosságú elveken nyugvó deduktív módszere, valamint azon elmélete, hogy az orvostudomány és a matematika valamiféleképpen egyesíthető,¹⁰ rendelkezésre áll, és használja is. „Bár orvos nem vagyok” – rögzíti pozícióját egy levelében,¹¹ de ugyan ezen levelekből tudunk arról is, hogy (többek között) egészségügyi és lélekgyógyászati tanácsokkal látja el Erzsébet hercegnőt,¹² és lehetőleg saját gyógyítását sem bízta orvosokra.¹³ Bár nem orvos, ideje jelentős részét mégis orvostudományi kutatásokra, és eredményei elméleti megmagyarázásának kifejtésére szenteli. A következőkben ezen elméletekről kell szót ejtenünk.

1.2. Orvostudományi – anatómiai ismeretek

Descartes „életkörülményeinek”, tanulmányainak, lehetőségeinek, tehetségének stb. köszönhetően a kor biztosította lehetőségekhez képest jelentős (a mai ismeretek tekintetében azonban igencsak hipotetikus és helytelen) anatómiai ismeretekre tett szert. Hollandiai tartózkodása alatt alkalmat nyílt boncolni, állatkísérleteket végezni, a test anatómiai felépítését és működését tanulmányozni (vérkeringés, idegrendszer, izomfelépítés, agyi működések, magzati fejlődés).¹⁴ Ismerte továbbá a főbb gyógyászati írásokat, melyeket szintén felhasználhatott elmélete megalkotásában (természetesen az anatómusok körében nem vitatott téziseket preferálva), kiváltképp elfogadva Harvey újszerű elméletét. Bár nagyban támaszkodott a klasszikus és skolasztikus fiziológiai elképze-

9 Descartes 1992, 69. o. Saját kiemelés.

10 Vö. Wilson 2000, 299. o. Valamint ld. még ezzel kapcsolatban: „Egyébként, hogy azok, akik nem ismerik a matematikai bizonyítások erejét, [...] megjegyzem, hogy ez a mozgás, melyet az imént megmagyaráztam [ti. a szív mozgása – R. E.], éppoly szükségszerűen következik pusztán a szervek elhelyezéséből [...], mint ahogy egy óra mozgása következik súlyainak és kerekeinek erejéből, helyzetéből és alakjából” Descartes 1992, 59–60. o.

11 Descartes levele Erzsébetnek, 1645. május 18. Descartes 2000, 127. o.

12 Vö. Erzsébet Descartes-nak tett vallomásával: „S biztosíthatom, hogy az orvosok, akik mindennap látak, és bajom minden tünetét megvizsgálták, nem találták úgy meg okát, s nem írtak elő olyan jótékony szereket, mint Ön a távolból.” Erzsébet levele Descartes-nak, 1645. május 24. Descartes 2000, 130. o.

13 Mint ahogy az jól kiténik Wullen, stockholmi orvos Descartes halála körülményeit leíró leveléből. Descartes 1992, 7. o.

14 Vö. Wilson 2000, 299. o. és Schultheisz 1963.

lésekre, világosan ellenszegült az azokat csodálatos hatóerőkkel és mechanizmusokkal terhelő hagyományoknak.¹⁵ Mindazonáltal, ahogy azt G. Hatfield is írja,¹⁶ jelentős hatása ellenére Harvey elméletét sem fogadta el teljes egészében. Elfogadja a vérkeringés tézisé, de a szív mozgását a szívizom saját összehúzódása és kitágulása helyett – tehát a szív aktív cselekvése helyett – (tévesen) a vér cseppjeinek a szívben lakozó hő hatására történő kitágulásával – vagyis passzív mozgással – magyarázza. További „fantasztikus”¹⁷ elemeket tartalmazó magyarázattal szolgál (a vérkeringés mechanizmusából kiindulva) az idegrendszer, az idegi reflexek, az izomműködés és az agyi működések interakciójáról, melyekről több kiadott (vagy posztumusz megjelent) írásában (hol többé, hol kevésbé terjedelmesen) számol be.

Szisztémáját (az *Értekezés* ötödik része és a *Szenvedélyek* VII. cikkelye alapján) a következőképpen foglalhatjuk össze: A test motorja a szív, melyben egyfajta „fény nélküli tűz” ég, amely a test életének alapfeltétele,¹⁸ s amelyet a vér a tüdőbe érkező levegő segítségével táplál. E tűz nagyobb hőt termel a szívben, mint a test többi részében, így a vér (a hőtágulás törvénye szerinti) „felfúvódásával” és „lehűlésével”, „megritkulásával” hozza létre a szív pulzálását, és a vérkeringést. A vér az elfogyasztott élelmiszerek nedvéből keletkezik, s a szívben „legélénkebb és legfinomabb” részecskéi életszellemekké „desztillálódnak”.¹⁹ Ezek nagy mennyiségben jutnak az agyba, majd ott tovább szelektálódva egyesek az agy üregeibe, mások az idegeken keresztül az izmokba haladnak tovább. Az agy és az izmok között a vékony csövecskékhez hasonlatos idegek húzódnak, melyeken keresztül ezek az életszellemek közvetítik oda-vissza az információkat és parancsokat és mozgatják ezek által a testet – hasonlóan egy kifeszített húr végpontjainak egymásra ható mozgatásához.²⁰ Az egész test működéséről egy jól összerakott óra-szerkezet működésével analóg, tehát úgy tűnik, egy teljesen mechanikus, materialista leírás adható, olyannyira, hogy nem is szabad feltenni az élő, állati vagy emberi testekben „semmilyen más mozgás- illetve életelvet, mint a vért s az életszellemeket, melyeket a szívben folyamatosan égő tűz melege tart mozgásban, s amelynek természete egyáltalán nem különbözik a lélektelen testekben található tüzekétől”.²¹

15 Vö. Hatfield 1992, 341. o. „Descartes was familiar with the major texts of the medical tradition, which he freely invoked in his correspondence; he even claimed to have adopted no structure that was controversial among the anatomists.”; valamint 364. o. 14. jegyzet „In various places Descartes mentioned several anatomists and physiologists by name, including Galen, Fernel, Harvey, Bartholin, Bauhin, Fabricius of Aquapendente, and Riolan etc.”, valamint Vö. Wilson 2000, 299. o. Vö. még Gallison 1984, 319. o.

16 Vö. Hatfield 1992, 343. o.

17 Vö. Schultheisz 1963. valamint Kalocsai 1964, 76. o.

18 Vö. Descartes 1994b, 32. o., V. cikkely.

19 A kifejezést ld. Damasio 1996, 242. o.

20 Az agy alapszerkezetének (valamint a csőszerű idegek, a vér-, és az életszellemek áramlásának) descartes-i leírása „teljes mértékben analógiába állítható a »királyi kertekben található barlangokkal és szökőkutakkal«”. Vö. Boros 1998, 162. o.

21 Idézi Boros Gábor Descartes *Traité de l'homme*-jából. Boros 2003, 23. o.

Egy ilyen leírás alapján az ember *testi egészségének fenntartása* válhat az (orvos)tudomány fő céljává, de egy ilyen, pusztán mechanikus alapelvű nézetet eddig a pontig tudunk fenntartani. Itt ugyanis több kérdés is fölmerül.

1.3. Test és lélek

A test tisztán mechanikus elgondolása fölveti annak kérdését, hogy lehetséges lenne-e az emberi test leírásának analógiájára hasonló szerkezetű gépeket létrehozni, sőt, még továbbmenve, vajon a körülöttünk lévő emberek, állatok – vagy éppen mi magunk is nem ilyen automaták vagyunk-e. S ha már a test ilyen pontosan feltérképezhető, vajon miért szerepel Descartes gondolkodásában mégis a (csak zavarosabban megismerhető) lélek kitüntetettebb pozícióban? Erre – Tözsér János analitikus fejtegetése nyomán²² – két különböző (egy „metafizikai”, és egy „természetfilozófiai”) aspektus felől kereshetünk választ. A metafizikai feleletnél elég csak a cogito-tétel levezetésére gondolnunk: a világban minden fenoméntől el tudunk vonatkoztatni, még az olyan legközelebb álló dolgok valós létében is tudunk kételkedni, mint saját testünk, kivéve a gondolkodást; a gondolkodó dolog tehát szükségszerűen létezik, ha már gondolkodik. Mivel tehát a szellemi tényező létében nem tudunk kételkedni, míg a testi tényező létében igen, ezért a szellem előbbre való a testnél.²³ (Ezt az eredményt megerősítendő, felidézhetjük, hogy a lélek szellemi természetében Isten természetéhez, s így Istenhez magához hasonlatos.) A természetfilozófiai érvelésben Descartes azon megállapítására kell utalnunk, mely szerint az, ami megkülönbözteti az embert egy géptől, nem más, mint a gondolkodás képessége (a lelki szubsztancia attribútuma), vagyis a lélek, amivel egyesítve van. A lélek hordozza tehát azt az értéket, ami az embert magát kitüntetetté teszi a mechanikusan szerkesztett létezők között, ami kiemeli a pusztá automaták közül, s így lesz a lélek mint érték-hordozó, magaszosabb, kitüntetettebb a testnél. A bizonyíték tehát arra, hogy nem vagyunk gépek, a gondolkodás (amely legközvetlenebbül saját ember-mivoltomat bizonyítja).

[Ha ugyanis] volnának olyan gépek, amelyek a mi testünkhöz hasonlítanának és a mi cselekedeteinket utánoznák, amennyire erkölcsileg csak lehetséges, akkor mégis volna két biztos eszközünk annak megállapítására, hogy azért mégsem igazi emberek. Az első az,

22 Vö. Tözsér 2002, 232. o.

23 Descartes metafizikával is foglalkozó műveiben bizonyítja, hogy Isten természetéből kifolyólag nem kell kételkednünk a test létezésében sem, de logikailag és metafizikailag csak a gondolkodó szubsztancia létezése fogadható el problémamentesen. Pavlovits Tamás meglátását követve vegyük figyelembe azt is, hogy „Isten létének belátásával [...] éppúgy igazolódik az intuícióval megragadott igazságok, mint az elmétől független valóság léte, sőt kellő körültekintés esetén az érzékszervi adatok megbízhatósága is”. Pavlovits 2008, 68. o.

hogy ezek a gépek sohasem tudnának szavakat vagy más jeleket használni és úgy összekapcsolni, mint mi tesszük, ti. hogy gondolatainkat közöljük másokkal. [...] A második az, hogy habár néhány dolgot éppolyan jól vagy talán még jobban csinálnának, mint akármelyikünk, de okvetlenül csődöt mondanának másokban; ebből pedig megtudnánk, hogy nem tudatosan cselekszenek, hanem csak szerveik elrendezésénél fogva. [...] [E]rkölcseleg lehetetlen, hogy annyiféle berendezés legyen egy gépben, hogy az élet minden helyzetében úgy tudjon cselekedni, mint mi tudunk értelmünk segítségével.²⁴

Descartes ugyanezen argumentációjával nem csak az automatáktól, hanem az állatoktól is elkülöníti az embert, amit az állati és emberi testek berendezése alapján nagyfokú hasonlóságai miatt nem tudna megtenni. Az értelmes közlés képessége, mint az emberlét feltétele (mely még a tébolyodottak sajátos esetében is megfigyelhető), hiányzik az állatokból, ami

nem azért van mintha megfelelő szervei hiányoznának. Hiszen [...] a szarkák meg a papagájok csakúgy tudnak szavakat kiejteni, mint mi. De mégsem tudnak hozzánk hasonlóan beszélni, azaz nem tudják tanúságát adni annak, hogy gondolják is azt, amit mondanak. [...] Ez pedig nem azt bizonyítja csupán, hogy az állatoknak kevesebb eszük van, mint az embereknek, hanem azt, hogy *egyáltalán nincs eszük*.²⁵

E különbségtétel tétje az emberi lélek külön teremtett és halhatatlan jellege lesz, ugyanis e megkülönböztetés nélkül „saját lelkünket éppoly halandónak kellene tekintenünk, mint az állatok lelkét”.²⁶ Descartes a lelket elvitatja az állatoktól, de a (lelki helyett immáron testi mintára magyarázható) megismerőképességet nem.²⁷ Ezzel némileg kivédhetőnek tűnik az a kérdés, vajon az állatok egyáltalán megkülönböztethetők-e a gépektől, noha Descartes nem foglalt határozottan állást.²⁸

Visszatérve az emberhez, belátva, hogy testtel is és lélekkel is rendelkezik, azt kell még megvizsgálnunk, miként kapcsolódik az egészséges emberben e két összetevő. A test és a lélek két autonóm szubsztancia,²⁹ az egyik létezése (elvileg) nem szorul rá a másik létezésére, vagyis képesek egymás nélkül létezni – de nem az emberben. Tagadhatatlanul érzékeljük ugyanis magunkban mindkettő jelenlétét, és még inkább ezek interakcióját. Ez az interakció Descartes szerint alapvetően az agyban megy végbe: az agy közepén

24 Descartes 1992, 64–65. o.

25 I.m. 65–66. o. Saját kiemelés

26 Boros 2003, 87. o.

27 Itt a mechanikus magyarázatot nyert ingerérzékelésre, bevésoódott emlékképekre, vágyakra, szenvedélyekre stb. kell gondolnunk. Vö. i.m. 90. o.

28 Erre Boros Gábor hívja fel figyelmünket Descartes Henry More-hoz írt 1649. február 5-ei levelét idézve: „*kevésbé valószínű, hogy az összes féreg, szúnyog, hernyó és más egyéb állat mind halhatatlan lélekkel rendelkezik, mint hogy úgy mozognak, akár a gépek.*” I.m. 97. o. Boros Gábor kiemelése.

29 Vö. Szalai 2007, 10. o.

felfüggesztett, agyalapi mirigynek, vagy másképpen tobozmirigynek [*pineal gland*] nevezett egyedülálló szervben.³⁰ Itt tudják a test részeiben közlekedő életszellemek átadni az információkat a léleknek (a közölt információk különféle ségeinek megfelelően nyomva, mozgatva a mirigyet), hogy ott (ti. a lélekben) elbírálásra kerüljenek, s szenvedélyekké, vagy különböző akarásokká konvertálódjanak³¹ (mechanizmusában a lélek a mirigyet „viszont-nyomva” közölvén „válaszait”), amik alapján fogják majd az életszellemek a testet a mindenkori szituációban adekvát módon mozgatni. Eszerint a lélek (fő) székhelye a testen belül az agyban található, noha, mint ahogyan Gulyás Péter felhívja rá figyelmünket, a tobozmirigy Descartes-nál sem mindig (minden szöveghelyen)³² jelent kizárólagos kapcsolódási pontot. A lélek – berögződött cselekvéseink alapján³³ úgy tűnik – jelen van az egész testben. Ahogy Gulyás fogalmaz:

ugyan a lélek legközvetlenebbül a tobozmirigy képeihez fér hozzá, kevésbé közvetett módon azonban a test többi részén raktározódó benyomásokkal is operálhat. [...] A lélek tehát azért terjed szét az egész testben, mert az észlelésre és a cselekvésre alkalmas adó képek maguk is szétterjednek a vér által. [...] a testi mozgások és a lelki tevékenységek megfeleltetésének [...] nem csupán a tobozmirigy, hanem az egész test működése szolgáltat alapot.³⁴

Mindezt jól megvilágítja Descartes azon megállapítása, miszerint a lélek nem pusztán olyképpen van jelen a hozzá tartozó testben, „mint hajós a hajójában”, hiszen „[én: mint lélek – R.E.] egészen szorosan összekapcsolódtam, sőt már-már össze is keveredtem vele [ti. a testemmel – R.E.], olyannyira, hogy valamiféle egységet alkotunk”.³⁵

A test és a lélek állapotai tehát hatással vannak egymásra, így az orvostudomány szempontjából nem elég csupán az egyik – a test – ápolásáról vagy gyógyításáról beszélnünk, ugyanis a másik tényező – a lélek – hogyan is befolyással van egyfelől a test működésére, másfelől pedig az egészséges *ember* saját egészségére nézve. A következőkben tehát először át kell tekintenünk, milyen funkciói vannak Descartes-nál a „szellemi tényezőnek”, majd ezt követően meg kell vizsgálnunk, milyen gyógyítási koncepciót dolgoz ki a filozófus a test és a lélek együttműködését illetően.

30 Arról, hogy az agyalapi mirigy tölti be e funkciót, ld. XXXII. cikkely. A páros érzékszervek által felfogott észleletek „egyszeres gondolator” képezve jelennek meg egyidejűleg az elmében, így logikus, hogy a páros érzékszervekből érkező duplikált képek egy egyedülálló szervben egységesüljenek. Descartes 1994b, 51. o.

31 Vö. uo. 12–13. o.

32 Ld. Gulyás 2010, 126–127. o. Az általa ezzel kapcsolatosan kiemelt szövegek: *A lélek szenvedélyei, Elmélkedések*.

33 Gulyás itt Descartes lantjátékos példáját idézi, akinek keze könnyebben „rááll” a lantjátékra, mint annak, akinek nincsenek a lantjátékhoz fűződő (emlék)képei elméjében – „egy lantművész nem csak agyában, de kezében, és teljes testében az”. Id. i.m. 127. o.

34 Uo.

35 Descartes 1994a, 99. o.

2. Pszichológiai orientáció

A test és a lélek imént belátott szoros összefonódásából és együttműködéséből³⁶ kiindulva, valamint a gyógyítás-koncepció fonalán továbbhaladva, az orvostudomány anatómiai megközelítéséről most át kell térnünk a pszichológiai motívumok tanulmányozására. Az első három pontban először a léleknek tulajdonított működéseket, majd a szenvedélyeket, ezt követően pedig a szenvedélyek használhatóságát vizsgálva fogom a lélek funkcióinak struktúráját bemutatni. A fejezet utolsó pontjában a lélek aktív közreműködése kínálja gyógyítási lehetőség felé fordítjuk figyelmünket.

2.1. A lélek funkciói

A testi tényező mellett ott találjuk tehát a *lélek* szubsztanciáját is, szorosan egyesítve a testtel, s gondolkodási folyamataink során kiderül, hogy ezen összetevőnkhez sokkal közvetlenebb hozzáférésünk van, mint a testhez – ezáltal sokkal pontosabban ismerhető meg, mint a test. Ehhez csupán azt a szabályt kell követnünk, hogy „csakis [...] a lelkünknek tulajdonítsuk mindazt, ami bennünk van, és amiről nem gondoljuk, hogy bármiképpen egy testhez tartozhat”.³⁷ – Melyek lesznek ezek a funkciók?

A szellemi szubsztancia fő attribútuma – az, amelytől nem tudunk elvonatkoztatni – a gondolkodás,³⁸ melynek Descartes két alfaját különbözteti meg: a lélek cselekedeteit és a lélek szenvedélyeit (ezek tulajdonképpen ugyanazon érem két oldala, „hiszen, minden, ami nem cselekvés, szenvedély”³⁹). A lélek cselekvései akarások, melyek még további két alosztályra bonthatók: a lélekben végződő akarásokra, melyeknek tárgya Isten szeretete vagy gondolkodásunk „valamilyen nem anyagi tárgyra” való alkalmazása; valamint a testben végződő akarásokra, melyek révén testünket rábírjuk valamilyen (akart) mozgásra. A lélek (tág értelemben vett) szenvedélyei azok az „észlelet- vagy ismeretféleségek”, amelyeket testi (nem-lelki) észleletek reprezentálnak a lélek számára.⁴⁰ Ezek okai három csoportba sorolhatók: a rajtunk kívüli tárgyakból érkező hatások okozta észleletek, a testünkből származó észleletek, mint a természetes vágyak (pl. éh-

36 Vö. Cottingham 2006, 184. o. „The human mind-body complex is a genuine unit, not a soul making use of a body, not even a soul endowed by its creator to have certain kinds of awareness on the occasion of damage to the body it uses. [...] When my body is damaged (and the 'my') is important, I feel pain. And that feeling gives us [...] intimate proof – proof available, says Descartes, even to those who never philosophize – of the genuineness of the union.”

37 Descartes 1994b, 31. o.

38 „A lélek lényege a gondolkodás: Abból a szempontból, hogy a lélek kifejezi önnön lényegét, nem számít, hogy Istenről, a lélekről, vagy a kiterjedésről gondolkodik.” (Rorty 1992, 386. o.)

39 Descartes levele Erzsébetnek, 1645. október 6. Descartes 2000, 171. o.

40 Vö. Barcza 2002, 45. o.

ség, szomjúság) vagy a tagjainkban érezhető affekciók, melyeket „nem a rajtunk kívüli tárgyakban levőként érzünk”⁴¹ (pl. fájdalmak, vagy a külső tárgyak testünkre gyakorolt hatásai), valamint a „lelkünkre vonatkoztatott észleletek”, melyek előidézői néha az idegeket ingerlő tárgyak, néha pedig „más okok”, melyeknek hatásai az örömhöz és bánathoz hasonló érzések lesznek, s amelyekről a test és lélek szoros összefüggése, keveredése miatt csak zavaros ismereteket szerezhethetünk.⁴² E legutóbbi csoportba tartozó „lelki érzéseket” tartja Descartes a (szűkebb értelemben vett) lélek szenvedélyeinek,⁴³ s a továbbiakban ezek kerülnek vizsgálatunk alá.

2.2. A szenvedélyek meghatározása és magyarázata

A szenvedélyek descartes-i definíciója (a *Szenvedélyek* XXVII. cikkelye szerint) a következő: „...a lélek szenvedélyei [...] olyan észleletei, érzései vagy felindultságai a léleknek, melyeket különösképpen a lélekre vonatkoztatunk, s amelyeket a szellemek valamilyen mozgása okoz, tart fenn és erősít meg.”⁴⁴ Egy még korrektebb meghatározás érdekében tegyük még ehhez hozzá A. O. Rorty megállapítását, miszerint „[a] szenvedélyek jelzik, hogy mi jó és mi rossz nekünk, és biztosítják annak érzését, hogy mi fontos a számunkra”,⁴⁵ s legfőbb hasznuk, hogy „ráveszik a lelket arra, hogy akarja azokat a dolgokat, amelyek a természet sugallata szerint hasznunkra válnak, és hogy kitartson ebben az akaratban”,⁴⁶ az (ép) test pedig ennek megfelelően végzi a dolgát.

Descartes hat alapszenvedélyt különböztet meg. Az Erzsébettel és Chanut-vel folytatott levelezése, valamint a *Szenvedélyek* meghatározásai alapján, kialakulásuk sorrendje a következő. A magzati korban alakult ki az Öröm, a Szeretet, a Bánat, és a Gyűlölet, mind valamiféle hasznosnak, vagy károsnak bizonyuló (táp)anyaggal való találkozás következményeként. Később alakult ki a Vágy szenvedélye, mely Barcza Katalin megállapítását követve, „már előfeltételezi a tárgyak megfelelő vagy ártalmas jellegének bizonyos kialakultságát”⁴⁷ és ismeretét, és mint a sorból kilógó jelenik meg a Csodálkozás, mely önmagában nem okoz semmilyen változást a szívben és a vérben, mivel tárgyát pusztán mint újdonságot „csodálja”, nem mint értékhordozót. Így ez utóbbi (a *Szenvedélyek*ben már) egyfajta

41 Mint ahogyan (amiként az előző fejezetben említettük), lelkünk nem úgy van jelen a testünkben, mint hajós a hajójában, aki csak kívülről szemléli a hajóját ért károsodásokat.

42 Vö. Descartes 1994b, 49. o., valamint Kalocsai 1964, 87. o.

43 Vö. Descartes 1994b, 47. o., valamint Descartes levele Erzsébetnek, 1645. október 6. Descartes 2000, 172. o.

44 Descartes 1994b, 48. o.

45 „It is the passions that indicate good and harm, and that provide us with a sense of what is important to us...” Rorty 1992, 386. o.

46 Descartes 1994b, 68–69. o.

47 Barcza 2002, 49. o.

episztemológiai elsőbbséget nyer. „Elsőbbség” tekintetében azonban fontosnak tartom Boros Gábor megállapítása nyomán⁴⁸ a szeretet szenvedélyét is kiemelni, amennyiben egyfajta preegzisztenciális dimenziót is tulajdoníthatunk neki. Ez az ontológiai elsőbbség abból adódhat, hogy az eszes léleknek a „számára előkészített” testhez való csatlakozása már olyan pozitív eseménynek tekinthető, amely azon túl, hogy megelőlegezi a később megjelenő szeretet „tevékenységét” (vagyis a lélek számára pozitívnak ítélt dologhoz való kapcsolódási vágy ösztönét), létalapító jelleggel bír. Ezen kívül e létalapító jelleg megmutatkozik a szeretet fő „kísérőjelenségeként” számon tartott melegség működése esetében is. Az embriófejlődéssel kapcsolatosan Boros a *Description du corps humain* részletét idézi, mely szerint az („igen folyós” részecskékkel bíró) állati mag

a két nem összekapcsolódása révén jött létre, miáltal a két folyadék keverékének látszik, amelyek egymás számára élesztőül szolgálnak, fölmelegítik egymást, és pedig úgy, hogy a részecskék egyike-másika fölveszi a tűzrészecskék heves mozgását, [...] [s] oly módon rendezi el őket, hogy alkalmas legyen a testrészek kialakítására.⁴⁹

Vagyis a melegség az „(igazi) ember megjelenése előtt” már „minden levés aktív princípiumaként” munkálkodik,⁵⁰ s az összekapcsolódások gesztusában a szeretet igen kezdetleges formáit vélhetjük felfedezni – természetesen itt is megtartva a mechanikai alapelveket.

Ezen egyszerű és eredeti szenvedélyek kombinációiból, vagy ezek módosulásaiból alakul ki az összes többi szenvedély (Descartes megközelítőleg negyvenet állapít meg és vizsgál lélektani és konkrét fiziológiai hatásában), melyekről jelen keretek között nem áll módomban egyenként számot adni. A következő pontban az (általában vett) szenvedélyekhez való emberi viszonyulásokat kell áttekintenünk.

2.3. A szenvedélyek hasznáról és veszélyeiről

„[V]alamennyi szenvedély fő hatása az emberekre az, hogy ösztönzi és ráveszi a lelkiüket azoknak a dolgoknak az akarására, amelyekre a szenvedélyek a testüket készítik elő”.⁵¹ Ezek az akarások, (mint azt az előző pontban láttuk), már a magzatkorban kialakult „létfenntartási” ösztönök, hiszen (mint az első fejezetben megállapítottuk) „az élet feltétele a

48 Vö. Boros 2003, 122–124. o.

49 I.m. 123–124. o.

50 Uo. Valamint: „Az »igazi ember« megszületésével részben megszűnik, részben átalakul a melegség szerepe. Az emberi élethez kapcsolódó történések ettől kezdve elsődlegesen a szeretet uralma alatt állnak.” I.m. 124. o.

51 Descartes 1994b, 56. o.

test megőrzése”,⁵² a szenvedélyek feladata tehát a lélek motiválása azon tárgyak *akarására*, melyek hasznosak az ember (test-lélek komplexum) számára.⁵³ E „hasznosság” nem csak a jó dolgok jelenvaló létének vágyára utal (ahol megjelenhet például a Reménység szenvedélye), hanem a veszélyes dolgok elkerülésére is (felkeltvén például a Félelem, vagy a Bátorság szenvedélyét, mely menekülő, vagy harcba szálló mozgásokra készíthetnek).

A szenvedélyekben a lélek által fölfogott tárgyrepresentációhoz minden esetben kapcsolódik az életszellemek közreműködése révén egy testi érzés⁵⁴ és mozgásra való indíttatás (a konkrét mozgás ugyanis nem mindig kerül felszínre, mivel „neveltségünk”, szokásaink, gondolkodásunk hatására a felkeltett szenvedélyeket kísérő mozgásokat az értelem felülbíráhatja, és az adott szituációnak általában megfelelő akarásokkal kontra-mozgásokra bírhatja rá a testet). Ezen összekapcsolódások rendellenességei okozhatják később a lelki bajokat, melyek a test egészségére is kihatnak. Ilyen rendellenesség állhat elő, ha egy kapcsolat túlzottan megerősödik, vagy ha valamilyen oknál fogva nem „megfelelő” érzés kötődik egy gondolathoz vagy tárgyrepresentációhoz. A szenvedélyek a (saját szemszögünkből tekintett) jóra törekszenek, de e törekvés aktuális tárgyát mindig „nagyobb fényben”, kívánatosabbnak mutatják, mint „megérdemelné”,⁵⁵ ezért gyakran félrevezetnek, és akár olyan dolgok hajszolására is készíthetnek, amik kifejezetten károsak. A szenvedélyek túlkapásai két oldalról is támadhatnak:⁵⁶ egyfelől egy ártalmas külső tárgy (melyhez akaratlagosan csatlakozik a szubjektum)⁵⁷ okozhat testi és erkölcsi zűllést (messzebbre menően pusztulást); másfelől viszont belülről, a lélek maga, áthangolva a test természet szerinti mozgásait, állíthat egyfajta önpusztító irányba.

Mindez persze egyáltalán nem jelenti azt, hogy a szenvedélyeket valamiféle kiküszöbölendő rossznak kellene tartanunk,⁵⁸ főként ha meggondoljuk, hogy mégiscsak ezek

52 Barcza 2002, 50. o.

53 Például a magzatkorhoz fűződő emlékezet révén: „...lelkünk és testünk között olyan kapcsolat van, hogy a test valamely mozgását életünk kezdete óta kísérő gondolatok a jelenben is kísérik azokat, oly módon, hogy ha valamilyen külső ok újfent kiváltja ugyanazokat a mozgásokat a testben, akkor e mozgások kiváltják ugyanazokat a gondolatokat a lélekben, és megfordítva...” Descartes levele Erzsébetnek, 1646. május. Descartes 2000, 195–196. o.

54 Barcza 2002, 50. o.

55 Vö. Descartes levelei Erzsébetnek, 1645. szeptember 1. és 15. Descartes 2000, 157. és 163. o.

56 Mint azok az emberek, akik némi felületes (de számukra nagyobb fényességben mutatkozó) öröm érzésének reményében „bosszúságaikat borba fojtják vagy dohánnyal bódítják el”, vagy azok, akik egy betegség következtében a test számára káros dolgokat kívánnak (mint a vízkórban szenvedő szomjúsága), és azok is, akiknél a bánat vagy az aggodalom szenvedélye esik túlzásba (mint ahogy ez – Descartes szerint – Erzsébet hercegnőnél is tapasztalható). Vö. Descartes levele Erzsébetnek, 1645, október 6. Descartes 2000, 167. o. és Descartes 1994a, 102. o.

57 Akaratlagosan vagy kényszerűen – például egy általunk gyűlölt ember (mint külső tárgy) iránt táplált fokozott és hosszantartó gyűlölet, mely „erkölcsileg káros következményekhez vezet”. Vö. Kalocsai 1964, 104. o.

58 Hiszen Isten ideájához elválaszthatatlanul hozzátartozik a (legfőbb) jóság fogalma, s ez garantálja, hogy a Teremtő nem látott el bennünket kárunkra szolgáló funkciókkal.

a szenvedélyek (amennyiben adekvátak) segítenek túlélni és eligazodni az (egyéni és társas) életben is, ezek segítenek „a nagy nehézségek legyőzésében”,⁵⁹ s annál kedvezőbbben, minél erőteljesebben hatnak. „[A]zok az emberek ízelhetnek meg a legnagyobb édességet ebben az életben, akikre a leginkább hatnak [szenvadélyaik]. Igaz, hogy a legtöbb keserűséget is ők találják benne, ha nem tudják a Szenvadélyaikat jól használni...”⁶⁰ – mondja Descartes. S minthogy „[v]alójában az érzelmek teszik érdekessé az életet”⁶¹, a kiegyensúlyozott élet elérése érdekében nem kell elvetni őket, csak alá kell vetni az értelem regulájának, hogy azután még inkább hasznunkra válhassanak.⁶²

Láthatjuk tehát, hogy a szenvadélyaikban a különböző észleletek, érzések és mozgások kapcsolatai nem mindig tudnak a természet törvényei szerint alakulni, és megfelelő intenzitással funkcionálni, s ez a legtöbb esetben maga után vonja az ember (a test és a lélek) megbetegedését. A továbbiakban azt kell megvizsgálnunk, milyen módon orvosolhatók ezek a „félrecsúszott” működések, hogy helyreállhasson az egészség (ami, emlékezzünk, „legelső javunk, s a földi élet minden más javának alapja”).⁶³

2.4. A test gyógyítása a lélek révén

A test és lélek (eddigiekben vázolt) egymásra hatásából gyakorta kialakuló betegségek⁶⁴ generálódása Descartes szerint körülbelül így fest: az létszellemelek bizonyos hatások észlelete után módosulva folytatják útjukat a testben (megritkulva, durvábbá válva, függőbbben vagy lassabban stb.) ezzel módosítva a testi diszpozíciókat, elsődlegesen a szív hőjét és a vér minőségeit változtatva meg (pl. felhígulás, besűrűsödés, lassabb áramlás stb.), melyek által egyrészt belső szervek diszfunkciók léphetnek fel, másrészt ezek külső jelei (mint a sápadtság vagy arcpír, remegés, lelassultság stb.) is megmutatkoznak, harmadrészt pedig ezek a diszfunkciók különböző „lelki történéseket” indukálnak (pl. gyűlölet, morózusság, vidámság). Természetesen a folyamat fordítva is lejátszódhat: bizonyos hatásokra adott lelki reakciók maguk után vonják az létszellemelek tevékenységének megváltozását, melyek hol alkalmilag, hol permanens módon, a belső szervezet rendellenes működését idézik elő (mint például egy szélsőségesen megélt Bánat okozta hosszantartó láz, vagy emésztési problémák).⁶⁵

59 Vö. Kalocsai 1964, 104. o., valamint Descartes 1994b, 174. o. CLXXI. cikkely: „A Merészség pedig egyfajta Bátorság, amely a legveszélyesebb dolgok végrehajtására állítja be a lelket.”; 148. o. CLXXIII. cikkely: Deciusok példázata.

60 Descartes 1994b, 170–171. o.

61 Rorty 1992, 386. o.

62 Vö. Descartes levele Erzsébetnek, 1645. szeptember 1. Descartes 2000, 158. o.

63 Descartes 1992, 68–69. o.

64 A test által a lélekre gyakorolt hatásból kialakuló, vagyis „szomatopszichikai”, és a lélek testre gyakorolt hatásából következő pszichoszomatikus betegségekről van szó. Vö. Boros 1998, 322. o.

65 Ezen összefoglalást vö. Szalai Judit 2007, 14. o.

Mint láthatjuk, e „testi-lelki” folyamatokban előálló diszharmoniók, a lelki tényező tekintetében, a lélek szenvedélyeire vezethetők vissza. Ennek felismeréséből tud Descartesnál kibontakozni egyfajta pszichoszomatikus és „szomatopszichikai” betegségekre vonatkozó gyógyítás-koncepció, melynek legfőbb „kísérleti alanya” Erzsébet hercegnő (és természetesen saját maga). A gyógyítás kulcsmotívumát a lélek szenvedélyeivel szemben álló lelki akarások használatában találja meg,⁶⁶ melyek által megvalósítható az előző pontban vázolt kóros kapcsolatok feloldása, mely „más kötődések kialakításával ekvivalens”,⁶⁷ ami a terápia lényegét fogja alkotni. Ezek a szét-, és átkapcsolások a lélek erejével párosuló gyakorlással, bizonyos szokások kialakításával, vagy akár „egyetlen cselekedettel” véghezvihetők, mint például „amikor váratlanul valami nagyon mocskos dolgot fedezünk fel a húsban, melyet jó étvágygal fogyasztunk, e felfedezés meglepetése oly mértékben megváltoztatja az agy diszpozícióját, hogy ezután már esetleg csak borzalommal tekintünk az ilyen húsr”.⁶⁸ Mivel ugyanez a szét- és átkapcsolási metódus, hogy bizonyos ingerekre az ösztönökkel akár teljesen ellentétes válasz-mozgásokat produkáljanak az értelmi apparátussal nem rendelkező állatok esetében is véghezvihető,⁶⁹ Descartes joggal következtet arra, hogy az ésszel rendelkező emberekre ez még inkább igaz lesz.

A szenvedélyek megjelenését vagy hatásuk kikapcsolását nem lehet az akarat által közvetlenül befolyásolni. Közvetett módon azonban lehetséges, a kívánt szenvedélyekre jellemző, és az elvetendőkkel ellentétes képzetek felidézése által; s amíg az erős és nem kívánatos szenvedélyek erejük teljében vannak, az értelem felfüggesztheti ítéletét a szenvedélyek tárgyát illetően, és megtagadhatja hozzájárulását az általuk előidézett mozgások felszínre jutásától. Ahhoz pedig, hogy ez a módszer érdemlegesen gyakorolható lehessen, a lélek ereje és kitarása mellett „az akarat saját fegyvereire”, vagyis a jó és a rossz ismeretére vonatkozó szilárd és határozott ítéletekre van szükségünk, ezek tudnak ugyanis effektíven segíteni ellenállni a szenvedélyek csábításainak.⁷⁰

Descartes megítélése szerint a fiatal és jó testi-szellemi adottságokkal megáldott Erzsébet hercegnő komoly egészségügyi problémáit is, a hagyományos orvoslás által előírt kúrák helyett, az őt ért tragédiák és balszerencsés fordulatok miatt állandósuló negatív lelki beállítódottságok, és gondolataiban masszívan rögzült szenvedélyek kioltására irányuló technikák szerint kellene irányítani. A javasolt módszer egyik legfontosabb elve

66 Ld. az akarások meghatározását e fejezet első pontjában.

67 Barcza 2002, 50. o. A következő fejezetekben e tanulmányban szereplő eszmefuttatásra támaszkodom (50–52. o.).

68 Descartes 1994b, 65. o.

69 Ld. a vadászkutya példáját, ahol kialakítható az a természetes módhoz képest fordított cselekvési mechanizmus, mely szerint a fogolymadár láttára a kutya megáll, s a puska lövés hangjára szalad csak a lelőtt madárhoz. I.m. 66. o.

70 Vö. I.m. (XLV., XLVI., XLVIII. és XLIX. cikkelyek) 59–61., 63–64. o., valamint Descartes levele Erzsébetnek, 1645. szeptember 15. Descartes 2000, 162. o.

szerint minden minket ért hatásban meg kell keresni a pozitív vonulatot – minthogy minden eseménynek van pozitív és negatív vetülete –, s a figyelmet ezen pozitív momentumok szemlélésére és rögzítésére kell összpontosítani, mert ez teszi lehetővé az új és hasznos kapcsolatok kialakulását a szenvedélyekben, ami (a jelen szakasz elején fölvezetett működés alapján) egyfajta öngyógyító mechanizmus kialakulásához fog vezetni. E technika annak felismeréséhez juttat el, hogy az ember *elégedettsége* egyedül saját magán, s nem külső dolgokon múlik.⁷¹

Láthatjuk tehát, hogy megfelelő lelki erővel és gyakorlással a lélek és a test kóros viszonyai szétkapcsolhatók, s új, pozitív szinergiák alakíthatók ki, melyek visszaterelik az életszellemeket a „helyes útra”, vagyis visszaállítják a test rendes működését és a lélek kiegyensúlyozottságát. Lényegében ebben áll a (voltaképpen lelki alapon nyugvó) *pszichológiai értelemben vett egészség*, amely elérésének módszere a pszichológiai jellegű terápia, mely feltételezi a jó és a rossz igaz ismeretét, vagyis a bölcsességet, valamint a törekvést a bölcsesség megszerzésére és ítéleteinek követésére⁷², és eljuttat azon felismeréshez, hogy a megelégedettség érzésének elnyerése csak rajtunk múlik. „Ahhoz pedig, hogy a lelkünknek legyen mivel elégedettnek lennie, csak az erény pontos követésére van szüksége”, mert ezáltal „olyan megelégedésben [részeseül], mely annyira erősen boldoggá tudja tenni, hogy a Szenvedélyek leghevesebb erőfeszítéseinek sem lesz soha elég erejük, hogy lelkének nyugalmát megzavarják”⁷³. Mindebből arra következtethetünk, hogy „a lélek gyógyításának kulcsszava az erény”⁷⁴ – aminek útján kilépünk csupán magunkra vonatkozó világunkból, s magunkat (mint az eddig magában vett embert) immáron a mások alkotta közösség kontextusában kell értelmeznünk. – S hogy ebből messzemenőbb következtetéseket vonhassunk le, a továbbiakban az erkölcs területén kell kutakodnunk.

3. Etikai orientáció

Az előző fejezetben beláttuk, hogy cselekvéseink nem „csak úgy”, ad hoc módon alakulnak, hanem szenvedélyek által befolyásoltak, vagyis testi és lelki állapotoktól függőek – eszerint változtathatóak; így az egészség koncepciója túlmutat az egyes ember jól-létén, és közösségbe helyezve tekinti az ember boldogulását.

Descartes „kúrájának” egyik kiemelt technikája, az általánosan gyógyító pozitív gondolkodás rávezet azon elv felismerésére, miszerint elégedettségünk pusztán magunkból

71 Vö. pl. Descartes levele Erzsébetnek, 1645. május vagy június, 1645. október 6. Descartes 2000, 134. o. és 168. o.

72 Vö. Barcza 2002, 52. o.

73 E két idézet: Descartes 1994b, 128–129. o. CXLVIII. cikkely.

74 Boros 2000, 309. o.

nyerhető, vagyis nem kell külső eseményektől vagy szerencsejavitól függővé tennünk. S ha ezt a gyakorlatot magunkévá tudjuk tenni, egyfajta belső védettségre tehetünk szert a külvilággal szemben. A következő pontokban először arra keressük a választ, vajon lelkünk cselekvései hogyan járulnak hozzá az „erkölcsi egészség” megteremtéséhez, és ugyanakkor miért vezethetnek tévútra; ezt követően a lélek helyes tevékenykedése révén előtűnő „legfőbb jó” mibenléte; végül ennek, az egyedi emberen túlmutató kifejlései kerülnek figyelmünk középpontjába.

3.1. Helyes ítélet, szabad akarat, tévedés

Ahhoz, hogy tovább tudjunk lépni egyfajta erkölcsi orvoslás felé, a lelki cselekvések két fontos momentumát kell áttekintenünk. Az előző fejezetben kiderült, hogy a szenvedélyek „gyógyítására” szolgáló „szétkapcsolás” módszere helyes ítéletet kíván a szenvedélyek tárgyát illetően,⁷⁵ megismerésüket követően pedig akaratunknak – a lélek erőssége révén – az ezek melletti szilárd kitartásra, vagy ezek elutasítására kell ösztönöznie lényünket.

Ám hogyan hozhatunk helyes ítéletet? Nos ennek alapvető feltétele a józan ész, mely az *Értekezés* első része szerint „az a képesség, amelynél fogva helyesen ítélünk és az igazat megkülönböztetjük a hamistól, [... s amely] természettől fogva egyenlő minden emberben”.⁷⁶ Majd hozzáteszi: „Nem elég ugyanis, hogy valakinek jó esze legyen, a fő dolog az, hogy jól használja.”⁷⁷ Ez azt jelenti, Boros Gábor meglátásával egyetértve, hogy a józan ész folytán rendelkezünk egyrészt magával az ítélethez szükséges képességgel, melyen a pusztán megkülönböztetést értjük igaz és hamis között (akár helyes, akár helytelen ítéletet hozunk), másrészt feltételez egy előzetes tudást a megítélt dolgokról, mely lehetővé teszi, hogy ítéletünk *helyes* legyen; ezért tehát az igaz ismeretek – vagyis a bölcsesség – megszerzésére kell törekednünk.⁷⁸ Harmadikként kell ehhez hozzátennünk a descartes-i gondolkodásban alapvetőnek számító szkepszis módszerét (melynek bővebb kifejtést igénylő vizsgálatára jelen keretek közt nem vállalkozhatom). A szkepszis segítségével válik ugyanis lehetővé – elfogadva Pavlovits Tamás megállapítását – „a lélek megtisztítása mindazon szemléleti beállítódástól és formától, amelyek gátolják az eredendő evidenciák belátását”⁷⁹ – amit így az elme, a józan ész gyógyításának egy újabb eszközeként tekinthetünk.

75 Ha szenvedélyünk oly elvakító, hogy tárgyának valós értékéről nem tudunk objektívan nyilatkozni, ítéletünk lehet az ítélet felfüggesztése is.

76 Descartes 1992, 15. o.

77 Uo.

78 Vö. Boros Gábor „A józan ész” című jegyzete. I.m. 14. o.

79 Pavlovits 2008, 71. o. A descartes-i szkepszis funkciójára vonatkozóan ld. az idézett tanulmányt.

A megismerés képessége az emberben nem végtelen.⁸⁰ Mindazonáltal szert tehetünk bizonyos igaz ismeretekre, amelyeket az elme „világosan és elkülönítetten” lát be,⁸¹ melyek Isten természetéből fakadóan – tudniillik, hogy nem téveszt meg⁸² – igazak. Helyes ítéletet tehát igaz belátások alapján hozhatunk, melyek további történetéről a lélek másik momentuma, az akarat dönt – az akarat, mely teljesen szabad, s mely ennyiben Istenhez tesz hasonlatossá. Tapasztalatunk szerint „[e]gyedül az akarat az, vagyis a döntés szabadsága, amit akkorának tapasztalok, hogy semmiféle nagyobb akarat ideáját nem tudom megragadni”.⁸³ Az akarat mibenlétét illetően pedig a következőképpen fogalmaz:

[A]z akarat pusztán abban áll, hogy egy bizonyos dolgot képesek vagyunk megtenni vagy nem megtenni (azaz állítani vagy tagadni, követni vagy kerülni), vagy [...], hogy ahhoz, amit az értelem állításra vagy tagadásra, azaz követésre vagy kerülésre javasol, úgy viszonyulunk, hogy semmiféle külső erőt sem érzékelünk, amely az egyik vagy a másik lehetőség választására kényszerítene.⁸⁴

Az akarat szabadsága tehát abban nyilvánul meg, hogy képes önmagától fogva dönteni – követni vagy megtagadni –, s e képessége annál szabadabban fejeződik ki, minél kevesebb választási lehetőséget hagy az evidens belátás; s bár a szabadság nagyobb élvezetére utalhatna egyenrangú (hasonló valószínűségű) ítéletek közti válogatás lehetősége, az Descartes szerint csupán „a szabadság legalsó foka”. Ugyanis, „[ha] mindig tisztán látnám, mi az igaz és mi a jó, sohasem mérlegelném, mit ítélek, vagy mit választok, s így, noha teljességgel szabad volnék, semleges nem lehetnék soha.”⁸⁵

Az viszont, hogy „minél evidensebb módon belátom – annál szabadabban ítélek” a vizsgált dologról, nem jelenti azt, hogy (még ezen a szinten is) ne lógna a levegőben a tévedés lehetősége. Az akarat ugyanis Descartes-nál nem a természet szükségszerű törvényei mintájára működő „szellemi automata” (mely ezen belátások alapján szükségszerűen mindig megfelelő döntést hoz vagy tartózkodik)⁸⁶; hanem időnként „messzebbre terjeszkedik, mint az értelem”, s a meg nem értett – vagyis számára semleges – dolgokról

80 Vö. Descartes 1994a, 69. és 71. o. A többi készségünkhöz hasonlóan, a megértés is Istentől adatott, így önmagában nem lehet hibás vagy rosszul működő; valamint, mivel Isten nem volt köteles a sajátjával egyenértékű (azaz végtelen) tökéletességekkel ellátnia teremtményeit, inkább hálásnak kell lennünk azért, amennyit kaphattunk belőle.

81 A világos és elkülönített belátás magyarázatát ld. Descartes 1996, 48. o. XLV. cikkely.

82 A meg tévesztés ugyanis ellentétes lenne a legtökéletesebb létező fogalmával, melyben benne foglaltatik a legnagyobb jóság. Vö. I.m. 67–68. o.

83 Descartes 1994a, 71. o.

84 I.m. 72. o.

85 I.m. 73. o.

86 Vö. Boros 1998, 324. o.

is ítéletet alkot. Ilyenkor válik lehetségessé a tévedés és vétkezés.⁸⁷ Az akarat szabadsága tulajdonképpen a legésszerűtlenebb döntésekhez való hozzájárulásában is megnyilvánulhat („még, ha csak azért is, hogy ezáltal tanúsítsa szabadságát” – idézi Boros Gábor Descartes Mesland atyához írott levelét).⁸⁸ Láthatjuk tehát, hogy a döntő lépést a szenvedélyek koordinálásában – s ennek nyomán viselkedésünk alakításában – az *akarat* teszi meg, mely teljes mértékben saját gondolkodásunktól és elhatározásainktól függ, s ez az egyetlen dolog, amiért dicséretet vagy elmarasztalást érdemlünk.⁸⁹

3.2. A legfőbb jóról – a megelégedettség

Most, hogy szemügyre vettük, miért élvezzi a (kitüntetett helyű) lélek cselekvései közül a (szabad) akarat a legkitüntetettebb szerepet, kezdjük sejteni, hogy boldogságunk hátterében ezen akarat tevékenykedése rejlik. Ezt próbáljuk most alátámasztani Descartes levelezése, s elsősorban is Krisztina királynőnek írott levele alapján.

Krisztina kérésére a legfőbb jó mibenlétét illetően Descartes első ízben a következő általános meghatározást adja:

[T]ermészetesen Isten a legfőbb jó, mivel összehasonlíthatatlanul tökéletesebb a teremtményeknél. Ám vonatkozathatjuk magunkra is, és ebben az értelemben nem tudok semmit, amit jónak kellene tartanunk, hacsak nem azt, ami valamely módon hozzánk tartozik, és ami olyan, hogy birtoklása számunkra tökéletesség.⁹⁰

E meghatározásból a mi számunkra most a második mondat lényeges: jónak kell tartanunk, ami valamely módon hozzánk tartozik – „ami birtokunkban van, vagy képesek vagyunk megszerezni”.⁹¹ Ezt tovább szűkítve az egyes emberre, kiderül, amire már utaltunk az előzőekben, hogy nem a „testi és a szerencsejavakra” kell gondolnunk, hanem egy „lelki jó” birtoklására, melynek alapja a *tudás* és a *jó akarása*; ám „a tudás gyakran meghaladja erőnket, ezért csupán az akarat marad, amivel teljesen rendelkezünk”⁹². A legfőbb jó azonban mégsem maga a birtokunkban lévő (szabad) *akarat*, mivel ez „csak” egy eszköz, amivel jól is, és rosszul is élhetünk, s ez utóbbi esetben nem a megszer-

87 S jegyezzük meg, hogy egyrészt „nagyobb tökéletesség az bennem, hogy képes vagyok meghozni e döntéseket, mint hogyha nem lennék rá képes”; másrészt pedig „az egész világmindenségre nézvést valamiképp nagyobb tökéletesség az, hogy egyes részei nem mentesek a hibáktól, más részei pedig mentesek, mint hogyha valamennyi része teljesen hasonló volna”. Vö. Descartes 1994a, 75–76. o.

88 Ezzel a tévedés lehetőségének Istentől való származtatását kikerülve. Vö. Boros 1998, 324. o.

89 Vö. Descartes 1994b, 134. o. CLIII. cikkely.

90 Descartes levele Krisztinának, 1647. november 20. Descartes 2000, 256. o.

91 Uo.

92 I.m. 257. o.

zett *jót*, hanem ellentétesen, a belőle fakadó rosszat érezhetjük. Az akarat (tehát, mint eszköz) jó használatával viszont, amint a következő sorok bizonyítják, eljuthatunk a legfőbb jó megszerzéséig:

[N]em hiszem, hogy lehetséges lenne jobban rendelkezni vele, mint ha mindig szilárd és állandó eltökéltség van bennünk arra, hogy pontosan azokat a dolgokat cselekedjük, amelyeket a legjobbnak ítélünk, és értelmünk minden erejét arra használjuk, hogy ezeket jól megismerjük. Egyedül ebben áll minden erény; tulajdonképpen ez az, ami magasztalást és dicséretet érdemel; végül pedig ez az, amiből a legnagyobb és legszilárdabb elégedettség származik az életben. Ezért úgy gondolom, hogy ebben áll a legfőbb jó.⁹³

Az akarat járul tehát legaktívabban az erény követéséhez. Ez azt jelenti, hogy akaratunk révén törekedhetünk mindig azt tenni, amit „jónak hiszünk” (amit erkölcsileg a leginkább meg tudunk ismerni), s noha ez még mindig lehet rossz, mégis lelkünk mélyén tudjuk, hogy cselekedetünkben „a kötelességünknek megfelelően” jártunk el (vagy kevésbé ridegen szólva a jó szándék vezérelt).⁹⁴ Descartes a következőképpen fogalmaz Erzsébethez szóló levelében:

[N]incs okunk megbánásra, ha azt tettük, amit a legjobbnak ítéltünk abban az időpontban, amelyben a tett végrehajtására el kellett határoznunk magunkat, még ha utólag újragondolva a dolgot úgy ítélünk is, hogy hibáztunk. Ámde inkább akkor kellene megbánást tanúsítani, ha valamit lelkiismeretünk ellenére tettünk, még ha utólag fel is ismerjük, hogy tettünk jobb volt, mintsem korábban gondoltuk. Hiszen csakis gondolatainkért vagyunk felelősek, és [...] az emberi természet nem úgy van megalkotva, hogy mindent tudjon, vagy hogy az éles helyzetekben mindig éppoly jól ítéljen, mint amikor sok ideje van a megfontolásra.⁹⁵

Mindezekből érthetővé válik, mit ért Descartes azon, hogy „boldogságban élni nem más, mint tökéletesen elégedett és nyugodt szellemmel bírni”⁹⁶; jelenti egyrészt azt a szilárd és tartós megelégedettséget, mely a (kizárólag rajtunk álló) szellemi javak birtoklásából fakad (szemben a rajtunk kívüli események, tárgyi-, és szerencsejavak bizonytalan birtoklása felett érzett időleges örömmel), utal másrészt a szellemi képességeink használata során belátott

93 Uo.

94 „Hiszen cselekvésünk *sikere és következményei* a descartes-i elvek alapján »nem függenek tőlünk« teljesen [...]. Mi csak azért felelünk erkölcsileg *teljesen*, hogy »mindent« megtettünk annak érdekében, hogy helyes ítélet alapján cselekedjünk.” Kalocsai 1964, 157–158. o. Ellenkező esetben jutalmunk kínzó büntudat, vagy a Megbánás, esetleg a Lelkiismeretfurdalás – vagy legalábbis a tiszta megelégedettséggel nem azonos, zavaros, illékony érzés lesz. Descartes 1994b, 157., ill. 150. o. (CXCI. és CLXXVII. cikkelyek.)

95 Descartes levele Erzsébetnek, 1645. október 6. Descartes 2000, 169. o.

96 Descartes levele Erzsébetnek, 1645. augusztus 4. Descartes 2000, 141. o.

igaz belátások követésére, ami által képesek vagyunk erényesen cselekedni, mely meg tudja adni a keresett lelki békét és nyugalmat – lévén mindig az eszünk által belátott jót cselekedtünk. Az elégedettség saját erőből történő megvalósításához Descartes három imperatívuszt javasol sorvezetőnek: törekedni annak megismerésére, hogy az életben mit kell és mit nem szabad megtenni; ezek végrehajtására való tiszta értelemmel megerősített eltökéltség; valamint nem vágyódni azon dolgok után, melyek nincsenek hatalmunkban.⁹⁷

3.3. Générosit  – mint „erkolcsi egység”

Az imént vázolt „ideális” embertípust – mely megszerezhető legnagyobb b lcss ge révén igaz belátásait szabad akarata által eltökélten követi, vagyis szándéka mindig a j ra irányul (m g ha cselekedetének k vetkezmenye „rossznak” is bizonyul)⁹⁸, s akit *jó* szándéka miatt dicséret illet, mert  gy mindig az erényt követi – nevezi Descartes Nemeslelk nek.⁹⁹ Egyetérthetünk Pierre Guenancia  llit s val, a descartes-i nemeslelkűség követésre inspiráló hatásával kapcsolatban:

Mintha már pusztán az is elegendő volna [...], hogy tudjuk, hogyan viselkednék a nemeslelk  a különféle helyzetekben ahhoz, hogy egyszersem megismerj k valamennyi szenvedély jó alkalmazási módját is, ami egyszersem vágyat is ébresztene bennünk arra, hogy pusztán cselekedetei utánzása révén hasonlóvá váljunk a nemeslelk h z.¹⁰⁰

S habár az emberben „Isten fel l” is található egyfajta törekvés e nemeslelkűség elérésére,¹⁰¹ mégsem törekedhet az erény követésében tökéletes tud sra: „minthogy csak Isten tud mindent tökéletesen, nekünk meg kell  l gedn nk vele, hogy azokat a dolgokat ismerjük, amelyek leginkább hasznunkra vannak”.¹⁰² Eszerint van egyrészt egy mindenható és jó Isten – ennek fényében tudunk jó szívvel fogadni minden eseményt, „arra gondolva, hogy az ő akarata valósul meg abban, ami velünk történik”.¹⁰³ Másrészt lelkünk természete nemesebb a testnél ( s halhatatlan), s végtelen sok nem-evilági el -

97 V . I.m. 142–143. o.

98 Ne feledj k, ugyanazon dolog vagy esemény meg tel se az értékelő szemsz g t l függően lehet jó is, és rossz is. A világ-egész szemszögéből pedig nincs „jó” vagy „rossz”. Vö.: pl. Descartes levele Erzsébetnek, 1645. október 6. Descartes 2000, 168. o.

99 Vagy Nagylelk nek – Dékány András forditását követve. V . Descartes 1994b, 134–136. o., valamint Descartes levele Erzsébetnek, 1645. május 18. Descartes 2000, 128. o., ahol, mint „legnagyobb lelkekre” utal az ilyen típusú emberekre Descartes.

100 Guenancia 2002, 73. o.

101 Vö. az anyagba helyezett egyenes mozgásra irányuló törekvés, és az ember etikai egyeness g nek és g rbes g nek kapcsolatát Boros 2002, 63. o., és Gulyás 2010, 128. o.

102 Descartes levele Erzsébetnek, 1645. szeptember 15. Descartes 2000, 161. o.

103 Uo.

gedettséget élvezhet – „mert mindez meggátol abban, hogy féljünk a haláltól”.¹⁰⁴ Harmadrészt, bár az ember egyedi és különálló lény, mégsem állhat egymagában, mindenképpen a világegyetem, még sajátosabban a Föld, egy állam, a társadalom, egy családnak a része, melyekhez köteleességek, eskük kötik – s így az aktuális „egészet, amelynek része, mindig előnyben kell részesítenie saját érdekeivel szemben.”¹⁰⁵ Ez utolsó pontban mutatkozik meg, milyen szerepe van az erénynek a világban, amelyben az ember mintegy magából „kiugorva” más test-lélek komplexumokkal is érintkezik, és foglalkozik.

Nos, a profánabb válasz szenvedélyeinkben keresendő, méghozzá a Szeretet szenvedélyében, melynek feladata, mint bemutattuk,¹⁰⁶ az akaratlagos csatlakozásra való ösztönzés egy megfelelőnek ítélt tárggyal. Ugyanakkor a szeretet egyfajta összekötő kapcsolóként, egységteremtő erőként is funkcionál a „mindenkori én és a mindenkori másik, individuum és közösség”¹⁰⁷ közt, azon kívül, hogy nem is kerülhető meg, mivel alapvető és bevésődött (tehát várható) hatása pontosan saját létfenntartásunkra szolgál – például „élelénkíti a test melegét”, ami a szív mozg(at)ása szempontjából is eredendően fontos.¹⁰⁸ Amikor egy ilyen csatlakozás létrejön, az egységes *én* részévé válik az újonnan létrejött egésznek, fontossá válik számára e másik felét alkotó tárgy fennmaradása (és esetleg jóléte) is,¹⁰⁹ ettől fogva tehát nem csak saját érdekei szerint cselekszik.

Itt tűnik elő a magasztosabb válasz lehetősége. A szeretet három fokozata közül¹¹⁰ ugyanis az ember (a Ragaszkodást és a Barátságot itt figyelmen kívül hagyva) a legmagasabb szintű Odaadás érzésével viseltethetik Isten, fejedelme vagy országa iránt, amely egységben mindig magát tekinti a kisebbik résznek, vagyis annak, amely adott esetben feláldozható a másik rész megőrzése érdekében¹¹¹ (de óvatossággal, mert könnyen túlzásba eshet, és kockáztathatja saját épségét egy mások számára előidézhető kevéske jóért, vagy környezetét saját előnyhöz jutásáért). A kisebbik rész tehát „köteles”¹¹² saját érdekeit, vagy akár saját életét feláldozni a nagyobb rész, a „nagyobb jó”, az „egész” érdekében – s a szeretet hatása révén ezt örömmel meg is teszi.¹¹³

104 I.m. 161-162. o.

105 I.m. 162. o.

106 Ld. a 2.2. pontban.

107 Vö. Boros 2003, 125. o.

108 Vö. Gulyás 2010, 128. o.

109 Vö. Descartes levele Chanut-nek, 1647. február 1. Descartes 2010, 224. o., valamint Descartes 1994b, 83. o.

110 Nem térek itt ki az „észbeli” és a „szenzitív” szeretet descartes-i megkülönböztetésére, mivel – elfogadva D. Kambouchner megállapítását – „egyik a másiktól következik”. Vö. Kambouchner 2002, 90. o.

111 Vö. Descartes 1994b, 84–86. o.; valamint Descartes levele Chanut-nek, 1647. február 1. Descartes 2000, 228. o.

112 Ez optimális esetben nem egy külső kényszerből fakadó „kötelességet” jelent, hanem talán inkább egyfajta szeretetből adódó belső indítatást.

113 Vö. Descartes levele Erzsébetnek, 1645. szeptember 15. Descartes 2000, 162–163. o. Mindazonáltal, mint Boros Gábor megállapítja, a fejedelem szeretete népe iránt csak az ön-fel-nem-áldozásban nyilvánulhat meg, hiszen ő maga képezi az alattvalóival való egyesülés nagyobbik részét. Vö. Boros 2003, 136–137. o.

Az „*erkölcsi egészség*” mibenléte tehát első szinten az egyén szempontjából ragadható meg, minthogy az erényes cselekvés jutalma az a fajta lelki megelégedettség lesz, mely nagy mértékben hozzájárul a test-lélek összetétel harmóniájához, s így egészsége fenntartásához – első szinten, mivel az ember számára saját élete közvetlenebbül adott, mint közösségbeli élete. Második szinten pedig közösségi szempontból gondolhatunk egy olyanfajta „*erkölcsi egészségre*”, melyben a nemeslelkűség egy közösség egészséges működésének lehetne morális alapja.

3.4. A fordulat

Isten szeretete, s odaadásunk iránta (bár egy Chanut-nek címzett 1647. február 1-ei levél szerint inkább egyfajta saját cél, vagyis a végtelen tudás szeretetét jelenti, tekintve, hogy Isten attribútumai számunkra *felfoghatatlanok*, ennél fogva megítélhetetlenek hasznosságuk szempontjából), Descartes Erzsébetnek írt 1645. szeptember 15-ei levele szerint természetes módon következik ha *felismerjük*, hogy ő minden tökéletesség birtokosa, vagyis lényege szerint végtelentül jó.

[A]z ő akarására hagyatkozva, [az ember] elveti saját érdekeit, és egyetlen szenvedélye van csak: úgy cselekedni, hogy hite szerint néki kedveskedjék; és akkor olyan megnyugvást tölti el szellemét, amely hasonlíthatatlanul többet ér, mint az érzékektől függő múltó örömeik.¹¹⁴

Isten akaratának elfogadása, és saját státuszunk megértése a vele alkotott egységen belül, centrális jellegű a (főként keresztényi értelemben vett) morális viselkedésmód szempontjából, és újfent egy végső megnyugvás lehetősége felé mutat. Ha szem előtt tartjuk

hatalma végtelenségét [...]; gondviselése kiterjedését [...]; határozatainak csálhatatlanságát [...]; és végül, egyrészt saját kicsinységünket, másrészt a teremtett dolgok nagyságát, figyelembe véve, hogy ily módon függnek Istentől: hogy tudniillik mindenhatóságára kell vonatkoztatnunk őket [...] – nos, az e dolgokról való elmélkedés oly végtelen örömmel tölti el az embert, aki helyesen érti őket, hogy [...] egyenesen úgy gondolja, hogy már eleget élt, hiszen Isten kegyelméből eljutott ezekhez az ismeretekhez. [...] Ez az oka annak, hogy nem fél már a haláltól, sem a fájdalomtól, sem a megaláztatásoktól, mivel tudja, hogy semmi más nem történhet vele, csak az, amit Isten elrendelt...¹¹⁵

114 Descartes levele Erzsébetnek, 1645. szeptember 15. Descartes 2000, 162–163. o.

115 Descartes levele Chanut-nek, 1647. február 1. Descartes 2000, 230. o.

A transzcendens mellett, mint az előző pontban beláttuk, egy evilági ok is rávezet a halál elfogadására, az uralkodóhoz, vagy az otthonul szolgáló államhoz való kapcsolódás, és az ebből következő, szeretetétől áthatott kötelessége:

[A]mikor valaki akaratlagosan csatlakozik fejedelméhez vagy hazájához, ha szeretete tökéletes, a velük együtt alkotott egész csupán nagyon kicsiny részének tekintheti magát, és ezért nem fél jobban attól, hogy szolgálatukban a biztos halálba menjen, mint amennyire félünk egy kis vért adni a karunkból annak érdekében, hogy a test többi része jobban érezze magát.¹¹⁶

A lélek azon tulajdonságának ismerete (és előnye a testtel szemben), hogy képes végtelen sok elégedettséget élvezni, „olyanokat, amelyek nem ebben az életben találhatók”¹¹⁷, vagy éppen a lélek halandóságának (az 1.3. pontban megcáfolt) feltételezése azt az elgondolást indukálná, „hogy az élet után »nincs mitől tartanunk és nincs mit remélünk»”¹¹⁸, s ez okot adhatna egyes embereknek az öngyilkosságra. Az ilyen elhibázott stratégiákra Descartes egy negatív (ám céljához mérten talán nem túl meggyőző) érveléssel vág vissza: ezen embereknek semmi okuk sincs a bizonyosságra e túlvilági boldogsággal kapcsolatban, ellenben a földi életben a józan ész révén a sors csapásai ellenére is boldogok lehetnek.¹¹⁹ Szalai Judit álláspontja szerint Descartes mindenesetre megpróbálja átvinni a lélek néhány evilági funkcióját a túlvilágra, hogy mégis érdemes legyen a halhatatlanságra törekedni (megpróbálja tehát kikerülni a lélek halál utáni *tabula rasává* válásának lehetőségét).

Descartes komolyan szeretett volna érvelni azon álláspont mellett, mely szerint a lélek viszonylagos önállóságot élvez már a földi életben is, nem minden funkciójában támaszkodik a fizikai anyagra, ha pedig ténylegesen elválaszthatónak gondoljuk a testtől, [...] az elválás nem fosztja meg funkcióitól olyan mértékben, hogy önálló léte értelmetlenné váljon. A testtől különvált léleknek is kell, hogy legyenek „javai”, különben nem lenne érdemes a halhatatlanságra törekednünk (s így, nem lévén mitől tartani vagy miben reménykedni a földi élet után, letérnénk a helyes útról).¹²⁰

Eddigi fejtegetésünk során egy olyanfajta átfordulásnak lehettünk szemtanúi, melyben az egészség megőrzésére szolgáló technikák felkutatása felől, az erkölcs területére

116 I.m. 232–233. o

117 Descartes levele Erzsébetnek, 1645. szeptember 15. Descartes 2000, 161. o.

118 Boros 2003, 87. o.

119 Vö. Descartes levele Erzsébetnek, 1645. október 6. Descartes 2000, 174. o.

120 Szalai 2005, 24. o.

érkezve, a halára vonatkozó problémákra kaptunk választ¹²¹. Egy Chanut-nek írt levelében így fogalmaz ezen eredményével kapcsolatban:

[B]izalmasan közlöm Önnel, hogy a fizikának az a fogalma, melyet elérni szándékoztam, nagyban hozzájárult ahhoz, hogy lefektessem az erkölcsan biztos alapjait. S e téren sokkal inkább elértem célokat, mint sok más, az orvostudományt illető kérdésekben, amelyek vizsgálatára pedig sokkal több időt fordítottam. Így ahelyett, hogy megtaláltam volna az élet fenntartásának eszközeit, egy könnyebb és biztosabb eszközre bukkantam, arra, hogy ne féljünk a haláltól, de úgy, hogy ne szomorkodjunk emiatt...¹²²

Mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy az erény rendkívül hasznos az evilági egészség fenntartása szempontjából, de még fontosabb hatása, hogy elfogadhatóvá teszi az elkerülhetlent – a halált, mely felé minden földi teremtmény tart.

Összegzés

Dolgozatom három főfejezete alapján levonhatjuk a következőket, hogy a descartes-i egészség- és gyógyítás-konceptió nem tekinthető egy folyamatos, ugrásoktól mentes egészség-programnak, ám éppen emiatt válik érdekessé e kérdés vizsgálata. Az ív, amire Descartes betegségek kiküszöbölésével kapcsolatos elméletei felfűzhetők, lehetővé teszi, hogy az ember csupán saját magában történő és saját magára vonatkozó gépszerű vizsgálatától eljussunk egy makroszintű egészség-felfogáshoz, amelyben az ember nem egyedül áll, hanem a közösség – mint egy nagy test – részévé válik. A pusztán mechanikai elvek „élettel”, emberiséggel való feltöltése során fokozatosan világossá válik az a tény, hogy az emberi természet menekül e szigorú elvek elől, ami miatt nem lehet gyógyítását, javítását úgy véghezvinni, mint az emberi alkotású gépezetek esetében, sőt pont a lélek, az „emberi jelleg” e menekülése tekinthető a „hibák” okozójának. Emiatt, mivel a test fenntartásának radikális időbeli meghosszabbítása nem (vagy mégsem) vált lehetővé, a filozófus átvált egy másik stratégiára a kérdéssel kapcsolatban, és visszatér a számunkra (eleve) kiméretett életmennyiséghez. Nem a testi élet időhosszának kitolása válik céllá, hanem a rendelkezésünkre álló idő határain belül történő kitágítása, ennek az életnek a lehető legteltesebbé tétele – és nem a radikálisan időbeli élvezetek hajhászásával, hanem az időtlenebb, istenibb jellegű eré-

121 Boros Gábor egy lábjegyzetében azt az álláspontot képviseli, hogy Descartes „élete utolsóknak bizonyuló éveiben”, mikor e levelezéseket folytatta, „mi sem állt távolabb tőle, mint a halálra való készülődés”, így az itt bemutatott fordulat „nem a saját, közelgő halálával való szembénzésből fakadt. Épp ellenkezőleg...” Boros 2003, 109. o. 155. lábjegyzet.

122 Descartes levele Chanut-nek, 1646. június 15. Descartes 2000, 201. o.

nyek követésével beálló megnyugvás révén. Mindezek tanulsága alapján megpróbálok válaszolni a Bevezetésben megfogalmazott kérdésekre.

A gyógyítás kitüntetett szerepe először is a különálló emberen belül értelmezve ragadható meg, minthogy az egészség minden földi javunk és tevékenységünk alapja. A természeti javak és az ember által előállított produktumok élvezetének lehetősége korlátozott, sőt szinte lehetetlen abban az esetben, ha betegek vagyunk. Másfelől, kilépve az ember privát kereteiből, arra kell gondolnunk, hogy a test jó állapota a gondolkodásra is kihat, ami befolyással van a tudományok eredményeire is. Ez azért lényeges, mert a modern tudományosság a természet sokoldalú felhasználhatóságát helyezi kilátásba, ami „végtelen sok olyan eszköz kitalálása szempontjából kívánatos, amely lehetővé teszi, hogy minden fáradság nélkül élvezzük a föld gyümölcseit és minden rajta található kényelmet”¹²³. Az egészség elengedhetetlen tehát az ember saját okosság- és ügyességbeli fejlődése, s ebből következően az egészséget és az életszínvonalat ugyanúgy szolgáló tudományok fejlődése szempontjából is. Ezért határozza meg az orvostudomány helyét a „filozófia fájának” koronájában.

Elemzésem alapján a gyógyítás három szinten történő megvalósulására figyelhetünk fel Descartes gondolkodásában. Az első terület a tisztán „testi” gyógyítás, amelyet a filozófus kiterjedt anatómiai ismeretei és módszertani felfedezései tennének lehetővé új gyógymódok kitalálásával, ám ő maga mégsem ezen a területen éri el legnagyobb sikereit. A második szintnek az anatómiai ismereteket és lélektani elméleteit egyesítő pszichoszomatikus, illetve „szomatopszichikai” gyógyítási módszert tekinthetjük, amit az egyszerűség kedvéért itt pszichológiai szférának nevezek. Mivel e technikával a viselkedések befolyásolása is lehetővé válik, nem beszélhetünk csupán egy adott ember gyógyításáról, hanem arról is beszélnünk kell, hogyan viszonyul ezáltal környezetéhez. Ez messzebb menően fölvehetné a társadalom, és uralkodik olyan pszichológiai befolyásolását vagy manipulálását, amely egy ideális, vagy szerencsésebben szólva „egészséges állam” irányába vezethetne – a problémát itt külön nem tárgyaltam. E szempontok az etika területére viszik át a hangsúlyt, s ezzel a gyógyítás, az egészség, az emberi lét fontosságának hangsúlyai is megváltoznak. Az egészség itt a lélek boldogságában, vagyis a megelégedettségben, a gyógymód pedig az erény követésében ragadható meg, a test fennmaradására szolgáló technikák felkutatása helyett az elkerülhetetlen (testi) halállal való szembenézést és elfogadást helyezvén előtérbe. Azáltal, hogy az ember egyfelől a szeretet szenvedélye révén önmagát egy nálánál nagyobb egész részeként tekintti, amely iránt emiatt felelősséggel tartozik, másfelől boldogságra irányuló vágya miatt, amit a nagylelkűség szenvedélyével érhet el: nem lesz rest önmagát a nagyobb rész fennmaradása érdekében feláldozni (mint a test egy részét az egész test érdekében), ha tudja, hogy ezzel jó cselekedetet visz véghez. Az erény tehát rámutat azon technikákra, vagy inkább

123 Descartes 1992, 69. o.

érzésekre, melyek Isten garanciájával értelmet adnak, és biztonságérzéssel töltenek el a halállal kapcsolatban. A testi egészség eszményképe ezáltal fordulhatott át a halál elfogadásának dicsőséges eszméjével felruházott „megnyugtató” érzésébe.

Bibliográfia

Primér irodalom:

- Descartes, René 1992, *Értekezés a módszerről*. Ford.: Boros Gábor. Ikon, Budapest.
- Descartes, René 1994a, *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford.: Boros Gábor. Atlantisz, Budapest.
- Descartes, René 1994b, *A lélek szenvedélyei*. Ford.: Dékány András. Ictus, Szeged.
- Descartes, René 1996, *A filozófia alapelvei*. Ford.: Dékány András. Osiris, Budapest.
- Descartes, René 2000, *Test és lélek, morál, politika, vallás. Válogatás kései írásokból*. Boros Gábor–Schmal Dániel (szerk.), Ford.: Barcza Katalin et al. Osiris, Budapest.

Szekundér irodalom:

- Barcza Katalin 2002, „Pszichoterápia-konceptió Descartes *A lélek szenvedélyei* című művében.” In Boros Gábor (szerk.), *Ész és szenvedély*. Áron Kiadó, Budapest. 31–55. o.
- Boros Gábor 1998, *René Descartes*. Áron Kiadó, Budapest.
- Boros Gábor 2000, „De civitate amicorum avagy levelezés a szeretet nevében.” In René Descartes, *Test és lélek, morál, politika, vallás. Válogatás kései írásokból*. (Ford. Barcza Katalin et al., szerk. Boros Gábor–Schmal Dániel.) Osiris, Budapest. 295–342. o.
- Boros Gábor 2002, „Descartes a barátságról.” In Schmal Dániel (szerk.), *Descartes, Kant, Husserl, Heidegger. Tanítványok írásai Munkácsy Gyula tiszteletére*. Atlantisz, Budapest. 49–72. o.
- Boros Gábor 2003, *A mozgástörvényektől Isten értelmi szeretetéig*. Áron Kiadó, Budapest.
- Cottingham, John 2006, „The Mind–Body Relation.” In Stephen Gaukroger (szerk.), *The Blackwell Guide To Descartes' Meditations*. Blackwell Publishing Ltd. 179–192. o.
- Damasio, Antonio R 1996, *Descartes tévedése – Érzelem, értelem és az emberi agy*. (Ford.: Pléh Csaba.) Aduprint Kiadó, Budapest.
- Gallison, Peter 1984, „Descartes' Comparisons: From the Invisible to the Visible.” Published by: The University of Chicago Press on behalf of The History of Science Society. 311–326. o.
- Guenancia, Pierre 2002, „Szenvedély és szabadság Descartes-nál.” (Ford. Boros Gábor.) In Boros Gábor (szerk.), *Ész és szenvedély*. Áron Kiadó, Budapest. 57–75. o.

- Gulyás Péter 2010, „A szimpátia és a belénkszületettség testi értelmezése Descartes-nál.” *Magyar Filozófiai Szemle* 2. 113–129. o.
- Hatfield, Gary 1992, „Descartes' physiology and its relation to his psychology.” In John Cottingham (szerk.), *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge University Press, Cambridge. 335–370. o.
- Kalocsai Dezső 1964, *Descartes etikája*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Kambouchner, Denis 2002, „A szeretet fogalma Descartes-nál.” (Ford. Boros Gábor.) In Boros Gábor (szerk.), *Ész és szenvedély*. Áron Kiadó, Budapest. 77–93. o.
- Pavlovits Tamás, 2008, „A szkepszis helye Montaigne és Descartes gondolkodásában.” *Világosság* 11-12. 59–72. o.
- Rorty, Amélie Oksenberg 1992, „Descartes on thinking with the body.” In John Cottingham (szerk.), *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge University Press, Cambridge. 371–392. o.
- Schultheisz Emil 1963, „Descartes: Tractatus de Homine.” *Orvosi Hetilap* 104 No. 10. 467–469. o.
- Szalai Judit 2005, „Érzelmek és halhatatlanság Descartes-nál.” *Világosság* 5. 17–25. o.
- Szalai Judit 2007, „A pszichofizikai szféra Descartes-nál.” *Kellék* 32. 7–16. o.
- Tözsér János 2002, „Descartes a test és lélek reális különbségéről.” In Schmal Dániel (szerk.), *Descartes, Kant, Husserl, Heidegger. Tanítványok írásai Munkácsy Gyula tiszteletére*. Atlantisz, Budapest. 231–258. o.
- Wilson, Cathrine 2000, „Descartes és a testi természetű elme: A Regius-vita tanulságai.” (Ford. Schmal Dániel.) In Boros Gábor–Schmal Dániel (szerk.), *Kortársunk Descartes*. Áron Kiadó, Budapest. 297–316. o.