

Szabó Tamás

Szabadság és felelősség Descartes filozófiájában

I. Bevezetés

Descartes filozófiájáról számos tanulmány született eddig, melyek némelyike az ismeretelméleti, metafizikai, némelyike pedig a történeti vonatkozásokat kutatja a filozófus gondolkodásában. Ezek a gyűjteményes kötetek vagy egy bizonyos írására irányítják a figyelmet,¹ vagy pedig a teljes életműre, az említett területek kérdéseit tágabb összefüggésben vizsgálva.² Mégis, Descartes filozófiájának etikai aspektusát ezek a tanulmányok csak érintőlegesen tárgyalják, csak annyira, amennyire azt az ismeretelméleti kutatás megkívánja.

Egyedül John Marshall az, aki könyvében Descartes végleges etikájának elemzésével is foglalkozik, melyet a filozófus metafizikájára alapozva vizsgál. Marshall az egyetlen angol kutató, aki úgy látja, hogy Descartes-ot metafizikai alapú fejtegetései vezetik a szenvedélyekről szóló munkájának megírásához, filozófiája mégis a nagylelkűségben (generosité), s a nagylelkűség által nyeri el etikai jellegét. Munkája végén pedig utal arra, hogy épp ezért célszerűbb, ha Descartes filozófiájának egészét az etikája felől közelítjük meg.³ Mégis meg kell jegyezni, és ez az, ami jelen dolgozatot is mozgatja, hogy egy tanulmány sem tér ki az akarat szerepkörének vizsgálatára, s arra, hogy mi jelenti az ember szabadságát a descartes-i etikában. Ez a szenvedélytan áttekintésével a legkézenfekvőbb, hiszen ez a munka Descartes egész filozófiájának szintézise, épp ezért jelen dolgozatban Descartes erényfelfogását vizsgálom. Elemzésem középpontjában az akarat szabadságának szerepköre helyezkedik el, s az azt meghatározó cselekvés, döntés, választás folyamata. Ehhez Descartes-tól *A lélek szenvedélyei* című munkáját használom fel, melyben a morál-filozófiai aspektusok az *Elmélkedések*hez képest végleges formát kapnak.⁴

A kiindulópontot e tekintetben a 147-148. cikkelyek képezik, melyekben a szenvedélyek mellett a belső emóciók kerülnek szóba, és ebből következően az erénytől vezérelt életmód haszná. Ez pedig nem más, mint a lélek folytonos, soha nem szűnő elégedettsége, melyről azt írja Descartes: „hogy a lelkünknek legyen mivel elégedettnek lennie, csak az erény pontos követésére van szüksége.”⁵ Tehát pusztán az erényt követve

1 Vö. pl. Gaukroger 2006. A tanulmánykötet olyan írásokat tartalmaz, melyek legfőképp az elme természetét, a testtel való kapcsolatának mikéntjét elemzik. A tanulmányok közül lesz olyan, amelyre a későbbiekben még hivatkozom.

2 Vö. pl. Cottingham 1992; vagy Gombay 2007.

3 Vö. Marshall 1998, 113-167. o.

4 Vö. Boros 1998, 315-329. o.

5 René Descartes 1994a, CXLVIII.

kell élnünk az életet, és soha nem leszünk elégedetlenek, mert megrendíthetetlen bizonyosságot ad a léleknek. A kérdés az, hogyan jut el, milyen módon kerül a lélek ebbe az állapotba, mi nyújtja számára ezt az elégedettséget?

Az előbb feltett kérdésre Descartes 1645-ös, Erzsébet hercegnőhöz írott levele alapján érdemes válaszolni, annál is inkább, mivel ennek a levelezésnek meghatározó szerepe van *A lélek szenvedélyei* létrejöttében.⁶ Ebben a levélben Descartes a hercegnő tudomására hozza, hogy minden cselekvés irányát a legfőbb jónak kell képeznie: „kétségtelen, hogy a legfőbb jót kell minden cselekedetünk céljává tenni, s a szellem elégedettsége, amely a következmény, e törekvésünk vonzóereje lévén, ugyancsak jogosan tekinthető célunknak”⁷

Világosan látszik a szövegből, hogy a lélek megelégedettségét a legfőbb jó elérése szolgálja, s e megelégedettség a legfőbb jóval együttesen kell, hogy célja legyen az ember cselekedeteinek. De mégis mit takar a legfőbb jó, s milyen megelégedettséget nyújt a léleknek, mit takar ez a megelégedettség? Descartes a legfőbb jóra vonatkozóan antik, vagy másképpen pogány⁸ szerzők követését tartja a leghasznosabbnak, amint ezt a továbbiakban ki is fejti levelében. Arisztotelész, Zénón és Epikurosz téziseit elemzi erre vonatkozóan. Velük szemben a legfőbb jón mint elérendő célon egy olyan megelégedettséget ért, mely egyfajta szellemi boldogság:

A boldogság csakis a szellem elégedettsége, vagyis általában az elégedettség; [...] hogy elégedettségünk tartós legyen, az erényre kell törekedni, vagyis szilárd és állandó akarattal végrehajtani mindent, amit a legjobbnak ítélünk, és értelmünk minden erejét arra fordítani, hogy jól ítéljünk róla.⁹

Az elégedettséget, s így magát a boldogságot tehát csakis a helyes ítélőképesség és a jól irányított értelemhasználat szolgáltatja. Vagyis a megelégedettséghez az értelem által vezérelt erényes életmód vezet, hogy mindig azt cselekszi az ember, amit a legjobbnak ítél. Ily módon az *erény megegyezik a bölcsességgel*.¹⁰ Descartes rendszerében a bölcsesség olyannyira a legfontosabb gyakorlati-erkölcsi kategória, hogy kialakítása, kiművelése, minden ember egyéni feladata kell legyen.¹¹ Az ember tehát az általa legjobbnak ítéltet megcselekedve kerül a jó ismeretének birtokába, mely egyúttal a legtokéletesebb erényeket is biztosítja számára.¹² Arra kell választ találni, miként jut el az ember

6 Vö. Boros 1998, 315-316. o.

7 Descartes 2000, 149-150. o.

8 Ezt az elnevezést Kalocsai Dezső használja Descartes etikáját elemző könyvében. Vö. Kalocsai 1964, 158. o. S maga Descartes is így nevezi az említett filozófusokat Erzsébet hercegnőhöz írott, 1645. augusztus 18-i levelében. Vö. Descartes 2000, 150. o.

9 Descartes 2000, 151. o.

10 Vö. Kalocsai 1964, 157-159. o. (Kiemelés az eredeti szövegben.)

11 Vö. Dékány 2003, 250. o.

12 Vö. Dékány 2003, 251. o.

Descartes szerint a bölcsességhez, hogyan fejlesztheti ki magában azt a tökéletesedéssig? Mennyiben segíti hozzá őt az erényes élet gyakorlásához? Mi módon épül bele ebbe a folyamatba a cselekvés, milyen sémák, milyen rendszer szerint működik?

A kérdések megválaszolásához legelőször a Descartes és Erzsébet közti levelezést vizsgálom meg, azokra a levelekre szorítkozva, melyek a test és a lélek kapcsolatát és funkcióit tárgyalják. Majd elemzem *A lélek szenvedélyeinek* néhány cikkelyét – a lélekre, a szenvedélyekre, a belső indulatokra, és a nagylelkűségre vonatkozóakat. Végül feltárom Descartes etikájának a feltett kérdések mentén megmutatózó összefüggéseit.

II. Igaz ítéletektől vezérelt élet: szabad cselekvés *A lélek szenvedélyeinek* érény-felfogása szerint

Descartes érénykonceptiójának létrejöttét azok a levelek határozzák meg, melyekben Descartes újraértelmezi az *Értekezés* harmadik részében megfogalmazott etikáját Seneca *A boldog élet* című műve alapján. Mindez Erzsébet, pfalzi hercegnővel folytatott levelezésnek a része, mellyel a hercegnő kérésének kívánt eleget tenni, ami eleinte a test és a lélek együttes működésének magyarázatára vonatkozott. A levélváltás 1643. májusában kezdődött közöttük, s 1649-re készült el a munka, melyben a test és lélek egymásra hatását a korábbi metafizikai és ismeretelméleti szempontokkal szemben morálfilozófiai aspektusból vizsgálja.¹³ A következőkben a levélváltás azon kiemelkedőbb részeit veszem szemügyre, melyekből a hercegnő igénye világosan kibontakozik, megfogalmazást nyer a cselekvés, a szabad választás struktúrájának mechanizmusa, és egy, a szenvedélyekről írt munka szükségessége.

1. Erzsébet hercegnő és Descartes levelezésének etikai foglalat

Erzsébet hercegnő és Descartes levelezése igen sajátos és összetett, ami különféle olvasási módozataiban mutatkozik meg. A kor műfaji formáiba beleillő levélregényként is

13 Boros 1998, 315-316. o. Nemejy tanulmány foglalkozik a test–lélek együttthatás morálfilozófián kívüli vonatkozásaival. Tözsér János Descartes erre vonatkozó metafizikai érvét tanulmányozza; elsőként az érvet rekonstruálja, majd rámutat azokra a pontjaira, melyek szerinte hibásak. Ez a tanulmány az *Elméltések*ben kifejtett test–lélek kapcsolatot elemzi, mely még tisztán ismeretelméleti vonatkozású. Vö. Tözsér 2002, 231-259. o. Pintér Tibor megpróbálja rekonstruálni a levélváltást, s hogy ennek mentén miként jutott Descartes arra az álláspontra, amit a kérdéses mű tartalmaz. Végeredményképp megállapítja, hogy a hercegnő kérdése megválaszolatlan marad. Vö. Pintér 2001. Ezen felül Boros Gábor Seneca Descartes-ra gyakorolt hatásával foglalkozik. Megvilágítja kettejük gondolkodásának közös pontjait, valamint kiemeli Seneca művének azon elemeit, melyek Descartes gondolkodását és etikáját ösztönözték. Vö. Boros 2006, 73-80. o. Az említett tanulmányok közül lesz, amiket a főszevegben is felhasználok.

olvasható, ugyanakkor folyamatos kommentár kíséri Descartes részéről önmagára, és a nyitva álló kérdésekre vonatkozóan.¹⁴

A hercegnő kérése, mellyel a levelezés kezdetét veszi, így hangzik:

Magyarázza el nekem, hogyan bírja rá az emberi lélek a test életszellemeit az akaratlagos cselekvésre (nem lévén más, mint gondolkodó szubsztancia). [...] kérem hát Öntől a léleknek egy, a Metafizikájában adottnál pontosabb meghatározását, vagyis a lélek szubsztanciájának definícióját, elkülönítve a lélek cselekvésétől, azaz a gondolkodástól.¹⁵

Erzsébet azt szeretné tudni, miként gyakorol egymásra hatást fizikailag a test és a lélek. A kérdés teljes értékűen *A lélek szenvedélyei* című munkában fog végleges válaszra találni, a test mechanikus működését fejtegető írások – *Traité de l'Homme* és *Description du Corps* – magyarázatainak felhasználásával.¹⁶ A *Traité de l'Homme* (Tanulmány az emberről) egy háromrészesre tervezett munka, a *Le monde* második része. Ebben Descartes lényegében az emberben végbemenő testi folyamatokat írja le, ám a test és a lélek kapcsolatának lélektani vonatkozásait illetően még csak tapogatózik.¹⁷ A munka öt részből áll, az első rész a test szerkezetének működéséről szól, a második a test mozgásának mikéntjéről, a harmadik és a negyedik fejezet az észlelési folyamatokkal, érzetekkel foglalkozik: előbbi a külső, testre irányuló észleleteket határozza meg, utóbbi pedig a belső, lélekre vonatkozóakat. Végül az ötödik fejezet az agy felépítését szemlélteti, valamint részletezi a lélek testre gyakorolt hatását.¹⁸

Jobban a kérdés mélyére tekintve elmondható, hogy a hercegnő kérése a lélek szubsztanciájának, lényegének és tulajdonságának megkülönböztetését is magában foglalja. Világossá teszi ezt, mikor Descartes nekikezd a test és a lélek funkciójának különálló, s mégis együttes elemzéséhez. A hercegnő körültretekintő, éber és figyelmes olvasását dicsérő sorok után a következőket írja:

Két dolog van, az emberi lélekben, amitől a természetéről szerezhető valamennyi ismeretünk függ: az egyik, hogy gondolkodik, a másik pedig az, hogy egyesítve lévén a testtel, vele együtt képes cselekedni és hatásokat elszenvetni. Én pedig ez utóbbi tulajdonságról, valóban, szinte egyáltalán nem ejtettem szót.¹⁹

A lélek tehát egységben van a testtel, s ezt az egységet a rá gyakorolt, s tőle elszenvedett hatások bizonyítják. A gondolkodó és a cselekvő, testtel egyesített lélek itt egyértelmű

14 Vö. Boros 2006, 73. o.

15 Descartes 2000, 105-106. o.

16 Pintér 2001.

17 Boros 1998, 158-159 o.

18 Vö. Descartes 2004, 99-169 o.

19 Descartes 2000, 107. o.

megkülönböztetést kap: az első a metafizika, a második az etika tárgya.²⁰ Ugyancsak ebben a levélben tovább bontja a test és a lélek jellemzőit: „a testre kizárólag a kiterjedés, s ebből következően az alak és a mozgás fogalmi alkalmazhatók, a lélekre pedig kizárólag a gondolkodás, amelybe ugyanúgy beletartozik az értelmi észrebevés, mint az akarat hajlamai.”²¹ Egységükre vonatkozóan pedig hozzát teszi, hogy ez pusztán attól az erőttől függ, „amellyel egyrészt a lélek mozgatja a testet, másrészt a test hat a lélekre.”²² Az itt mondottak utalnak a Regius-afférnak nevezett vita azon helyére, ahol Descartes Regius megkülönböztetésével szemben, s mintegy bírálva azt, a lélek sajátosságait e két tulajdonságban határozza meg: „a lélek valamennyi sajátossága két elsődleges sajátosságra megy vissza: az egyik az észlelő értelem, a másik a meghatározó akarat”.²³ A probléma ott van Regius felosztásában, hogy nincs pozícionálva sem az akarat szerepe, sem az, hogy mi az értelem funkciója.²⁴

Szintén ebben a levélben olvasható Descartes őszinte felajánlkozása, miszerint, ha Erzsébet úgy kívánja, továbbra is a rendelkezésére áll, legyen szó bármiről, ami a hercegnő érdeklődését kielégíti: „ha olyasmit tudnék írni vagy mondani, ami esetleg elnyerné a tetszését, nagy megtiszteltetés lenne a számomra”.²⁵ Ezzel mintegy folyamatos levelezésre is felkéri partnerét Descartes. Erzsébet nem érzi a kapott választ kielégítőnek, s 1643. június 20-i válaszlevelében hangot is ad ennek:

Nem vagyok képes megérteni, [...] miként mozgatja a (kiterjedés nélküli és anyagtalan) lélek a testet [...]. Azt sem értem, hogy ez a hatóképesség, amelyet Ön akkoriban minőség révén – tévesen – a testnek tulajdonított, [...] miért alkalmasabb, hogy meggyőzzön minket róla, hogy egy testet mozgásba hozhat valami anyagtalan.²⁶

A mozgatás hatóképessége, amit Descartes korábban a test minőségének mondott, erre az időre már egy anyagtalan létezőnek, a léleknek tulajdonít.

Erzsébet számára annak elgondolása jelenti a nehézséget, hogyan rendelkezhet ezzel a képességgel egy anyagtalan dolog. Néhány sorral később kifejti a lélekre vonatkozó, ezzel kapcsolatos véleményét: „Számomra sokkal könnyebbnek tűnik megengedni, hogy

20 Pintér 2001.

21 Descartes 2000, 107. o.

22 Descartes 2000, 108. o.

23 A vita teljes egésze: mind a Regius által kiadott nyomtatvány (programma), mind Descartes ehhez írott megjegyzései az Erzsébet-Descartes levelezését is közre adó kötetben lelhető fel, „René Descartes megjegyzései egy nyomtatvánnyal kapcsolatban...” cím alatt, a már idézett *Test és lélek, morál, politika, vallás* című kötetben a 33-63-ig terjedő oldalakon. A megjegyzéseket megelőzi egy, a szöveghez kapcsolódó, Schmal Dániel által írt filológiai és történeti bevezető. Az általam idézett szövegrész az 57-58. oldalakon található.

24 Descartes 2000, 58. o.

25 Descartes 2000, 109. o.

26 Descartes 2000, 111. o.

a léleknek van anyaga és kiterjedése, mint megengedni, hogy egy anyagtalan dolog rendelkezik a testek mozgatójának, s e testek általi mozgatójának a képességével.”²⁷ Kérése a lélek anyagtalan voltának tisztázására is kiterjed inntól, aminek Descartes a test–lélek egységének, együttes működésének magyarázatával eleget tesz. Ezt az 1643. június 28-i levél tartalmazza, melyben a test, a lélek, s e kettő kapcsolatának fogalma is megvilágításra kerül. De mielőtt belefognék ennek értelmezésébe, figyelemre érdemesnek találok azokat a sorokat, melyekben Descartes a hercegnő előbbi gondolataira reagál:

Arra kérem, nyugodtan tulajdonítsa ezt az anyagot és ezt a kiterjedést a léleknek, mert ez éppen olyan, mintha a lelket a testtel való egységében fogná fel. Ezután könnyen megfigyelheti, hogy az anyag, amelyet a gondolkodásnak tulajdonított, nem maga a gondolkodás, és hogy [...] az előbbi, szemben az utóbbival, egy bizonyos helyhez kötött, ahonnan minden más test kiterjedése ki van zárva.²⁸

Itt nincs egyébről szó, mint amit John Cottingham is megfogalmaz „The Mind–Body Relation” című tanulmányában, hogy Descartes azt sugalmazza Erzsébetnek – miként ezt a tanulmány szerint többször is tette –, hogy noha értelmileg az ember képes különbséget tenni a test és a lélek (elme) között, de mégis *érzi* a köztük fennálló egységet.²⁹ S azt, hogy a test és lélek egységének képzetét egy mindenki számára általánosan adódó érzés kelti, Descartes az alábbiakban fogalmazza meg: „Mindenki egy egységes személynek érzi magát, aki egyszerre testi és lelki gondolkodó, s ezeknek olyan a természetük, hogy a gondolat, miközben képes mozgatni a testet, érzi is az őt érő hatásokat”³⁰ A test–lélek összefüggés megtapasztalása tehát nem egy kitüntetett képesség függvénye, hanem bárki számára hozzáférhető, aki a lélek és a test különálló, mind pedig egységes természetével tisztában van. A kérdés a következő: milyen természetűek ezek a szubsztanciák önmagukban, s mi jellemzi természetüket, ha kölcsönhatásban állnak egymással?

Mielőtt választ kapna a feltett kérdés, az eddigiek összegzésképp érdemes kiemelni, hogy csakis az anyagi dolgok rendelkezhetnek kiterjedéssel, s megfordítva, azok a testek, melyek kiterjedéssel bírnak, térbeli helyet foglalnak el, anyagi természetű dolgok. S ha Erzsébet a testek ezen természetét a léleknek tulajdonítja, világossá válhat számára, hogy ebben a megközelítésben a lélek és a test között nem lehet egységes kapcsolat, mivel két kiterjedéssel bíró dolog esetén az egyik kizárja magából a másikat. Így ha a lélek a feltételezettek szerint össze van kapcsolva a testtel, akkor nem rendelkezhet annak tulajdonságaival, vagyis nem lehet kiterjedése, ennél fogva anyagtalannak is kell lennie. A levél

27 Descartes 2000, 111. o.

28 Descartes 2000, 115. o.

29 Vö. Cottingham 2006, 183. o.

30 Descartes 2000, 114. o.

elején szerepel egy lényeges különbségtétel a lélek és a test különálló fogalmai, s egységük fogalma közt. Descartes a következőképp ír erről:

Különbőség van e háromféle fogalom között. [Ami] abban rejlik, hogy míg a lelket csak a tiszta értelemre támaszkodva fogjuk fel, a testet [...] jobban megismerhetjük oly módon, hogy az értelmet a képzelőerő is segíti. A test és a lélek egységéhez tartozó dolgokat azonban csak az érzékeken keresztül ismerhetjük meg világosan.³¹

Descartes a képzelőerő és az értelmi belátás közti különbséget világosan meghatározza mind az *Elmélkedésekben*, mind pedig az *Alapelvekben*, azáltal, hogy funkciójuk szerint választja el őket.

A megkülönböztetés tisztázott. A lélek csakis az értelmén mint leginkább hozzá tartozó sajátosságán keresztül érthető és ragadható meg, a test fogalmának megalkotásához ezzel szemben szükség van a képzelőerőre, mely szorosan az értelemhez kapcsolódik, mintegy segítve neki a testről alkotott képi gondolat megelevenítését. E két terület egységes kölcsönhatásának felismeréséhez az érzékek segítenek hozzá. A test–lélek egység megtapasztalását valamely testre irányuló külső hatás eredményezi, mely észleletet vagy a külső tárgyra, vagy a testre, vagy önmagára vonatkoztat a lélek: „Az összes észlelet [...] az idegek közvetítésével érkezik a lélekbe, és a különbség közöttük, hogy egyeseket az érzékeinket érintő külső tárgyakra, másokat a testünkre, vagy annak néhány részére, s megint másokat a lelkünkre vonatkoztatunk.”³² Minden ismeretünket tehát kívülről, az érzékek útján szerezzük, melyeket aztán vagy az inger keltette tárgyra, vagy a saját testünkre, vagy a lelkünkre vonatkoztatunk. S az, hogy ezen észleletek hatását különféle módokon: a fájdalom, éhség, szomjúság által érzékelem önmagamon, megtanít arra, hogy „nem pusztán olyképp vagyok jelen a testemben, mint hajós a hajójában, hanem egészen szorosan összekapcsolódtam, sőt már-már össze is keveredtem vele, olyannyira, hogy valamiféle egységet alkotunk.”³³ John Cottingham a test–lélek egység fogalmát „harmadik kezdetleges fogalom”-nak³⁴ nevezi. Hangsúlyos, hogy a test és a lélek egysége fogalom, nem pedig szubsztancia, mint a test és a lélek. A test fogalma, a lélek fogalma és e két szubsztancia egységének fogalma ily módon egy hármas fogalomcsoportot, vagy ahogy

31 Descartes 2000, 113 o.

32 Descartes 1994a, XXII.

33 Descartes 1994b, 99 o. (Kiemelések tőlem – Sz.T.)

34 Az elnevezés angol kifejezése „third primitive notion”. Vö. Cottingham 2006, 185. o. A tanulmány szerint Descartes 1642. Május 21-i levelében ír erről Erzsébetnek. Ez téves dátumozás, hiszen a levélváltás az 1643. május 16-i levéllel kezdődik közöttük. A test–lélek egységének fogalmáról a következőképp ír Descartes a hercegnek: „e mozgáshoz [ti. a test lélek általi mozgatottságához] szükség van két felszín valóságos érintkezésére, hiszen önmagunkban tapasztaljuk, hogy van egy külön fogalmunk ennek fölfogásához” (Descartes 2000, 109. o.) Ugyanakkor egyetlen Descartes-szövegben sincs nyoma az említett elnevezésnek, sem annak, hogy a filozófus bármilyen más elnevezést használt volna erre a fogalomra.

Cottingham nevezi, „hármasság”-ot alkot.³⁵ Láthatóan az észleletek elsődleges meghatározói a test–lélek egység felfedezésének, melyeket Descartes a különféle irányultságaiak szerint nevez el. Azokra a kérdésekre, hogy milyen elnevezésekkel illeti őket, és mi az észleletek pontos meghatározása, a későbbiekben fogok visszatérni.

Ha az eddig megállapítottak, és a korábban mondottak mellé hozzávesszük még Descartes azon gondolatait, mely szerint „csak akkor válunk képessé a lélek és a test egységének felfogására, ha csakis az egyszerű életben és a mindennapi beszélgetések során előforduló dolgokra figyelmeztünk, s tartózkodunk az elmélkedésektől s a képzeletet foglalkoztató dolgok tanulmányozásától”,³⁶ akkor világos, hogy csak akkor adódik a test–lélek egységének tapasztalata az imént vázolt közvetlenségben, ha a figyelmünk csakis a minket körülvevő világra, a közvetlen élményáramokra korlátozódik, mert az ezúton származó észleleteink bizonyosságát adják mind a külső tárgyak, mind önmagunk testi létezésének:

[E] képesség [ti. az észlelés képessége] másik, tőlem különböző szubsztanciában van. [...] ebben a szubsztanciában [...] formális vagy eminens módon benne kell lennie valamenynyirealitásnak, amely a szóban forgó képesség által létrehozott ideákban [ti. az észleléseim révén bennem kialakult ideákban] objektív módon megvan, ez a szubsztancia vagy test, azaz testi természet [...] vagy pedig bizonyára Isten.³⁷

Vagyis ideáink pontos képződményei a külső testi természetnek, magábanvaló megfelelései annak, amennyiben ezeket az érzékelés révén szerezzük, vagy Isten jósága révén birtokoljuk. Nyilvánvaló, hogy a képzelet az érzékeléstől különböző folyamat, hiszen nem adódik általa az egységnek ezen közvetlen észrevétele. A kérdés ennél fogva, hogy mi a különbség az érzékelés és a képzelet között, mihez kapcsolódik a képzelet, mi mozgatja, mi váltja ki, miért nem biztosítja a test–lélek egységének tapasztalatát?

A kérdéses téma az értelmi észlelés és az akarat megkülönböztetését is magában foglalja. Ugyanis, miként Descartes mind az *Elmélkedésekben*, mind az *Alapelvekben* kifejezésre juttatja, a képzelet az értelmi észrevetés, vagyis a gondolkodás egy bizonyos módja, akár bármely más intelligibilis szintű ismeretszerzési mód:

Mert a gondolkodás valamennyi módozata, amelyet önmagunkban észrevesszünk, visszavezethető két általános módozatra, melyek közül egyik az értelem észlelésében, a másik pedig az akarat elhatározásában áll. Ily módon az érzékelés, az elképzelés, sőt, a tisztán intelligibilis dolgok megragadása sem más, mint több, különböző észlelési mód; míg a kívánás, valaminek a kerülése, az állítás, a tagadás, a kételkedés az akarás különböző módjai.³⁸

35 Vö. Cottingham 2006, 185. o.

36 Descartes 2000, 113. o.

37 Descartes 1994b, 97. o.

38 Descartes 1996, 32. cikkely.

Világos, hogy a képzelet, akárcsak az érzékelés, az észlelések különféle módja, mely észlelés a gondolkodás, az értelem sajátja, ezzel szemben a különféle cselekvést igénylő képességek pedig az akarathoz tartoznak. Mind a gondolkodás sajátos képességei, melyről, szintén az *Alapelvek*ben, a következőt írja Descartes: „A gondolkodás szón mindazt értem, ami oly módon történik bennünk, hogy közvetlenül észleljük önmagunk révén; ezért nem csupán a megértés, az akarás, az elképzelés, hanem az érzés is ugyanaz itt, mint a gondolkodás.”³⁹ Minden egyes képesség tehát a gondolkodás egy módja, melyekkel a világhoz viszonyulunk, s ezeknek a képességeknek közvetlen tudatában vagyunk, mikor akármilyen módon gondolkodunk. Ugyanakkor minden alkalommal a gondolati aktusokat hallgatólagosan kíséri önmagunk észlelésének aktusa is.⁴⁰ Önmagunk észlelése nélkül tehát nem lennénk tudatában gondolkodásunknak, s gondolkodásunk felismerése nélkül nem lennénk önmagunk tudatában.

S mikor az értelem útján a bennünk lévő ideákra támaszkodva ismerünk meg, az úgy történik, hogy az elme „valamiképp önmagába fordul, s a benne magában lévő ideák valamelyikét szemléli, míg amikor elképzeli valamit, egy test felé fordul, s ebben a testben szemléli valamit, ami megfelel egy önmaga által felfogott, vagy az érzékek által megragadott ideának.”⁴¹ A képzeletet tehát szintén a lélek, az elme működteti, akárcsak az értelmi megragadást, csakhogy míg az értelmi megismerés során a lélek a saját ideáira támaszkodik, melyeknek nincs külső megfelelőjük, addig a képzelet során valami olyan ideákra, amelyeket az őket felmutató külső tárgyak jelenléte nélkül alakít ki magában. Ennél fogva világos, hogy a képzelet különbsége az érzékeléstől az, hogy az előbbi esetében nincs előtte a külső tárgy, amely felmutatná az idea képét, melyet a lélek magában megformál, míg az utóbbi esetben az elmében lévő ideák képeit a külső tárgyak nyújtják, azáltal, hogy hatást gyakorolnak az érzékekre. Előfordulhat a képzelet esetében ugyanakkor az is, hogy a lélek olyan dolgokat képzel el, melyeknek nincsenek a valóságban megfelelői, vagy önmagára irányul, s önmagát gondolja el: „az ezekről a dolgokról [pl. mesebeli szörny, elvarázsolt kastély, önmagam elképzelt tudata] szerzett észleletei [ti. a léleknek] főként az akarattól függnek, s ez az oka annak, hogy a lélek észreveszi őket.”⁴² A lélek tehát önmaga erejéből (akarataból) is megalkothatja saját ideáit, ezek az ideák pedig benne s belőle nyerik el értelmüket. Azonban a képzelet alkotta dolgokat követve könnyen tévedésbe eshetünk, hiszen ekkor elménk, s így önmagunk könnyen az álmodozás csapdájába kerül, s ekkor „gondolkodásunk hanyagul tévelyeg anélkül, hogy önmagától valamivel foglalkozna.”⁴³

39 Descartes 1996, 9. cikkely. A fenti sorok Tamás Gáspár Miklós fordításában így hangzanak: „A gondolat (cogitatio) szón mindazt értem, ami úgy van bennünk, hogy azonnal tudatában legyünk. Tehát akarunk, elménk, képzeletünk és érzékeink minden művelete.” (Descartes 2002, 163. o.)

40 Boros 1998, 269. o.

41 Descartes 1994b, 91. o.

42 Descartes, 1994a, XX.

43 Descartes 1994a, XXI.

Bár Erzsébet hercegnőben – a képzelet és az érzékelés testi-lelki hatásairól mondtakat továbbgondolva – újabb kérdések fogalmazódnak meg, melyeket 1643. július 1-i levelében fel is tesz Descartes-nak, a test–lélek kapcsolat mint vitatéma nem képezi többet a levelezés részét. Ezt követően hosszabb szünet következik, majd Descartes az 1648. május 18-i levélről, a hercegnő betegségéről való értesülést követően kezd az érényes életvitelről írni. Mivel a betegség okát Descartes a lelki elégedetlenségben látja, így a szokványos orvosi terápiával szemben sajátos, egyfajta pszichoszomatikus orvosi kezelést javasol, mely az etika keretei között vihető végbe.⁴⁴ Az érény nagyságát a magas és alacsony lelkületű emberek közti különbségtétellel érzékelteti:

[A] különbség éppen abban rejlik, hogy ez utóbbiak [ti. az alacsony röptű, közönséges szellemű emberek] a szenvedélyeiket követve, kizárólag az őket érő kellemes vagy kellemetlen történések szerint érzik magukat boldognak vagy boldogtalanoknak, míg az emelkedett szellemű emberek olyan erős és határozott ítélőképességgel rendelkeznek, hogy szenvedélyeiken [...] mindig az értelem marad az úr.⁴⁵

Descartes világossá teszi, hogy az emelkedett szellemű embert a tiszta értelemhasználat, és az erre épülő ítéletalkotás képessége helyezi a közönséges szellemű ember fölé. Ennek eredménye a következő: „Ők így elérik, hogy még bánatuk is nekik szolgál, és hozzájárul [...] a tökéletes boldogsághoz.”⁴⁶

Mindezek alapján annyi érthető, hogy az értelmén alapuló ítélethozatal teremti meg a legszilárdabb határozottságot az emberben, hozzásegítve őt ahhoz, hogy az érzéseit önmaga irányítsa, a maga számára megfelelővé tegye, ezáltal minden helyzetet előnyére fordítson és így megteremtse önnön boldogságát. A kérdések, melyeket az előbbiek megfogalmaznak, a következők. Hogyan segíti hozzá az embert a helyes ítéletalkotás a boldogsághoz? Miként tud az érzései felé kerekedni értelme helyes használatával? Hogyan alakíthat egy szenvedélyből az ember azzal ellentétet, miben nyeri el ez a lényegét? A megállapítottak lényeges támpontot jelentenek a későbbiekre nézve, s az ebből felmerülő kérdések is csak később találhatnak tényleges, minden szempontból kielégítő válaszra. Egészen pontosan *A lélek szenvedélyei* 147. cikkelyében szereplő belső indulatok magyarázatát megkívánó élethelyzetek felsorolásakor, melyeknek a későbbi gondolatok során átfogó magyarázatát fogom nyújtani.

Mindezek alapján a fejezet le is zárulhatna, de akkor még mindig nem kapnánk választ arra a kérdésre: mi tette szükségessé *A lélek szenvedélyeinek* létrejöttét, a levelezésben felmerülő, etikai irányú gondolatok szintézisét? A kérdés egészen az 1645. augusztus 4-i levélhez vezet, amelyben Descartes, miután egy korábbi, 1645. július

44 Vö. Boros 2006, 73. o.

45 Descartes 2000, 128. o.

46 Descartes 2000, 128. o.

21-i levelében közös olvasásra ajánlja fel a hercegnőnek Seneca *A boldog életről* (De vita beata) című művét, mivel tárgyat tekintve Erzsébet számára hasznos olvasmánynak tartja, majd ennek elemzésébe kezd, de nem találja követésre méltónak sem probléma-kezelését, sem pedig módszertani kifejtését.⁴⁷

Ennek megállapítását követően fel is ajánlja segítségét Erzsébetnek, hogy elősegítse neki a mű elsajátítását: „hogyan Fenséged könnyebben ítéljen róla, igyekszem megmagyarázni, hogyan kellett volna ezt az anyagot olyan filozófusnak tárgyalnia, akit nem világít meg a hit, csupán a természetes ész az irányítója.”⁴⁸ Fontos hangsúlyozni, hogy a levelezőtársak vallási beállítottsága különböző volt: Descartes katolikus, míg Erzsébet kálvinista. Descartes javaslata Seneca, egy nem keresztény filozófus művének közös olvasására, Erzsébettel egy olyan közös kiindulópontonról való hallgatólagos megegyezést jelent, ahonnan elindulva morális kérdések tárgyalásába kezdhetnek.⁴⁹ Ez a javaslat, miszerint egy olyan filozófus pozíciójába helyezkedve olvassák újra Seneca művét, akinek a gondolkodását a természetes észhasználat határozza meg és nem a hit irányítja, olyan észhasználatot állít szembe a hiten alapulóval, mely a természetfilozófiából ered, s így a belőle felmerülő kérdések „igen szorosan kapcsolódnak a karteziánus természetfoglalomhoz”.⁵⁰

Nyilvánvalóan, mindebből következően, itt a módszeres észhasználaton alapuló filozófiai gondolkodás pozíciójának felvételét javasolja Erzsébetnek Descartes, melyre támaszkodva aztán olyan életszabályokat lehet felállítani, melyeket jelen levél is, Senecát bírálva, s mintegy az *Értekezés a módszerről* ideiglenes szabályait alapul véve megfogalmaz:

Bárki elégedetté válhat önmaga erejéből is, [...] csak [...] három dologra kell figyelemmel lennie [...] az első [...], [hogy] megismerje, mit kell tennie és mit nem szabad tennie az élet különféle helyzeteiben. A második: a szilárd és állhatatos elhatározás, hogy végre is hajtson mindent, amit értelme tanácsol, [...] az elhatározás e szilárdságát nevezhetjük erénynek, [...] a harmadik pedig az [...], [hogyan tekintse] a javakat, hatalmán kívül levőknek, [...] ne vágyódjék utánuk.⁵¹

Descartes egyértelművé teszi ezekben a sorokban az értelem szerepének elsődlegeségét. Ennek használatával az ember felismerheti és különválaszthatja, mit tegyen meg, s mitől tartózkodjon. Ezzel Descartes a gyakorlat területére helyezi az addig pusztán elméleti szintű kutatásokat.⁵² A második szabály körvonalazza az akarat szerepkörét

47 Vö. Boros 2006, 73-74. o.

48 Descartes 2000, 141. o.

49 Vö. Boros 2006, 74. o.

50 Vö. Boros 2006, 75. o.

51 Descartes 2000, 142-143. o.

52 Vö. Boros 2006, 75. o., illetve Marshall 1998, 97-98. o. A szerző szerint itt találkozunk először a descartes-i etikai valódi morális tényezőjével, az ember hatalmával önmaga felett.

arra vonatkozóan, hogy amit az értelem világosan elkülönített és belátott, az ember szilárd elhatározást érezzen, hogy végre is hajtsa azt. Jelen esetben a második szabály jelentősége abban nyilvánul meg a korábbi megfogalmazáshoz képest, hogy nem pusztán hangsúlyeltolódásról van szó, mint a két másik szabály esetében. Az *Értekezés* második életszabályához képest, mely akkor is megkövetelte az elhatározást, ha az ész nem volt képes tiszta és világos belátásra, az itteni megfogalmazás formális. Nem tesz említést az elme tartalmairól, amik határozott állítások meghozatalában segítik az embert.⁵³ Vagyis az értelemnek tisztán és elkülönítetten be kell látnia azokat az ismereteket, amikre alapozva döntést hoz. S az erény mibenléte, bár itt Descartes még bizonytalanul határozza meg, vélhetően ebben teljesebb ki. Az erény mikéntje és a szilárd elhatározás morális következményeinek hangsúlya *A lélek szenvedélyein* belül a 148., s még inkább a 153. cikkelyben, a nagylelkűség meghatározásával fog egyértelműen körvonalazódni. A harmadik szabály pedig mindehhez csak annyit tesz hozzá, hogy az ember csak az eképpen megszerzett javakat tekintse a sajátjának, s minden egyébtől tartózkodjon. Ezzel nem mond mást, mint amit a sztoikusok is megfogalmaztak. Descartes nem csupán ezeket az elődeit mulasztja el megemlíteni Erzsébetnek, hanem elfelejti felhívni arra is a figyelmét, hogy Seneca éppen úgy, mint ő, „a legfőbb jó fogalmában benne foglalt constantia [nyugalom] mellett száll síkra.”⁵⁴

A következő, Erzsébethez szóló 1645. augusztus 18-i levelében világos különbséget tesz a boldogság, a legfőbb jó és a végső cél között:

Megjegyzem, hogy különbség van a boldogság, a legfőbb jó és a végső cél között, amely felé minden cselekedetünknek irányulnia kell: mert a *boldogság* nem a legfőbb jó, de feltételezi azt, *s nem más, mint az elégedettség vagy a szellem megnyugvása*, amely abból származik, hogy a legfőbb jó birtokában vagyunk.⁵⁵

A bevezetőben feltett kérdésre a lélek megelégedettségét illetően akár választ is adhatunk: legfőbb jó nélkül nincs boldogság, mivel a cselekedetek célja a boldogsággal egyenértékű megelégedettség. A legfőbb jónak ilyenképp a helyes értelemhasználatot és ítélőképességet nevezhetjük, hiszen mindez a lelki megelégedésnek mint boldogságnak az előfeltétele. S ebből ered a levél konzekvenciája, hogy a megelégedettség tartósságához a legjobban ítélték szerint kell cselekedni is, vagy másképp: az akarat által véghezvinni azokat. S az ekképpen élt élet tekinthető a végső célnak.

A szenvedélyek kérdésköre és magyarázatuk kívánalma az 1645. szeptember 13-i levélben merül fel. Erzsébet a következőre kéri Descartes-ot:

53 Vö. Boros 1998, 317. o.

54 Vö. Boros 1998, 76. o.

55 Descartes 2000, 149. o. (Kiemelés tőlem – Sz.T.)

Szeretném, [...] ha meghatározná a szenvedélyeket, hogy jobban meg lehessen érteni őket; [...] biztos vagyok benne, hogy Ön ezt majd jobban megvilágítja [ti. azoknál jobban, akik csupán a lélek zavarainak gondolják a szenvedélyeket], amikor elmagyarázza, hogyan teszi a szenvedélyeket még hasznosabbá erejük, mikor az ész alá vannak rendelve.⁵⁶

A hercegnő kérésének alapja annyi, hogy nem ért egyet azzal, miszerint a szenvedélyek lényegük szerint csak az értelem elhomályosítására lennének képesek. A tapasztalat azt mutatja, hogy vannak olyanok is, melyek az értelmet aktivizálják, cselekvésre serkentik.

A szenvedélyek meghatározására Descartes az 1645. október 6-i levélben tesz kísérletet: „szendélynek nevezhetünk általában minden olyan gondolatot, amely az akarat közreműködése nélkül – támad a lélekben, kizárólag az agyban jelen lévő benyomások által – hiszen minden, ami nem cselekvés, szenvedély.⁵⁷ A szenvedély – e megfogalmazás szerint – az akarattal, a cselekvéssel szemben nyeri el az értelmét. Szendély tehát, amit nem az akarat ébreszt a lélekben, s ezáltal nem serkent cselekvésre sem. Ezt a meghatározást *A lélek szenvedélye*iben pontosítani fogja Descartes, mellyel egyértelművé teszi a lélek saját szenvedélyei és a külsőleg érkező ingerek által keltett szenvedélyek közti különbséget. A véglegesnek tervezett munka korai, kézíratos formáját vélhetően 1646. március elején kapta kézbe Erzsébet, melyről az 1646. április 25-i levélben tesz említést *Traité des Passions* címen.⁵⁸

Miután a végső munka megírásának körülményei, okai tisztázásra kerültek, az a további kérdés, milyen hatása van a szenvedélyeknek az emberre, s hogyan működtethető az értelemhasználat, vagy másképp: a lélek befolyása felettük?

2. A szenvedélyek feletti uralom: Ítéleteink megfogalmazását követő szabad cselekvés és felelősségvállalás

A Bevezetésben megfogalmazottakra támaszkodva építkezem. A kérdés tehát az előzőek mellett az, hogyan juthat a bölcsesség birtokába az ember, milyen összefüggésben van ez az erénnyel? Ennek megválaszolásához célszerű azt a cikkelyt figyelembe venni, melyben az erény mibenléte mellett a belső indulatok szerepéről is szó van. A következőket mondja ezekről Descartes: „nagyobb hatalmuk van felettünk, mint a velük összeakadó szenvedélyeknek, amelyekről különböznek”.⁵⁹ Világos ebből, hogy a belső indulatok, az emberre gyakorolt hatásukat tekintve, a szenvedélyek felett állnak, kapcsolatban vannak velük, de mégis különböznek tőlük. Fontos ehhez hozzátenni, hogy részben ezek a belső indulatok

⁵⁶ Descartes 2000, 159-160. o.

⁵⁷ Descartes 2000, 171. o.

⁵⁸ Vö. Pintér 2001.

⁵⁹ Descartes 1994a, CXLIII.

biztosítják a lélek boldogságát, mivel a szenvedélyekkel szemben nem keltenek benne zavart, s ezzel a tökéletesedését szolgálják: „bizonyos, hogy máshonnan érkező [ti. a szenvedélyekből eredő] zavaroknak, [...] nem áll hatalmukban, hogy ártsanak neki; hanem inkább örömeinek fokozására szolgálnak, mivel látva, hogy a zavarok nem bánthatják őt, ráébred saját tökéletességére.”⁶⁰ Az előbb említett különbség ebben ragadható meg. A belső indulatok lehetővé teszik, hogy a szenvedélyek által keltett zavarok ne károsítsák a lelket, hanem ezáltal a nemesbedését segítsék. Ennyiben jelentősebbek a szenvedélyeknél.

Ide kapcsolódnak az erényről írottak is, hiszen mindezt az indulatok csak akkor tudják megteremteni a lélekben, ha annak „mindig van mivel megelégednie a belsejében”.⁶¹ Ezt a megelégedettséget pedig – mint ahogy a Bevezetésben már említettem – az erényes életvitel szolgáltatja. A kérdés világos. Milyen ez az erények által vezérelt életvitel, mi maga az erény, hogyan érhető el, milyen megelégedettséggel szolgál? Ennek megválaszolásához arra kell magyarázatot találni, mi a szenvedélyek, s ebből adódóan a belső indulatok alapja. S elsődlegesen, a szenvedélyek mit szolgáltatnak a léleknek, mi a szerepük, amihez képest az indulatok hatalmasabbak?

Descartes így határozza meg a szenvedélyeket a 27. cikkelyben: „olyan észleletei, érzései vagy felindultságai a léleknek, melyet különösképpen a lélekre vonatkoztatunk, s amelyeket a szellemek valamilyen mozgása okoz, tart fenn és erősít meg.”⁶² A szenvedélyek tehát három külön területre oszthatók, melyek némelyike a lélekre vonatkozik, s a szellemek mozgásától függ. Ahhoz, hogy világos legyen, milyen hatást váltanak ki a lélekben a szenvedélyek – amelyek alapján az említett elnevezésekkel különböztethetők meg –, a lélek funkcióinak, és az (élet)szellemek pontos meghatározásának az ismerete szükséges.

A lélek fő funkcióit a testi funkciók meghatározása után nevezi meg:

[K]önnnyű felismerni, hogy semmi nem marad bennünk, amit a lelkünknek kéne tulajdonítanunk, hacsak nem a gondolataink, melyeknek [...] két fajtájuk van, [...] egyesek a lélek cselekedetei, mások pedig a lélek szenvedélyei. Azok, melyeket a lélek cselekedeteinek nevezek, mind az akarásaink, mivel [...] közvetlenül a lélekből erednek, s [...] csak tőle függnék. [...] a szenvedélyeinek nevezhetjük az összes bennünk található észlelet- vagy ismeretféleséget, mivelhogy [...] a lélek mindig azoktól a dolgoktól kapja őket, amelyeket ábrázolnak.⁶³

Amint az már a levelezésben is előkerült, a léleknek mindössze a gondolkodás funkcióját tulajdonítja Descartes. A gondolkodás további két módozataként pedig a cselekvést, valamely dolog végrehajtásának az akarását, és ezúttal a szenvedélyeket jelöli meg az *Alapelvek*ben használt értelmi észlelés helyett. A szenvedélyeket valamely külső

60 Descartes 1994a, CXLIII.

61 Descartes 1994a, CXLIII.

62 Descartes 1994a, XXVII. (Kiemelés tőlem – Sz.T.)

63 Descartes 1994a, XVII.

dolog bizonyos hatása kelti a lélekben, s ennek alapján lehetnek észleletek, érzések vagy felindultságok, azaz indulatok, vagy másképpen emóciók, míg az akarás elnevezés arra vonatkozik, hogy egy szándékolt cselekedet végrehajtása csakis a lélektől függ.⁶⁴ Ezeket meg, mint arról már szó volt, az életszellemek valamely mozgása gerjeszti, melyeket így határoz meg Descartes: „az idegek [...] apró hálócskákhöz, vagy kis csövecskékhez hasonlítanak, melyek [...] valamiféle levegőt vagy nagyon finom szellőt tartalmaznak, melyet életszellemeknek nevezünk.”⁶⁵

Kalocsai Dezső a szenvedélyek megnevezéseiről azt állítja, hogy Descartes ezzel kívánja különíteni egymástól az egyértelmű ismereteket tartalmazó észleleteket, a testre és a külső tárgyakra vonatkozó érzéseket, valamint magukat az indulatokat.⁶⁶ Ez a megállapítás teljesen helyénvaló, s a következő cikkely magyarázza is:

Észleletnek nevezhetjük őket [ti. a szenvedélyeket], amikor [...] az összes olyan gondolatot jelöljük vele, melyek egyáltalán nem a lélek cselekvései vagy nem akarások; de nem amikor csak azért használjuk, hogy nyilvánvaló ismereteket jelöljünk vele. [...] Érzéseknek is lehet őket nevezni, mivelhogy a lélek ugyanazon a módon fogadja őket magába, mint a külső érzékek tárgyait és ugyanúgy ismeri meg őket. [...] lehet őket a lélek felindultságainak nevezni, [...] mert az összes gondolatféleség közül, amellyel a lélek rendelkezhet, nincs más, mely oly erősen rázná meg, mint ezek a szenvedélyek.⁶⁷

Az érezhető különbség abban van, hogy míg a szenvedélyek ezen formái a lelket magát érintik, s a lélek részesül valamilyen módon a hatásaikból, addig a hasonló módon érkező ingerek a testet érintik:

A szenvedélyek különösképp a lélekre vonatkoznak, hogy megkülönböztessem őket az egyéb érzésektől, melyek közül egyeseket a külső tárgyakra vonatkoztatunk, mint például a szagokat, a hangokat, a színeket; másokat a testünkre, mint az éhséget, a szomjúságot, a fájdalmat.⁶⁸

Minden bennünk fellelhető észleletet, vagyis szenvedélyt a külső, tárgyi világból szerzünk, s ezeket vonatkoztatjuk aztán vagy érzékeink tárgyára, vagy testünkre, vagy önmagunkra. Ha az észleletet visszacsatoljuk a tárgyakra, a következő történik: „amikor egy fáklya fényét látjuk, s egy harang hangját halljuk, e hang és e fény [...] két különböző ér-

64 Az emóciók elnevezést Kalocsai Dezső használja a felindultság helyett, az észleletek és az érzések elnevezéssel szemben pedig a képzetek (perceptions) és az érzetek (sentiments) megnevezést alkalmazza. Vö. Kalocsai 1964, 87. o.

65 Descartes 1994a, VII.

66 Vö. Kalocsai 1964, 87. o.

67 Descartes 1994a, XXVIII.

68 Descartes 1994a, XXIX.

zést nyújtana a léleknek, melyeket oly módon vonatkoztatunk az okaiknak vélt tárgyakra, hogy magát a fáklyát gondoljuk látni, és a harangot hallani, nem pedig csupán a belőlük érkező mozgásokat gondoljuk érezni.”⁶⁹ Ha a testünkre vonatkoztatjuk, akkor „mivel e cselekvések [ti. melyek önnön testünk, és az ingert szolgáltató külső tárgyak észleletét szolgáltatják nekünk] egyike utólag csatlakozik a másikhoz, az előbbit már bennünk lévőnek, a később csatlakozót pedig [...] a tevékenységet okozó tárgyban lévőnek ítéljük.”⁷⁰ De a valódi szenvedélyek, melyeket Descartes magyarázni kíván e könyvben, az alábbiak: „Ilyenek az öröm, a harag és más hasonló érzések, melyeket néha az idegeinket mozgató tárgyak, néha pedig más okok is előidézhettek bennünk. [...] A] szót [ti. a szenvedély szót] csupán azon észleletek jelölésére szoktuk korlátozni, melyek magára a lélekre vonatkoznak. S ez utóbbiak magyarázatára vállalkoztam itt a lélek szenvedélyei elnevezés alatt.”⁷¹ A szenvedélyek tehát különféle észleletek, melyeket ezen a néven nevezünk, ha azok észleletünk tárgyaira vonatkoznak, érzéseknek, ha a testünkre vonatkoztatjuk őket és felindulásoknak, ha a lelkünkre vannak hatással. Descartes egy későbbi cikkelyben megvilágítja a lélek test feletti hatalmát, ám ezt célszerű akkor szemügyre venni, miután a szenvedélyek lélekre gyakorolt hatásai tisztázást nyertek.

Előtte azonban figyelmet érdemel jelen cikkely második fele, ahol először történik meg az indulatok vagy felindulások megkülönböztetése a szenvedélyek többi megnevezésétől: „Hozzáteszem azt is, hogy a szellemek valamilyen mozgása okozza, tartja fenn és erősíti meg őket [ti. a szenvedélyeket], hogy megkülönböztessem az akarásainktól, amelyeket a lélek olyan felindultságainak nevezhetünk, amelyek a lélekre vonatkoznak ugyan, de okuk maga a lélek.”⁷² Világos, hogy a felindultságok abban különböznek az észleletektől és az érzésektől, hogy, bár hatásuk szintén a lélekre vonatkozik, de nem a szellemek okozzák őket, hanem a lélek maga. Ebben a megfogalmazásban láthatóan kirajzolódik az indulatoknak a szenvedélyektől való eredeztetése, és a tőlük való különbségük is. Nem mások tehát, mint a lélekben végbemenő akarások. A kérdés csak az, hogyan jutnak érvényre a lélekben, és mi jellemzi őket?

Az akarást valamely szándékolt dolognak a véghezvitelére a szenvedély kelti fel a lélekben: „Valamennyi szenvedély fő hatása az emberekre az, hogy ösztönzi és ráveszi a lelküket azoknak a dolgoknak az akarására, amelyekre a szenvedélyek testünket készítik elő: úgyhogy a félelem érzése a lelket a menekülés akarására ösztönzi.”⁷³ Vagyis a szenvedélyek kihatnak a testre és a lélekre egyaránt. A legfontosabb szerepkörük mégis az, hogy a lelket akaratos cselekvésre sarkallják, ily módon a lélek hatalmat élvez a test felett. Erről a 41. cikkelyben így fogalmaz Descartes: „[A]z első [ti. a lélek akarásai]

69 Descartes 1994a, XXIII.

70 Descartes 1994a, XXIV.

71 Descartes 1994a, XXV.

72 Descartes 1994a, XXIX.

73 Descartes 1994a, XL.

feltétlenül a hatalmában vannak [a léleknek], és csak közvetve módosítja őket a test [...] az utóbbiak [ti. a szenvedélyek, mint észleletek] feltétlenül az őket létrehozó cselekvéstől függenek, és csak közvetve módosítja őket a lélek, kivéve, amikor ő maga az okuk. [...] a lélek egész cselekvése abban áll, hogy [...] előidézi, hogy a kis mirigy [...] létrehozza az ezzel az akarással kapcsolatos hatást.⁷⁴

Az akarás tehát minden esetben a lélek befolyása alatt áll, és mindig aktív. Az előző idézet tartalmát idekapcsolva elmondható, hogy valamely szenvedély serkenti cselekvésre a lelket, melynek hatására a tobozmirigy segítségével a test mozgásba jön, s véghezviszi a szenvedély okozta hatást. Az akarat ezen sajátos funkcióinak felvázolását korábban már megtette Descartes az *Elmélkedésekben*, bár ott még pusztán ismeretelméleti vonatkozásban, ahol az értelem passzivitásával szemben hangsúlyozta az akarat aktivitását. Ennek morálfilozófiai vonatkozásai – mint azt a Bevezetés már szóba hozta – ebben a munkában kerülnek először részletes kifejtésre. A descartes-i morálfilozófia kettőségének része az a lényeges összetevő, mely „az akarat szilárdságának feltételeit tartalmazza”.⁷⁵

A lélek hatalma értéktelen, ha nem képes különbséget tenni a hamis és az igaz ítéletek között:

A lelkek aszerint erősebbek, vagy gyengébbek, hogy többé vagy kevésbé képesek-e követni [...] az ítéleteket, és ellenállni a velük ellentétes pillanatnyi szenvedélyeknek. [...] nagy különbség van a hamis vélekedésből származó elhatározások, és azok között, melyek az igazság ismeretére támaszkodnak: [...] [ha az] utóbbiakat követjük, [...] soha nem érzünk sajnálkozást, sem megbánást miattuk; míg ha az előbbieket [...] mindig ezt érezzük, amikor felfedezzük a tévedést bennük.⁷⁶

Az itt megfogalmazottak az erényes életvitel magvát hordozzák. Értelemszerűen a lélekben megvan a képesség, hogy hamis vagy igaz ítéleteket alkosson. A helyes ítéletalkotás annak függvénye, hogy abban a szenvedélyek ne befolyásolják. Ha a lélek az igaz ítéletekre alapozva hoz döntést, az illető személy életét folytonos elégedettség kíséri, míg ha pusztá vélekedések szerint éli az életét, akkor állandó megbánást fog érezni minden cselekvése után. Világos, hogy itt már nemcsak etikai szempontokról, hanem az azt meghatározó ismeretelméleti vonatkozásokról is szó van. S ahogy Dékány András fogalmaz ezzel kapcsolatosan, a lélek megelégedettségében „az egyéni erkölcsi betelje-

74 Descartes 1994a, XLI.

75 Vö. Boros 1998, 322. o. A másik összetevő az a test–lélek együttes működését hordozó ismeret, melyet Descartes ennek a munkának az első részében szolgáltat. A szerző másutt kimondottan a Descartes etikájában fellelhető kettőségeket ismerteti. Vö. Boros 2000, 275-297. o. John Marshall könyvében az akarat szerepköre kiemelkedő hangsúlyt kap a szenvedélyek etikai elméletét boncolgató fejtegetéseken belül. Vö. Marshall, 1998, 96-114. o.

76 Descartes 1994a, XLIX.

sedés jellemző formáját kell látnunk.”⁷⁷ S érdemes e gondolatokhoz hozzátenni, hogy Descartes számára a fennálló külső körülmények az ember beteljesedésére nézve nem determinatívák, jóllehet, lehetőségeinek kereteit a társadalom szabályozza.⁷⁸ De milyen is akkor egészen pontosan ez a megelégedettség, s milyen összetevők határozzák meg?

A szenvedélyekre alapozott döntéshozatal tehát hamis ítéletekhez, s ezzel együtt örökös elégedetlenséghez vezet. Ennélfogva, hogy a lélek, s ezáltal maga az ember állandó megelégedettséget érezzen, egyrészt a szenvedélyekkel szemben a belső indulataira kell hallgasson, mert azok sosem tévesztik meg. S most már bizonyos az is, hogy a korábban felindultságoknak nevezett szenvedélyek a belső indulatok: „a jó és a rossz számunkra főként a belső felindultságoktól függ, melyeket csak maga a lélek kelt a lélekben, ebben különböznek azoktól a Szenvedélyektől, melyek mindig a szellemek valamilyen mozgásától függnék.”⁷⁹ Világos, hogy a megelégedettség nem pusztán a belső indulatokon alapszik, hanem elsődlegesen megalapozásul szolgál a szenvedélyekkel szemben, mentesít az azoktól származó kényelmetlenségektől.⁸⁰

A belső indulatok másik lényeges sajátossága, hogy a velük ellentétes szenvedélyekből is születhetnek:

Gyakran össze vannak kapcsolva a hozzájuk hasonló szenvedélyekkel, [...] sőt a velük ellentétesekből is megszülethetnek. Például amikor egy férj halott feleségét siratja, akinek feltámadása [...] felbosszantaná: megtörténhetik, hogy a szívét fojtogatja a Bánat, amit a gyászszertartás kelt benne, és [...] a személynek a hiánya, [...] s megtörténhetik, hogy [...] eközben a lelke legmélyén titkos Örömet érez; amely indulatnak akkora hatalma van, hogy a Bánat és az őt kísérő könnyek semmit sem vehetnek el az erejéből.⁸¹

A belső indulatok tehát a szenvedélyek keltette érzésekkel ellentétesen is megszülethetnek. Így magyarázható, hogy ha egy esemény a bánat szenvedélyét kelti az emberben, ugyanaz az esemény mégis örömet ébreszt benne. Ezt az indulatot Kalocsai Dezső szerint a visszaemlékezés hozza létre, mely visszaemlékezés a vele ébresztett indulattal együtt a lélek tevékenysége. S azért nem több annál, mert nem megy el az indulat tárgyi alapjához.⁸² De ez a magyarázat helytelen. Szó sincs ugyanis visszaemlékezésről, sokkal inkább arról, hogy az indulatok mögött szilárd ítéletek vannak. A felindultságokat, csak mint szenvedélyeket kelti fel a lélek önmagában, de már mint akarások mennek végbe benne. Mint akarás vonatkozik már rá, épp azért, mert az ember a benne fellelhető szenvedélyekre támaszkodik, mikor

77 Vö. Dékány 2003, 251. o.

78 Vö. Dékány 2003, 252. o.

79 Descartes 1994a, CXLVII.

80 Vö. Kalocsai 1964, 109. o.

81 Descartes 1994a, CXLVII.

82 Vö. Kalocsai 1964, 110. o.

megítél egy helyzetet. Így átalakíthatja őket, ítélet által megalapozott formát adhat a szenvedélyeinek, s minden esemény a befolyása, irányítása alá kerülhet. Ezért érezhet örömet a gyászoló férfi, mert a szertartás keltette szenvedélyt önmagában örömmre redukálja.

Dékány András ezzel szemben úgy látja, hogy az említett példában a feleség halála egy olyan körülmény, aminek meghatározó szerepe van a lélek „titkos” örömének létrejöttében és állandóságában. Ha a feleség visszatérne, az öröm már nem tudna a férjben tartóssá válni, épp azért, mert a valóság, mint a szenvedélyt kiváltó alap változna meg. A világnak tehát elhanyagolhatatlan hatása van a titkosan érzett öröm megszilárdulásában a szenvedélyek befolyása mellett.⁸³ A lélek csak így tud olyan felszabadulttá válni, mint abban az esztétikai szférában, ahová Dékány András szerint a következő példa „intellektuális” öröme sorolható:

Amikor különös kalandokról olvasunk egy könyvben, vagy színpadon látjuk őket előadva, akkor ez [...] általában az összes szenvedélyt felkelti bennünk, a képzeletünknek kínáló tárgyak különfélesége szerint; ám eközben örömet szerez nekünk, hogy felkeltve érezzük őket magunkban, ez az öröm pedig intellektuális Öröm, mely éppúgy születhet a Bánatból, mint az összes többi Szenvedélyből.⁸⁴

A szerző továbbá úgy véli, hogy a képzeletnek zavaró szerepe van abban, hogy sajátunkként fogjuk föl a jót mindabból, amit az értelem észrevesz. Majd mindehhez hozzáteszi: „A lélek tiszta öröme [...], úgy tűnik, hogy csak a lélek önmagából merített, kellő nagyságú erejéből fakadhat, amellyel képes a képzelet e zavaró hatásainak ellenállni.”⁸⁵ Mindezek alapján, úgy tűnik, csak a titkos örömet felmutató első példa élethelyzetére igaz, hogy a lélek a szenvedélyeiről ítéletet alkotva képes átalakítani azokat a neki megfelelővé, mert az utóbbi példa esetében a képzelet túl erős befolyást gyakorol az emberre. A belső indulatok a lelket önnön tökéletességére ébresztik rá, mely felismerést az erényes életvitel teremt meg benne:

Mert aki úgy élt, hogy a lelkiismerete nem vetheti a szemére, hogy valaha is elmulasztotta megtenni azokat a dolgokat, amelyeket a legjobbnak ítélt (amit itt úgy nevezek, hogy az erényt követte), olyan megelégedésben részesült, [...] hogy a Szenvedélyek leghevesebb erőfeszítéseinek sem lesz soha elég erejük ahhoz, hogy lelkének nyugalmit megzavarják.⁸⁶

83 Dékány 2002, 136. o.

84 Descartes 1994a, CXLVII. Dékány András két szférát különböztet meg tanulmányában: egy esztétikai és egy etikai, s úgy véli, mind az intellektuális, mind a titkos öröm más szférán belül valósul meg. Az intellektuális öröm az esztétikai szférában, ahol a műalkotások élvezete teremt különféle érzéseket a lélekben, melyet az képes fenntartani akkor is, ha az esztétikai élmény már nincs jelen. Ellenben az etikai szférában fontos, hogy a valóság állapotai változatlanok maradjanak a szenvedélyek hosszantartó élvezetéhez. Vagyis ebben az élményközegben már nem elég a lélek pusztá akarata a szenvedélyek fenntartásához. Dékány András erre vonatkozó fejtegetéseit ld. Dékány 2002, 125-136. o.

85 Vö. Dékány 2002, 135. o.

86 Descartes 1994a, CXLVIII.

A lélek mindenkori megelégedettségét tehát az nyújtja, ha az ember mindig az erénytől vezérelve, vagyis az általa leginkább helyesnek ítélték szerint él és cselekszik. Az egyéni ítélet szerinti cselekvést hangsúlyozza tehát Descartes. Mindez tágabb értelmet és összefüggést nyer, ha szemrevételezzük, az előbbiek miként ágyazódnak bele a nagylelkűség fogalmába:

Az igazi Nagylelkűség, mely ahhoz vezet, hogy az ember a legnagyobb mértékben becsüli önmagát, amennyire csak jogosan becsülheti, részben csupán abban áll, hogy felismeri, nincs semmi, ami valóban hozzá tartozna, csak ez a szabad rendelkezés az akarásaival, és nincs más, amiért dicsérni vagy gáncsolni kellene, csak az, hogy jól vagy rosszul él-e vele; részben pedig abban áll, hogy szilárd és állandó elhatározást érez magában arra, hogy jól éljen vele, azaz, hogy soha ne mulassza el akarni mindazoknak a dolgoknak a vállalását és végrehajtását, amelyeket a legjobbnak ítél. Ez pedig az erény tökéletes követése.⁸⁷

A nagylelkűség meghatározásával az erényes életvitel is megállapításra került. Az erényes életvitelű ember egyben nemeslelkű is. E kettőhöz pedig nem szükséges más, mint hogy az ember egyrésztől tudatában legyen annak, hogy akaratának szabadsága, vagy más-képp a szabad rendelkezés a saját döntése felett a legsajátabb képessége, mellyel élhet jól és rosszul is, s pont ez indukálja a nagylelkűség másik sajátosságát, hogy ha mindezt felismeri, akkor jól kell alkalmaznia önmagában; vagyis megcselekednie és felvállalnia mindazt, amit önmaga a leghelyesebbnek ítél. Descartes éppen a megismerő képesség és az akarat e helyessége iránuló diszponáltsága okán nevezi a józan észhez hasonlóan az akaratot is jónak. A jó Isten révén van meg a mindenségben, s a matematikai leírások ezt az Istenről eredő jósgot nem képesek felmutatni.⁸⁸ Isten ekképpen meghatározott tökéletessége a nagylelkűség elsajátításához előírt szilárd és állandó elhatározás relatív tartalmát hordozza. Az ember, minél jobban megismeri a világot, annál nagyobb összefüggésekben képes azt szemlélni és átlátni, de sosem oly abszolút és mindenre kiterjedő módon, mint ahogy Isten, végtelen hatóerejénél fogva.⁸⁹ Az, ami a lényegi újdonságot hordozza a korábbi gondolatokhoz képest, hogy az akarat által az ember hozhat döntést a világosan be nem látott helyzetekben, s megvonhatja ítéletét, ha szilárd és jól elkülönített ideákat állít fel. Bár a nagylelkűség azok sajátja, akik jól élnek az akaratukkal, rosszul is élhetnek vele, s a döntő nehézséget ez esetben éppen ez adja.⁹⁰ Ez teljesen világos, hiszen ha az ember szabadon rendelkezhet ily módon az akaratával, milyen szempont szerint tehet különbséget aközött, hogy ezt jól vagy rosszul tette-e?

87 Descartes 1994a, CLIII.

88 Vö. Boros 1998, 326. o.

89 Vö. Kalocsai 1964, 130. o.

90 Vö. Boros 1998, 324-325. o.

A választ a nagylelkűség második összetevőjének meghatározásában foglaltak hordozzák. Hiszen a hangsúly mégiscsak az egyéni választás szerinti cselekvésen és e választás következményeinek felvállalásán van. Arra a kérdésre, hogy a szabad akaratával jól, vagy rosszul él-e az ember, és hogy helyes ítéleteket állított-e fel, majd a cselekedeteivel járó következmények adják meg a választ. S a hangsúly e következmények felvállalásán van, hiszen a nagylelkűség „kinek-kinek saját kezébe adja a felelősséget is”⁹¹ A nagylelkűséget, noha kiváltképp az előkelő születés biztosítja az ember számára, de megfelelő neveléssel is megszerezhető: „noha úgy tűnik, nincs erény, amelyhez az előkelő születés annyira hozzájárulna, mint ahhoz, amelynek következtében csak jogos értékünkön becsüljük magunkat; [...] azért mégis bizonyos, hogy a jó nevelés sokat segíthet a születés fogyatékoságainak helyrehozásában”⁹² Eszerint az előkelő születés erényes lélekkel, a nagylelkűség birtoklásával jár, melynek következtében nem minden lélek egyformán erős. A helyes nevelés ellenben megszüntetheti ezt a különbséget azzal, hogy az ilyenformán rendellenességben szenvedő embert a nagylelkűség birtokába juttatja. Ekképpen egy szilárd értékrendű élet alapjait biztosítja a számára. Mindebben a „jó születés” és „jó nevelés” kérdése feszül egymással szemben. Ha a nagylelkűség születési előjog, akkor a nevelés aligha játszik szerepet a kimunkálásában, ellenben, ha a helyes nevelés lehetőséget teremt a nagylelkűség elsajátítására, akkor minden ember lényegévé válhat, így a születési előjog szerepe hangsúlytalan e kérdésben.⁹³

Ahhoz, hogy az ember mindig helyesen felállított igaz ítéletek szerint cselekedhesen, a helyzetekben adódó szenvedélyek felülvizsgálatát kell megtennie:

Amit itt [ti. ha a fantáziát erősen megragadja a szenvedély valamelyikének tárgya] a legáltalánosabb és legkönnyebben alkalmazható orvosságként szeretnék kínálni az összes túlzott Szendéllyel szemben, az az, hogy [az ilyen esetekben] emlékeznünk kell arra, hogy mindaz, ami a képzetnek megmutatkozik, igyekszik megteveszteni a lelket, [...] az akaratnak [azonnali döntést igénylő helyzeteknél] főként azon érvek szemügyre vételére és követésére kell irányulnia, melyek ellentétesek azokkal, melyeket a Szendély képvisel⁹⁴

Az adott cikkely különféle élethelyzeteket hoz példaként, s noha a legáltalánosabb orvosságnak a képzelet veszélyeire való visszaemlékezést ajánlja, mégis az értelmével élő ember legkézenfekvőbb fegyvere a szenvedélyek ellen, ha visszatartja az ítéletét az adott pillanatban addig, míg felülvizsgálja az őt érő szenvedélyt és lehetséges hatásait. Vagyis fontoljuk meg a cselekvés okát és esetleges eredményét, s azok mindig ellen-

91 Vö. Guenancia 2002, 75. o.

92 Descartes 1994a, CLXI.

93 Vö. Boros 1998, 328-329. o.

94 Descartes 1994a, CCXI.

tétesek legyenek azzal szemben, amit a pillanatnyi szenvedélyek az adott helyzetben kínálnak. S ezt felmérve hozzunk ítéletet és cselekedjünk.

S a bölcsesség az, ami segít úrrá lenni az egyébként nem kártékony szenvedélyek felett: „a Bölcsesség van a leginkább hasznunkra ezzel kapcsolatban [ti. hogy jól használjuk fel a szenvedélyeinket], azzal, hogy megtanít annyira úrrá lenni felettük és olyan ügyesen kezelni őket, hogy az általuk okozott bajok teljesen elviselhetőek, sőt, hogy mindegyikből Örömet merítünk.”⁹⁵ A bölcsesség tehát abban segít, hogy azokat a szenvedélyeket, melyekről úgy ítélünk, hogy károsak számunkra, hasznossá tegyük, vagyis az erény követésével, az értelemmel ítélve a szenvedélyek felől, átalakítsuk őket számunkra örömtelivé. Épp ezért a bölcsesség és az erény is a lélek gyógyulását szolgáló eszközök, melyek segítségével az ember öngyógyítást végezhet. Így *A lélek szenvedélyei* pszichoterápiai szempontból azért lesz példaértékű, mert olyan hálózatot épít ki az emberi természet, az orvoslás és az erkölcs között, melyek kölcsönösen megalapozzák egymást.⁹⁶ Bármelyik szenvedélyből örömet meríthet az ember, ha előzetesen felülvizsgálja azt, hogy miként érinti őt, milyen hatást kelt benne, és eszerint dönt felőle. Mindegy hogy jól vagy rosszul dönt-e az adott pillanatban, hisz a szabad döntési képesség nem volna a választás képessége, ha az ember mindig jól élne vele.⁹⁷

Descartes filozófiája abban nyeri el lényegét, hogy, ha az ember el akarja kerülni, hogy a szenvedélyek kihassanak a mindennapjaira, és befolyásolják a természetét, minden esetben értékelnie kell az őt érő szenvedélyeket, a különféle élethelyzeteit, ha nem is mindig a józan észre támaszkodva. Hiszen „el kell ismernünk, hogy az emberi élet az egyes dolgokat illetően ki van téve a tévedés veszélyének, s végül is be kell látnunk, hogy természetünk erőtlén.”⁹⁸

95 Descartes 1994a, CCXII.

96 Vö. Barcza 2002, 54. o.

97 Vö. Guenancia 2002, 75. o.

98 Descartes 1994b, 108. o.

Felhasznált irodalom

- Barcza Katalin 2002, „Pszichoterápiai-koncepció Descartes A lélek szenvedélyei című művében.” In Boros Gábor (szerk.), *Ész és szenvedély: Filozófiai tanulmányok a XVII-XVIII. századról*. Áron Kiadó, Budapest, 31-55. o.
- Boros Gábor 1998, *René Descartes*. Áron Kiadó, Budapest.
- Boros Gábor 2000, „Etika az automaták korszakában. Kettősségek Descartes etikájában.” In Boros Gábor–Schmal Dániel (szerk.), *Kortársunk, Descartes*. Áron Kiadó, Budapest, 275-297. o.
- Boros Gábor 2006, „Descartes és Seneca Erzsébet hercegnő udvarában.” *Világosság* 11-12, 73-80. o. [<http://vilagosság.hu/pdf/20070522093633.pdf>] (2008.09.03).
- Corthingham, John 1992, *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Cottingham, John 2006, „The Mind-Body Relation.” In Stephen Gaukroger (szerk.), *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*. Blackwell Publishing Ltd, Oxford, 181-192. o.
- Descartes, René 1994a, *A lélek szenvedélyei*. Ictus, Szeged.
- Descartes, René 1994b, *Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz, Budapest.
- Descartes, René 1996, *A filozófia alapelvei*. Osiris, Budapest.
- Descartes, René 2000, *Test és lélek, morál, politika, vallás: Válogatás a kései írásokból*. Boros Gábor–Schmal Dániel (szerk.), Osiris, Budapest.
- Descartes, René 2002, *A módszerről*. Kriterion, Kolozsvár.
- Dékány András 2002, „A karteziánus lélek »titkos« és »intellektuális« öröméről.” In Boros Gábor (szerk.), *Ész és szenvedély: Filozófiai tanulmányok a XVII-XVIII. századról*. Áron Kiadó, Budapest, 125-136. o.
- Dékány András 2003, „René Descartes és az igazi erény(ek) dicsérete” In Dékány András–Laczkó Sándor (szerk.), *Lábjegyzetek Platónhoz 1.: Az erény*. Librarius, Szeged, 258-253. o.
- Gaukroger, Stephen 2006, *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*. Blackwell Publishing Ltd, Oxford.
- Gombay, André 2007, *Descartes*. Blackwell Publishing, Oxford.
- Guenancia, Pierre 2002, „Szenvedély és szabadság Descartes-nál.” In Boros Gábor (szerk.), *Ész és szenvedély: Filozófiai tanulmányok a XVII-XVIII. Századról*. Áron Kiadó, Budapest, 57-75. o.
- Kalocsai Dezső 1964, *Descartes etikája*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Marshall, John 1998, *Descartes' moral theory*. Cornell University Press, Ithaca & London.
- Pintér Tibor 2001, 2004. „A hercegnő kérdése: Descartes és a lélek szenvedélyei.” In Bárdos Judit (szerk.), *Dombormű. Esszék, tanulmányok Poszler György 70. születésnapjára*. Liget Műhely Alapítvány, Budapest. [<http://emc.elte.hu/~pinter/tanulmany/hercegno.htm>] (2008.12.19).
- 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, 231-259. o.