

Kékedi Bálint

## Descartes és Arnauld az ideákban fellelhető materiális hamisságról

„...valóban egy minden tekintetben nehéz vizsgálódás előtt állunk. Ugyanis amit most említettünk: valamilyen hitet és elképzelést kelteni, látszani, de nem lenni valaminek, továbbá mondani valamit, de nem igazat – mindezek a dolgok régen is mindig megoldhatatlan nehézséggel teljesek voltak, és most is azok.”  
(Platón, Szofista, 236e)

Ha Descartes kapcsán egyáltalán előkerül a materiálisan hamis ideák problémája, akkor a kérdéssel foglalkozó – amúgy nem túl terjedelmes – szakirodalom leginkább a locke-i terminológia szerinti másodlagos minőségek ideáinak az összefüggésében beszél róla. Ez bizonyos fokig érthető, hiszen Descartes elsősorban a hideg ideáján szemlélteti, miben is áll az ideák materiális hamissága, majd Arnauld is főként ezt az ideát taglalja ellenvetéseiben, s így a hideg, és vele együtt valamennyi másodlagos minőség ideája a materiálisan hamis ideák mintegy prototípusává lépett elő. Dolgozatomban megpróbálom bemutatni Descartes elgondolását erről a korántsem világos és magától értetődő témakörrel, illetve igyekszem a másodlagos minőségek ideáin túlmenően bemutatni, hogy milyen értelmet és szerepet tulajdoníthatunk e hagyományosan mostoha sorsú tanításnak.

Az ideák materiális hamisságának kérdése Descartes munkásságán belül először az *Elmélkedések*ben, azon belül is egyedül a harmadik elmélkedésben jelenik meg, hogy azután később, az *Elmélkedések*hez fűzött arnauld-i ellenvetésekre adott válaszok után majdhogynem végleg el is tűnjön a descartes-i filozófia szótárából. Mint látni fogjuk, ennek az epizódyszerű felbukkanásnak a szerepe, jelentősége és Descartes vele kapcsolatos elgondolásának konzisztenciája korántsem nyilvánvaló, és a mai napig megosztja olvasóit.

A materiálisan hamis ideák gondolatát általában nem fogadták kitörő lelkesedéssel, s olyan jelzőkkel illették, amelyek olykor magának a fogalomnak a legitimitását is kétségbe vonták.<sup>1</sup> Ami ezen ideák tárgyalását illeti, egyesek ezt az elmélkedések előrehaladásának és az érvmenet szerves részének értelmezték, míg mások fölösleges és természetlen kitérőnek látták. M. Beyssade szerint például az a tény, hogy a késői művek

1 *Úgy mint difficile, ingrate, problématique, inutile* (M. Beyssade 1994, 231. o.); *headache, red herring, if not a plain inconsistency* (J.-M. Beyssade 1992, 5. o.); *perplexing* (Wilson 1991, 100. o.); *obscure in the extreme* (Wee 2006, 2. o.) stb. Ez azonban korántsem csak a modern olvasó ítélete, hiszen ezt a tárgykört Arnauld is *felettébb homályosnak* tartotta (ld. AT VII, 206. o.)

már nem tartalmazza ezt a fogalmat, azokat támasztja alá, akik szerint egy holtágról van szó az *Elmélkedések*ben<sup>2</sup>. Azonban az is igaz, hogy Descartes kitart a materiális hamisság doktrínája mellett Arnauld-nak adott válaszában, ami viszont azokat látszik igazolni, akik e tant a descartes-i metafizika és ismeretelmélet szerves részeként szeretnék olvasni. Ez megfontolandó, különösen annak ismeretében, hogy Descartes milyen nagyra tartotta Arnauld ellenvetéseit, s hogy más kérdésben nem habozott változtatni az *Elmélkedések* szövegén Arnauld ellenvetéseinek hatására.<sup>3</sup> Mindez korántsem mellékes: az erre a kérdésre adott válaszuk ugyanis – tehát hogy milyen jelentőséget tulajdonít Descartes a materiálisan hamis ideák tanának – nagymértékben befolyásolja, hogy miként olvassuk az *Elmélkedések* többi részét.

Mielőtt azonban hozzákezdünk a téma részletes tárgyalásának, szeretnék előjáróban egy hermeneutikai megjegyzést tenni. Igaz, hogy a *Negyedik ellenvetésekre* adott descartes-i válasz roppant homályos és alapjában véve védekező jellegű, ami többeket arra vezetett, hogy Arnauld-t hozza ki a vita győzteseként, egyvalakit azonban mégis meggyőztek Descartes válaszai: Arnauld-t. Legalábbis erről tanúskodik Mersenne 1642. december 13-i levele Voetius-hoz, amelyben elmeséli, hogy Descartes válaszai után felkínálta Arnauld-nak a viszontválasz lehetőségét, ám ő elutasította, mondván, hogy a válaszok tökéletesen kielégítették.<sup>4</sup> Ez annyiban problémát jelent, hogy a modern értelmezők többnyire kénytelenek a Descartes–Arnauld vitánál későbbi szövegekre is hivatkozni, amihez persze joguk van, de alapvetően mégis abból kellene kiindulni, hogy Arnauld számára csak az *Elmélkedések* szövege és az addigi ellenvetésekre adott descartes-i válaszok álltak rendelkezésére, míg például a *Válaszok az ellenvetések hatodik sorozatára*, vagy az *Alapelvek* – két sokat idézett szöveg, melyet a jelen dolgozat sem hagyhat figyelmen kívül – még nem.<sup>5</sup> A problémát azzal próbálom majd áthidalni, hogy igyekszem az elemzés során nyert értelmezéseket elhelyezni a *Negyedik válaszok*on belül. Ezek után lássuk, miben is áll a materiális hamisság „zavarba ejtő” problémája.

Az ideákban föllelhető materiális hamisság elsősorban azért okoz problémát, mert – amint az kiderül Arnauld ellenvetéseiből, s amint azt M. Beyssade is megjegyzi<sup>6</sup> – látszólag vagy ténylegesen ellentmond a következő két descartes-i tézisnek:

2 Bár cikkének konklúziójában azért tompítja ennek élet, s olyan holtágnak nevezi, amely azért nem teljesen állóvíz..., ld. M. Beyssade 1994, 246. o. E tekintetben Boros Gábor álláspontja is M. Beyssade-éhoz áll közel, mivel könyvében az *Elmélkedések* tévedésről adott számadása szempontjából zsákutcának tartja a materiálisan hamis ideák tanát (ld. Boros 1998, 289. o.).

3 Ld. *Elmélkedések* 95. o. (AT VII, 77. o.), ahol a következő, gondolatjelek közti megjegyzés „vagy legalábbis elképzeltem, hogy semmit sem tudok” Arnauld ellenvetéséből ered.

4 Vö. AT III, 603. o.

5 A modern értelmező e fölött érzett zavaráról árulkodik Lilli Alanen cikkében is egy megjegyzés (Alanen 1994, 225. o.).

6 Ld. M. Beyssade 1994, 231. o.

- I. Hamisság vagy tévedés csak az ítéletekben jelentkezhet<sup>7</sup>.
- II. Minden idea rendelkezik objektív realitással, és mint minden realitásnak, ennek is valamilyen oka kell, hogy legyen<sup>8</sup>.

Célszerűnek tűnik tehát a vizsgálódást ezen kérdések mentén kezdeni, illetve megnézni, hogy melyik értelmező milyen álláspontot alakított ki velük kapcsolatban, hogy megítélhessük, Descartes írásai a jelen dolgozatban védelmezett olvasat szerint melyik értelmezést támasztják inkább alá, ám a dolgozat korlátai miatt most csak az első tézis részletesebb vizsgálatára vállalkozhatok. Igyekszem majd megmutatni, hogy a materiálisan hamis ideák tana nem kerül összeütközésbe ezzel az elvvel. Ezzel lerakhatnánk az alapjait egy későbbi, átfogóbb elemzésnek, hiszen amint már Cecilia Wee is rámutatott: mindenkinek, aki az ideák materiális hamisságára is utalva kíván számot adni a karteziánus hamisság (és igazság) fogalmáról, annak be kell mutatnia, hogy milyen viszonyban áll az említett materiális hamisság a „valódi” hamissággal, azaz az ítéletekben jelentkező formális hamissággal.<sup>9</sup>

Descartes a harmadik elmélkedésben tárgyalja az ideák materiális hamisságát, abban az elmélkedésben, amely az első két elmélkedés *nevetnivalóan túlzó*<sup>10</sup> módszertani kételkedése után megpróbálja felderíteni az első lehetséges fogódzót a gondolkodó szubjektumon kívül, melynek segítségével kitorhetne a szolipszizmusból. Mint ismeretes, ez a fogódzó Isten ideája lesz, mely Descartes számára kétségkívül egy valóban létező Istentől kell, hogy származzék. A *nevetnivalóan túlzó kételkedés* alighanem a csaló démon-érvre utal, amely először az *Elmétkedések*ben jelenik meg, hiszen ez az érv szakította el a legmesszebbmenően a gondolkodó szubjektum gondolkodásának tárgyait a külvilág tárgyaitól, ezért a hozzájuk való visszatalálás feltétele Descartes számára az, hogy tisztázza: van-e Isten, és ha igen, lehetséges-e, hogy csaló legyen.<sup>11</sup> Ez tehát a harmadik elmélkedés programja, amely mintegy keretbe foglalja az elmélkedést. Mielőtt azonban ezt a kérdést tisztázni lehetne, a rend azt követeli, hogy a gondolkodó szubjektum először tüzetesen átvizsgálja saját gondolatait, hogy megnézzze, nincs-e más út vissza a dolgok felé. Az ideák materiális hamisságának tárgyalása ebbe a tágabb filozófiai programba illeszkedik.

A harmadik elmélkedés elején – amikor Descartes az elme különféle műveleteit kezdi vizsgálni<sup>12</sup> – azt olvashatjuk, hogy az ideák, „ha egyedül önmagukban tekint-

7 Vö. *Elmétkedések* 48. o. (AT VII, 37. o.)

8 Vö. *Elmétkedések* 51-53. o. (AT VII, 40-42. o.)

9 Vö. Wee 2006, 29. o.

10 *Elmétkedések* 107. o. (AT VII, 89. o.)

11 *Elmétkedések* 46-47. o. (AT VII, 36. o.). A démon szerepe valójában nem csak a kétely kiterjesztése, sőt, van olyan értelmezés, amely szerint ez egyáltalán nem is szerepe (ld. erről Boros 1998, 263. o.), ám ennek a tárgyalásába itt nem bocsájtkozhatom.

12 Mint ismeretes, Descartes az elmének háromfajta műveletét különíti el: ideákat, akarásokat vagy affektusokat és ítéleteket; ld. *Elmétkedések* 47. o. (AT VII, 37.o.)

jük és semmi másra nem vonatkoztatjuk őket, akkor tulajdonképpeni értelemben véve nem lehetnek hamisak”<sup>13</sup>, s hogy tévedésnek kizárólag az ítéletekben vagyunk kitéve. Később azonban azzal szembesülünk, hogy „jóllehet [...] a tulajdonképpeni értelemben vett, azaz formális hamisság csak ítéletekben található meg, mégis van az ideákban másfajta, éspedig materiális hamisság is, tudniillik akkor, amikor nem dolgokat mint dolgokat jelenítenek meg”<sup>14</sup>, majd rögtön utána példát is hoz Descartes: „azok az ideák, amelyekkel a melegről és a hidegről rendelkezem, oly kevésbé világosak és elkülönítettek, hogy még azt sem tudom megmondani róluk, hogy vajon a hideg pusztán a meleg hiánya-e, vagy a meleg a hideg hiánya, vagy mindkettő reális minőség, vagy netán egyik sem az. S minthogy minden idea csak mint dolgok ideája lehetséges, ha igaz volna az, hogy a hideg nem más, mint a meleg hiánya, akkor azt az ideát, amely a hideget számomra valami valóságosként és pozitívként jeleníti meg, méltán mondjuk hamisnak, s ugyanez elmondható a többi, ehhez hasonló ideáról is.”<sup>15</sup> Ez volna hát a karteziánus elgondolás az ideák materiális hamisságáról a harmadik elmélkedésben, amit a későbbiek miatt kénytelen voltam szinte teljes terjedelmében idézni. Mint említettem, a témával foglalkozó szakirodalom – talán épp a hideg és a meleg példája miatt, ami körül az ide vonatkozó ellenvetés és válasz jó része is forog – általában csak az úgynevezett másodlagos minőségek ideáinak materiális hamisságával foglalkozik, noha, mint látni fogjuk, fontos szerep jut bizonyos nem érzéki eredetű ideák materiális hamisságának is, s ezért a vizsgálódás leszűkítése az előbbiekre nagymértékben befolyásolhatja az értelmezést. Mielőtt azonban rátérnénk Arnauld ellenvetésére, ki kell térnünk az ideákkal és az oksággal kapcsolatos általánosabb problémákra, melyek fontosak mind az ellenvetés megértéséhez, mind ahhoz, hogy a materiálisan hamis ideák tárgyalását elhelyezhessük a harmadik elmélkedés fent említett programján belül.

Descartes rögtön az *Elmélkedések* előszavában arra figyelmeztet, hogy az *idea* kifejezés kétértelműséget rejt magában: „vehetjük ugyanis egyrészt materiálisan, vagyis az értelmi művelet megjelölésére, [...]; másrészt azonban vehetjük objektív értelemben is, amikor azt a dolgot jelöljük vele, amit megjelenít.”<sup>16</sup> Az ideának e két aspektusához kétfajta realitás tartozik: ha az ideát pusztán az értelem műveleteként tekintjük – tehát materiálisan –, akkor az idea formális realitásáról, ha pedig mintegy a dolgok oldaláról vesszük szemügyre, akkor objektív realitásáról beszélünk.<sup>17</sup> Az első értelemben nem tudunk különbséget tenni ideáink között, hiszen mindegyik ugyanúgy az elme

13 *Elmélkedések* 48. o. (AT VII, 37. o.)

14 *Elmélkedések* 55. o. (AT VII, 43. o.)

15 Uo.

16 *Elmélkedések* 14. o. (AT VII, 8. o.)

17 Cecilia Wee egy ettől radikálisan eltérő olvasatot támogat (vö. Wee 2006, 41-45. o.), ám ennek a vizsgálata nem tartozik a dolgozat tárgykörébe. Mindazonáltal jelzem, hogy nem értek egyet Wee interpretációjával, amely véleményem szerint nem támasztható alá kellőképpen Descartes szövegeivel.

művelete, a második értelemben azonban jelentős fokozati különbség mutatkozik az egyes ideák között az általuk megjelenített dolgok természete szerint. Descartes-nál ugyanis az az arisztotelési gyökerű elv, hogy a szubsztanciák inkább dolgok, mint az akcidensek<sup>18</sup>, visszaköszön az ideák objektív realitásának fokozataiban, amennyiben a szubsztanciákat megjelenítő ideák nagyobb objektív realitással bírnak, mint a móduszokat (akcidenseket) megjelenítőik.<sup>19</sup>

Amint azt jeleztem, ki kell még térnünk Descartes-nak az okságról alkotott nézetére, melyet a harmadik elmélkedésben fejt ki. E nézet szerint a teljes hatóokban legalább annyi realitásnak kell lennie, mint az okozatában, mert ha ez nem így lenne, akkor az okozatnak az a része, mely nem foglaltatott benne a teljes hatóokban, szükségképpen a semmiből származna. Márpedig Descartes explicit módon állást foglal az *ex nihilo nihil fit* elve mellett, s külön hangsúlyozza, hogy ezen oksági elv hatóköre nem csak azokra a dolgokra terjed ki, „amelyek realitása aktuális vagyis formális, hanem az ideákra is, melyeknél csak objektív realitásról beszélünk”.<sup>20</sup> Ezt az oksági elvet, ha az ideákra vonatkoztatva értjük, a továbbiakban az *objektív realitás elvének* fogom nevezni.

Fontos kiemelni – mint arra többen is felhívják a figyelmet<sup>21</sup> –, hogy az ideák objektív realitása teszi lehetővé, hogy az idea betöltse legfontosabb funkcióját: a reprezentatív funkciót. Így az ideák, „mintegy a dolgok képei”<sup>22</sup>, egyrészt nem lehetnek hamisak, másrészt, bár reprezentációk, nem feltétlenül kell léteznie annak, amit reprezentálnak.<sup>23</sup> Mindez, valamint Descartes harmadik elmélkedésbeli állítása arról, hogy az ott említett ideák materiálishan hamisak *amikor nem dolgokat mint dolgokat jelenítenek meg*, egyeseket arra az álláspontra vezetett, mely szerint Descartes-nál a materiálishan hamis ideáknak nincs objektív realitásuk.<sup>24</sup> Mivel ennek a pontnak a kifejtése a dolgozat elején említett második tézissel kapcsolatos problémák tárgyalásához tartozna, ezért erre most nem kerül sor, érintőlegesen azonban a kérdés elő fog még kerülni. Ezek után pedig röviden nézzük meg, melyek Arnauld ellenvetésének és Descartes válaszáának főbb pontjai.

18 Vö. Arisztotelész, *Kategóriák* 2a34-2b8.

19 Ld. *Elmélkedések* 51. o. (AT VII, 40. o.) Mindebből következik, hogy a legnagyobb objektív realitással bíró idea a végtelen szubsztancia, azaz Isten ideája, aminek persze kiemelkedő szerepe lesz Isten létezésének a bizonyításában, és egyben a szolipszizmusból való kitérésben is. Ez a kérdés azonban nem témája a dolgozatnak.

20 *Elmélkedések* 49-50. o. (AT VII, 38-39. o.)

21 Vö. Alanen 1994, 207. o., Filho 1994, 189. o., M. Beyssade 1994, 237. o.

22 *Elmélkedések* 47. o. (AT VII, 37. o.)

23 Vö. M. Beyssade 1994, 237. o. Beyssade ezért azt javasolja, hogy a latin *tanquam rerum imagines* kifejezést ne a *mintegy a dolgok képei* kifejezéssel, hanem *mintegy dologszerű képekkel* fordítsuk (*comme les images des choses* helyett *comme des images de choses*). Beyssade tehát amellet érvel, hogy valami valós, reális dolog megjelenítése nem feltétlenül létezőként jeleníti azt meg az elme előtt (ld. pl. a matematikai objektumok ideái).

24 Ld. pl. Wilson 1991, 111-115. o.

Arnauld három részre osztja ellenvetéseit, melyeknek külön alcímeiket ad, s az ideák materiális hamisságával kapcsolatos kifogásait az *Istenről* című szakaszban tárgyalja, ezzel is jelezve, hogy e tant elsősorban az Isten létezésének bizonyítása felé vezető út egyik állomásának tartja, s amint az az ellenvetésből kiderül, olyan állomásnak, amely nem minden veszély nélküli a cél eléréséhez.

Az ellenvetés lényegi pontja, hogy az állítólagos materiálisan hamis ideák esetében Descartes összekeveri az ítéletet az ideával. Ha ugyanis a hideg a valóságban pusztán hiány, akkor „nem lehet objektíve az értelemben egy olyan idea révén, amelynek az objektív létezése egy pozitív létező. Tehát ha a hideg nem több, mint hiány, akkor az ideája sosem lehet pozitív, s következésképpen nem is lesz egyetlen olyan idea sem, amely materiálisan hamis lenne”<sup>25</sup>. Világos, hogy Arnauld úgy érti Descartes-ot, mint aki szerint egy idea objektív realitását az határozza meg, hogy az adott idea mit reprezentál, s az is világos, hogy Arnauld egy idea objektív létezésén annak objektív realitását érti. Mindezt egyébként teljes joggal, hiszen amikor Arnauld arra a magának feltett kérdésre, hogy mi a hideg ideája, azt feleli, hogy az „a hideg maga, úgy, ahogyan objektíve az értelemben van”<sup>26</sup>, nem tesz mást, mint Descartes Caterusnak adott válaszát parafrázeálja.<sup>27</sup>

Mármost Arnauld szerint Descartes okságról vallott nézeteiből, azaz az objektív realitás elvéből következik, hogy egy pozitív ideának (értsd: egy pozitív objektív realitással bíró ideának) feltétlenül valami pozitív dolgot kell megjelenítenie, hiszen ha lehet olyan pozitív idea, amely valami nem valósat jelenít meg, akkor az alááshatja Descartes ontológiai istenérvét, mivel így Isten ideája is – minden pozitivitása ellenére – materiálisan hamis lehet. Arnauld ennek elkerülése érdekében kitarat emellett, hogy hamisság csak az ítéletekben lehet, az ideákban nem, s ebben a szellemben mondja, hogy „a kérdéses idea lehet, hogy nem a hideg ideája, de ettől még nem lehet hamis”<sup>28</sup>. Szerinte tehát abban rejlik a hiba, hogy Descartes összekever két ideát, s egy – formálisan – hamis ítéletben egy igaz ideát (hisz minden idea igaz) rossz tárgyhoz kapcsol, majd fölhozza, hogy a bálványimádók istenideája sem materiálisan hamis, csak éppen rossz tárgyra vonatkoztatják. Ezek után a következő, sokat idézett formulában foglalja össze a téves, vagy tévesen vonatkoztatott reprezentáció és az oksági elv együttes következményét, amelyre még nekünk is vissza kell majd térnünk:

[A] hidegnek ez az ideája, amelyről azt állítod, hogy materiálisan hamis, mit jelenít meg az elméd számára? Hiányt? Ebben az esetben igaz. Pozitív létezőt? Ebben az esetben viszont nem a hideg ideája.<sup>29</sup>

25 AT VII, 206. o.

26 AT VII, 206. o.

27 A Nap ideájáról írja Descartes, hogy ez az idea „az elgondolt dolog maga, úgy, ahogyan objektíve az értelemben van”; ld. AT VII,102. o.

28 AT VII, 207. o.

29 Uo.

Az ellenvetés végén Arnauld számon kéri Descartes-on, hogy mi volna az oka a szóban forgó idea materiális hamisságának, s a szerző alapelveivel ellentmondónak találja, hogy ez az ok Descartes szerint maga a gondolkodó szubjektum, amennyiben részeseül a semmiből.

Descartes választát méltán szokás a filozófus egyik leghomályosabb szövegének tartani, amit többen úgy értettek, hogy Descartes több ponton is felülvizsgálja benne korábbi álláspontját.<sup>30</sup> Válaszának legelején Descartes elismeri, hogy Arnauld ellenvetései jogosak, ha úgy értjük az *Elmélkedések* szövegét, ahogyan Arnauld, ám, állítja, ő a materiális hamissággal mást akart mondani.

Először is a harmadik elmélkedés definíciójához képest egy másik meghatározással áll elő, amely szerint bizonyos ideák azért materiálisan hamisak, mert „alapanyagot”<sup>31</sup>, vagy a későbbi szóhasználat szerint „alkalmat” adnak a tévedésre.<sup>32</sup> Tovább fejtegetve a különbséget kettejük szóhasználatában, Descartes egyre távolabb kerül bármitől, amit fogalmi tisztázásnak lehetne nevezni, olyannyira, hogy egy ponton még az is fölmerülhet, a filozófus szándékosan mást tulajdonít vitapartnerének, mint amit mondott:

Amikor Arnauld úr így fogalmaz: *ha a hideg nem más, mint hiány, akkor annak nem lehet séges semmiféle ideája, amely számomra valami pozitívuként jelenítené meg*, akkor világos, hogy a *formális* értelemben vett ideáról beszél. Minthogy az ideák egyfajta formák, s nincs anyaguk, amikor úgy vesszük őket, mint amik megjelenítenek valamit, akkor ezt nem *materiális*, hanem *formális* értelemben tesszük. Ha ellenben nem úgy tekintünk rájuk, mint amik ezt vagy azt jelenítenek meg, hanem csupán az értelem műveleteként, akkor mondhatjuk, hogy materiális értelemben vesszük őket, ám ekkor nem vonatkoznának a tárgyaik igazságára vagy hamisságára. Így hát azt gondolom, hogy egy idea egyedül abban az értelemben lehet materiálisan hamis, ahogyan azt kifejtettem.<sup>33</sup>

Korábban már láttuk, hogy Descartes az ideák kétféle aspektusát különíti el, s akkor a materiális értelemben vett ideához kapcsoltuk az idea formális realitását, az objektív értelemben vett ideához pedig az objektív realitását. Az imént idézett szakaszban Descartes nem is említi az objektív értelemben vett ideát, vagy az objektív realitást, ehelyett most a formális értelemben vett ideáról beszél, amin ugyanazt érti, ti. ami valamit megjelenít, miközben érintetlenül hagyja a materiális értelemben vett idea meghatározását. Összegezve tehát ugyanazt érti az idea aspektusain, mint korábban. Az, hogy

30 Ld. pl. Wilson 1991, 110. o.

31 Latin: „materia”, AT VII, 231. o.

32 Clerselier Descartes által jóváhagyott fordítása már ezen a helyen úgy fogalmaz, hogy a materiálisan hamis ideák „*alapanyagot vagy alkalmat* adnak az ítéletnek a tévedésre” [„donnent au jugement *matière ou occasion d'erreur*” (kiemelés tőlem)]; ld. *Méditations métaphysiques* 1979, 356. o.

33 AT VII, 232. o.

Arnauld is ugyanolyan értelemben használja Descartes terminusait, világosan kiderül az ellenvetések következő szakaszából, ahol azt fejtegeti, hogy egy pozitív idea valójában nem jelenít meg az elmének semmilyen pozitív dolgot:

[B]ár el tudjuk képzelni, hogy a hideg, amiről úgy vélem, hogy egy pozitív idea jeleníti meg, valójában nem pozitív dolog, azt már nem tudom elképzelni, hogy egy pozitív idea semmi valósat és semmi pozitívát se jelenítsen meg számomra, *tekintettel arra, hogy az ideákat nem a gondolkodás módozataként értett létezésükért nevezzük pozitívúnak – hiszen ebben az értelemben mindegyikük pozitív lenne –, hanem az általuk tartalmazott és az elménk számára megjelenített objektív létezés okán.*<sup>34</sup>

Ha tehát Descartes-nak az a szándéka, hogy az olvasó azt higgye, Arnauld a materiálisan hamis ideákról értekezvén a materiális értelemben vett ideákról beszél, akkor akár rosszhiszeműséget is feltételezhetnénk Descartes részéről. Mindezek után pedig Descartes következtetése az előző idézet végén – „egy idea egyedül abban az értelemben lehet materiálisan hamis, ahogyan azt kifejtettem” – legalábbis nehezen értelmezhető, ha ki akarunk tartani amellett, hogy Descartes jóhiszeműen olvasta Arnauld-t.

Az egyetlen, számomra elfogadhatónak tűnő megoldás erre a problémára – feltéve, hogy abból indulunk ki: Descartes-nak van a saját rendszerén belül konzisztens elgondolása a materiálisan hamis ideákról –, ha Wee-vel együtt elismerjük<sup>35</sup>: Descartes elfogadta, vagy már eleve osztotta Arnauld-nak azt a tételét, hogy az objektív, vagy az újabb terminológia szerinti formális értelemben vett – azaz pusztán reprezentációs funkciót betöltő – ideák nem lehetnek materiálisan hamisak. Descartes-nak tehát ez után az engedmény után kell „helyet csinálnia”<sup>36</sup> a materiális hamisság számára. Mielőtt azonban megvizsgálánk, hogy hol lehet a célnak megfelelő helyet találni, nézzük, hogyan válaszol az ellenvetés többi pontjára Descartes.

A fenti, nehezen értelmezhető szakasz után Descartes kibontja a materiálisan hamis ideák új meghatározásának jelentését, amelyek tehát azért nyújtanának alkalmat a tévedésre, mert „ha a hideg és a meleg ideájára tekintek, úgy ahogyan az érzékeimtől kaptam őket, akkor nem vagyok képes megmondani, hogy vajon az egyik idea nagyobb realitást jelenít-e meg számomra, mint a másik”.<sup>37</sup> Miért nem vagyok képes megmondani? Wilson ennek az okát egyértelműen abban jelöli meg, hogy ezek az ideák homályosak.<sup>38</sup>

34 AT VII, 207. o. (kiemelés tőlem).

35 Ld. Wee 2006, 7. o. Ugyanakkor szeretném megjegyezni, hogy nem értek egyet Wee szövegértelmezésével, ami az előző, problematikus bekezdést illeti Descartes-tól (vö. Wee 2006, 64. o.). Wee szerintem nem megengedhető módon módosítja Descartes eredeti szövegét (a módosítást egyébként jelzi), ám ennek részleteire itt most nem tudok kitérni.

36 Uo.

37 AT VII, 232-233. o.

38 Wilson 1991, 115. o.



Ez azonban problémát okoz szerinte, mert ha az idea abban az értelemben homályos, hogy az ember bizonytalan, hogy megjelenít-e egyáltalán valamit a számára, és ha igen, akkor mit, akkor egy ilyen idea nem is indítaná az embert arra, hogy bármiféle határozott ítéletet hozzon vele kapcsolatban, és így nem is adna túl sok okot a (formális) tévedésre. Mint a későbbiekben látni fogjuk, az idea nem ebben az értelemben homályos, és éppen-séggel kellő alapot nyújt a mégoly megfontolt ítéletnek is a tévedésre.

Descartes ezek után a későbbiek szempontjából lényegi kijelentést tesz: azt állítja, hogy a homályos és zavaros ideákat (mint amilyen a hideg és a meleg ideája) gyakran másra vonatkoztatjuk, mint amiknek ezek valójában az ideáik. Ha tehát a hideg valójában hiány, akkor a hideg ideája nem az elmében objektíve létező hidegség, hanem valami más, amit tévesen tartok ennek a hiánynak, nevezetesen egy érzet, amely nem létezhet az elmén kívül. Arnauld megnyugtatósára közli, hogy ugyanez nem mondható el Isten világos és elkülönített ideájáról, ami nem vonatkozhat olyasvalamire, aminek az nem felel meg. A bálványimádók hamis istenideái azonban Descartes szerint minden további nélkül lehetnek materiálisan hamisak.

Arra a kérdésre, hogy mi az oka annak a pozitív objektív létezőnek, ami az idea materiális hamisságáért felelős, Descartes azt feleli, hogy ez értelmetlen kérdés, ugyanis a materiális hamisság nem valamely pozitív létezőből ered, hanem az idea homályosságából, amely homályosság alapjául viszont egy pozitív létező, nevezetesen a szóban forgó érzet szolgál; maga a homályosság ellenben pusztán abból fakad, hogy az emberi természet nem minden tekintetben tökéletes. Végül Descartes kijelenti, hogy amikor azokat az ideákat, amelyek alapanyagot szolgáltatnak a tévedésre, materiálisan hamisnak nevezte, akkor ugyanolyan értelemben használta a *materiálisan hamis* kifejezést, mint Suárez, a *Disputationes Metaphysicae* egy bizonyos helyén.<sup>39</sup>

A következőkben fel kell tárni az idézett mondatok értelmét, még hozzá lehetőleg úgy, ahogyan Arnauld érthette. Ezzel kapcsolatban persze jogos kételyek merülhetnek fel, ám mindenesetre én egyetértek Pariente-tal abban, hogy ezt a vállalkozást igazolhatja, ha olyan empirikus bizonyítékokat találunk Arnauld más szövegeiben, amelyek olvasatunkat alátámasztják. Ha az előzőekből elfogadjuk azt az Arnauld – és nyomában számos értelmező – számára megkerülhetetlen tézist, mely szerint Descartes megengedte, hogy a pusztán önmagukban tekintett ideák nem lehetnek hamisak, akkor úgy tűnik, az eddigiektől lényegesen eltérő stratégiát kell alkalmaznunk.

A követendő stratégia abban áll, hogy az ideákat – vagy legalábbis a materiálisan hamis ideákat – nem valamifajta egyszerű, tovább már nem tagolható, hanem belsőleg tagolt struktúrájú észbeli létezőként gondoljuk el. E nélkül ugyanis az ideák materiális hamisságának problémája feltehetőleg megoldhatatlan. Ezt a nézetet számos értelmező vallja, ám a megoldások különböznek abban, hogy milyen a komplex ideák

39 Nevezetesen a *Disputationes Metaphysicae* 9, 2: 4-ben, ld. AT VII, 235. o.

struktúrája. Ennek oka elsősorban az interpretátorok eltérő értelmezési stratégiájában rejlik, de nyilvánvalóan nagyban hozzájárul az erre a kérdésre vonatkozó descartes-i megfogalmazások homályossága is az Arnauld-nak adott válaszban.

Wells szerint például, aki a késő skolasztikus hagyományból kívánja levezetni Descartes nézeteit, valóban van egy pozitív létező, amely objektív módon létezik az elmében, s amelyet egy idea pozitívként jelenít meg, s amely létezőt az ítélet szintjén helytelenül vélünk annak a privációnak, ami a hideg a maga valójában. Amiről tehát helytelenül úgy ítélünk, hogy maga a hideg, az tulajdonképpen az érzékszervi működés, vagy az érzékszervi működés ideája<sup>40</sup>. E nézet szerint Descartes átveszi a késő skolasztikus *egyszerű és reflektált megragadást*<sup>41</sup>, melyet így lehetne megfogalmazni az Arnauld-nak adott válasz alapján: *a hideg érzetének az ideája*,<sup>42</sup> azaz – Wells átfogalmazásában – *egy idea ideája*. Röviden tehát arról van szó, hogy e reflex idea ad alkalmat az ítélőképességnek a tévedésre, hogy az emberben lezajló kognitív tevékenységet megjelenítő pozitív ideát, a hideget, egy privációt megjelenítő pozitív ideának ítéljen.<sup>43</sup>

Amint látni fogjuk, egy bizonyos szempontból Michelle Beyssade is Wells álláspontjához hasonló nézetet vall, mivel azonban az ő cikke válasz Lilli Alanen elemzésére, ezért célszerű, ha az utóbbi lényegi állításainak kiemelésével kezdjük.

Az Alanen által választott értelmezési vonal legjobb ismereteim szerint Jean-Claude Pariente-től származik, és legrészletesebb kifejtése Cecilia Wee-nek a materiális hamisságról szóló monográfiájában található. Ezen értelmezés lényegi pontja, hogy az ítéletek és az ideák közti határt – mint az elme műveletei közti határt – ne egy nehezen átjárható választóvonalaként fogjuk fel, amelynek két oldalán két tökéletesen elkülönült „királyság” van, hanem rugalmasan, mint az új schengeni határokat, amelyeken a földműves minden további nélkül „átszánthat” a szomszédos országba, ha a birtokát történetesen keresztülszeli az országhatár. Ideák és ítéletek keveredhetnek, összetételeket alkothatnak, s ezeket az összetételeket nevezik komplex ideáknak. Fontos, amint az majd bizonyos későbbi Descartes-szövegekből kitűnik, hogy ezek a komplex ideákban lappangó ítéletek nem keverendők össze a reflektált ítéletekkel. Ily módon az ítéleteknek különböző szintjeit különböztethetjük meg, amiről a későbbiekben még bővebben is szót ejtünk. Az idea és ítélet közötti merev határokkal számoló elképzelés mindenesetre együtt jár a pusztán egyirányú határátlépés gondolatával, amennyiben az ideákra hagyományosan úgy gondolnak, mint amelyek megelőzik az ítéleteket, s amelyek készen járulnak az ítélőképesség elé, hogy az összekapcsolja őket egy ítéletben;

40 Vö. Wells 1984, 47-48. o.

41 Lat: *notitia directa et reflexa*, ang: *reflex simple apprehension*.

42 Vö. AT VII, 233. o.

43 Wells cikke természetesen jóval részletgazdagabb, és fontos megállapításokat tesz a tárgyak és ideák, valamint az érzéki ideák és Isten ideája közötti viszonyról, de ezekre a kérdésekre itt nem szükséges kitérnünk.

míg komplex ideák esetén kérdés, hogy van-e egyáltalán értelme azt kutatni, vajon az idea lóg át az ítélet területére, vagy fordítva.

Igaz, hogy Descartes válasza Arnauld-nak e tekintetben finoman szólva nem túl explicit. Az e vonalba tartozó értelmezők ezért, mint mondtam, előszeretettel hivatkoznak későbbi Descartes-szövegekre, melyekből könnyebben kiolvasható a fenti gondolatmenet. Ez viszont ellentmond annak a dolgozat elején említett hermeneutikai alapelvnek, amely szerint Descartes pozícióját a negyedik ellenvetésekre adott válaszából kellene rekonstruálnunk. A nehézség azzal hidalható át – amint arra Pariente rámutat<sup>44</sup> – ha olyan elemeket találunk Arnauld későbbi munkáiban – elsősorban a *Logikában* –, melyek egyértelműen karteziánus eredetre utalnak, és igazolják a fenti olvasatot.

Ezek után nézzük, mely későbbi szövegek támasztják alá, hogy Descartes valóban hitt az ideákból és ítéletekből keletkező komplex ideák létezésében. Az egyik híres szöveg hely a *Válaszok az ellenvetések hatodik sorozatára* kilencedik pontja, amelyben Descartes az érzéki bizonyosság három szintjéről beszél.<sup>45</sup> Az első szinthez nem tartozik más, „mint amit a külső dolgok közvetlenül okoznak a testi szervezetben, ami nem lehet egyéb, mint e szervezet részeinek a mozgása, valamint az ebből a mozgásból következő alak- és helyzetváltozások”<sup>46</sup>. Az érzékelésnek ez a szintje egyébként közös az emberekben és az állatokban. Az emberi és az állati érzékelés a második szinttől válik külön.<sup>47</sup> A második szint „magában foglalja mindazt, ami az elmében *közvetlenül* létrejön abból, hogy tárgyak által ekképp mozgásba hozott és elrendezett testtel egyésítve van; s ilyen a fájdalom, a csiklandás, az éhség, a szomjúság, a színek, a hangok, az ízek, az illatok, a meleg, a hideg s a többi hasonló dolog érzete, amelyekről a hatodik elmélkedésben azt mondtuk, hogy a test és a lélek egységéből, s úgymond a keverékéből származnak”<sup>48</sup>. Végül, a harmadik szint „tartalmazza mindazokat az ítéleteket, amelyeket fiatalunktól fogva szokásunkká vált meghozni a bennünket körülvevő dolgokat illetően azoknak a benyomásoknak vagy mozgásoknak az alkalmával, amelyek az érzékszerveinkben történnek”<sup>49</sup>. Descartes ezek után azt állítja, hogy az érzékelés harmadik szintjéhez tartozó ítéleteket olyan gyorsan hozzuk meg, s olyannyira hozzájuk szoktunk, hogy egyáltalán nem különböztetjük meg őket az egyszerű érzékszervi percepciótól, s amikor azt mondjuk, hogy az értelem bizonyossága nagyobb, mint az érzékeké, akkor nem másról van szó, mint hogy az érettebb korban meghozott, átgon-

44 Pariente 1985, 59. o.

45 AT VII 436-439. o.

46 AT VII 436-437. o. (Ezt, valamint az ugyanerről a helyről származó Descartes-idézeteket saját fordításomban közlöm.)

47 Ez Arnauld egy másik ellenvetésével szemben (ti. az állati elmével kapcsolatban, vö. AT VII 205. o.) ugyancsak megvilágító lehet, ám ez nem témája ennek a dolgozatnak.

48 AT VII 437. o. (kiemelés tőlem)

49 Uo.

dolt ítéletekben jobban lehet bízni, mint a gyermekkor reflektálatlan ítéleteiben, s ez annál is inkább igaz, mert az érzékelés első két szintjén *semmiféle hamisság sincs*.

Akik szerint a materiálisan hamis ideák hamissága a komplex ideákban megbúvó téves ítéletekből ered, nyilvánvaló támaszt találnak a fenti szövegrészben. Ezen kívül az *Alapelvek* első részének utolsó cikkelyei is könnyen olvashatók úgy, mint amelyek ezt az értelmezést támasztják alá,<sup>50</sup> ezeket a későbbiekben majd még röviden újra előhozzuk.

Most azonban térjünk vissza röviden Michelle Beyssade írására, amelyben – mint említettem – Alanen interpretációját kritizálja. Beyssade szerint a harmadik elmélkedésben a hideg ideája alapján nem tudom eldönteni, valami valós dolgot jelenít-e meg számomra, vagy sem, s csak mint hipotézis merül fel, hogy ha a hidegről kiderülne, hogy voltaképpen csak hiány, akkor az őt pozitív létezőként megjelenítő idea materiálisan hamis lenne. Szerinte tehát Descartes nem állítja, hogy a hideg ideája biztosan hamis, ez pusztán lehetőség. A hangsúly azon van, hogy az idea olyan kevés realitást jelenít meg számomra, hogy ennek alapján *nem tudom megmondani róla*, hogy nem semmi-e, s hogy így akár belőlem is származhat (ez egyébként kétségkívül egybevág a téma felvezetésének az okával a harmadik elmélkedésben, tudniillik, hogy az érzéki ideák nem jelentenek kiutat a külvilág felé). Beyssade azt állítja, hogy az Arnauld-nak adott válaszban az ideának éppen ez a tulajdonsága válik a materiális hamisság ismertetőjelévé és definíciójává, ami még nem volt meg az *Elmélkedések*ben, s ezért ez egy pozícióváltás Descartes részéről. Márpedig ez a pozícióváltás éppen akkor történik, mondja Beyssade, amikor Descartes vissza akarja utasítani Arnauld-nak azt a nézetét, hogy hamisság csak az ítéletekben jelentkezhethet, és a hamisságot az ideán belül akarja elhelyezni, *minden ítéletet megelőzően*.<sup>51</sup> Ez a hamisság az idea ellentmondásos, megfoghatatlan, zavaros és kettős<sup>52</sup> természetének köszönhető, ami túl ingatag alapot ad az ítélethez, s így hamis ítéletet hozhatunk. Valami tehát nincs rendben az ilyen ideákkal, de ennek még nincs köze az ítéletekhez. Ezek után Beyssade kénytelen tagadni, hogy az ideák materiális hamisságát az érzékelés harmadik szintjén kellene elhelyeznünk, és amellet érvel, hogy e hamisság helye a második szinten, azaz az elmében a testi mozgások hatására közvetlenül létrejövő érzet szintjén van. Azt a túl nyilvánvaló ellenvetést pedig, mely szerint Descartes kifejezetten mondja, hogy az első két szinten nincs hamisság, Beyssade azzal hárítja el, hogy Descartes ekkor csak a valódi, formális hamisságra gondol, mint egyébként mindig, amikor nem mondja külön, hogy éppen materiális hamisságról van szó.

50 Vö. *Alapelvek* I 69-72. o., különösen I 71. o.

51 Vö. Beyssade 1994, 235. o.

52 „L'idée me présente quelque chose d'inconsistant, ou plutôt de fuyant. En elle-même elle est trouble, double. Duplicité, fausseté, de l'idée dans l'idée.” Uo. Ebből látszik, hogy valószínűleg Beyssade szerint is megoldhatatlan a probléma az ideák valamifajta belső tagolása nélkül, hogy azonban ezt pontosan hogyan gondolja, nem derül ki.

Beyssade aggodalma első pillantásra intuitíve helyesnek látszik, elvégre Pariente az ideák materiális hamisságát bizonyos, az ideába beépült ítéletek hamisságában véli felfedezni.<sup>53</sup> Márpedig az ítéletek hamissága formális, legyen szó akár reflektálatlan fiatalkori, akár átgondolt, metafizikailag megalapozott ítéletekről. Mi értelme akkor különbséget tenni kétféle hamisság között, ha a kettő voltaképpen redukálható egyre? Erre a kérdésre később keresünk majd választ, egyelőre nézzük meg, mi történik, ha a materiális hamisságot az érzékelés második szintjén próbáljuk elhelyezni. Sajnos, ez esetben még súlyosabb problémákkal szembesülünk. Először is, mint arra Wee is felhívja a figyelmet,<sup>54</sup> az *Alapelvek* szerint érzeteinkről is lehet világos és elkülönített ismeretünk, feltéve, hogy nem foglaljuk bele róluk szóló ítéleteinkbe a gyermekkorunktól belénk rögzült előítéleteket.<sup>55</sup> Az érzékelés második szintje tehát tökéletesen hozzáférhető az elme számára. Másodszor, az érzetek önmagukban nem rendelkeznek intencionalitással, azaz nem jelenítenek meg semmilyen elmén kívüli létezőt,<sup>56</sup> s így bajosan felelnének meg a materiális hamisság azon definíciójának, hogy nem dolgokat, mint dolgokat *jelenítenek meg*.<sup>57</sup> Végül, ha a materiális hamisság helye az érzékelés második szintjén lenne, akkor nehezen láthatnánk be, hogyan lehet a bálványimádók hamis istenideája is materiálisan hamis, pedig Descartes ezt kifejezetten állítja. Mivel a dolgozat végén visszatérek a bálványok kérdésére, ezért ezt a pontot most nem fejtem ki bővebben, csak megemlítem, hogy erre Wee sem figyel fel, aki pedig nem korlátozza elemzését az érzéki ideák körére. Mindenesetre, az eddigieket összegezve úgy gondolom, hogy erősebb érvek szólnak azok mellett, akik az ideák materiális hamisságát az érzékelés harmadik szintjével hozzák összefüggésbe.

Akárhogyan áll is a dolog, azzal láthatólag a legtöbben egyetértenek, hogy Arnauld az ideákat „egyértéguének” gondolta, s ez okozta a félreértést közte és Descartes között. Itt azonban újra föl kell tennünk a kérdést, hogy vajon igazolható-e a fenti eljárás, azaz találunk-e Arnauld későbbi műveiben olyan elemet, amely a materiális hamisságra vonatkozó elgondolásunkat alátámasztaná? A választ korábbról kell kezdeni, és csak némi kerülővel fogunk megérkezni a célhoz.

Amikor a dolgozat elején azt állítottam, hogy a materiális hamisság kifejezés csak a harmadik elmélkedésben és a negyedik válaszban fordul elő, azt valójában csak a témával kapcsolatos szokásos leszűkítés miatt tettem. Ez a leszűkítés, mint korábban már említettem, abban áll, hogy a materiálisan hamis ideák kérdését csak az úgyneve-

53 Pariente 1985, 76-78. o.

54 Vö. Wee 2006, 66. o.

55 Ld. *Alapelvek* I. 66. o.

56 Vö. *Alapelvek* I. 71. o., illetve Schmal 2007.

57 A másik definíciót, tudniillik, hogy a materiálisan hamis ideák alapot adnak az ítéletnek a tévedésre, már az előző pontban kizártuk, hiszen ott arról volt szó, hogy maga az érzet lehet világos és elkülönített, és nem is szolgáltat alapot a tévedésre, ha ésszerűen kordában tudjuk tartani az ítélőképességünket.

zett másodlagos minőségek ideáival kapcsolatos nehézségként tárgyalják. A *materiálisan hamis idea* kifejezés azonban évekkel később újra előkerül a *Burmannel folytatott beszélgetésben*, méghozzá nem közvetlenül a harmadik elmélkedéssel, hanem az *Elnevezések második sorozatára* adott válasz ama helyével kapcsolatban, ahol Descartes a bálványimádók által alkotott istenideáról beszél. A *Második válaszok*ban ezt olvashatjuk: „Azokat illetően, akik tagadják, hogy megvan bennük Isten ideája, s akik ezen idea helyett bálványokat farigcsálnak stb., azt mondom, hogy ők az elnevezést tagadják, míg magát a dolgot elismerik”<sup>58</sup>, amit Descartes a következőképpen kommentál:

Az ő bálványképük [*idolum*] valójában a mi ideánknek [*idea*] felel meg, azonban az a valós idea, amelyet a bálványkép kialakításával alkotnak, materiálisan hamis.<sup>59</sup>

Itt álljunk meg egy pillanatra, és emlékezzünk, hogy Descartes azzal fejezte be Arnauld-nak adott válaszát, hogy az *Elméletkedések*ben ugyanolyan értelemben használta a *materiális* jelzőt, mint Suárez a *Disputationes Metaphysicae* egy bizonyos helyén. A következőkben megpróbálom röviden áttekinteni, mit mond Suárez az adott helyen.<sup>60</sup>

A *Disputationes Metaphysicae* 9, 2: 4-ben, tehát a Descartes által hivatkozott passzusban Suárez azt állítja, hogy a konjunkciók és diszjunkciók megragadása materiálisan hamis lehet, amennyiben azok valami önmagában véve hamisat jelentenek, s példaképp a „nincs Isten” kijelentést hozza fel. Amint Wee rámutat, első látásra különös, hogy hogyan kapcsolódhat a descartes-i idea – ami definíció szerint *dologszerű kép* – materiális hamissága a suárezi értelemben vett materiálisan hamis megragadáshoz, ami proposíciók megragadását jelenti. A probléma jobb megvilágítása érdekében Wee a következőket idézi Wilson Descartes-monográfiájából: „[Descartes] korábban azt mondta, hogy az ideák olyanok, mint a dolgok képei, s mint ilyenek, sem nem igazak, sem nem hamisak. De világos, hogy amit állítunk vagy tagadunk, azok nem a „dolgok képei”, hanem proposíciók vagy proposíciós tartalmak. [...] Descartes nem tesz kellő körültekintéssel különbséget a különböző *fajtajú* mentális reprezentációk között (pl. fogalmak és proposíciók között).”<sup>61</sup> Wilson tehát azt állítja, hogy az ítéletek ideákkal kapcsolatos állítások vagy tagadások, de hogyan állíthatunk vagy tagadhatunk valamit, ami nem proposícionális jellegű? Nos, az ideák valóban nem proposícionális természetűek, azonban Descartes szerint tartalmuk *kifejezhető* terminusokkal és proposíciókkal,<sup>62</sup> s így Wilson kritikája elesik. Vegyük pél-

58 AT VII 139. o.

59 AT V 156. o. Nem tudom, vajon Descartes-nak szándékában állt-e kiaknázni az *idolum* (gör. εἶδωλον) és az *idea* (gör. εἶδος) szavak etimológiai rokonságát és filozófiatörténeti jelentőségét. Erre a kérdésre még visszatérek a dolgozatom legvégén.

60 Ennek az áttekintésnek az alapja Cecilia Wee könyvének ide vonatkozó része (Wee 2006, 32–36. o.), ugyanis Suárez művéhez sajnos nem tudtam hozzájutni mai fordításban.

61 Wilson 1978, 141. o.; idézi Wee 2006, 33. o. (kiemelések Wee-től).

62 Vö. Descartes 1641. júliusi levele Mersenne-hez, AT III, 395. o. (idézi Wee 2006, 33. o.)

dául Isten ideáját: amikor ezt az ideát proposíciók segítségével fejezzük ki, olyasmiket mondunk, hogy „Isten mindenható”, vagy „Isten egyszerű” stb. Ezzel azonban még nem állítottuk eme proposíciók igazságát, csak propozicionális formában explicitté tettük az idea tartalmát. További lépést jelent, ha állítjuk is (vagy éppen tagadjuk) az így kapott kijelentéseket, és azt mondjuk például, hogy „Valóban igaz, hogy Isten mindenható”. Mindez fontos lesz a későbbiek szempontjából. Természetesen a Descartes-Suárez viszonyt jóval behatóbban lehetne tanulmányozni, de mostani célunk szempontjából elegendő megjegyeznünk, hogy mivel a descartes-i ideák kifejezhetők proposíciókkal, ezért érthető, mire gondolt Descartes azzal, hogy a *materiális* szót ugyanolyan értelemben használta az *Elmélkedések*ben, mint Suárez a *Disputationes* megfelelő szakaszában. Ezek szerint egy descartes-i idea akkor materiálisan hamis, ha explicitté téve a tartalmát, és azt igazként állítva hamis ítélethez jutunk.

Térjünk vissza Arnauld-hoz. Pariente a *Port-Royal-i Logika* elemzése közben (pontosabban a közbevetett mellékmondatok (*incidentes*) elemzése közben) azért tér ki a descartes-i érzéki ideák tanára, mert szerinte a *Logiká*ba innen szűrődött be valami, aminek a jelenléte egyébként nem volna magától értetődő. Érdemes hosszabban idézni Pariente felvezetését:

Láttuk, hogy a két közbevetett mellékmondattípus közül mégiscsak a magyarázó [*explicative*] marad közelebb a közönséges állító proposícióhoz [*proposition affirmative ordinaire*], a kijelölő jelzői [*déterminative*] jobban eltávolodik tőle. Ha a Port-Royal kitar amellet, hogy ez utóbbi mégis megőriz valamit az állító jellegből [*de l'affirmation*], akkor ezt főként azért teszi, hogy igazságértéket rendelhessen ehhez a mellékmondathoz. Ez pedig azért fontos, mert a kijelölés [*détermination*] mechanizmusában vélik felfedezni <*tévedéseink nagy részének*><sup>63</sup> az eredetét. Mármost, az antecedenséhez csatolt kijelölő jelző komplex terminust alkot. Ha a kijelölő jelző magában foglal egy állítást, még ha egy mégoly csökevényes állítást is, akkor esetleg elmondhatjuk erről a komplex terminusról, valamint az általa kifejezett ideáról, hogy hamis, s így ezen állító jelleg segítségével megoldunk egy <*híres kérdést, tudniillik, hogy nincs-e hamisság az ideákban és az egyszerű terminusokban*><sup>64</sup>. Véleményünk szerint ezen a ponton jön létre a kapcsolat a Port-Royal nyelvtani-logikai analízise és a karteizianizmus között. A következő hipotézist szeretnénk ugyanis alátámasztani: a kijelölő jelzői mellékmondat állításként történő besorolása – ami nem magyarázható pusztán logikai megfontolásokkal – Arnauld karteizianizmusából következik, pontosabban szólva azokból a következtetésekből, amelyeket Descartes, az Arnauld által neki intézett ellenvetéseire adott válaszából vont le.<sup>65</sup>

63 Pariente idézete a Port-Royal-i Logikából, II. 7. fej. (Arnauld–Nicole 1992, 119. o.)

64 Arnauld–Nicole 1992, 116 o..

65 Pariente 1985, 71-72. o. (saját fordítás)

Ezzel visszakanyarodtunk a későbbi Descartes-szövegektől az ellenvetések negyedik sorozatához, ugyanis Pariente egyértelműen állítja, hogy Arnauld az 1640-es évek elején még nem ismeri el, hogy az ideákban is lehetne hamisság, s ebben a szellemenben fogalmazza meg az ellenvetéseit Descartes-tal szemben. Emlékszünk, hogy Arnauld mindenfajta hamisságot ki akart úzni az ideákból, mert az szerinte alapjaiban veszélyeztette volna Descartes istenbizonyítását, s vele együtt a filozófiája alapjait is. Pariente szerint Arnauld érvelése azon alapul, hogy az idea és az ideátum közötti hasonlósági relációt túl erős értelemben vette, amennyiben minden idea hasonlósági, sőt megfelelési relációban állna az ideátumával. Szerinte Arnauld következő szavai is erről tanúskodnak:

Ha a hideg nem más, mint hiány, akkor annak nem lehetséges semmiféle ideája, amely számomra valami pozitívként jelenítené meg. A szerző itt összekeveri az ítéletet az ideával. [...] Tehát ha a hideg nem több, mint hiány, akkor az ideája sosem lehet pozitív, s következőképpen nem is lesz egyetlen olyan idea sem, amely materiálisan hamis lenne.<sup>66</sup>

Bár nem feltétlenül kell egyetértenünk Pariente-tal abban, hogy Arnauld-nak itt mindenképpen az ideáknak ideátumaikkal való hasonlósága vagy konformitása járt volna a fejében (ezt valóban nem kell feltételezni, hisz elég, ha a privatív ok által kiváltott pozitív okozat problémájaként olvassuk a fenti sorokat), annyi bizonyos, hogy ezekben a szavakban a korábban már említett *objektív realitás elv* köszön vissza, s bizonyos értelemben teljes joggal: Descartes-nak számot kell adnia arról, hogy mi az oka a hideg ideájában fellelhető mégoly kevés objektív realitásnak is.<sup>67</sup> Mindenesetre világos, hogy Arnauld az ellenvetései megfogalmazásakor miért igyekszik mentesíteni az ideákat a hamisságtól, s miért akarja azt az ítéletekben elhelyezni.

Descartes válaszából Pariente azt az elemet emeli ki, mely szerint Arnauld elemzése voltaképpen megszüntetné magának a zavaros ideának a fogalmát, hiszen épp az ilyen ideák zavarosságából ered, hogy „egy ideát másvalamire vonatkoztatunk, mint aminek az valójában az ideája”<sup>68</sup>. Ezzel áll szemben Isten ideája – legalábbis amikor világo-

66 AT VII 206. o.

67 Noha ez a kérdés felettébb érdekes, és tágabb értelemben kapcsolódik is a témához, itt nem tudunk rá kitérni. Mint láttuk, az sem magától értetődő, hogy a másodlagos minőségek ideáinak van-e objektív realitása. Továbbá, fentebb az objektív realitást az idea reprezentációs funkciójával kötöttem össze, máshol pedig azt állítottam, hogy maguk az érzetek nem reprezentálnak elmén kívüli létezőket. Ezek a kérdések túl hosszadalmas vizsgálatot igényelnének, ezért ebben a dolgozatban megelégszem azzal, hogy külön érvelés nélkül feltételezem: 1) az érzéki ideák rendelkeznek valamennyi objektív realitással; 2) az érzéki ideák bizonyos értelemben reprezentálhatják az őket létrehozó okot; 3) következőképp maga az *objektív realitás elv* sem vezet ahhoz, hogy el kellene vetnünk a materiálisan hamis ideák lehetőségét (az ezzel kapcsolatos álláspontom kialakításához nagyban hozzájárult Tad Schmaltz cikke (Schmaltz 1992).).

68 AT VII 233. o.



san és elkülönítetten ragadjuk meg –, „amelyről nem mondható, hogy olyasvalamire vonatkozik, aminek nem felel meg”.<sup>69</sup> Azért, hogy megmagyarázza az érzéki ideákban meglévő homályosság geneziséit, Pariente áttér az *Alapelvek* első részének már hivatkozott, utolsó cikkelyeire, melyekből kiderül, miként épülnek be ítéletek az ideáinkba gyermekkorban, s hogyan válik szokásunkká, hogy az érzeteinket alaptalanul a külvilágra vonatkoztassuk. Az idea homályossága tehát egy korai, homályos ítéletre vezethető vissza.<sup>70</sup> Az *Alapelvek* ezen fejtegetései egyébként szinte szó szerint visszaköszönnék Arnauld és Nicole *Logikájának* I. 9. szakaszában is, azzal a különbséggel, hogy ott a másodlagos érzéki minőségeket a testekbe „helyező” ítéletről újabb ideát alkotunk, s ez lesz az a homályos és zavaros ideánk, amellyel az érzéki minőségekről rendelkezünk, „miután a lélek hozzáadta a hamis ítéleteit ahhoz, amire a természet tanította”.<sup>71</sup>

Mint már említettük, az értelmezés Pariente-től induló, s általunk is követett vonala megköveteli, hogy különbséget tegyünk az ítéletek két típusa, a gyermekkortól fogva megszokott spontán ítéletek, valamint a kiművelt elme által meghozott reflektált ítéletek között. Mivel a kettő közti különbség intuitíve is jól megragadható, így ezt a témát csak röviden érintjük. Pariente felhívja a figyelmet arra, hogy az első csoporthoz tartozó ítéletekkel kapcsolatban mindig olyan érzésünk van, hogy azokat már meghoztuk.<sup>72</sup> Ezek az ítéletek a gyermekkorban gyökereznek, s az ismétlés és megszokás révén beépültek érzéki ideáinkba. Ezek szerint Arnauld abban tévedett, hogy valódi ítéletet keresett ott, ahol Descartes szerint csak *előítélet* van, s amely előítéletre többnyire csak visszaemlékszünk.<sup>73</sup> A másik jellemzője ezen ítéleteknek, hogy általában észrevétlenek maradnak a tudat előtt, és végeredményük beépül a komplex idea reprezentációs tartalmába.<sup>74</sup> Az ítéletek második csoportjára nem szükséges külön kitérni, mivel egyrészt nem vesznek részt a materiálisan hamis ideák létrejöttében, másrészt az imént elmondott, és szempontunkból egyedül releváns szempontok szerint épp az ellenkezőjét mondhatjuk el róluk, mint az első csoportba tartozó ítéletekről.

Pariente célja az érzéki ideákról szóló kitérével természetesen az volt, hogy a *Logiká-*ban található komplex terminusok valószínű eredetéről számoljon be. Párhuzamot von a

69 Uo.

70 Vö. Wee 2006, 67. o.

71 Arnauld–Nicole 1992, 65. o.

72 „jugement qui apparaît toujours comme ayant été porté”, Pariente 1985, 76. Illusztrációként több idézetet is hoz a hatodik elmélkedésből és az *Alapelvek* első részének végéről.

73 Ezt a lehetőséget az ellenvetések hatodik sorozatára adott válasz említi meg a másik lehetőség mellett, tudniillik hogy az elme automatikusan, mintegy szempillantás alatt hozza meg ezeket az ítéleteket (vö. AT VII 438. o.). Cecilia Wee értelmezése szerint ezért itt csak kvázi-ítéletekről van szó, mert a negyedik elmélkedés tévedésről adott magyarázatának értelmében itt az akarat nem játszik szerepet (vö. Wee 2006, 70. o.).

74 Ennek alapján érdekes lenne végiggondolni, hogy milyen értelemben van a descartes-i érzeteknek, érzéki ideáknak intencionalitásuk, ám erre ebben a dolgozatban nem vállalkozhatok, csak újra felhívom a figyelmet Schmal Dániel már említett cikkére (Schmal 2007.).

descartes-i zavaros idea – mely tehát egy idea és egy ítélet keverékéből adódik – és a *Logika* komplex terminusai között, amelyekben egy ítélet két egyszerű ideát kapcsolt össze a múltban, s ezért az ideák összetartozása immár nem kérdéses, hanem éppenséggel a jelenbeli állítások tárgya. Pariente szerint a *Logika* valóban e két típusú ideát egyesíti a *zavaros idea* címkéje alatt: az egyik a komplex érzéki ideák, a másik az ellentmondó tartalmi elemeket magukban foglaló komplex terminusok. Ez utóbbira lenne példa a bálványimádók által „összetákoltt” istenidea, mely – a materiálisan hamis ideákról szóló másodlagos irodalom tematikus önkorlátozása ellenére – mind Arnauld ellenvetéseiben, mind Descartes válaszáiban szerepel, és ami – emlékezzünk a materiális hamisság elővezetésének okára a harmadik elmélkedésben, s Arnauld fő motivációjára az ellenvetései írása közben – ugyanúgy nem jelentene kiutat az elmén kívüli világba, mint az érzéki ideák.

Végül, érdekes lehet meggondolni, hogy a materiálisan hamis ideák két, a descartes-i szövegekben is említett területe különös megvilágításba helyezheti Descartes azon igyekezetét, hogy az embert elfordítsa az érzékek felől. Amikor először került elő a dolgozatban a bálványkép kérdése, fölmerült, hogy Descartes vajon tudatosan használja-e az említett helyen az *idolum* – *idea* szópárt. Erre a kérdésre, mint mondtam, nem tudom a választ. Ezzel szemben úgy tűnik, Platón meglehetősen tudatosan használja a görög εἰδωλον és εἶδος szavakat, előbbin általában az ontológiai létra legalsó fokán álló árnyképeket értve, tele hamissággal, amelyek kifejezetten akadályozzák, hogy az ember eljusson az igazság közelébe; míg az utóbbival az ideákat jelöli, amelyek, mint tudjuk, a valódi létezők, az örök igazság birodalmának entitásai.<sup>75</sup> Ennek fényében akár azt is mondhatnánk, hogy Descartes szemében – legalábbis a metafizikai szigorral vett igazság kutatása során, ahol nem elég a mindennapi ténykedések morális bizonyossága – mintha az érzékekre való támaszkodás egyfajta ismeretelméleti bálványimádás (idolokra támaszkodás) volna. Ezt a párhuzamot azonban véleményem szerint nem érdemes túlfeszíteni, elegendő, ha azt a platonikus színezetű elvet pillantjuk meg benne, mely szerint az érzéki ideák csupán árnyképei egy pusztán értelemmel megragadható valóságnak.

Ilyen árnyképek azonban, mint láttuk, nem csak az érzékeken keresztül juthatnak be az emberi elmébe, hanem az önmaga is összerakhatja saját bálványait. Mindezen árnyképek megkülönböztetése az „eleterős és igaz”<sup>76</sup> képektől minden tudomány alapja, ám annak megmagyarázása, hogy hogyan jönnek létre, valamint az elkülönítésük módja – legalább Platón óta tudjuk – *régen is mindig megoldhatatlan nehézséggel teljes volt, és most is az.*

75 Vö. pl. Platón, Phaidón 66b-c: „A test ezernyi bajt hoz ránk, már a táplálkozás kényszerével is; ha ehhez még valamilyen betegségek is járulnak, gátolják, hogy megragadjuk a létezőt; ugyanis vágyakkal és félelmekkel és mindenféle ábrándképpel és bohósággal tölt el bennünket, úgyhogy való igaz, amit mondani szoktak: hogy miatta a tudáshoz sem juthatunk el sohasem.” (Kerényi Grácia fordítása)

76 Platón, Theaitétosz 150c (Bárány István fordítása).

## Bibliográfia:

### Descartes és Arnauld művei:

- Oeuvres de Descartes* I-XI. Adam, C. – Tannery, P. (szerk.), Vrin, Paris, 1996. (röviden: AT)
- Elmélkedések az első filozófiáról* (ford. Boros Gábor), Atlantisz, Budapest, 1994. (röviden: *Elmélkedések*)
- A filozófia alapelvei* (ford. Dékány András), Osiris, Budapest, 1998. (röviden: *Alapelvek*)
- Méditations métaphysiques*. Beyssade, M. – Beyssade, J.-M. (szerk.), GF-Flammarion, Párizs, 1979.
- Arnauld, A. – Nicole, P. *La logique ou l'art de penser*. Gallimard, Paris, 1992.

### Másodlagos irodalom:

- Alanen, Lilli 1994. „Une certaine fausseté matérielle: Descartes et Arnauld sur l'origine de l'erreur dans la perception sensorielle.” In Beyssade, J.-M. – Marion, J.-L. (szerk.) *Descartes – Objecter et répondre*. PUF, Párizs. 205-230. o.
- Beyssade, Jean-Marie 1992. „Descartes on material falsity.” In Ph. Cummins – G. Zoeller (szerk.) *Minds, Ideas and Object*. North American Kant Society, Ridgeview, Atascadero, California. 5-20 o.
- Beyssade, Michelle 1994. „Réponse à Lilli Alanen et à Raul Landim sur la fausseté matérielle.” In Beyssade, J.-M. – Marion J.-L. (szerk.) *Descartes – Objecter et répondre*. PUF, Párizs. 231-246. o.
- Boros Gábor 1998. *Descartes*, Áron Kiadó, Budapest.
- Filho, Raul Landim 1994. „Idée et représentation.” In Beyssade, J.-M. – Marion J.-L. (szerk.) *Descartes – Objecter et répondre*. PUF, Párizs. 187-203. o.
- Pariante, Jean-Claude 1985. *L'analyse du langage à Port-Royal*. Les éditions de minuit, Párizs.
- Schmal Dániel 2007. „Az érzékelés nyelve a XVII. században.” *Magyar Filozófiai Szemle*, 2007/1-2, 1-19. o.
- Schmaltz, Tad 1992. „Sensation, Occasionalism and Descartes.” In Ph. Cummins – G. Zoeller (szerk.) *Minds, Ideas and Object*. North American Kant Society, Ridgeview, Atascadero, California. 37-55. o.
- Wee, Cecilia 2006. *Material Falsity and Error in Descartes' Meditations*, Routledge.
- Wells, Norman 1984. „Material Falsity in Descartes, Arnauld and Suárez.” *Journal of the History of Philosophy* 22. 25-50. o.
- Wilson, Margaret Dauber 1991. *Descartes*, Routledge.