

A LEVIATÁN halandó Istenségének mesterséges örökkévalósága tehát nem tart örök-ké. Az, hogy az államtest halálát a klasszikus biologicista metafora írja le, annak beis-  
merése, hogy Hobbes nem találta meg a mesterséges örökkévalóság modern megol-  
dóképletét, amit Locke ekképpen fogalmazott meg: „*Aki valamelyest is világosan akar  
beszélni a kormány felbomlásáról, annak először is különbséget kell tenni a társadalom fel-  
bomlása és a kormány felbomlása között.*” S bár Locke-nál is szerepel a többségi döntés  
kötelező erejét illusztrálandó metaforaként az egy test – egy akarat képe, a döntő a de-  
mokratikus *creatio continua*, a parlamentáris váltógazdaság, azaz a polgárok „új tör-  
vényhozó hatalmat hozhatnak létre maguknak”, s így a polgári társadalom túléli a poli-  
tikai test halálát.

Losonczi Péter

## DESCARTES ÉS A JEZSUITÁK: ADALÉKOK AZ „OLYMPICA” ÉS AZ „ÉRTEKEZÉS A MÓDSZERRŐL” KAPCSÁN\*

### I. A téma nehézségei és az újraértékelés szükségessége

Descartes és a jezsuiták viszonya sajátos helyzetben lévő téma a Descartes-kutatásban. Különböző munkák ugyan tárgyalják a kérdés aspektusait, de a probléma jelentőségét a filozófiatörténet sokszor figyelmen kívül hagyta. Tény azonban, hogy az utóbbi idő-  
szakban fontos lépések történtek a kérdés jelentőségének tisztázása s a lehetséges kut-  
tatási irányok kijelölése érdekében.

Az átfogó kutatásokat nehezítő tényezők egyike a kérdés összetettsége. Hiszen a „második tomizmus” körébe tartozó szerzők teoretikus tevékenységének (Suárez stb.) hatása, avagy az ignáci LELKIGYAKORLATOK és a karteziánus meditáció kapcsolata (csak hogy a két, talán legtöbbet tárgyalt problémát említsem) már eleve igen tág horizon-  
tot jelenítenek meg az esetleges vizsgálódás számára. Ugyanakkor Descartes munkái-  
nak indexre tételével – és aztán sokszor igencsak sematikus értékelésével – az egyház  
is elszalasztotta az – akár kritikus – párbeszéd lehetőségét Descartes-tal és hagyatéká-  
val. A jezsuita rend tagjainak ebben a folyamatban betöltött szerepe sem járult hozzá  
ahhoz, hogy a téma összetett vizsgálatának feltételei kialakuljanak.

Ugyanakkor fontos gátja a probléma vizsgálatának az a sokszor még élő előítélet,  
mely szerint a descartes-i filozófia „visszacsatolása” a skolasztika és a késő skolasztika  
irányába ellentétes mind a descartes-i filozófia szellemével, mind pedig az arra épülő  
modernitás és felvilágosodás önképével; illetve – ugyancsak egy dogmatikus moder-  
nista olvasat nevében – a vallási-teológiai témák vizsgálatától való idegenkedés. Hi-  
szen azt állítani, hogy Descartes esetleg *valóban* és *őszintén* arra törekedett, hogy tudomá-  
nyos tevékenysége a jezsuita gondolkodók részéről pozitív fogadtatásban részesül-

\* Köszönettel tartozom Schmal Dánielnek, aki a tanulmány egy korábbi változatához fűzött megjegyzéseivel sokban segítette álláspontom árnyalását.

jön, illetve a tágabb értelemben vett jezsuita szellemiség hatásáról beszélni egyet jelent azzal, hogy a megújuló katolicizmus vallási, teológiai, apologetikai kontextusában értelmezhetjük egyes megnyilvánulásait – sőt, valójában az egész életművet.<sup>1</sup> Úgy vélem, hogy ez a beállítódás is része annak a jelenségnek, amit George A. Lindbeck – jóllehet, némileg eltérő problémát tárgyalva – a moderneket jellemző *kulturális scotomaként* aposztrofál,<sup>2</sup> azaz olyan látótérkiesésként, melynek következtében a modernitás a vallást illetően sajátos „szelektív vakságban” szenved. Descartes esetében ez azt jelenti, hogy – egy utólagosan kialakult – tudomány- és filozófiafogalom nevében sok szerző igyekszik eltekinteni azoktól az elemektől, amelyek a hagyománnyal, a vallással és a teológiával összefüggésbe hozhatók lennének, vagy ha elismeri is a jelenlétüket, relevanciájukat csökkenteni igyekszik.

Véleményem szerint Descartes életművét igen izgalmassá teszi az a tény, hogy egyszerre hajtja végre a filozófia radikális reformját, próbálja új elméleti alapokra helyezni a tudományos munkát – és sok tekintetben valóban mást képvisel, mint elődei –, ám ezt *egyáltalán nem* a vallási és/vagy teológiai aspektusok fölszámolása árán kívánja kivitelezni. Úgy vélem, hogy ezek az összetevők nagyban segíthetnek annak a Descartes-nak a jobb megértésében, aki egy rendkívül összetett folyamatokat magába foglaló korszak alakjaként – Heidegger Nietzsche jellemző fogalmát adaptálva – egy sajátos *tudásállapotát* megfogalmazó gondolkodója.<sup>3</sup> Tény, hogy az *arányok* problematikája igen bonyolult kérdés, s számos réteget kell figyelembe vennünk ennek vizsgálata során. Meglátásom szerint olyan életművel van dolgunk, melynek alkotója – ez talán vállalható kijelentés – meggyőződéses katolikus volt, aki *egy lehetséges alternatívát* kíván szolgáltatni a továbblépésre, s ebben a teológiai aspektusok nem mellőzhetők. A filozófiai és tudományos viták addig is teológiai háttér előtt zajlottak, s különféle reakciókat váltottak ki az egyháziak részéről. Sem a középkori, sem pedig a késő skolasztikus és a reneszánsz gondolkodás nem monolit: sajátos pluralitás és belső viták jellemzik. Kérdése mármost: nem láthatjuk-e Descartes-ot úgy, mint aki maga sem kíván többet tenni, mint új alternatívákat megfogalmazni, s aki ennek a belső differenciálódási folyamatnak egy pontján jelenik meg – még ha ez a pont a későbbiekben töréspontként értelmezhető is? Hogy egy kivételesen izgalmas korszak kivételesen izgalmas alkotójával van dolgunk, akinél jelen van a sajátos – és ellentmondásoktól is terhelt – elegye annak, amit mi ma már nem tudunk elegyként látni.

Amikor Descartes – pontosabban a korai és középső korszak Descartes-ja – esetleges jezsuita kötődéseire próbálom ráirányítani a figyelmet, nem valami radikálisan újszerű felfedezést kívánok tenni. A descartes-i gondolkodás értelmezési lehetőségeinek sokszínűségére szeretnék rámutatni: azt szeretném kiemelni, hogy *ez is* egy fontos

<sup>1</sup> Sajátos következménye ezeknek a vitáknak, hogy az *összinteség* fogalma kvázi-történeti terminussá avanszált. Ugyanis a negatív hermeneutika olyan képviselői, mint például Hiram Caton, valójában a descartes-i gondolkodás történeti kontextusát érintő álláspontot foglalnak el, amikor úgy érvelnek, hogy a filozófus *összintesége* kétségbe vonható. Vö. Caton, Hiram: THE PROBLEM OF DESCARTES' SINCERITY. In: *The Philosophical Forum*, 12, 1971. 355–69., ill. uő: THE ORIGIN OF SUBJECTIVITY. AN ESSAY ON DESCARTES. New Haven: Yale University Press, 1973.

<sup>2</sup> Lindbeck, George A.: A DOGMA TERMÉSZETE: VALLÁS ÉS TEOLÓGIA A POSZTLIBERÁLIS KORBAN. Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998. Ford. Ittész Gábor. 42–43.

<sup>3</sup> L. erről tanulmányomat: Losonczi Péter: EGY MÁSIK „MEDIATIONES”? KÍSÉRLET AZ „ELMÉLKEDÉSEK” VALLÁSFILOZÓFIAI OLVASATÁNAK MEGALAPOZÁSÁRA. In: Schmal Dániel (szerk.): DESCARTES, KANT, HUSSERL, HEIDEGGER: TANÍT-VÁNYOK ÍRÁSAI MUNKÁCSY GYULA TISZTELETÉRE. Atlantisz, 2002. 259–270., 260.

szempont, s nem azt, hogy *különösképpen* ebben a kontextusban értelmezendő. Azt is ki kell emelnem, hogy – bár természetesen emez aspektusok összefüggései is fontosak – elkülöníthetőnek látom a jezsuita szál, az apologetikai törekvések és a tágabb teológiai összefüggések problematikáját. Jelen dolgozatban az elsőre koncentrálok, annak is csak néhány lehetséges aspektusára. Mivel Descartes-képünk újraértékelésének<sup>4</sup> egyik fontos kiindulópontja éppenséggel a filozófus és a jezsuiták viszonyának a maga összetettségében való feltárása lehet, érdemesnek tartom, hogy rámutassak olyan pontokra, amelyek nem is annyira a konkrét filozófiai összefüggések szintjén, hanem egyfajta *mentalitástörténeti* kontextusban járulhatnak hozzá a filozófus – igencsak színes – szellemi arcképének megrajzolásához. Végül, de nem utolsósorban: fontos hangsúlyoznunk, hogy nem moshatók össze e viszonyrendszer különböző aspektusai. Különkülön kérdést képeznek tehát Descartes-nak a jezsuiták irányába tett lépései, majd a jezsuita reakciók (melyek maguk is összetettek), ugyancsak külön kezelendő a viszony kérdése a konfliktusok nyilvánvalóvá válása után, végül pedig a kérdés utóélete. A következőkben az első problémát érintő adalékokkal foglalkozom. Ehhez azonban érdemesnek tűnik a későbbi konfliktusok kérdését röviden érinteni.

## II. Témafelvetés egy konfliktus ürügyén: a Bourdin-affér

„*Úgy látom, háborúba fogok keveredni a jezsuitákkal.*” Ez a mondat Descartes Constantin Huygens holland diplomatához 1640. július 31-én írott levelében olvasható.<sup>5</sup> A francia filozófus kifejti: a Bourdin jezsuita természetfilozófus és matematikus, a párizsi Collège de Clermont tanára által DIOPTRIKÁ-ja bizonyos tézisei ellen megfogalmazott kritika komolyan veszélyezteteti filozófiájának általános megítélését a rend tagjainak körében. A DIOPTRIKA annak az esszégyűjteménynek a darabja, amelyet 1637-ben Descartes az ÉRTEKEZÉS A MÓDSZERRŐL című művével együtt publikált. E kritikai megjegyzések egy diák téziseinek nyilvános vitáján hangzottak el 1640 nyarának közepén, ahol Descartes ugyan nem volt jelen, de Marin Mersenne-től – aki Descartes egyik legfontosabb levelezőpartnere volt, s aki a MEDITATIONES szövegét is eljuttatta az ELLENVETÉSEK szerzőihez –, tehát Mersenne-től értesült Bourdin támadásáról. Mint arra Roger Ariew felhívja a figyelmet, a filozófus és a jezsuiták kapcsolatát többnyire a descartes-i gondolkodás jezsuita kritikája kapcsán szokás említeni, melyben a Bourdin-affér fontos szempont.<sup>6</sup> A jezsuita professzor az ELMÉLKEDÉSEK című munkához csatolt ELLENVETÉSEK hetedik sorozatának szerzője is – mely csak a nyomás során elkészült példányokban szerepel, mert Descartes későn kapta kézhez a szöveget<sup>7</sup> –, így különösen fontos szerepe van a filozófus és a jezsuiták viszonyának alakításában. Mint Ariew kimutatja – figyelembe véve bizonyos lényeges, a jezsuiták álláspontját befolyásoló szempontot –, a metafizikai alpmű kapcsán tett ellenvetések távolról sem indifferensek.<sup>8</sup> Most azonban a MEDITATIONES megjelenése előtti fejleményekkel foglalkozunk.

<sup>4</sup> Vö. ehhez Reiss, Timothy J.: REVISING DESCARTES. In: Coleman, Patrick et al.: REPRESENTATIONS OF THE SELF FROM THE RENAISSANCE TO ROMANTICISM. 16–38. Reiss tanulmánya az általános szubjektivista Descartes-képpel szemben a közösségiség különböző szintjeit megélő, azt a konkrét filozófiai praxis kontextusában is megnyilvánító gondolkodó arcát rajzolja meg. Ebben fontos vonatkoztatási pont számára a jezsuita háttér.

<sup>5</sup> AT III, 752. A szöveghelyeket a standard Charles Adam–Paul Tannery-féle összkiadás kötet- és oldalszámaira utalva adom meg (Paris: Vrin, 1996). A magyarul megjelent szövegeknél természetesen azokra is utalok.

<sup>6</sup> Ariew, Roger: DESCARTES AND THE JESUITS: DOUBT, NOVELTY, AND THE EUCHARIST. In: Feingold, Mordechai: JESUIT SCIENCE AND THE REPUBLIC OF LETTERS. Cambridge, Mass.–London: MIT Press, 2003. 157–194., 157.

<sup>7</sup> Ariew: i. m. 171.

<sup>8</sup> Uo.

Az imént említett, a DIOPTRIKA kapcsán kialakult vita kimenetele egyáltalán nem volt egyértelmű. Fontos megemlítenünk, hogy a kortárs jezsuiták között Descartes-nak lelkes támogatója is akadt: Denis Mesland – akinek 1645-ös missziós küldetése Észak-Amerikába érzékenyen érintette a filozófus törekvéseit. Tény azonban, hogy Bourdin támadása komoly zavart okozott Descartes eredeti terveinek megvalósításában. Ez az esemény a MEDITATIONES hollandiai kiadásának tervét is módosította, s a Sorbonne teológiai professzorainak címzett DEDIKÁCIÓS LEVÉL megszületéséhez vezetett. Mint C. F. Fowler írja, a La Flèche-ben töltött diákéveknek köszönhetően Descartes tisztában volt a renden belül uralkodó *esprit de corps* jelentőségével, s tudta: egy tagjának támadása az egész rend hozzáállására enged következtetni.<sup>9</sup> Ahogy az imént idézett levélben a filozófus írja is, Bourdin támadását követően levélben kereste meg annak superiorját<sup>10</sup> azzal a szándékkal, hogy „a Társaság egészét bevonja a vitába [...] gondolván, hogy jobb mindannyiukkal egy nagy csatában szembekerülni, mintsem megvárni az egyik egyéni támadást a másik után, melyeknek aztán soha nem lenne vége”.<sup>11</sup> Ugyancsak kísérletet tett a Bourdinnal való párbeszédre is, sikertelenül.

A tisztázás sikertelensége végül is arra kényszeríti Descartes-ot, hogy a Sorbonne teológiai professzorainak figyelmébe ajánlja a MEDITATIONES szövegét, kiemelve a mű apologetikai és morálteológiai alkalmazhatóságának jelentőségét, s kérve annak támogatását a „katolikus egyház ügyének oszlopai” részéről.<sup>12</sup> Erről a döntéséről Mersenne-nek is beszámol egy levélben, amelyben világossá teszi: „Père Bourdin szórszálhasogatása arra az elhatározásra kényszerít, hogy mások tekintélyének megerősítését kérem, amennyire ez számomra lehetséges, hiszen az igazság önmagában oly kevés megbecsülést kap.”<sup>13</sup> A Sorbonne professzorai a jezsuiták legmeghatározóbb párizsi ellenfelei voltak.<sup>14</sup> Világos tehát, hogy Descartes számára fontos döntés volt ez a váltás, hiszen – mint azt látni fogjuk – a jezsuita tudományosság minden kritika ellenére nagyra tartotta.

A DEDIKÁCIÓS LEVÉL sok vita alapja a Descartes-kutatók között, éppenséggel annak teológiai-apologetikai aspektusai miatt. Ám témánk szempontjából egy sajátos dilemmát is fölvet. Látjuk, hogy Descartes a viták következményeképp *mások tekintélyének* támogatását kéri majd. Kérdés mármost, hogy miként kell értenünk ezt a megfogalmazást. Azt jelenti-e, hogy a jezsuita professzor támadásával szemben más (nem jezsuita) egyházi tekintély védelmébe ajánlja művét, bár e konfliktus elmaradása vagy megoldódása esetén *semmiféle* ilyen támogatást nem kért volna (azaz mások *tekintélyének* támogatása fontos-e számára)? Avagy azt, hogy ha Bourdinnal nem alakul ki konfliktusa, vagy ha azt tisztázni tudja, akkor a *jezsuita rend elöljáróinak figyelmébe* ajánlotta volna metafizikai alapművét (tehát: *mások tekintélyének* ügyéről van szó)? Descartes világosan kifejti, hogy a Sorbonne támogatását az „*álteológusokkal*” és a jezsuitákkal szemben kéri<sup>15</sup> – de nem azonosítja a kettőt! –, s nyilvánvaló, hogy a tekintély támogatása filozófiájának az ortodox hittal való összhangját lett volna hivatott hitelesíteni. Fowler véleménye szerint Descartes a jezsuita állásponttal *szemben* keres védelmet a Sorbonne-

<sup>9</sup> Fowler, C. F.: DESCARTES ON THE HUMAN SOUL: PHILOSOPHY AND THE DEMANDS OF CHRISTIAN DOCTRINE. Dordrecht–Boston–London: Kluwer, 1999. 21.

<sup>10</sup> Julien Hayneuve-nek 1640. július 22-én írott levél; AT III, 97.

<sup>11</sup> AT III, 752.

<sup>12</sup> Descartes, René: ELMÉLKEDÉSEK AZ ELSŐ FILOZÓFIÁRÓL. Ford. Bofos Gábor. Atlantisz, 1994. 11.; AT VII, 6.

<sup>13</sup> LEVÉL MERSENNE-HÖZ, 1640. augusztus 30. AT III, 184. Kiemelés tőlem. L. ehhez Fowler: i. m. 24–25.

<sup>14</sup> Vö. Fowler: i. m. 24.

<sup>15</sup> MERSENNE-HÖZ ÍROTT LEVÉL, 1640. július 30. AT III, 126.

nál: úgy fogalmaz, hogy Descartes a *Societas Jesutól* a *Societas Sorbonnensis*hez fordul.<sup>16</sup> Ennek a kérdésnek a tisztázása a descartes-i metafizika apologetikai összefüggéseinek vizsgálata szempontjából sem lényegtelen – már csupán azért sem, mert véleményem szerint a descartes-i filozófia esetleges apologetikai és teológiai aspektusait vizsgálva bizonyos jezsuita szálak is felmerülhetnek.<sup>17</sup> Hiszen ha Szent Ignác elképzelése szerint a jezsuita nevelők célja az, hogy „*olyan katolikus világnézetű, művelt embereket képezzenek, akik képesek okosan és lelkesen részt venni a kor társadalmi, kulturális és vallási életében*”,<sup>18</sup> akkor egy ilyen apologetikai-teológiai szál figyelembevételével a jezsuita szellemiség hatása szempontjából sem lényegtelen. Az azonban köztudomású, hogy Descartes reménykedett abban, hogy A FILOZÓFIA ALAPELVEI című 1644-es munka hivatalos filozófiai tankönyvvé válik a kollégiumokban.<sup>19</sup>

A dolgozat további fejtegetései rávilágítanak majd arra, hogy a korai munkákban is fontos adalékokat találunk annak az álláspontnak a védelmében, mely szerint Descartes gondolkodásában folyamatosan jelen van a törekvés a jezsuitákkal való párbeszédre, illetve a jezsuita hatás; s hogy a korai munkák is elhelyezhetők ennek a problematikus viszonyrendszernek a kontextusában.

### III. Descartes a jezsuitákról: tisztelet, bizakodás, kritika

Lássuk tehát, milyen érvek szólnak amellett, hogy Descartes – kritikus hozzáállása ellenére – respektálta a jezsuita tudományosság képviselőit.

A La Flèche kollégium diákjaként Descartes korának legmagasabb szintű képzésében részesült. Ennek a ténynek maga is tudatában volt, aminek többször hangot is adott. Egy 1638. február 22-én Vatiez jezsuita atyának, a La Flèche teológiai professzorának írott levelében kifejti, mennyire fontos számára a pozitív hozzáállás, amit levelezőpartnerére részéről tapasztal az ESSZÉK (tehát éppen a Bourdin által később támasztott írások) kapcsán. Mint írja, ez az elismerés különösen fontos számára azért, „*mert olyasvalakitől származik, aki ama kiválóság és hivatás birtokosa, mint Ön; s mert éppenséggel arról a helyről érkezik, ahol fiatalon – jó szerencsémnek köszönhetően – minden képzettségemet szerezhettem, s amely mestereim otthona, akiknek hálámat soha el nem halasztom majd kifejezni*”.<sup>20</sup> Hogy Vatiez levele fontos volt számára, s mennyire táplálta reményeit a jezsuiták pozitív hozzáállásával kapcsolatban, az világosan kiderül egy néhány héttel később született levélből. Itt Huygensnek a következőket írja Vatiez leveléről beszámolva: „*a közelmúltban levelet kaptam valakitől a La Flèche-ből, aki mindenekelőtt is oly elismerően nyilatkozott, amelyet az ember csak kívánhat, s ezt követően rátér arra, hogy mindeddig egyáltalán nem azzal kapcsolatban vannak kívánalmai, amit megpróbáltam elmagyarázni, hanem ama pontokat illetően, amelyekkel kapcsolatban úgy döntöttem, hogy nem írok róluk, s él is az alkalmal, hogy sürgősen érdeklődjön Fizikám és Metafizikám iránt. Ismerve a rend tagjai közti egységet és tudván, hogy nagyon közeli levelezésben állnak egymással, jó reményem van ar-*

<sup>16</sup> I. m. 24.

<sup>17</sup> Úgy vélem, hogy a kor egyik legelismertebb jezsuita teológusa és apologetája, Leonardus Lessius és Descartes stratégiája között bizonyos tendenciákat figyelembe véve párhuzamok mutathatók ki. Erről I. SCIENCE AND TRANSCENDENCE: ON THE APOLOGETIC POTENTIALS OF THE CARTESIAN PHILOSOPHY című Ph. D. disszertációm (K. U. Leuven, 2004), valamint METAFIZIKA ÉS APOLÓGIA: LESSIUS ÉS DESCARTES (ADALÉKOK A KARTEZIÁNUS FILOZÓFIA APOLOGETIKAI ASPEKTUSAIRÓL SZÓLÓ VITÁKHOZ) című előadásom (megjelenés előtt).

<sup>18</sup> William V. Bangert: A JEZSUITÁK TÖRTÉNETE. Osiris–JTRM, 2002. Ford. Szelenge Judit. 43.

<sup>19</sup> Bangert: i. m. 186.

<sup>20</sup> AT I, 565.

ra, hogy *pusztán egyikük tanúsága elegendő ahhoz, hogy mindannyiukat magam mellett tudjam majd*”.<sup>21</sup> Mindennek tükrében sejtethető, mennyire kellemetlenül érinthette Descartes-ot Bourdin támadása. Míg Vatier levele kapcsán a jezsuiták között fennálló szoros kapcsolatot a siker reményével kecsegtette, addig – mint korábban láttuk – ez a tényező Bourdin támadásával az aggodalom tápjává lett.

Ugyancsak a nagyrabecsülés hangján szól a La Flèche-ről Debeaune-nak írott levélben, ahol a matematikus fiának neveltetésével kapcsolatban ajánlja a jezsuita kollégiumot, szemben a hollandiai neveltetés lehetőségével. Itt kifejti, hogy minden esetleges probléma ellenére sehol nem jobb a filozófiaoktatás, mint a La Flèche-ben, s megleg szavakkal emlékezik meg a kollégiumban uralkodó szellemiségről is.<sup>22</sup> Mint Ariew rámutat, a La Flèche támogatása egy holland egyetemmel szemben még nem a feltétel nélküli jóváhagyás gesztusa, ám szerinte Descartes tanácsa nyílt és őszinte véleményét tükrözi.<sup>23</sup> Azonban mivel Descartes hangsúlyozza, hogy a filozófia ismerete minden egyéb tudományos tevékenység alapját adja (ez saját filozófiájára kiemelten igaz), a tanács jóhízeműsége mellett annak a jezsuita filozófiaoktatás érdemeit kiemelő szavait is komolyan kell vennünk<sup>24</sup> – kérdés persze, hogy *hogyan kell azokat értelmeznünk*. A dolgozat végén visszatérek a kérdésre, de ezzel kapcsolatban talán felvethetjük, hogy a filozófiaoktatás színvonalát dicsérő descartes-i szavak háttérben esetleg ott van az a remény is, hogy idővel saját filozófiája befogadására is sor kerülhet – hiszen néhány hónappal vagyunk a Vatier-féle levélváltás után s még majd’ két évvel Bourdin támadása előtt.

Végezetül érdemes megemlíteni azt, hogy a jezsuiták iránti nyitottsága és hálája nem változott a híres vita után sem, jól jelzi ezt, ahogy 1644 májusában fejezi ki Grandamy jezsuita természettudósna a La Flèche és a Társaság iránti lekötöttségét.<sup>25</sup>

Ugyanakkor tudjuk azt is, hogy Descartes nem kritika nélkül szemlélte a La Flèche-ben zajló tudományos tevékenységet. Az ÉRTEKEZÉS lapjain kifejti, hogy tanulmányai során elsajátított ismeretei – annak ellenére, hogy „*Európa egyik leghíresebb iskolájába*”<sup>26</sup> járt – utóbb mind bizonytalanoknak és kétségesnek találtattak. Ezért aztán a könyvek világa helyett „*a világ nagy könyvében*” próbál kutakodni, majd pedig – utazásai befejeztével – úgy határozott, hogy magában kutat: „*minden szellemi erőmet megfeszítem, hogy megválasszam azokat az utakat, amelyeket járnom kell*”.<sup>27</sup> Ariew egyenesen gúnyról beszél az ÉRTEKEZÉS-ben adott leírás kapcsán, s meg kell hagynunk, a descartes-i fogalmazás igen ellentmondásos. Ezt az ellentmondást látom majd feloldhatónak (de legalábbis árnyalhatónak) egy sajátos szempontokat alkalmazó elemzés révén. De mielőtt erre sor kerülne, szeretnék rámutatni arra, hogy a karteziánus tudományos program *kezdeteinél* is fontos adalékokat találunk ahhoz, hogy Descartes vállalkozását tág jezsuita kontextusban szemlélve próbáljuk meg (újra)értelmezni. Itt alapvetően arra gondolok, hogy Descartes saját gondolkodói pályáját úgy foghatta föl, mint a La Flèche-ben elsajátított *szellemének* beteljesítését, akár az ott zajló tudományos munka kritikájának meg-

<sup>21</sup> 1638. március 9. AT II, 662.

<sup>22</sup> 1638. szeptember 12. AT II, 378.

<sup>23</sup> Ariew: i. m. 159.

<sup>24</sup> Vö. ehhez Reiss: i. m. 8.

<sup>25</sup> 1644. május 2. AT IV, 122.

<sup>26</sup> Descartes, René: ÉRTEKEZÉS A MÓDSZERRŐL. Matúra, 1992. Ford. Boros Gábor. 17. AT VI, 5.

<sup>27</sup> I. m. 23.

valósítása révén is. Másképpen szólva, a *mathesis universalis* megeléje és kidolgozása Descartes számára egyfajta kontinuitásban állhatott a jezsuita mesterektől elsajátított szellemével.

#### IV. A „csodálatos tudomány” felfedezése és az 1620-as fogadalom

Az iménti feltételezést támasztja alá egy sajátos descartes-i gesztus, mely az univerzális matematika megeléjéhez köthető.

„1619. november 10-én esett, hogy elragadtatottság töltött el, és felfedeztem egy csodálatos tudomány alapjait.”<sup>28</sup> Ez a mondat jelenti be a *mathesis universalis* fellelését abban a töredékesen fennmaradt jegyzetfüzetben, amelyből az OLYMPICA néven ismert szövegkorpusz is származik. Ami most bennünket leginkább érint, az az új tudomány alapjainak fellelését követően tett descartes-i fogadalom, amelyről szintén az OLYMPICA-ban olvashatunk. „[m]ég november vége előtt felkeresem Loretót, az utat pedig Vélencétől gyalog teszem meg, amennyiben ez kényelmes, és amennyiben ez a szokás. De ha nem, akkor legalább ama legnagyobb áhítattal telve, ami valakit egyáltalán eltölthet [...] erre a mai napon, 1620. szeptember 23-án ígéretet teszek”.<sup>29</sup> Az álmok elemzésébe most nem mehetünk bele, egy aspektust mégis szeretnék megemlíteni, ami mégiscsak kapcsolódik az álmok értelmezéséhez is.

Látjuk, hogy Descartes az új tudomány „első születésnapja” környékére loretói zárándoklatot ír elő magának. Az álmok – pontosabban Descartes azokhoz fűzött értelmezései – maguk is számos vallási összefüggést említenek (isteni akarat, szimbólumok stb.). Emez esetleges vallási jelleg elemzése kapcsán, Henri Gouhier értelmezésére reflektálva – aki szerint a jegyzetfüzet „nem egy vallási élményt jelenít meg, hanem egy élmény vallási értelmezését”<sup>30</sup> – az 1619-es bejegyzésről Boros Gábor kifejti: „[a] filozófus-sá érés pillanata ez, mind a személyt, mind a feladatról alkotott tudást illetően”.<sup>31</sup> Boros nem állítja, hogy Descartes vallási jellegű megnyilatkozásai őszintélenek volnának. Sőt: úgy véli, hogy „nem az elvárhatónál kevesebb, hanem inkább a megengedettnél több benne a vallási motiváció, abban az értelemben, hogy az új tudomány beillesztése addigi életének keretei közé nem pusztán – s nem is elsősorban – valamilyen külsőleges egyezést jelent, például azt, hogy a jezsuiták elfogadják nézeteit, [mivel az új tudomány megeléjésének ígérete Descartes számára egyben] Isten szemében érdemeket hozó élet”.<sup>32</sup>

Gouhier értelmezése kapcsán mindenképpen hangsúlyozni kell, hogy a „vallási élmény” és az „élmény vallási értelmezése” közt igen nehéz különbséget tenni, ha figyelembe vesszük, hogy csak az fog egy élményt vallásilag értelmezni, akinek egyáltalán a vallási élmény mint olyan legitim és valós élményanyagként jelenik meg. Fölösleges és félrevezető a vallás kontextusát leszűkíteni valamiféle misztikus elragadtatás, a természetfölötti vagy biblikus epifánia jelenségére. Nyilvánvaló, hogy Descartes élménye nem állítható párhuzamba az égő csipkebokor formájában jelentkező isteni kinyilatkoztatással. De figyelembe kell vennünk, hogy a vallásos ember számára életének és tevékenységének teljes egésze, annak minden megnyilvánulása vallásilag kerül értelmezésre. Ha – Boros-

<sup>28</sup> Descartes, René: OLYMPICA. In: *Vulgo* IV. 3. 140–146. Ford. Dékány András. 140. AT X, 179.

<sup>29</sup> I. m. 145. AT X, 217–218. Egyes olvasatok szerint a bejegyzés nem szeptemberre, hanem februárra datált, de ennek értelmezésünk szempontjából nincs jelentősége.

<sup>30</sup> Gouhier, Henri: LES PREMIÈRES PENSÉES DE DESCARTES. Paris, 1979. 53.

<sup>31</sup> Boros Gábor: RENÉ DESCARTES. Áron, 1998. 71.

<sup>32</sup> Uo.

sal szólva – Descartes számára a vallási kontextus (pontosabban: az istenfélelem)<sup>33</sup> az előzetes tudás (*Vérstehen*) heideggeri fogalmával leírható tényező volt, akkor igen nehézé válik a Gouhier-féle megkülönböztetés. A korszak általános vallási megújulási törekvései részben éppenséggel a (re)szakralizálás jegyében zajlottak. Ez azonban megint csak nem egy meghatározatlan „vallásiság” összefüggésében történt, hanem az *autentikus kereszténység* szellemének újjá- avagy felélesztése szándékával. Szent Ignác tevékenysége is ennek a megújulási és evangelizációs igénynek a megnyilvánulása, s a jezsuita rend által az eredeti szándékok ellenére vállalt oktatási tevékenység<sup>34</sup> is ennek a folyamatnak volt eszköze. Továbbá: a jezsuita szellemiségben különösen nagy hangsúllyal jelent meg a személyes életfeladat és az isteni tevékenység összekapcsolása, sőt egybeolvasztása. Mint Szabó Ferenc írja, az ignáci lelkeségben valójában két sík egységéről van szó – ami megnyilvánul, az „nem részben Isten (kegyelem), részben én (szabadság), hanem mindent Isten tesz és mindent én, de más-más síkon: én teljesen Istentől függve, aki cselekvővé, önállóvá tesz”.<sup>35</sup>

Am ha figyelembe vesszük az 1620. szeptemberi fogadalom *speciálisan jezsuita kontextusát*, akkor valójában az is kérdésessé válik, hogy a „jeszuitáknak való megfelelés” Descartes számára valamiféle *külsőleges* gesztus volna. A zárandoklat kérdését taglalva Geneviève Rodis-Lewis kiemeli, hogy Descartes ismerte a jezsuita teológus, Louis Richeome LE PÉRELIN DE LORÈTE című munkáját, és az nagy hatással volt rá.<sup>36</sup> Milhaud ama megjegyzése kapcsán – mely szerint a zárandoklat gondolata Descartes naiv és egyszerű arcát mutatja, mely várakozásainkkal ellentétes<sup>37</sup> –, a descartes-i gondolkodás vallási elemeit egyébként szimpátiával kezelő Rodis-Lewis leginkább *kitérőnek* minősíthető gesztussal reagál. Kijelenti, hogy Descartes fő célja vallási buzgalmának elmélyítése volt – ami nem igazán teszi érthetőbbé a loretoi zárandoklat terve és a „*csodatételes tudomány*” közötti lehetséges kapcsolatot.

Ami azonban érthetőbbé válik, ha megfontoljuk, hogy Loreto – ahová a legenda szerint az angyalok Szűz Mária názareti szülőházát röpítették, s ahol Máriának a hit szerint csodatévő képét is őrizték – a jezsuita zárandoklatok egyik legfontosabb célállomása volt. Mi több: éppenséggel a *hivatásteljesítés* összefüggésében kapott kiemelt szerepet, hiszen az oda zárandoklók *hivatásuk teljesítéséhez* kértek támogatást az égiektől.<sup>38</sup> Azonban a jezsuiták a vallási élet reformjának szellemében nevelték diákjaikat, s központi üzenete volt ennek az új szellemiségnek, hogy nem pusztán a papi-egyházi hi-

<sup>33</sup> Az OLYMPICA-t tartalmazó jegyzetfüzetben PRAEAMBULA cím alatt fennmaradt töredékek egyike: „*A bölcsesség kezdete az istenfélelem*”, AT X, 8.

<sup>34</sup> Mint Nemesszeghy Ervin egy előadásban rámutatott, Szent Ignác eredetileg nem tartotta előnyösnek az oktatási feladatok vállalását, mert az éppenséggel a rendtagok kötöttségeihez járult volna hozzá – ami el- lentében állt azzal az ignáci intencióval, hogy a jezsuiták *bármikor és bárhova* elküldhetők legyenek, amikor és ahol szükség mutatkozik szolgálatukra. A későbbiek során azonban belátta, hogy az oktatásban való rész- vétel nem megkerülhető feladat a rend számára. Nemesszeghy Ervin S. J.: LOYOLAI SZENT IGNÁC JELENTŐSÉGE A MAI KORBAN, elhangzott A MAGYAR JEZSUITÁK KÜLDETÉSE A KEZDETEKTŐL NAPJAINKIG című konferencián (2004. no- vember 8–10. Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Piliscsaba).

<sup>35</sup> Szabó Ferenc, S. J.: KEGYELEM ÉS SZABADSÁG AZ IGNÁCI LELEKISÉGBEN. In: Loyolai Szent Ignác: LELEKIGYAKORLATOK. Korda, 2002. 7–17., 13.

<sup>36</sup> Rodis-Lewis, Geneviève: DESCARTES: HIS LIFE AND THOUGHT. Ithaca and London: Cornell University Press, 1998. Ford. Marie Todd. 20., 59–60. A művet ugyancsak említi Gouhier: LA PENSÉE RELIGIEUSE DE DESCARTES. Paris: Vrin, 1924. 29.

<sup>37</sup> Milhaud, Gaston: DESCARTES SAVANT. Paris, 1921. 63.

<sup>38</sup> Vö. Martin, Lynn A.: THE JESUIT MIND: THE MENTALITY OF AN ELITE IN EARLY MODERN FRANCE. Ithaca: Cornell University Press, 1988. 80.



vtás lehet a hiteles keresztény élet alapja, hanem bármilyen életút Istennek tetsző élet-té válhat. Mint azt Bireley világossá teszi, „mind a katolikus reform, mind pedig a reformáció egyik elsődleges vívmánya annak kijelentése volt, hogy a világi, laikus hivatás követése is érvényes keresztény életút alapjául szolgálhat”.<sup>39</sup> A LELKIGYAKORLATOK választásáról szóló része szerint a választás egyik aspektusa az, amikor „[a]z ember fontolóra veszi, mire született, ti. Isten a mi Urunk dicsőítésére, és lelke üdvözítésére [és ennek] vágyából választunk valamely életformát vagy állapotot az Egyház által megszabott határokon belül”.<sup>40</sup> Amikor tehát azt olvassuk, hogy Descartes fogadalmat tesz a loretoi zárandoklatra, s annak időpontját éppenséggel novemberre tűzi ki, akkor nehéz nem gondolnunk arra, hogy a „csodálatos tudomány” fellelése valójában annak a világi hivatásnak a megeléjét jelentette számára, amaz életforma kialakításának a kezdetét, amely minden probléma nélkül valósi és egyben jezsuita keretek között kerülhet megértésre. Boros Gábor szavaival élve, a csodálatos tudomány alapjainak fellelése „[a] filozófussá érés pillanata [...], mind a személyt, mind a feladatról alkotott tudást illetően”, s egy gondolkodói pálya kezdete – ám a loretoi zárandoklat során Descartes éppenséggel jezsuita szokás szerint ehhez az úthoz és hivatáshoz kérhetett volna égi támogatást. Véleményem szerint tehát Descartes számára nem jelentett problémát, hogy az új tudomány fellelése miképpen illeszthető a hagyomány keretei közé, mert éppenséggel kontinuitásban láthatta a kettőt.<sup>41</sup> Azt, hogy saját tudományos tevékenységét általában véve vallási összefüggésben fogta föl, alátámasztja a fentiekben tárgyalt, Vatier számára írott levél. Itt a transzszubsztanciáció kérdését érintve Descartes kifejti, hogy bár a kálvinisták úgy látják, hogy a probléma a közönséges filozófia segítségével nem tárgyalható, az ő filozófiája révén mégis könnyen megmagyarázható. Am azt is kijelenti, hogy a jelek szerint ama körülmények, melyek erre köteleznék, még hosszú ideig nem állnak fönn. Így aztán – mint írja – „belenyugvással megteszem mindazt, amit a magam részéről kötelességemnek találok, s a továbbiakat illetően alárendelem magam a világot kormányzó gondviselésnek. Tudván, hogy a gondviselés az, ami megadta mindama csekély kezdeményeket, melyeket az esszék Ön elé tártak, remélem, hogy ugyanaz a gondviselés megadja majd nekem a kegyelmet ahhoz, hogy – ha az dicsőségére szolgál – munkám bevégezzem; ha pedig nem, akkor óhajom az, hogy minden erre vonatkozó vágytól mentessé legyek”.<sup>42</sup>

Ez a passzus több dologra is fölhívja a figyelmet. Egyrészt világos, hogy Descartes itt a gondviselés működésének tudja be az általa kidolgozott tudomány kezdeteinek kimunkálását, valamint egyértelmű utalást tesz arra, hogy tudományos tevékenysége – a maga egészében és esetleges teológiai aspektusait tekintve egyaránt – egyfajta kötelességteljesítésként és a gondviselés dicsőítésének eszközeként is felfogásra kerül. A konkrét teológiai eszmefuttatásokat lehetővé tevő körülmények hiányáról írottak pedig valószínűsítik, hogy Descartes a saját filozófiájának egyházi befogadása körüli lehetséges dilemmákra utal. Így aztán különösen érdekessé válnak levelének már idé-

<sup>39</sup> Bireley, Robert: THE REFASHIONING OF CATHOLICISM, 1450–1700: A REASSESSMENT OF THE COUNTER REFORMATION. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 1999. 176.

<sup>40</sup> Loyolai Szent Ignác: LELKIGYAKORLATOK. I. k. 116. Kiemelés tőlem.

<sup>41</sup> Vö. ehhez Boros: i. m. 70. Azzal, hogy az általa kidolgozott tudomány a skolasztikus gondolkodástól mint tudományos teljesítménytől jelentősen különbözött, maga is tisztában volt, de több esetben hangsúlyozza is, hogy ez még nem jelenti azt, hogy az feszültségben állna a keresztény tanítás alapigazságaival. Az ő szempontjából ez a kompatibilitás éppen a skolasztikusok esetében volt kérdéses. Sőt: arra is lát lehetőséget, hogy a skolasztikus gondolkodót mintegy átvezesse az általa kidolgozott fogalmi séma keretei közé, így téve nyilvánvalóvá, hogy az nem jelent veszélyt az ortodoxia szempontjából.

<sup>42</sup> AT I, 564–565. Kiemelés tőlem.

zett záró szavai, melyekben nagyrabecsülését fejezi ki Vatieer és a La Flèche iránt. Nem lehet-e, hogy a pozitív jezsuita reakciók fölött érzett különösen nagy öröm annak is szól, hogy ebben mintegy a gondviselés által vezérelt munka beteljesülésének reményét látja? Ez viszont igen érdekessé teszi a korai törekvések kontextusát, s erősen támogatja azt az értelmezést, hogy Descartes számára a „jeszuitáknak való megfelelés” nem külsőleges tényező volt. Az 1637-es ÉRTEKEZÉS A MÓDSZERRŐL első része ki is emeli: „*ha az emberi, tisztán emberi [tehát a nem teológiai – L. P.] foglalkozások között van olyan, amely igazán jó és fontos, akkor, merem hinni, az a foglalkozás az, amelyet én választottam*”.<sup>43</sup> Lehetséges lenne, hogy ez a kijelentés is – általános jellege mellett – speciálisan a jezsuita köröknek szól? A legkiválóbb foglalkozás, mint „életforma”, hivatás: a filozófiát stabilizáló és a tudományok alapjait megvető módszer kidolgozása és alkalmazásának bevezetése a különböző tudományágakban – tehát éppenséggel az 1619-es felfedezés kibontása.<sup>44</sup> A loretoi zárandoklatnak jezsuita vallásosság kontextusban való értelmezhetősége ezeket a felvetéseket is jogosulttá teszi, azt gondolom.

Sajnos nincs semmi bizonyítékunk arra, hogy Descartes valóban elment volna Loretóba. Baillet feljegyzése szerint az utazásra nem kerülhetett sor 1620-ban, csak négy év múlva.<sup>45</sup> Boros Gábor egy 1623. márciusi levélre hivatkozva valószínűsíti, hogy Descartes Itáliába utazott, s akkor teljesítette fogadalmát.<sup>46</sup> Viszont az ünnepélyes fogalmazás – „*erre a mai napon, 1620. szeptember 23-án ígéretet teszek*” – a döntés komolysága mellett szól, s nem zárhatjuk ki, hogy a zárandoklatra valóban sor került. Mind az 1619-es, mind pedig az 1620-as bejegyzések napra pontosan közlik az események időpontját, egyfajta dokumentatív jelleggel. Rodis-Lewis egy helyütt kiemeli, hogy Descartes kritizálja Beeckmant azért, mert a holland tudós a különböző eseményeket mindig pontosan datálva jegyzi föl, holott az ilyen eljárás szerinte a történészek eszköztárához tartozik.<sup>47</sup> Mégis: az itt tárgyalt eseményeket datálva jegyzi föl jegyzetfüzetébe Descartes. Tehát a datált rögzítés maga is az események kiemelt fontosságát jelzi.

Fontos felhívunk a figyelmet arra is, hogy magának a módszernek, mint módszernek a problémája, a megfelelő filozófiai-tudományos módszernek a keresése általában véve foglalkoztatta a kor tudományos közönségét. Mint arra Lawrence Brockliss rámutat, a XVII. századi filozófiaprofesszorok körében (tehát az iskolai filozófiában is) a módszer kérdése kitüntetett érdeklődés tárgya volt, különösen a logika összefüggésében.<sup>48</sup> Így Descartes „értekezése a módszerről” nem légtüres elméleti térbe kerül megjelenésekor, s ha az eredet új törekvéseinek kulcsszavaként – Boros nyomán – a „módszer”-t adjuk meg,<sup>49</sup> akkor ezt világosan kapcsolhatjuk a korban jelen lévő tendenciákhoz.<sup>50</sup> Brockliss szerint bizonyosra vehetjük, hogy Descartes őszintén reménykedett az általa kimunkált tudomány eredményeinek pozitív fogadtatásában a jezsui-

<sup>43</sup> ÉRTEKEZÉS, i. k. 16. AT VI, 3.

<sup>44</sup> Az álmok tartalma és a karteziánus tudománymodell esetleges párhuzamairól l. Gouhier: i. m. 46–47.

<sup>45</sup> OLYMPICA, i. k. 144.

<sup>46</sup> Boros: i. m. 76.

<sup>47</sup> Vö. Rodis-Lewis: i. m. 26.

<sup>48</sup> Brockliss, Lawrence: DISCOURSING ON METHOD IN THE UNIVERSITY WORLD OF DESCARTES'S FRANCE. In: *British Journal for the History of Philosophy* 1995/1, 3–28. 5.

<sup>49</sup> Boros: i. m. 84.

<sup>50</sup> Itt utalnunk kell az ALAPELVEK kapcsán a logikáról írottakra is, ahol kifejti, hogy a bölcsességre törekvő embernek mindenekelőtt tanulmányoznia kell a logikát, amivel egyértelműen az általa kimunkált módszer önálló elsajátítására utal. Vö. Descartes, René: A FILOZÓFIA ALAPELVEI. Osiris, 1996. Ford. Dékány András. 15. AT IX B, 13.

ták részéről, ahogy a szellemi *establishment* más tagjainak részéről is.<sup>51</sup> Kérdés mármost, hogy találunk-e olyan adalékokat a műben, amelyek azt a meggyőződést erősítik, hogy – az általános közönség megnyerése mellett – Descartes a jezsuiták részére *kiemelten* címezte volna művét? Ennek eldöntéséhez szeretnék egy sajátos és eddig mellőzött szempontot bevonni a vizsgálódásba, melyre Laurence Grove hívja föl a figyelmet.

#### V. Emblematikai összefüggések: Descartes és a „vizuális retorika” alkalmazása

A következőkben a descartes-i gondolkodás olyan, eddig mellőzött aspektusára szeretnék rámutatni, amely fontos eleme lehet a filozófus és a jezsuiták viszonyát célzó tisztázó vizsgálódásoknak. Laurence Grove *JESUIT EMBLEMATICS AT LA FLÈCHE (SARTHE) AND THEIR INFLUENCE UPON RENÉ DESCARTES*<sup>52</sup> című tanulmányában érdekes elemzésekben mutatja ki a jezsuita emblematika Descartes-ra gyakorolt hatását.<sup>53</sup>

Mint a humanista kultúra és oktatás általánosan elterjedt eszköze, az emblematika a jezsuita oktatás fontos eleme volt; lényeges szerepet kapott például a morális nevelésben és a lelki vezetés területén. A kollégiumi életnek a diákok és tanárok közös emblémakiállítására legalább annyira szerves része volt, mint az iskoladrámák bemutatása, s a kiállításokon közreadott munkák a diákok lelki-szellemi előrehaladását voltak hivatva demonstrálni. Az emblémák szerkezete a francia nyelvterületen 1534 és 1560 között jószerevel kialakult. Ezek a komplex nyelvi és vizuális elemekkel operáló szimbolikus művek irányadó, hitelesítő funkciót tölthettek be a retorikai és poétikai oktatás részeként. Az emblémák szerepe az volt, hogy a természet, a mitológia, a biblikus irodalom, a történelem világából, illetve a napi életből vett szimbólumok használata és rendszeres szemlélése révén bizonyos erények elsajátításában és bizonyos vétkek elkerülésében nyújtsanak segítséget.<sup>54</sup> A mottó, a kép s a verses szöveg (esetleg: magyarázat) olyan komplex képi és szövegvilágot képezett az egyes emblémákon, melyek a „rejtve felfedett” értelem közvetítésével az egész ember (az érzékelés, a képzelet, az akarat, az emlékezet) befolyásolásával járultak hozzá a neveléshez. Sajátos *vizuális retorika* használatáról beszélhetünk tehát. A jezsuita koncepció szerint ez a sajátos retorika – az ismétlődő szemlélődés (tehát a *gyakorlat*) következményeképpen – úgy töltötte be funkcióját, hogy a képzelet használata során, annak a szenvedélyekkel kapcsolatos szabályozó szerepe közvetítésével, a megfelelő akaratú működést segítette elő. Az emblematikai oktatás másik fontos aspektusa az volt, hogy az emblémákon keresztül a jezsuiták a természetfölötti, láthatatlan világnak a természetesben, a láthatóban való megnyilvánulását – az utóbbinak az előbbire való utalás-összefüggését – gondolták megjeleníteni.<sup>55</sup> Tehát az emblematika egyfajta misztikus aspektussal is rendelkezett.

Említett tanulmányában Grove világossá teszi, hogy Descartes támaszkodott a jezsuita „vizuális retorika” és szimbolika eszközrendszerére.<sup>56</sup> Az *OLYMPICA* szövegének

<sup>51</sup> I. m. 25.

<sup>52</sup> Manning, John–van Vaeck, Marc (szerk.): *THE JESUITS AND THE EMBLEM TRADITION: SELECTED PAPERS OF THE LEUVEN INTERNATIONAL EMBLEM CONFERENCE 18–29 AUGUST 1996*. Turnhout: Brepols, 1999. 87–113.

<sup>53</sup> Az emblematikai összefüggésekre Rodis-Lewis is figyelmeztet, vö. i. m. 40. és az általa utalt további írások.

<sup>54</sup> Vö. Porteman, Karel: *INTRODUCTORY STUDY*. In: Porteman et al.: *EMBLEMATIC EXHIBITIONS (AFFIXIONES) AT THE BRUSSELS JESUIT COLLEGE (1630–1685): A STUDY OF THE COMMEMORATIVE MANUSCRIPTS (ROYAL LIBRARY, BRUSSELS)*. Brussel: Royal Library Albert I, 1999. 9–56., 14.

<sup>55</sup> Vö. Grove: i. m. 96–97. Porteman, 1999. 20.

<sup>56</sup> Másutt már igyekeztem kimutatni, hogy a retorikának, illetve a retorikusságnak szerepe van Descartes érvelésében. Vö. Losonczy Péter: *RETORIKA ÉS RACIONALITÁS DESCARTES-NÁL*. In: *Világosság*, 2003/1–2. 235–241.; egy ettől eltérő értelmezéshez l. Boros Gábor: *DESCARTES, RETORIKA, HUMANIZMUS*. In: *Világosság*, i. k. 225–234.

két passzusát hozza példaként. Egyrészt ama töredéket, ahol Descartes kifejti, hogy „[a]miként a képzelőerő alakzatokat használ a testek felfogása érdekében, úgy az értelem, hogy szellemi dolgokat ábrázolhasson, bizonyos érzékelhető dolgokat használ, amilyen a szél vagy a fény [és ebből] következik, hogy a legemelkedettebb módon filozofálván képesek vagyunk szellemünket a megismerés révén a magasztosság felé irányítani”.<sup>57</sup> A másik idézett passzus szerint „[a]z érzéki dolgokat használjuk arra, hogy megértsük az olümposziakat: a szél jelenti a szellemet; a tartós mozgás jelenti az életet; a fény jelenti a megismerést; a hő jelenti a szeretetet; a pillanatnyi cselekvés jelenti a teremtést”.<sup>58</sup> Grove szerint ezek a szöveghelyek a jezsuita emblematika imént említett szimbolikus jellegű látásmódjával állíthatók párhuzamba, s ama gondolatban, mely szerint a látható, testi természetű dolgok szellemi természetű tárgyakat jelenítenének meg, valójában a jezsuita emblematika misztikus összefüggései jelennek meg itt. Ugyanakkor azt is fontos hangsúlyoznunk, amit Dékány András az OLYMPICA magyar fordításához írt jegyzetében emel ki, nevezetesen, hogy a későbbiek során Descartes nem használ szimbolikus nyelvet.<sup>59</sup> Ez a megjegyzés mindenképp lényeges, ám bizonyos megszorításokkal érvényes. Ugyanis – Grove másik véleményem szerint relevánsabb – érvének figyelembevételével az is világossá válik, hogy Descartes a DISCOURS-ban is alkalmazza a jezsuita emblematika elemeit, ráadásul – mint látni fogjuk – ennek sajátos argumentatív szerepe is van.

A DISCOURS hatodik részében Descartes „*Arisztotelész legszenvédélyesebb tanítványait*” jellemezve így ír: „[o]lyanok ezek, mint a repkény, amely nem is kúszik magasabbra, mint amilyen az a fa, amely tartja, sőt gyakran ismét lefelé kúszik, miután elérte a fa tetejét. Azt hiszem, azok is lefelé szállnak, azaz kevesebbet tudókká válnak, mint ha tartózkodnának a tanulástól”.<sup>60</sup> Eme passzussal összefüggésben Grove kifejti, hogy a repkényhasonlat alkalmazása nem a véletlen műve. Valaki olyan számára, mint Descartes, ez fontos jelentéstartalmakkal bírt.<sup>61</sup> Ugyanis a repkénynek fontos – és igen széttartó – jelentése volt a kor emblematikai gondolkodásában. Egyes értelmezésekben a fára avagy falra fölfutó repkény az örökké tartó barátság és a dicsőség jelképe volt (Andrea Alciato, Claude Paradin).<sup>62</sup> Másoknál negatív értelemmel bírt: a repkény, amely megfojtja azt, ami megtartja (Gilles Corrozet). Grove hangsúlyozza, hogy a La Flèche-ben Descartes a pozitív jelentéstartalmú felfogással találkozhatott, és a repkény – ezt fontos megjegyeznünk – valójában magának a kollégiumnak a jelképe volt. Értelmezése szerint Descartes tudatosan használja a repkény képét, bár ennek valódi jelentése csak azok számára lehetett világos, akik tisztában voltak a repkényhasonlat jelentésével.<sup>63</sup> A tárgyalt részben Descartes a jezsuita kollégiumban alkalmazott tudományos módszereket és eljárásokat kritizálja. Kimutatja, hogy ellentmondás áll fenn a skolasztikus módszer céljai és amaz eredmény között, melyet annak segítségével valaki elérhet. A „fa” Grove értelmezésében nem más, mint Arisztotelész, akinek műveit a skolasztika végeláthatatlan kommentárirodalma tárgyalja, s eme kommentárok szerzői (a skolasztikus filozófusok) Descartes szerint „boldogok volnának, ha annyi természetismeretük volna, mint neki volt, még ama feltétel mellett is, hogy soha nem is tehetnek szert többre”.<sup>64</sup> Azaz a fán kúszó

<sup>57</sup> OLYMPICA, i. k. 145.

<sup>58</sup> Uo.

<sup>59</sup> Uo. 23-as jegyzet.

<sup>60</sup> ÉRTEKEZÉS, i. k. 74–75. AT VI, 70.

<sup>61</sup> Grove: i. m. 98.

<sup>62</sup> Uo.

<sup>63</sup> Uo. 101.

<sup>64</sup> ÉRTEKEZÉS, i. k. 74. AT X, 70.

repkény a téves és hiábavaló tudományos munkát végző tudósok jelképe, akik nem jutnak magasabbra, mint az a modell, amire támaszkodnak. Descartes maga sokkal magasabbra törekszik, maga mögött hagyva egykori tanítóit, akik „rossz fát” választottak.<sup>65</sup> Úgy tűnik tehát, hogy az Ariew által kihallott gúny tér itt vissza. Azonban Descartes – ez is világosan kiderült a levelekből – mégiscsak megbecsüléssel tekintett a jezsuitákra, a La Flèche oktatóira. Az imént már említett ellentmondás mintha még erőteljesebben fogalmazódna meg.

Úgy vélem, a helyzet árnyalásához vissza kell térnünk a DISCOURS első bekezdéseihez. Itt Descartes az általa meglelt módszer révén felépített filozófia ismertetése előtt kijelenti, hogy „örömet mutatok majd rá ebben az értekezésben azokra az utakra, amelyeket jártam; mintegy képben [tableau] rajzolom meg benne életemet, hogy mindenki ítélkezessen róla”.<sup>66</sup> Descartes tehát az ÉRTEKEZÉS-ben egy képben megrajzolt élet- és pályaleírást tár olvasói elé. Meglátásom szerint ez a képben megrajzolt élet maga egyfajta „emblematicai teljesítmény”, s éppenséggel az azt „megrajzoló” egykori diák előmenetelét hivatott ábrázolni. Úgy vélem, hogy az első és a hatodik részben megjelenő elemek használatakor egyfajta keretes szerkesztéssel van dolgunk, s ezen keresztül a vizuális retorika eszközrendszerének kihasználásáról.<sup>67</sup> A filozófus számára számos „gyümölcsöt termő módszer”<sup>68</sup> fellelése, kimunkálása, alkalmazása egy „képben” kerül elénk – s így valóban az egész ÉRTEKEZÉS-ben –, zárásként szembeállítva a nem megfelelő alapokra építő, a rossz fán kúszó repkény-tudósok tudományával. Nem is annyira a gúny, mint inkább a retorikai jellegben rejlő meggyőzésre törekvés tűnik ki ebből a szembeállításból. Különösen érdekessé lesz ennek a momentumnak a vizsgálata, ha megfontoljuk, hogy az 1644-es ALAPELVEK francia fordítása kapcsán Picot-nak írott levelében Descartes a filozófiát egy fához hasonlítja. Olyan fához, melynek „gyökerei a metafizika, törzse a fizika és az e törzsből kinövő ágai pedig az összes többi tudomány, melyek a három legalapvetőbbre, tudniillik az orvostudományra, a mechanikára és az erkölcsstanra, egy olyan legmagasabb és legtekélyesebb erkölcsstanra vezethetők vissza, amely az összes többi tudomány teljes ismeretét előfeltelezve, a bölcsesség legvégső foka”.<sup>69</sup> Meglátásom szerint ez a kései fahasonlat bevonható az általunk tárgyalt emblematicai-retorikai kontextusba, s teljessé teheti az ÉRTEKEZÉS-beli retorikai stratégia értelmezését.

A rossz alapokat nyújtó „fán” – az arisztotelészi tudomány, a La Flèche akkor érvényes módszerével dolgozó – „felé igyekvő” repkény-filozófusok visszafordulni kényszerülnek, kevesebbet tudókká válva. De a Picot abbénak címzett levélből azt is világosan látjuk, hogy magának a tudománynak a fáján a legfelső fokra juthatnak a józan eszűket helyesen használók. A vizuális retorika eszközeit, szimbólumait ismerők az üzenetet még az utóbbi hasonlat megfogalmazása előtt is dekódolhatták: ha változtatnak tudományuk alapjain, módszerén, akkor eljuthatnak oda, ahová Descartes-ot elvezetni ígérték. Talán ezzel is összefügg az a mód, ahogy Descartes strukturálja a tanulmányával kapcsolatos leírást az ÉRTEKEZÉS lapjain: először a tárgyak felsorolásszerű leírása s a velük kapcsolatos ígéretetek kerülnek elő, majd az elégedetlenség kifejtése – ami, legalábbis a praktikus aspektusokat illetően, nem a kitűzött célok, hanem az ahhoz vezető eszközök (módszer) elégtelenségét állítja. Ez a tudatosan kialakított kontraszthatás

<sup>65</sup> Grove: i. m. 101.

<sup>66</sup> I. m. 16. AT VI, 4. Kiemelés tőlem.

<sup>67</sup> A képszerűség és történetmondás retorikai jelentőségéről l. még Losonczy, 2003.

<sup>68</sup> ÉRTEKEZÉS. i. k. 15. AT X, 3.

<sup>69</sup> A FILOZÓFIA ALAPELVEI, i. k. 16. AT IX B, 14.

szintén felfogható a descartes-i retorika eszközeként, amennyiben az ÉRTEKEZÉS éppen sággel arra lenne hivatott, hogy az adekvát eszközt, a megfelelő módszert mutassa be.

Véleményem szerint a „vizuális retorika” descartes-i alkalmazása még azt is érthetőbbé teszi, miért is szól Descartes a relatív elismerés hangján Arisztotelészről, míg élesen kritizálja azokat, akik rá támaszkodnak. Mint olvastuk, a skolasztikusok „boldogok volnának, ha annyi természetismeretük volna, mint neki volt, még ama feltétel mellett is, hogy soha nem is tehetnek szert többre”. A legfőbb baj a skolasztikus professzorok eljárásában Descartes szerint az, hogy ezek a filozófusok nem a „tudomány fájára”, hanem Arisztotelészre támaszkodtak: könyvekből próbáltak ismereteket szerezni, s nem magának a tudománynak az „életnedveit” keresték. Arisztotelész, még ha tévesek voltak is nézetei, legalább maga járt utána a dolgoknak, s így jóval több természetismeretre tett szert, mint azok, akik az ő műveire támaszkodtak. Nemhiába hangsúlyozza Descartes újra és újra: a filozófiai tevékenység személyes vizsgálat módján teljesíthető be, s valójában mindenkinek magának kell a filozófia alapjait felfedeznie – amit a DISCOURS (és később az ELMÉLKEDÉSEK) lapjain leírt módon vihet végbe.

Ennek az eszközrendszernek az alkalmazása véleményem szerint igencsak valószínűvé teszi azt a feltételezést is, hogy az ÉRTEKEZÉS és az ESSZÉK kapcsán valóban bízott a jezsuiták pozitív hozzáállásában, s a hasonlat tudatos használata kódolt retorikai eszköz az erre való törekvésben. Ugyan a repkény és a fa szimbolikája mások számára is ismert lehetett, de az a tény, hogy a repkény a kollégium hagyományában kifejezetten magát a La Flèche-t volt hivatott megjeleníteni, igencsak érdekessé teszi számunkra ezt az összefüggést. Véleményem szerint a természettudományos munkákat megelőző „bevezető értekezés” retorikai rétege „kibeszél” a szövegből, s – figyelembe véve az említett szempontokat – ez leginkább a jezsuita olvasó számára bírhatott jelentéssel. Ezt az aspektust figyelembe véve azt mondhatjuk, hogy a vizuális retorika eszközeit alkalmazva az egykori jezsuita diák szellemi útjáról számot adva egykori iskolája és annak oktatói számára, beszámol saját előrehaladásáról – láttuk: az emblémakiállítások szerepe éppen a diákok előmenetelének megmutatása volt –, s meggyőződéssel ajánlja nekik az általa meglett módszert. Az ÉRTEKEZÉS célja kettős. Egyrészt bemutatja az észhasználat reformjának helyes módszerét, amit mindenki alkalmazhat, ha Descartes módszerét használja: ebben az értelemben a józan ész jótállhat magáért. Ám arra is szükség van, hogy az olvasó megértse: *érdemes* bejárni ezt az utat. Ennek eszköze a vizuális retorika. Descartes világossá teszi: e módszeres tudomány fáján felfutó repkény-filozófus nem kell, hogy majd visszaforduljon – szemben az Arisztotelészre támaszkodónál, „aki nem is kúszik magasabba, mint amilyen az a fa, amely tartja, sőt gyakran ismét lefelé kúszik, miután elérte a fa tetejét [mert az ilyen filozófusok] kevesebbet tudókká válnak, mint ha tartózkodnának a tanulástól” – hanem ellenkezőleg: „felfuthat” a tökéletes erkölcs-tan magasába, amely „a bölcsesség legvégső foka”. Azaz: a megfelelő módszer alkalmazása a La Flèche-ben is kitűzött célok megvalósítását teszi lehetővé.

## VI. Konklúzió

Úgy vélem, hogy az itt tárgyalt kérdések s az általunk elővezetett adalékok meggyőzően bizonyítják, hogy Descartes gondolkodása indíttatásait, rétegeit és eszközeit tekintve egyaránt összetett jelenség, s ekként is kell megközelítenünk. Ennek a munkának egyik érdekes és fontos eleme lehet a jezsuitákhoz fűződő komplex viszony feltárása, ami – a már létező összefüggések tisztázásán túl – még szolgálhat érdekes adalékokkal.