

ELTE BTK Filozófia MA II.

Bartha Dávid

## A szubsztancialitás két értelme

Descartes és Berkeley a lélekfilozófia tükrében

---

**1** A Descartes és Berkeley filozófiájának kapcsolatát firtató első pillantások kettejük alapvetően ambivalens viszonyáról árulkodnak. Egyrészt, mint szinte minden XVII–XVIII. századi filozófus nézeteit, úgy utóbbiét is sok szempontból meghatározta az a filozófiai klíma, amelyet – többek között – Descartes munkássága alapozott meg. Az anyagi világ megkérdőjelezhetősége, a szkepticizmussal való megbirkózás igénye csak kiragadott példák azon kérdéskörök közül, amelyek alapvető módon befolyásolták Berkeley gondolkodásmódját.

A karteizianizmus különösen rányomta bélyegét a kor elmefilozófiai diskurzusára. Az elme testetlensége, oszthatatlansága valamint Descartes azon tézise, hogy az elme lényege, természete a gondolkodásban rejlik, a korszakban szinte mindenkire – akár heves ellenérzés formájában –, de kiváltképp Berkeley-ra döntő hatással volt.<sup>1</sup> Nem mai keletű a szakirodalom azon tézise, hogy Berkeley filozófiája racionalista vonásokkal is rendelkezik; Malebranche nézeteiből kiindulva például filozófiájának addig ismeretlen oldalait tárhatjuk fel.<sup>2</sup>

Másrészt viszont Berkeley határozottan szemben is állt a descartes-i tanokkal. Nemcsak abból az unalomig ismételt téziszből kifolyólag, hogy az úgynevezett empirista hagyomány a racionalizmus „antitézise”, hanem

---

1 McCracken–Tipton 13.

2 Ennek az értelmezői vonalnak az azóta is követett alapműve Luce: *Berkeley and Malebranche: a study in the origins of Berkeley's thought* című könyve.

sajátos berkeley-ánus elvek mentén is élesen elválík filozófiája Descartesétól és egyáltalán a karteziánus hagyománytól. Legtágabb kontextusban nézve, Berkeley „reakciós” álláspontot képvisel az új, mechanikus tudomány szöszólóival (Descartes mellett elsősorban Locke-kal és Newtonnal) szemben, ugyanis a modern kor filozófiai és tudományos fejleményeiben látta a szkepticizmus, a materializmus és az ateizmus melegágyát.

Berkeley nem volt túl jó véleménnyel Descartes két filozófiai főművéről sem. Az *Elmélkedések az első filozófiáról* című munkát filozófiai naplóiban<sup>3</sup> és egy Molyneux-nak írt, 1709-es dátumú levélben bírálja. Utóbbiban, miután két ellentmondásra már felhívta a figyelmünket, így ír: „túl sok időbe kerülne bemutatni az összes hibát, amelyekkel akkor szembesültem, mikor régebben olvastam azt az értekezést”<sup>4</sup>

Az ilyen nyíltan elutasító megjegyzések ellenére több interpretátor is Descartes felől olvassa Berkeley filozófiáját, különösen elmefilozófiáját.<sup>5</sup> A következőkben, azután, hogy (2.) röviden felvázolom Descartes vonatkozó gondolatainak kézenfekvőnek látszó és a karteziánus hagyomány által osztott értelmezését, (3.) nagyvonalakban bemutatom ezen karteziánus optikán keresztül közelítő interpretációkat, legalábbis azt, ami közös bennük és azokat a legfőbb hivatkozásokat, amelyek alapjukat jelentik. Ennek során kitérek az önismeret és a tudatosság kérdésére, amely átvezet a szubsztancia karteziánus és berkeley-ánus értelmezéséhez.

Ezek után (4.) amellet fogok érvelni, hogy – az első ránézésre mutatkozó hasonlóságok ellenére – a két filozófus *alapvetően máshogy viszonyult a lélek szubsztancialitásának kérdéséhez*. Azáltal, hogy vázolom az összes lehetséges álláspontot, amely Berkeley és Descartes lélekfogalmának összefüggéséről elméletileg és elvileg kialakítható, törekszem kielégítően bebizonyítani, hogy – ha teljes világossággal és bizonyossággal nem is körvonalazhatóak álláspontjaik *önmagukban* – annyi biztos: a lélek és a gondolkodás viszonyának eltérő értelmezése óva kell, hogy intsen bennünket elmefilozófiájuk egyszerű azonosításától.

**2** Először tehát nézzük meg, mit állít Descartes a lélekről és annak természetéről. Ehhez vegyük kiindulópontul azt a kritikát, amelyet a már említett *Molyneux-levélben* éppen Berkeley fogalmazott meg.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> *Philosophical Commentaries (PC)* 784, 785, 795

<sup>4</sup> *Works*, Vol. 8, p. 26.

<sup>5</sup> A legfontosabbak: Kantonen, Doney, McCracken és Atherton művei.

<sup>6</sup> Értelmezésem végig a Berkeley-val való kapcsolat kérdését tartja szem előtt. Ezért – amellet, hogy csak egy parányi szeletével foglalkozom a descartes-i elmefilozófiának – elkerülhetetlen, hogy kiinduló hipotézisként némileg Berkeley szemüvegén

Eszerint Descartes következetlen, mert míg a *Harmadik elmélkedés*ben megkülönbözteti a szubsztanciát annak elsődleges és lényegi tulajdonságától, a gondolkodástól, addig másutt – *A filozófia alapelveiben* mindvégig – összekeveri a kettőt.<sup>7</sup>

Descartes ezek alapján tehát kétféleképpen olvasható: (1) egyrészt úgy, hogy számára a lélek egy puszta szubsztrátum, amely azáltal gondolkodik, hogy hordozza az ideáit mint moduszait, (2) másrészt pedig úgy, hogy Descartes szerint a lélek nem más, mint maga a gondolkodás, amely kizárólag fogalmi (vagy észbeli)<sup>8</sup> értelemben különbözik a szellemi szubsztanciától.<sup>9</sup>

A probléma csak annál zavarba ejtőbb, hogy mindkét olvasatnak van textuális alapja. Az (1)-et az *Elmélkedések* (leginkább a *Harmadik elmélkedés*) nyelvezte sugallja, valamint Descartes Hobbes-nak adott válasza,<sup>10</sup> amelyek egy olyan cselekvő ért engednek feltételezni, amely gyakorolja a gondolkodás aktusát, s amelyben a gondolatok mintegy benne foglaltatnak.

Descartes egyik szubsztancia-definíciója is ezt az értelmezést látszik alátámasztani. Eszerint ugyanis a szubsztancia a predikáció alanya, az a dolog, amelyben mint alanyban bármi, amit közvetlenül észlelünk, benne létezik.<sup>11</sup> Ez azt engedi feltételezni, hogy egy dolog a szubsztancia és egy másik annak legfőbb tulajdonsága, a gondolkodás.<sup>12</sup>

Ennek ellenére, amit *A filozófia alapelveiben* olvashatunk – nem beszélve például egy Burmannal folytatott eszmecseréről<sup>13</sup> –, az a (2)-t látszik alátámasztani. Ebben a művében Descartes egyértelművé teszi, hogy csak fogalmi különbség van lélek és a gondolkodás között, és másik szubsztancia-meghatározása – miszerint a szubsztancia, szemben a modusszal, független létező –<sup>14</sup> is ezt az értelmezést támogatja.

---

keresztül olvassam Descartes-ot.

7 *Works*, Vol. 8, p. 26.

8 Dékány András fordításában. *A filozófia alapelvei* a francia fordítója a 'distinction de raison' kifejezést használja. Gondolati vagy racionális különbségként is fordítják.

9 Ott 438-9

10 Ld. *Az ellenvetések harmadik sorozata a szerző válaszaival* 135-159. (Az ellenvetések és a válaszok oldalszámait mindenütt *Elmélkedések az első filozófiáról* magyar kiadására vonatkoznak.)

11 *Válaszok a második sorozat ellenvetésre* 125. (AT VII, 161) Ld. Rodriguez-Pereyra 75-6., Atherton (2010) 3-4.

12 Rodriguez-Pereyra 78. Persze ez *mutatis mutandis* áll az anyagi szubsztanciára és a kiterjedésre is.

13 Idézi Ott 443.: „az összes attribútum együttvéve azonos a szubsztanciával” (AT V, 155).

14 *A filozófia alapelvei* 51.

Ha ugyanis a lélek mint szubsztancia nem függ rajta kívüli teremtetett dolgoktól, akkor a gondolkodás mint létezéséhez nélkülözhetetlen lényege nem is lehet valami más, mint maga a szubsztancia.<sup>15</sup>

Azonban korántsem biztos, hogy Descartest az (1)-et és a (2)-t is vallotta volna – különösen ezekben az egymást kölcsönösen kizáró interpretációkban. Walter Ott ugyanis rámutatott arra, hogy a Berkeley által feltételezett ellentmondás kivédhető: Descartes a *Második elmélkedés* kapcsán Hobbes-nak adott válaszában (és az Arnauld-val folytatott levelezésében) nem kívánta – még csak modális értelemben sem – elkülöníteni a gondolkodást az *éntől*, hanem csak arra akart rávilágítani, hogy különbséget kell tennünk a *cogitatio* (gondolat vagy gondolkodás) két értelme között.

Az egyik értelemben az elmével azonosított aktivitásként mint meghatározandó (*determinable*) tulajdonság, másikban pedig mint meghatározott (*determinate*), partikuláris modusz értendő. És bár a meghatározott moduszok önmagukban nem szükségszerűek az elme számára, maga a meghatározandó tulajdonság, a gondolkodás az.

Ott szerint tehát Descartes – bár korántsem konzisztensen, de – azt tartotta, hogy végső soron a *res cogitans* maga a gondolkodás, ahogy a *res extensa* pedig nem más, mint a kiterjedés.<sup>16</sup> Vagyis miképpen egy test csak addig test, amíg kiterjedt, úgy egy lélek is csak addig létezik akként ami, amíg gondolkozik.

Azt azonban Ott is megjegyzi, hogy ez a válasz korántsem elégítette ki Hobbes-t (aki, tegyük hozzá, nyilván nem is így értette Descartes-ot), mert akárhogy is, de Descartes határozottan eltávolodik a gondolkodó dolog és a gondolatok viszonyáról kialakított *common sense* – és e tekintetben Hobbes által is osztott – felfogásától.<sup>17</sup>

Rodriguez-Pereyra egy írásában pedig arra a fontos tényre mutat rá, hogy ez az elv, miszerint csak gondolati különbség van az elme és a gondolkodás között, alapvető szerepet játszik Descartes szubsztancia-dualizmus melletti érvelésében.<sup>18</sup>

Gassendi híres ellenvetéseiben Descartes szemére veti, hogy a cogito-érvvel legfeljebb csak azt bizonyította, hogy létezik az elme, azt semmiképp sem, hogy mi az, mi annak a lényege.<sup>19</sup> Descartes egy hasonló ellenvetésre azt válaszolja, hogy nem tudhatnánk egy dolognak

---

15 Rodriguez-Pereyra 81-2.

16 Ott 443.

17 Ott 442-4. A két szubsztancia-definíciónak kétségkívül lehetségesek egyéb értelmezései is, amelyek tárgyalásától most el kell tekintenem. A kettő viszonyáról és Descartes filozófiájában betöltött szerepükről ld. Rodriguez-Pereyra 75-81.

18 Rodriguez-Pereyra, különösen 85-9.

19 Ld. *Az ellenvetések ötödik sorozata* 178-188.

a létéről semmit sem mondani, ha teljesen sötétben tapogatóznánk természetére vonatkozóan.<sup>20</sup>

Ahhoz ugyanis, hogy tudjak valaminek a létezéséről, tudnom kell azt is – legalábbis körvonalaiiban –, hogy mi az a szóban forgó dolog. Descartes eljárása nagyvonalakban úgy néz ki, hogy megvizsgálja mi az, amit még gondolatban sem tud elválasztani önmagától, attól, aminek létéről bizonyos ismeretekkel rendelkezik. S ez nem más, mint a gondolkodás.

Úgy tűnik Descartes számára tehát az önismeret közvetlen és intuitív volta, vagyis hogy magamról világos és elkülönített ideával rendelkezem, nem csak elménk létéről biztosít minket, hanem ezzel együtt, arról is, hogy ez a létező milyen természetű. Bár ez utóbbiról, vagyis arról, hogy elménk mentális természetű, a közvetlen önismeret csak zavaros és homályos módon tudósít, de további reflexió révén könnyen megvilágosítható igazsága.<sup>21</sup>

A karteziánus hagyomány is alapvetően a második lehetőség mellett tört lándzsát. Ahogyan La Forge, a híres Descartes-komentátor és (proto-)okkazionalista filozófus fogalmaz: „[m]inthogy tehát az elme természete a gondolkodás képességében áll, ez csakis ugyanaz a dolog lehet, mint ő maga. Ellenkező esetben – ha reális különbség állna fenn egy szubsztancia és annak lényege között – ugyanaz a létező különbözne önmagától.”<sup>22</sup> Ezért nem marad más lehetőség csak az, hogy gondolati különbség van az elme és a gondolkodás között, hiszen utóbbit nem lehet világosan elgondolni az előbbi nélkül.<sup>23</sup>

Itt kell kitérnünk a descartes-i (és nem mellesleg a berkeley-i) lélekfilozófia egyik meghatározó tézisére – mely következni látszik abból, hogy az elme lényege a gondolkodás –, miszerint a lélek mindig gondolkodik. Arnauld – Descartes éleselméjű kritikusa és egyben filozófiájának folytatója – egy levélben felveti annak lehetőségét, hogy nem szükséges, hogy az elme mindig gondolkodjon, ugyanis „[e]legendő, hogy mindig meglegyen benne a gondolkodás képessége, mint ahogyan a testi szubsztancia is mindig osztható, jóllehet ténylegesen nem mindig van felosztva.”<sup>24</sup>

Descartes viszontválaszában határozottan elutasítja ezt a lehetőséget, és azt állítja, hogy az elme mindig és szükségszerű módon gon-

20 Ld. *Válasz az ellenvetések hatodik sorozatára* 203.

21 Ezt a feladatot végzi el Descartes a *Hatodik elmélkedésben*. Vö. McCracken (2008) 802.

22 La Forge: *Értekezés az emberi elméről*. VI. fejt., 136., In: *Lélek és elme a karteziánizmus korában* 83-4. o.

23 Uo.

24 *Descartes és Arnauld levelezése*. 1648. június 3., AT V, 185., In: *Lélek és elme a karteziánizmus korában* 41. o.

dolgozik, hiszen a gondolkodás nem egy olyan attribútum, amellyel az elme rendelkezhet is, meg nem is, ahogyan például a test esetében a részekre osztás, hanem éppen ellenkezőleg: annak a lényegét alkotja.<sup>25</sup>

Érthető, hogy a szubsztancia-dualista Descartes-nak miért nincs ínyére egy ilyen – a későbbiekben Locke által képviselt – felfogás. Ha a lélek ugyanis egy olyan szubsztancia volna, amely csak potenciálisan, azaz nem szükségszerűen és folyamatosan gondolkodik, akkor nem zárható ki az sem, hogy potenciálisan kiterjedéssel bírjon.<sup>26</sup>

La Forge helyesen ismeri fel, ha a lélek egy és ugyanaz, mint a gondolkodás képessége, és *per definitionem* mindig gondolkodik (ameddig létezik), akkor az elmének permanensen rendelkeznie kell tudattartalmakkal, azaz ideákkal.

Ahogyan – La Forge szerint – nincs egyetlen test sem, amelyik aktuálisan ne lenne kiterjedt és ne rendelkezne aktuálisan valamilyen alakkal, „ugyanígy az elme természete sem pusztán abban áll, hogy rendelkezik a gondolkodás képességével, hanem az is szükséges, hogy ameddig létezik, mindig rendelkezzen valamilyen gondolattal, amellyel foglalkozik, amely fenntartja, s amely életben tartja.”<sup>27</sup>

Azonban, amikor La Forge arról beszél, hogy csak gondolati különbség van az elme és a gondolkodás között, rögvest hozzát teszi: „képesek vagyunk kialakítani egy gondolkodó szubsztancia fogalmát annak bármely konkrét gondolata nélkül”, azaz „ahhoz hasonló modális különbség van a szubsztancia és annak tevékenysége között, mint [...] egy test kiterjedése és konkrét alakja között”.<sup>28</sup>

Vagyis megkülönbözteti – legalábbis modális értelemben – a gondolkodást mint aktivitást e képesség tevékenységétől: azoktól a partikuláris, konkrét gondolatoktól, ideáktól, amelyekkel épp rendelkezik.<sup>29</sup> Azaz, amíg pusztán gondolati vagy fogalmi különbség van a lélek és a gondolkodás között, addig modális distinkció van a konkrét idea és a gondolkodással azonosított lélek között.

25 I.m. 1648. június 4., AT V, 192., 43. o. Arnauld-nak azonban még ezek után is marad néhány problematikus kérdése, például hogy (1) „[h]ogyan lehetséges az, hogy a gondolkodás alkotja az elme lényegét, miközben az elme szubsztancia, míg a gondolkodás, úgy tűnik, csupán egy modális létező? (2) Minthogy a gondolataink hol ilyenek, hol olyanok, úgy tűnik, az elme lényege is hol ilyen, hol olyan.” (I.m. 1648. július, AT V, 212., 45. o.) Ezekkel az izgalmas felvetésekkel és Descartes válaszával a későbbiekben érintőlegesen foglalkozom még.

26 Locke egy helyütt fel is veti ennek a lehetőségét, ld. Locke *Értekezés az emberi értelemről* IV/III/6.

27 La Forge: I.m. VI. fejt., 136, 84. o.

28 Uo.

29 Ezt a megkülönböztetést Arnauld-val folytatott levelezésében (ld. fent) Descartes is elismeri.

E közvetlen követői által vallott és elsőre (sőt még másodikra) is kézenfekvőnek tűnő értelmezés szerint Descartes elmefilozófiája tehát két sarokkövön nyugszik: a szubsztancia és gondolkodás azonosításának, valamint a lélek folytonos-gondolkodásának tézisének.

**3** Gyakorta hangoztatott vélemény, hogy Berkeley metafizikája Descartes örökségén alapszik: madártávlatból tényleg tűnhet úgy, hogy e szerzők az idealizmus két változatát képviselik,<sup>30</sup> és Berkeley – Descartes „idealisztikus iskolájának” követőjeként – nem csinált egyebet, mint szisztematikusan végigvitte elődje alapelveit.<sup>31</sup>

Charles McCracken egy fontos írásában azt állítja, hogy Descartes és Berkeley néhány látszólagos különbség ellenére gyakorlatilag ugyanazt tartotta a lélekről: egybehangzó véleményük szerint testetlen, oszthatatlan szubsztancia, amely hordozza az ideákat.<sup>32</sup> Margaret Atherton szerint pedig mindkét filozófus úgy véli: a tudatosság számára közvetlenül is hozzáférhető lelki szubsztancia különbözik az ideáktól.<sup>33</sup>

Ezen kívül mindketten úgy gondolták, a lélek mindig gondolkodik és – megfelelően a keresztény teológia tanításának – halhatatlan. Berkeley *A mozgásról* című írásában elismerően szól Descartes-ról, annak kapcsán, hogy ő az, aki a modernek közül a legerőteljesebben állította azt az Anaxagorasztól származtatott elvet, hogy semmi közös nincs a testben és az elmében.<sup>34</sup>

Berkeley filozófiai naplóiban (*Philosophical Commentaries*) – temérdek egyéb hivatkozás mellett<sup>35</sup> – a Hobbes–Descartes vita kapcsán úgy tűnik kétszer helyeslően idézi Descartes-ot. Egyszer, amikor ar-

30 Persze csak akkor, ha – némileg eltérve a bevett használattól – idealizmuson valami nagyon tág fogalmat értünk, például azt, hogy mivel az ideák jelentik megismerésünk közvetlen tárgyait, csak azok lehetnek tudásunk alapjai és szolgálhatnak a filozófiai kutatás kiindulópontjaiként. Erre az elgondolásra karteziánus szuperpremisszaként, vagy ide(al)isztikus előfeltevésként szokás hivatkozni.

31 Kant és Reid véleményét foglaltam össze. Ld. Kantonen 483. Az ilyen értelmezés a Locke–Berkeley–Hume fejlődési vonal helyére egy másik szintűgy túlságosan sematizáltat, elnagyoltat és történetietlent állít: a Descartes-tól Kantig vezetőt.

Ahogy Kantonen fogalmaz cikke utolsó soraiban (500.) összefoglalva konklúzióját: „Berkeley’s use of his Cartesian heritage is creative and critical. His central philosophical position represents a vital development of the essential principles of Descartes’ world-view, especially of his concepts of God and the self. Berkeley advanced the views of Descartes in the direction of the “Copernican revolution” of Kant and the rise of the idealism of today.”

32 McCracken (1988) 609.

33 Atherton (2010) 2.

34 *A mozgásról* 30. Ld. Arisztotelész: *A lélek* 405b19: „Anaxagoras az egyetlen, aki szerint az ész nem szenved el hatást és benne semmi sem közös semmi mással.”

35 Kantonen 497–8.

ról beszél, hogy egy szubsztanciát nem ismerhetünk meg közvetlenül önmagában, hanem csakis úgy, mint különböző cselekedetek alanyát;<sup>36</sup> másszor pedig, amikor Descartes azt állítja, hogy a lélek úgy különbözik a gondolkodástól, ahogyan egy dolog különbözik annak moduszától.<sup>37</sup>

Meglehetősen bizonytalan vállalkozásnak tűnik azonban elmefilozófijuk állítólagos rokonságának tézisének ezekkel a megállapításokkal támasztani alá. Először is korántsem biztos, hogy Berkeley helyeslően utal Descartes ezen nézeteire, hiszen különösebb értékelés és kommentár nélkül ad számot e tézisekről, nem beszélve arról, hogy személyes használatra, vagy legalábbis nem publikálásra szánt filozófiai naplóira hivatkozni önmagában is módszertani aggályokat vet fel.

Hiszen Berkeley magán a *Philosophical Commentaries*-on belül is többször változtatta álláspontját, nemhogy azon kívül és azok után, így – ha még egyfajta gondolati fejlődés ki is olvasható belőle – aligha lehet azt egy egységes filozófiai szemlélet termékének tekinteni. A PC sokkal inkább tűnik olyan – egymással szerves rokonságot nem mutató – megjegyzések tárházának, amely néhol segít megvilágítani a későbbi, kiadásra szánt művekben megtalálható álláspontokat, máshol viszont nem. Így perdöntő bizonyítékként aligha használható arra vonatkozóan, hogy mi volt Berkeley véglegesnek tekinthető válasza e kérdésekre.

Ezenkívül a feltevések külön-külön is problematikusak: egyáltalán nem nyilvánvaló, hogyan állíthatja az a Berkeley az önismeret közvetlenségének tagadását, aki később határozottan kiáll egyfajta önmagunkról alkotott, intuitíve adott – bár nem ideaszzerű – fogalom (*notion*) megléte mellett.<sup>38</sup> Sőt mi több, az se világos, hogy Descartes hogy gondolkodott az önismeretről, hiszen több szöveghely alapján úgy tűnik (amikre már korábban is utaltam), hogy álláspontja szerint közvetlenül észleljük a lelkünket.<sup>39</sup>

Bár úgy tűnik Berkeley értelmezhető karteziánus módon abban a tekintetben, hogy egy mentális tárgy, egy idea szerinte is szükségszerűen együtt jár annak tudatosulásával – hiszen az elme mindkettőjük szerint transzparens az észlelő számára –, és ez a tudatosság nem

---

36 PC 795

37 PC 798

38 Ld. *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről* (továbbiakban: *Alapelvek*) 142 §., *Hülasz és Phionusz három párbeszéde* (továbbiakban: *Három párbeszéd*) 205-6. Ld. Bettcher (2008), vö. McCracken (2008) 800-1.

39 Ld. a *Második elmélkedés*, illetve *Válasz az ellenvetések hatodik sorozatára* 203. Vö. Bettcher (2008) 184, 189.



származhat sem a tehetetlen ideákból, sem a – Berkeley szerint – nem létező anyagi szubsztanciából.

Amikor tehát észlelünk egy ideát – amely elválaszthatatlan annak kvalitatív tapasztalatától – egyúttal megtudunk valamit a hordozóról, az elméről is, ti. azt a tudatosságban megnyilvánuló aktivitást, amely nem lehet más tulajdonsága, csak az észlelő elméé. Az ideák ebben az értelmezésben a gondolkodás módjai, az elme állapotai. Amikor észlelek valamit (mondjuk pirosat), akkor egyúttal tudatában vagyok valami másnak is, amitől ezek az ideák függenek.<sup>40</sup>

És ez a valami *más* a gondolkodás vagy tudatosság, amelynek közvetlen tudatában vagyunk, *valamilyen módon*<sup>41</sup> önmagunk, a lelkünk lényegét képezi. Habár bizonyos értelemben – ahogy a PC 795-ben Berkeley állítja – tényleg nem *önmagában* ismerjük meg, hiszen a tudatosság csak úgy – idea nélkül – nem állhat fenn.

Ennek ellenére az önismeret kifejezetten olyan téma, amely inkább különbözőnek, mintsem hasonlóknak láttatja a két filozófus gondolkodásmódját. Azt még McCracken is elismeri – jóllehet végső soron mesterkélt különbségnek nyilvánítja –, hogy Descartes szerint van ideánk a lelkünkről, míg Berkeley ezt határozottan tagadja.<sup>42</sup>

Ennek a különbségnek a forrása az lehet, hogy míg Descartes elképzelhetőnek tartja, hogy a tudatossággal azonosított önmagunkat az adott ideától függetlenül, attól elvonatkoztatva is szemlélni tudjuk, vagyis önmagunkat mint ideát önmagunk tárgyává tehetjük; ezzel szemben Berkeley az ilyesfajta absztrakciótól irtózik a leginkább, és határozottan elutasítja annak a lehetőségét, hogy önmagunkról olyan ideát szerezzünk, mint az észlelésünk tárgyairól.<sup>43</sup>

De korántsem biztos, hogy jogosan tulajdonítottuk – Atherton nyomán – Berkeley-nak az idea karteziánus felfogását. Bettcher értelmezésében a Berkeley által létfontosságúnak tartott aktív *szellem* – passzív *idea* megkülönböztetés (amelyet egyébként az Atherton-féle interpretáció is kihasznál) nem engedi meg azt, hogy az ideákat a szellem mint szubsztancia moduszaiként fogja fel.<sup>44</sup>

Berkeley szerint az ideák és a szellemek teljesen heterogén fajták, semmi közös nincs bennük. Ugyanis ha bármi közös lenne bennük, akkor nem lehetne kizárni, hogy legyen ideánk a lélekről, ti. bizonyos részleteiről igenis rendelkezhetnénk ideákkal. Az ideák Berkeley

40 Atherton (1991) 342. Arról, hogy ez a *más* tényleg más-e, mint az idea, arról bővebben ld. később.

41 Ennek jelentőségét is ld. később, a 4. pontban.

42 Ott 437. vö. Atherton (2010) 5, 8-9.

43 *Alapelvek* 135-8 §

44 *Alapelvek* 89, 139 §

idea-szellem dualizmusa miatt tehát nem lehetnek abban az értelemben egy szellem moduszai, amelyekben Descartes gondolja.

A karteziánus szubsztancia-modusz metafizika alapján az ideákon keresztül megtudunk valamit a *szubsztanciáról* is, hiszen az abban létezik, annak a modusza. Descartes-nál az idea a szellem *intrinzikus* része, ha észlelünk egy ideát, valami lényegi dolog történik az elmében, és utóbbit annál jobban ismerjük, minél több ideát tapasztalunk.<sup>45</sup> Descartes szerint egy idea észlelésében egyúttal észleljük magunkat is mint észlelőt.

Berkeley-nál ezzel szemben az ideákból kiindulva vajmi keveset, sőt szinte semmit nem tudunk meg önmagunkról.<sup>46</sup> az idea szerint pusztán *extrinzikus* relációban van a lélekkel, valami hozzá képest idegennek tűnik fel, s így nem járul hozzá annak önismeretéhez.

Ebben az értelmezésben egy idea észlelése semmi más, mint annak a pusztá ténynek tudatosulása, hogy észlelünk. Berkeley szerint egy észlelés során az, ami mint öntudatosság feltárul az az *én* és az idea közötti *viszony* tudatossága, semmi több.

A lélek és a gondolkodás megkülönböztetéséről pedig már ez idáig is láttuk – és a továbbiakban még nyilvánvalóbbá igyekszem tenni –, hogy aligha lehet egy olyan tanítás, amely mellett mindkét szerző határozottan és tudatosan kiállt volna, hiszen elfogadása romba döntheti egész elmefilozófiájukat.

Persze lehet, hogy Descartes csak arra a megkülönböztetésre gondolt, amire La Forge is, mikor a gondolkodás és konkrét modusz között különbséget tett,<sup>47</sup> de az, hogy Berkeley ezt pontosan hogyan érthette, már csak azért is kérdéses, mert – mint láttuk – határozottan elvetette a szubsztancia-modusz nyelvhasználatot.<sup>48</sup>

Jóllehet egyfajta nagyon általános és távoli rokonság ténylegesen fennáll köztük, azonban ez nem feltétlen filozófiájuk önálló, bár egybecsengő, belső teljesítménye, hanem inkább a kora-modernség kialakulóban lévő filozófiai, tudományos és vallási konszenzusainak és konvencióinak a terméke.

---

45 Ld. erről a *Második elmélkedést*.

46 Ld. *Alapelvek* 136 §, ahol arról beszél hiába lenne új érzékszervünk, az is csak ideákat szolgáltatna, és nem járulna hozzá az önismerethez. Bár Berkeley több megfontolása is Malebranche ellen irányul, ezek a gondolatai nagyon is hasonlítanak a francia gondolkodóira.

47 Bár ennek ellentmondani látszik az, amit a 62. alapelvben mond Descartes: „Emlékszem arra, hogy a összekevertem a gondolati különbséget a modálissal azoknak a válaszoknak a végén, amelyeket a metafizikai elmélkedéseimről küldött.” (*A filozófia alapelvei* 59. o.)

48 Ld. *Alapelvek* 49 §. Vö. Bettcher (2008) 186-7.

Nem kérdéses, hogy – ha Hobbes-t tekintjük ellenpontnak – Descartes és Berkeley egy oldalon áll, amennyiben mindkettőjük alapvető célja – a materialista filozófia motivációival éles ellentétben – a lélek szellemi természetének és halhatatlanságának a bizonyítása. Hobbes materialista lélekfilozófiájával nem egyetérteni és vitájukban Descartes pártját fogni azonban nem olyan kuriózum, amely érvként szolgálna Berkeley állítólagos kartezianizmusa mellett.<sup>49</sup>

Az is nyilvánvaló, hogy mikor a test és az elme megkülönböztetéséről beszél Berkeley, nem Descartes *Hatodik elmélkedésének* reális distinkciójára gondol, amely megalapozza a metafizikai dualizmust lélek és test között, hanem egy olyan – mondjuk úgy – ismeretelméleti dualizmusra, amely elválasztja, azt, ami észlel attól, amit észlel, azaz az aktív *szellemet* a passzív *ideától*.

Egyetértek tehát Walter Ott véleményével, aki szerint ezek a hasonlóságok csak elfedik azokat a fontos és leginkább figyelmet érdemlő eltéréseket és különbségeket, amelyek mentén elválni látszik Berkeley elmefilozófiája Descartes-étől.<sup>50</sup>

**4**Érdemes áttekinteni a Berkeley és Descartes kapcsolatára vonatkozó lehetséges álláspontokat aszerint, hogy miként értelmezzük a lélek és a gondolkodás viszonyát a két szerzőnél.

Eszerint tehát (I.) Berkeley és Descartes egy véleményen van, mivel (i.) mindketten azonosítják a lelki szubsztanciát annak lényegi tulajdonságával, a gondolkodás aktusával; vagy mert (ii.) mindketten tagadják azonosságukat, és azt állítják: a lélek egy szubsztrátum, melynek egy tulajdonsága, vagy képessége a gondolkodás.

Minden egyéb álláspont (II.) szerint különbözően értelmezték az elmének és a gondolkodásnak a viszonyát. Ennek belátáshoz tehát elég a fenti két lehetőséget kizárnunk.

A (ii.) lehetőség ellen nemcsak az szól, hogy vannak olyan szöveghelyek, ahol Descartes ezzel homlokegyenest ellentétes állításokat tesz,<sup>51</sup> hanem az is, hogy elfogadása mindkét szerző esetében súlyos inkohereciákat okozna. Ez az interpretáció különösen Berkeley esetében tűnik végzetesnek: ebből az irányból nézve az ún. egyenértékűség-érv (*parity-argument*) ugyanis megoldhatatlan problémának tűnik.

49 Mindez annak ellenére így van, hogy már a kortársak is hajlamosak voltak összemosisni őket. Ld. Kantonen 487.

50 Ott 437.

51 Ezekről ld. a dolgozat 2. részében.

Csábító gondolat elfogadni tehát az (i.)-es opciót; legfőképp azért, mert Descartes esetében – ahogy fentebb láttuk – ez tűnik a legkézenfekvőbb értelmezésnek, Berkeley kapcsán pedig – amellet, hogy szintén nem megalapozatlan feltevés az *Alapelvek*ben mondottak alapján – ez látszik az egyetlen lehetséges kiútnak az egyenértékűség-érv dilemmájából.<sup>52</sup>

A probléma abból származik, hogy Berkeley annak ellenére határozottan kiállt a lelki szubsztancia léte mellett, hogy cáfolta az anyagi szubsztancia létezését, mivel az – a locke-i definíció szerint – egy tulajdonságnélküli, megismerhetetlen hordozó, s mint ilyen Berkeley szerint értelmetlen és felesleges hipotézis. De úgy tűnik, érvei ugyanúgy le kellene, hogy számoljanak a lelki, mint az anyagi szubsztanciával.

Ez a szembeötlő inkoherencia több interpretátort is arra készítette, hogy megkérdőjelezze Berkeley őszinte elkötelezettségét a szellemi szubsztancia léte mellett. Ugyanis – érvelnek ők – filozófiájának több alapvető eleme, például absztrakcióellenessége kizárja bárminő szubsztancia feltételezését, így – feltételezve, hogy Berkeley maga tisztában volt ezzel nehézséggel – nem szánhatott rendszerében más szerepet a lelki szubsztancia számára mint, hogy pusztá metaforaként funkcionáljon.<sup>53</sup>

Az erősebb értelmezés szerint a metafora igazából álca, melyet a kereszténység egyik legfontosabb tanításával, a lélek szubsztancialitásával és halhatatlanságával aligha összeegyeztethető – később Hume által propagált – nyalábelmélet elrejtése végett kényszerült alkalmazni.<sup>54</sup>

De ha komolyan vesszük Berkeley szavait, a kézenfekvő ellenvetésre választ kell találnunk. Berkeley megoldása – első nekifutásra – kétségkívül némileg homályos: van valami a lelki szubsztancia fogalmában, amitől az nem egyenértékű a fizikaival, így az utóbbira vonatkozó végzetesnek bizonyuló érvek érvényüket veszítik az elme esetében.

Hogy mi lenne ez a különbség? Az, hogy a lélek nem különböztethető meg a gondolkodás aktusától, mely természetesen nem egy tulajdonságnélküli és megismerhetetlen szubsztrátum, hanem egy, minden gondolatban közvetlenül feltáruló aktivitás.<sup>55</sup> Az *Alapelvek* – gyakran idézett – 49. paragrafusára támaszkodva a gondolkodást

---

52 Winkler 311.

53 Ld. Turbayne cikkét.

54 Ezt az álláspontot Muehlmann fejtette ki több írásában is.

55 Ott 439., 449.

tekinthetjük úgy, mint valamit, amit az elme szó jelent, és nem úgy, mint egy tulajdonságot, amit egy tőle különböző létezőről, az elméről állítanánk.<sup>56</sup>

Azonban ahogy láttuk – és erre pont Berkeley megjegyzése hívhatta fel a figyelmünket –, már Descartes sem egyértelmű ebben a kérdésben. Berkeley az idézett *Molyneux-levélnél* kifogásolja Descartes következetlenségét abban a tekintetben, hogy *A filozófia alapelveiben* nem különbözteti meg önmagát, vagyis a gondolkodó dolgot a gondolkodástól.

De akárhogy értelmezzük Descartes passzusait, a levél tanúsága szerint Berkeley nem ért egyet vele, mikor az azonosítja a gondolkodást a lélekkel.<sup>57</sup> Ennek az elutasításnak lehet az is a motívuma, hogy Berkeley korántsem egyértelmű a lélek teljes aktivitása kérdésében, hiszen néhol – leginkább az érzéki észlelés akaratlansága kapcsán – megengedi, hogy a lélek egyszersmind passzív is.<sup>58</sup>

És Ott elemzése egyértelműen megmutatta, hogy Berkeley – várakozásainkkal ellentétben – ezzel a lépésével nem kerül végzetes zsákutcába. Ahogy a legtöbb interpretáció feltételezi, Berkeley az *Alapelvek* alapján nem tarthatta a lelki szubsztanciát sem tulajdonságnélküli pusztá szubsztrátumnak – ezzel ugyanis az anyagi szubsztancia elleni kritikáját hatástalanítaná –, sem pedig – ha hiszünk a *Molyneux-levélnél* – egyszerűen azonosnak a gondolkodás aktivitásával.

Ennek a menekülőútnak a részletes bemutatása helyett, most csak arra szorítkozok, hogy megállapítsam: konzisztensen lehet érvelni amellyel, hogy Berkeley nem kényszerül elfogadni a karteziánus fogalmi distinkciót elme és annak lényege között. Walter Ott nyomán kiolvashatunk ugyanis egy olyan megkülönböztetést Berkeley műveiből, amelyet Descartes valószínűleg értelmetlennek tartott volna.<sup>59</sup>

Descartes a distinkciók három típusát ismeri el *A filozófia alapelvei* című munkájában.<sup>60</sup> Az első a *reális distinkció*, amely leginkább

56 Atherton (2010) 3.

57 Ott 439. Azonban meg kell jegyezni, hogy egy korai levélről lévén szó könnyen lehet, hogy Berkeley az idők folyamán változtatott álláspontján. A naplók tanúsága szerint ekkoriban például kacérkodik – a később megtagadott – nyalábelmélettel. Továbbá, a kritika lehet egyszerűen Locke visszhangozása és nem egykönnyen zárható ki az sem, hogy Berkeley számára a lélek és a gondolkodás megkülönböztetése csak arra szolgál, hogy a „hagyományos” értelemben vett locke-i – a mentális tartalmaktól elválaszthatóként felfogott – szubsztancia fogalmával leszámolhasson, anélkül, hogy annak aktivitását, a gondolkodást is beáldozná.

58 Ld. például Berkeley Samuel Johnsonnal folytatott levélváltásában, *IV. levél: Berkeley Johnsonnak*. 3., 249.

59 És ez a különbségtétel nemcsak az elme és annak lényege közötti kapcsolatot írja le, hanem az idea és az aktus közöttit is. Ld. Ott 446-7.

60 *A filozófia alapelvei* 60-3. vö. Ott 440-2.

két szubsztancia (például a lélek és a test), illetve két szubsztancia moduszai között áll fenn. A második a *modális distinkció*, amely egy szubsztancia két moduszának viszonyát írja le, a harmadik pedig a – sokat emlegetett – *gondolati* (vagy *fogalmi*) különbség.

Ez utóbbi lényege, hogy csak mi emberek mint értelemmel rendelkező nyelvhasználók adunk egy és ugyanazon létezőnek két különböző nevet, vagyis pusztán arról van szó, hogy eltérő leírásban hivatkozunk ugyanarra a dologra, annak ellenére, hogy így – gondolatban két dologra szétválasztva – nem lehet világos és elkülönített ideánk róla. Ilyen különbség, ami igazából – szigorúan szólva – ontológiai értelemben egyáltalán nem is különbség, csak a szubsztancia és annak elsődleges, meghatározó tulajdonsága között lehetséges,<sup>61</sup> vagyis a test és a kiterjedés, illetve a lélek és a gondolkodás között.

Descartes ettől különböző, más megkülönböztetéseket nem képes kezelni, azonban mintha Berkeley egy negyedik lehetőséggel kacérkodna, mikor a lélek és a gondolkodás viszonyát érinti, azaz – úgy tűnik – nem kényszerül elfogadni azt, hogy az elme és annak lényege között csak fogalmi vagy észbeli különbséget tudunk tenni.

És amennyiben ez az értelmezés igazolható, akkor az végső csapást mér arra az elképzelésre, miszerint Berkeley és Descartes egyaránt az (i.)-es opciót képviselte. Hiszen hiába tűnik úgy, hogy Berkeley elmefilozófiájában a lélek valamilyen értelemben azonosítható vagy meghatározható az ideákra vonatkozó aktivitásával, és a gondolkodáshoz az elmét valamilyen szükségszerű viszony fűzi, ez mégis döntően más, mint a descartes-i meg-nem-különböztetés.

Berkeley számára az elme nem létezhet a gondolkodásától elválasztva, miután ez alkotja a lényegét – azaz nem csak egy esetleges tevékenységet jelent. Berkeley szubsztanciája tehát nem Locke megismerhetetlen tulajdonságnélküli szubsztrátuma, mert folytonosan gondolkodik és ezen mentális folyamatokon keresztül valami módon megismerhetővé lesz önmaga számára.

Viszont úgy tűnik, Berkeley nem amellett az erősebb állítás mellett áll ki, miszerint a lelki szubsztancia azonos lenne a gondolkodással. Szerinte ugyanis van valaki vagy valami, aki/ami végzi a mentális tevékenységet.

A szubsztancionalitás természetét illetően is alapvetően különbözik álláspontjuk. Mint láttuk, Descartes szerint a szubsztancia független létező: nemcsak hogy nem függ azoktól a konkrét moduszoktól (az elme esetben ezek a tudattartalmak), amelyekkel épp rendelkezik,

hanem magától a lényegétől (a gondolkodástól) sem; hiszen az nem más, mint – eltérő leírásban és megközelítésben – maga a szubsztancia. Azaz, Descartes – ennyiben igaza van Hobbes-nak – azonosítja a szubsztancia lényegét annak létével.

Végső soron Descartes-nál egy idea introspektíve aligha különbözethető meg az őt elgondoló lélektől, hiszen annak, vagy lényegének, a gondolkodásnak egy meghatározott módosulása. Amikor Descartes (és La Forge) modális különbségről beszél egy konkrét módusz és az elme között, akkor arra gondolnak, hogy a lélek teljes (világos és elkülönített) fogalmához nincs szükségünk épp arra a konkrét móduszra – bármely másik is megteszi helyette.<sup>62</sup>

Viszont mikor egy konkrét tudatállapotot elemzünk, akkor nem mondhatjuk, hogy különböznénk attól a tudatállapottól, hiszen aktuálisan ez a modalitás gondolkozásunk intrinzikus részét – vagy akár egészét – jelenti. Az észlelés pillanatában, úgymond, nincs kéznél más, amivel azonosíthatnánk énünket, mint az éppen észlelt módusz – pusztán annak elvi lehetősége adott, hogy azonosulhatnánk bármely más modusszal is.<sup>63</sup>

Berkeley ellenben mikor az elme az idea közötti aszimmetrikus függőségi kapcsolatról beszél, akkor ezen nem azt érti, hogy az elme bármilyen értelemben független lenne az észlelés aktivitásától is, hiszen az, hogy ideákkal – bár *esetleges*, hogy épp melyekkel –, azaz mentális aktivitással rendelkezik, *szükségszerűen* együtt jár – de nem azonos – azzal, hogy létezik. A szubsztancia léte tehát csak annyiban nevezhető függetlennek, amennyiben csak a lényegétől függ – és nem e

62 Vagy amikor Descartes az *Elmélkedések* szinopszisában (19. o.) így fogalmaz: „[...] még ha valamennyi akcidente megváltoznék is [a léleknek], ha más dolog felé fordulna megértése, mást akarna, mást érzékelne, stb., attól még maga az elme nem változnék meg.” Bár ez a megfogalmazás ellentmondani látszik Descartes a fentiekben általam végül elfogadott értelmezésének (de különösen a *Burman-levél*ből idézettnek, ld. 13. lábjegyzet) és inkább a pusztá szubsztrátum-felfogást támogatja, de ne felejtjük, hogy azt nem állítja az általam támogatott értelmezés sem, hogy elme mint tudatosság, tehát mint meghatározandó tulajdonság állandóan változásnak lenne kitéve.

63 Bár nehéz ezt teljes világossággal megfogalmazni, de szó sincs itt a hume-i nyalábelméletéről. Hume ugyanis ez(ek)en az aktuális ideá(ko)n kívül nem is talál semmi mást önmagában (Hume I/IV/6. 246-7.), míg Descartes határozottan kiáll egy ezeken túlmenő vagy, pontosabban, ezekben megmutatkozó aktivitás, tudatosság vagy ágencia megléte mellett. A descartes-i ideák– szemben a hume-i értelemmel – lényegüknél fogva egy cselekvő, azaz gondolkodó énre, szellemi szubsztanciára utalnak. Talán érthetőbbé válik a különbség, ha tudatosítjuk, (i.) hogy Descartes annak a hagyományos szubsztancia-modusz metafizikának az örököse, amivel Hume radikálisan szakított, illetve (ii.) azt, hogy Descartes-nál a lélek egyszerű, „tisztá szubsztancia”, vagyis nem akcidensekből épül fel. (vö. előző bekezdés)

lényeg konkrét aktusaitól. Viszont a lényeg – ellentétben Descartes-tal – nem maga a szubsztancia, hanem valami más.

Magyarán, Berkeley számára a lélek nem független létező, mivel szükségszerűen és állandóan bizonyos észlelési viszonyban kell lennie tőle megkülönböztethető partikuláris ideákkal, s pont ez a viszony az, ami jelzi: itt két egymástól teljesen eltérő természetű, s ezért ontológiai értelemben is különböző dolog szükségszerű – el nem szakítható – kapcsolatáról van szó.

Bettcher szerint a Berkeley-i önismeret egy alapvetően kétosztatú vagy kétirányú (*bifurcated*) modell, ami azt jelenti, hogy a tudatosság két egymástól eltérő, ontológiai értelemben is különböző dolgot tár fel: egyrészt az éppen észlelt ideát, másrészt önmagunk létét.

Ezzel szemben a karteziánus és locke-iánus egyosztatú modell csak egy dolgot tár fel: a lelki szubsztanciát annak egy meghatározott módosulásán keresztül. Ezért is gondolják mindketten úgy, hogy lehet észlelni önmagunkat, mert egy idea észlelése egyben önmagunk tudatosulását is magában foglalja; Berkeley számára viszont a tudatosság egyfelől egy idea észlelésének, másfelől az azt észlelő elmének a tudatosságát jelenti – de ez két dolog, úgy különbözik, mint az éjszaka és a nappal.<sup>64</sup>

Másként szólva: míg Berkeley szerint az észlelés az a szükségszerű viszony, amely annak ellenére konstituálja és meghatározza e reláció tagjait mint önálló létezőket – az aktív elmét és a passzív ideát –, hogy azok nem létezhetnek e kapcsolaton kívül, addig Descartes úgy véli, a gondolkodás egyfelől nézve idea, másfelől pedig elme, de igazából mindkettő egyszerre.<sup>65</sup> A karteziánus felfogás alapján a sok meghatározott moduszt (ideát) potenciálisan magába foglaló meghatározandó tulajdonság, a gondolkodás ugyanis csak gondolatilag megkülönböztethető meg az elmétől mint szubsztanciától.

Végző soron tehát mindegy, hogy Berkeley elfogadja-e (a III. pontban tárgyalt) karteziánusnak titulált idea-felfogást, a szubsztancia-modusz nyelvhasználatot, vagy sem,<sup>66</sup> hiszen ha mégis Atherton értelmezi helyesen – karteziánus fogalmi keretben – a Berkeley-féle önismeretet, akkor is, ami Berkeley számára feltárul – vagyis a tudatosság – és ami Descartes számára megmutatkozik – a gondolkodás – egészen más viszonyban van a szellemi szubsztanciával. Descartes

64 Bettcher (2009) 202.

65 Hume szerint a gondolkodást csak az ideák felől lehet nézni.

66 Bár talán az előzőekből is kitűnik, hogy messze nem teljesen független problémáknak, de ezeknek a mélyebb összefüggéseknek a tárgyalására most le kell, hogy mondjak.



szerint a kettő egy és ugyanaz, viszont Berkeley szerint nem azonosak, jóllehet szükségszerű viszonyban állnak egymással.

Tehát amíg Descartes szerint egy idea észlelésének tudatossága önmagunk szubsztanciájáról is tudósít bennünket, és erről ideát is szolgáltat számunkra, hiszen az ideák észlelésével egyúttal önmagunkat is észleljük, addig Berkeley szerint csak arról a szükségszerű és elménk lényegét jelentő viszonyról, azaz, a tudatosságról tudunk, amelynek révén megismerhetjük önmagunkat.<sup>67</sup>

Másképp szólva: míg Descartes-nál a tudatosság egyben és szükség-szerűen öntudatosság is – valami másnak a tudatában lenni pontosan annyit teszi, mint önmagunk tudatában lenni –, addig Berkeley-nál a tudatosság csak annyiban ad ismeretet – vagy Berkeley szóhasználatában fogalmat (*notion*) – önmagunkról, amennyiben egy, az ideáktól különböző én létezésének öntudatához vezet. Az ideák észlelése során szembesülünk ugyanis azzal a *másik ténnyel*, hogy van valami, ami észlel és ez valami, vagyis az elme nem idea és nem is hasonlít ideára – de nem is maga a tudatosság. És ha ezt tudjuk, akkor már tudunk önmagunkról mindent, amit csak tudni lehet.

A karteziánus elmélet másik sarokköve, a *folytonos-gondolkodás* tézise – amely esetleg még összeköthetné a két elmefilozófiát –, is úgy tűnik alapvetően más motivációkból fakad Berkeley-nál, mint Descartes-nál. Hobbes és Gassendi zseniálisan érzett rá: ha Descartes megkülönbözteti a lélek lényegét annak lététől, akkor a cogito-érvel nem bizonyította, hogy a *res cogitans* szellemi természetű. Hiszen logikailag nem kizárt, hogy egy fizikai szubsztancia is végezhetné a gondolkodás fáradságos munkáját.

Vizsont, ha valaminek a lényege és léte ugyanaz, vagyis a lelki szubsztancia maga a gondolkodás, és így folyamatosan gondolkodik, akkor a predikátum-dualizmus és ezzel valamilyen nem-reduktív materializmus veszélye megszűnni látszik.

Berkeley számára viszont a veszély fel se merül: hiszen már korábban kizárta, hogy létezhetne anyagi szubsztancia, s így a lelki marad az egyetlen jelölt a gondolkodás elvégzésének feladatára. A kérdés az, hogy miért ragaszkodott mégis – pláne Locke ellenvetései<sup>68</sup> után – a folytonos-gondolkodás téziséhez? Valószínűleg azért, mert szubjektivistá időfelfogásából (amely mintha Locke álláspontjának radikalizált

67 Bettcher (2008) 193-5. Bettcher ehhez hozzáteszi, hogy ami az észlelés során feltárul, az csak minimális értelemben nevezhető önismeretnek; ugyanis maximum az elme észlelési történetét ismerhetjük meg, azt hogy éppen milyen ideákkal voltunk relációban.

68 *Értekezés az emberi értelemről* II/I/10-25. Már korábban – mások mellett – Gassendi is támadta az elgondolást.

verziója lenne) az következik, hogy, ha az elme nem gondolkodna megállás nélkül, azaz észlelése során az ideák nem követnék egymást megszakítás nélkül, akkor az idő is megszűnne folyamatosnak lenni.<sup>69</sup>

A csavar a gondolatmentben az, hogy amikor nincs idő, azt sem lehetne megállapítani, hogy az elme nem létezik, hiszen nincs olyan *t* időpillanat, amikor ez az állítás igaz lehetne. Tehát míg Descartes-nál az „elme gondolkodik” és az „elme létezik” állítások egymásból következnek, addig Berkeley esetében nincs közvetlen kauzális kapcsolat köztük. Az elme egyszerűen azért létezik ugyanakkor, mint mikor gondolkodik, mert akkor van értelme egyáltalán időről beszélni.<sup>70</sup>

Az tehát, hogy Berkeley és Descartes azonos nézeten vannak a lélek folytonos-gondolkodását illetően, mondhatni – csak egy kicsit túlozva –, hogy egy véletlen egybeesés. Bettcher szerint Berkeley végső soron azért jut erre a tézisre, mert a locke-iánus személy fogalmát használva kiindulópontnak – és azt ötvözve a saját radikálisabb időfelfogásával – csak így kerülhette el azt, hogy elismerje a lélek megszakított létezésének (*intermittent existence*) téziséét.<sup>71</sup> Annak az elgondolásnak az elfogadását, hogy a lélek pillanatonként, vagy legalábbis időnként ki-, majd újra belépne az időbe, Berkeley mindenképpen el akarta kerülni, hiszen nem csak a kereszténység alapvető tanításainak, de még a *common sense* intuícióinak is radikálisan ellentmond.

Ráadásul, a descartes-i elmefilozófia már csak azon egyszerű okból kifolyólag sem tűnik Berkeley számára követendő példának, mert Descartes számára a lélek és az anyag között határozott hasonlóság és párhuzamosság mutatkozik;<sup>72</sup> Berkeley viszont pont, hogy tagadja a két szubsztancia esete közötti egyenértékűséget.<sup>73</sup>

**5** Dolgozatomban nem azt vizsgáltam, kinek van igaza: Descartes álláspontja-e a meggyőzőbb, vagy Berkeley-é. Pusztán annak az igazolására törekedtem, hogy Berkeley – Descartes-éhoz kétségkívül hasonló – elméletében nem leljük nyomát Descartes erősebb elvének, miszerint a szellemi szubsztancia és gondolkodás azonos; továbbá,

69 Ld. *Értekezés az emberi értelemről* II/XIV/4. Berkeley naplójának korai rétegeiben több az *é*nt vagy a személyt érintő locke-iánus elgondolásból indul ki. Ld. Tipton 262-269, vö. Bettcher (2009) 206.

70 Ez amúgy egy érdekes érvvé kovácsolható a lélek halhatatlanságának alátámasztására is: ugyanis ha nincs publikus idő, akkor értelemszerűen nincs is olyan idő(pont), mikor megszűnne létezni az elme, következésképpen halhatatlannak kell tartanunk. Ld. Berman 65.

71 Bettcher (2008) 204-5.

72 Atherton pont e szigorú párhuzamosságot tagadva (ld. Atherton 5-6.) igyekszik „kartezianizálni” Berkeley-t.

73 Ld. *Három párbeszéd* 207.

hogy a folytonos-gondolkozás tézisének eltérő szerepet szánunk rendszerükben. Elmefilozófiájuk – e megközelítésekből szemlélve – tehát határozott eltéréseket és különbségeket mutatnak.

Mindazonáltal úgy vélem Berkeley elmefilozófiájának termékenyebb megközelítését biztosítja, ha megértéséhez karteziánus motívációkat és célokat is szem előtt tartunk, mintsem ha pusztán arra a locke-iánus fogalmi keretre támaszkodunk, amelybe a legtöbb interpretáció megpróbálja Berkeley rendszerét beleerőltetni. Bár kétségtelen, hogy Berkeley kiindulópontját sok tekintetben Locke elgondolásai szolgáltatták (ahogy arról a *Philosophical Commentaries* legkorábbi rétegei tanúskodnak), de a főművekben explicit formára hozott lélekfilozófiájában Berkeley inkább látszik Descartes folytatójának, mint Locke-énak.

És pont ezért érdemes felhívni a figyelmet Descartes és Berkeley elmefilozófiájának különbségeire; mert ez a folytatás korántsem Descartes gondolatainak egyszerű átvételét vagy szolgai másolást jelenti – Berkeley esetében sokkal inkább a karteziánus örökség kreatív továbbgondolásáról beszélhetünk. Sőt, Berkeley lélekfilozófiájára érdemes talán úgy tekinteni, mint egy végső soron teljesen önálló és eredeti vállalkozásra, amely sajátos metafizikájával szerves egységet alkotva kíván választ adni azokra a kérdésekre, amelyek a karteziánus szellemi szubsztancia kapcsán joggal merültek fel egykoron – és merülhetnek fel ma is.

### **Bibliográfia**

- Berkeley, George: *Philisophical Commentaries*. In: Luce, A. A. – Jessop, T. E. (szerk.): *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Thomas Nelson and Sons, London, Vol. 1., 1948.
- Berkeley, George: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. L'Harmattan, 2006. (válogatta Altrichter Ferenc)
- Descartes, René: *A filozófia alapelvei*. Osiris, Budapest, 1994.
- Descartes, René: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz, Budapest, 1996.
- Hume, David: *Értekezés az emberi természetről*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006 (ford. Bence György)
- Lélek és elme a karteziánizmus korában* (szerk. Schmal Dániel) L'Harmattan, Budapest, 2010.
- Locke, John: *Értekezés az emberi értelemről*. Osiris, Budapest, 2003.
- Atherton, Margaret: *Berkeley's Last Word on Spirit*. Glombíček, Petr – Hill, James (szerk.): *Essays on the Concept of Mind in Early-Modern Philosophy*. Cambridge Scholars, 2010, 115-130

- Atherton, Margaret: *The Coherence of Berkeley's Theory of Mind*, In: Creery, Walter E. (szerk.): *George Berkeley Critical Assessments, Volume III*, Routledge, London, 1991, 336-346.
- Bettcher, Talia Mae: *Berkeley on Self-Consciousness*. Daniel, Stephen H. (szerk.): *New Interpretations of Berkeley's Thought*, Humanity Books, 2008, 179-202.
- Bettcher, Talia Mae: *Berkeley and Hume on Self and Self-Consciousness*. In: Miller, Jan (szerk.): *Topics in early modern philosophy of mind*. Springer, 2009, 193-222.
- Berman, David: *George Berkeley. Idealism and the Man*, Clarendon, Oxford, 1994.
- Doney, Willis: *Is Berkeley's a Cartesian Mind?* In: Turbayne, Colin (szerk.): *Berkeley: Critical and Interpretative Essays*, University of Minnesota, Minneapolis, 1982, 273-282.
- McCracken, Charles: „*Berkeley's Cartesian Concept of Mind*”. *The Monist* 71 (1988) No. 4: 596-611.
- McCracken, Charles: *Knowledge of the Soul*. In: Garber, Daniel-Ayers Michael Ayers (szerk.): *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy, Volume I*. Cambridge, 2008, 796-832.
- McCracken, Charles J. – Tipton I. C. (szerk.): *Berkeley's Principles and Dialogues. Background Source Materials*. Cambridge, 2000.
- Muehlmann, Robert: *Berkeley's Ontology and the Epistemology of Idealism*. In: Creery, Walter E. (szerk.): *George Berkeley Critical Assessments, Volume III*, Routledge, London, 1991, 271-292.
- Kantonen, T. A.: „*The Influence of Descartes on Berkeley*”. *The Philosophical Review*, Vol. 43, No. 5 (Sep., 1934), 483-500.
- Ott, Walter: „*Descartes and Berkeley on mind: The fourth distincion*”. *British Journal of Philosophy* 14 (3), 2006: 437-50.
- Rodriguez-Pereyra, Gonzalo: „*Descartes's Substance Dualism and His Independence Conception of Substance*”. *Journal of the History of Philosophy* 46: 1 (2008), 69-90.
- Tipton, I. C.: *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism*, Methuen, London, 1974.
- Turbayne, Colin M. (1991): *Berkeley's Two Concepts of Mind*. In: Creery, Walter E. (szerk.): *George Berkeley Critical Assessments, Volume III*, Routledge, London, 1991, 219-229.