

Berkeley karteziánizmusa és az önismeret két modellje *

I. EMPIRISTA VAGY KARTEZIÁNUS?

Az a felvetés, hogy Berkeley karteziánus – akármennyire meglepő –, egyáltalán nem új keletű tézis a szakirodalomban: Luce klasszikusnak számító művében például arra mutatott rá, hogy Malebranche nézeteiből kiindulva Berkeley filozófiájának addig ismeretlen oldalait tárhatjuk fel (Luce 2002). E tézis képviselői közül egyesek odáig is elmentek, hogy Berkeley-t nemes egyszerűséggel átsorolták az empirista táborból a racionalisták közé. Harry M. Bracken – jeles Berkeley-kutató – például egy sokat vitatott könyvében Berkeley-t egyenesen „ír karteziánusnak” titulálja (Bracken 1974); de ehhez hasonló álláspontot képvisel Louis Loeb is, amennyiben azt állítja, hogy Berkeley írásaiban nemcsak, hogy több racionalista vonás is felfedezhető, de okkacionalizmusa miatt inkább a kontinentális metafizikai tradícióba tartozik, mint az angol empiristák közé (Loeb 1981).

Habár Michael Ayers egy cikkében vitába szállt az általa extrémnek nevezett karteziánus értelmezésekkel, és végső soron amellett tört lándzsát, hogy Berkeley inkább Locke-ot és a locke-i empirista filozófia alapelveit követi, mint Descartes-ot,¹ mindazonáltal elismeri, hogy Berkeley filozófiájában valóban fellelhetőek karteziánus elemek, sőt azt is, hogy Berkeley, szíve szerint, bizonyos értelemben annak a filozófiai hagyománynak az oldalán áll, amelyik „[...] minden testi dolgot a Lélektől vagy az Elmétől tesz függővé”.² Ráadásul – fűzi hoz-

* A dolgozat végső változatához nyújtott segítségéért ezúton szeretnék köszönetet mondani Faragó-Szabó Istvánnak, akinek elvülhetetlen érdemei vannak abban, hogy jelen verzió kevesebb hibát és félreértést tartalmaz, mint a korábbiak.

¹ Ayers (Ayers 2005) Loeb és Bracken álláspontját leginkább azért támadja, mert azok Berkeley-t innátistaként festik le.

² *Siris* 263: [M]aking all corporeal things to be dependent upon Soul or Mind, think this to exist in the first place and primary sense, and the being of bodies to be altogether derived from and presuppose that of Mind. A *Philosophical Commentaries*-ből és a *Siris*-ből származó idézetek mindig saját fordításomban szerepelnek.

zá – egy kései művében, a *Siris*ben úgy állítja be az érzéki megismerést, mint amely megrontja, korrumpálja az értelmet.³

Aligha vitatható persze, hogy Berkeley filozófiája erős szálakkal kötődik a descartes-i örökséghez, sőt *prima facie* valóban tűnhet úgy, hogy e szerzők a tágan értett idealizmus két változatát képviselik,⁴ azaz Berkeley lényegében semmi egyebet nem tett, mint szisztematikusan kidolgozta Descartes alapelveit.⁵ Ahogy a korszak szinte minden filozófusát, úgy természetesen Berkeley-t is döntően befolyásolta az a filozófiai klíma, amelyet nagyrészt Descartes munkássága alapozott meg. A karteziánizmus alapvetően határozta meg a kor elme-filozófiai diskurzusát: Descartes azon híres tézisei, miszerint az elme testetlen, oszthatatlan és természete a gondolkodásban rejlik, a korszakban szinte mindenkire, így Berkeley-ra is döntő hatással bírtak (McCracken – Tipton 2000. 13).

Nem meglepő tehát, hogy egyes értelmezők szerint Descartes és Berkeley néhány látszólagos különbség ellenére hasonlóan gondolkodott a lélek természetéről: egybehangzó véleményük szerint a lélek olyan testetlen, oszthatatlan szubsztancia, amely az ideákat hordozza (McCracken 1988. 609). Mások azt hangsúlyozzák, hogy mindkét filozófus úgy vélte: a tudatosság számára közvetlenül is hozzáférhető lelki szubsztancia alapvetően különbözik az ideáktól (Atherton 2010. 116). Ezekhez hozzátehetjük még, hogy mindketten úgy gondolták: a lélek folyamatosan gondolkodik és halhatatlan. Berkeley *A mozgásról* című írásában elismerően szól Descartes-ról annak kapcsán, hogy ő az, aki a modernek közül a legerőteljesebben állította azt az amúgy Anaxagorasztól származtatott elvet, hogy semmi közös nincs a testben és az elmében (*A mozgásról* 30).

Másfelől viszont Berkeley-t annak az empirista tradíciónak a példaértékű képviselőjeként szokás jellemezni, amelyik több ponton is radikálisan szembefordult a descartes-i tanokkal. Ráadásul Berkeley komoly fenntartásokat fogalmazott meg az egész korai modernitást meghatározó eszmeiséggel szemben is; a korabeli filozófiai és tudományos változásokban ugyanis a szkepticizmus, a materializmus és az ateizmus legfőbb forrását látta. Descartes *Elmélkedések az első filozófiáról* című művét Berkeley filozófiai naplóiban (PC 784, 785, 795) és egy Molyneux-nak címzett levélben is élesen kritizálja. Utóbbiban így összegzi véleményét: „[...] túl sok időbe kerülne bemutatni az összes hibát, amelyekkel akkor szembesültem, mikor régebben olvastam azt az értekezést.” (*Works*, VIII. 26.)

³ Lásd Ayers 2005. 50–51. Vö. *Siris* 253, 264, 303. A kora újkori szerzők műveire történő hivatkozások feloldását lásd a szerzők neve alatt az irodalomjegyzékben.

⁴ Persze csak akkor, ha – eltérve a bevett használattól – idealizmuson valami nagyon tág és élelten 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.

⁵ Lásd Kantonen 1934. 483. Az ilyen értelmezés a Locke-Berkeley-Hume fejlődési vonal helyére egy másik nem kevésbé sematizáltat, elnagyoltat és történetietlent állít: a Descartes-tól Kantig vezetőt.

A következőkben az önismeret, illetve a gondolkodás reflexivitásának azon kérdéseit vizsgálom meg, amelyek mentén több értelmező is összehasonlítható igyekszik Berkeley és Descartes lélekfilozófiáját. Bár egy távoli hasonlóság, vagy ha tetszik, családi hasonlóság kétségtelenül fennáll nézeteik között, azonban álláspontom szerint Berkeley elmefilozófiája nem azonosítható megszorítás nélkül a karteziánus lélekfilozófia állításaival. Berkeley azáltal, hogy a lélek megismerését immáron nem észlelési relációként gondolta el, alapvetően tér el kortársainak és a karteziánusoknak a véleményétől. A továbbiakban amellet fogok érvelni, hogy Berkeley lélekfilozófiájának karteziánus értelmezése – bár több szempontból is megfontolásra és figyelemre méltó – sajátosan Berkeley-re jellemző hangsúlyok elhelyezése nélkül aligha léphet fel azzal az igénnyel, hogy adekvát interpretációnak tekintsük.

II. A LÉLEK ÉSZLELHETETLENSÉGE

Berkeley egy bizonyos tekintetben kétségtelenül értelmezhető karteziánusként, mivel egy mentális tárgy, egy idea észlelése szerinte is szükségszerűen együtt jár annak tudatosulásával, hiszen az *idea* mindkettőjük szerint transzparens az azt éppen észlelő elme számára. Amikor tehát észlelünk egy ideát – amely elválaszthatatlan annak kvalitatív tapasztalatától –, egyúttal megtudhatunk valamit a hordozóról, az elméről is, ti. azt a tudatosságban megnyilvánuló aktivitást, amely – mivel a passzív ideából nem származhat – csakis az észlelő elme tulajdonsága lehet. Amikor észlelek valamit, akkor egyúttal tudatában vagyok valami *másnak* is, amitől ezek az ideák függnék (Atherton 1991. 342). És ez a valami *más*, a gondolkodás vagy tudatosság, amelynek közvetlen tudatában vagyunk, képezi a lelkünk lényegét. Ezek alapján az ideák felfoghatók úgy is, ahogyan Descartes feltételezte, mint elmeállapotok, azaz mint a gondolkodásunk/tudatosságunk meghatározott módusai.

Talán nem is annyira meglepő, hogy Berkeley filozófiai naplóiban az önismeretet működése kapcsán éppen Descartes-ra utal: a Hobbes ellenvetéseire adott descartes-i válaszokból azt a passzust idézi, miszerint egy szubsztanciát nem ismerhetünk meg közvetlenül önmagában, hanem csakis úgy, mint különböző cselekedetek alanyát.⁶ Mindazonáltal az önismeret kifejezetten olyan téma, amely inkább különbözőnek, mintsem hasonlóknak láttatja e két filozófus gondolkodásmódját. Azt még a Berkeley elmefilozófiáját karteziánusnak beállítani igyekvő Charles McCracken is elismeri – jóllehet végső soron mesterkéltnélkül különbségnek nyilvánítja –, hogy Descartes szerint van ideánk a lelkünkéről, míg

⁶ PC 795: *Descartes owns we know not a substance immediately by it self but by this alone that it is the subject of several acts.* Lásd Descartes *Elmélkedések* 139, AT VII. 176.

Berkeley ezt határozottan tagadja (Ott 2006. 437. vö. Atherton 2010. 119, 122–123. és McCracken 1988. 603–604).

Ennek az önismeretet érintő egyik legtriviálisabb és legfontosabb különbségnek az egyik forrása az lehet, hogy Descartes elképzelhetőnek tartja, hogy a tudatossággal azonosított önmagunkat az adott ideá(k)tól függetlenül, attól elvonatkoztatva is szemlélni tudjuk, vagyis önmagunkat – mint ideát – önmagunk tudatos vizsgálatának a tárgyává tehetjük; ezzel szemben Berkeley az ilyesfajta absztrakciót tökéletesen elképzelhetetlennek – sőt veszélyesnek – tartja, és határozottan elutasítja annak a lehetőségét, hogy önmagunkról olyan ideát szerezzünk, mint az észlelésünk tárgyairól (lásd például *Alapelvek* 135–138).

Gyakorta hangoztatott álláspont, hogy Berkeley teljes egészében elveti a reflexión alapuló ideákat. Ezért is különösen vitatottak művei azon passzusai – például rögtön az *Alapelvek* főszövegének első paragrafusa –, ahol Berkeley mintha kiállna létük mellett és látszólag egy locke-iánus keretrendszer ténne magáévá.⁷ Daniel Flage szerint ennek oka az, hogy Berkeley bizonyos reflexiós ideákat valóban feltételezett, leginkább azokat, amelyek révén meg tudjuk különböztetni az egyes érzelmeinket.⁸ Nem kizárt, hogy ezeket hasonlóan gondolta, mint Locke, aki szerint a reflexió egy érzékeléssel analóg viszony, amikor „belső érzékünket” immáron nem kívülre, az érzéki tárgyakra, hanem belülre, saját belső aktusainkra irányítjuk.⁹

Az viszont vitán felül áll, hogy Berkeley a lélek önmegismerésének reflexiós ideákon alapuló, locke-i modelljét határozottan elvetette, leginkább azért, mert szerinte nem lehet ideánk sem önmagunkról, sem lelkünk aktusairól, hiszen az idea – lévén passzív – nem reprezentálhat semmilyen aktív létezőt. Már a *Philosophical Commentaries*, az ifjúkorában írt filozófiai naplói korai bejegyzéseiben elkötelezi magát ezen doktrína mellett:

Képtelenség, hogy az ember a lelket idea révén ismerje meg, lévén az ideák tehetetlenek, nincs bennük gondolat. Így cáfolt Mal[e]branch[e]. (PC 230)

Úgy gondoljuk, hogy nem ismerjük a lelket, mert nem rendelkezünk ehhez a hang[alak]hoz kapcsolt elképzelhető vagy érzéki ideával. Ez [pusztán egy] előítélet következménye. (PC 576)

⁷ Lásd még *Alapelvek* 25. és 142. Ez utóbbi passzusban az emberi megismerés tárgyai közé sorolja a szellemeket és a viszonyokat is, amin – ha igaz az általam támogatott értelmezés – nem érthet mást, csak annyit, hogy mind témái lehetnek az értelmes diskurzusnak. Vö. *Alapelvek* 89.: „Úgy vélem, hogy az ideák, a szellemek és a viszonyok, bár fajtájukban különböznek egymástól, egyaránt tárgyai az emberi megismerésnek és témái a beszédnek; az *idea* terminust tehát nem lenne helyes kiterjeszteni minden olyan dologra, amiről tudunk vagy fogalmunk van.”

⁸ Flage 2006. 10. Például a mérgeesség állapotát a szeretet érzésétől. Vö. Hill 2010. 9. és Adams 1973. 52–53.

⁹ Lásd Locke *Értekezés* II/I/4., II/VI/1., II/VII/9.

Az akarat *actus purus* vagy inkább tiszta szellem; nem elképzelt, nem érzékelhető, nem elgondolható, semmilyen módon nem tárgya az értelemnek, semmiképp nem észlelhető. (PC 828)

A későbbiek során pedig egyre gyakrabban és határozottabban hangsúlyozza egyúttal azt is, hogy nem az emberi megismerés deficitjét, tudásunk korlátozottságát hirdeti, amikor kizárja, hogy ideával rendelkezünk a lelkünkéről, hanem lényegében csak egy fogalmi lehetetlenségre hívja fel a figyelmünket. Sőt, épp azzal kívánja a lélek immaterialitását tagadó szkepticizmus alól kihúzni a talajt, hogy rámutat: hiábavaló és értelmetlen fáradozás idea után kutakodni, ha a lelkünket akarjuk megismerni.¹⁰

Végére jutván annak, amit az *ideákra* vonatkozó tudásról mondani akartunk, módszerünket követve most a *szellemek* tárgyalására térünk át, amelyekre vonatkozólag az emberi tudás talán nem is olyan hiányos, mint sokan képzelnék. Annak, hogy a szellemek természetét illetőleg tudatlannak tartanak bennünket, a fő okát abban jelöli meg, hogy nincsen *ideánk* róla. Ám bizonyára nem tekinthető az emberi értelem hiányosságának, hogy nem észleli a *szellem* ideáját, ha nyilvánvalóan lehetetlen, hogy ilyen *idea* létezzék. (*Alapelvek* 135.)

Az a vélemény, hogy a szellemeket úgy kell megismernünk, ahogy egy ideát vagy érzetet, már sok képtelen tévelygő nézetnek, valamint a lélek természetére vonatkozó nagymérvű szkepticizmusnak volt forrása. Nagyon valószínű, hogy ennek a vélekedésnek a hatására vonták kétségbe némelyek a testüktől elkülönülő lélek létezését; mivel vizsgálódásuk során úgy találták, hogy nincs ideájuk róla. (*Alapelvek* 137.)

A filozófiai naplók Descartes-utalására visszatérve érdemes megvizsgálunk az önismeret közvetlenségének problémáját, már csak azért is, mert a lélek észlelhetlenségének tézise azt sugallhatná, hogy a lélek csak közvetetten ismerhető meg. Azonban rögvest le kell szögezni, hogy egyáltalán nem nyilvánvaló, miért akarná Berkeley – ahogy a PC 795 esetleg sugallhatná – az önismeret közvetlenségét tagadni,¹¹ hiszen később határozottan kiállt egyfajta önmagunkról alkotott, intuitíve adott, de nem ideaszzerű fogalom (*notion*) megléte mellett.¹²

¹⁰ Lásd például PC 828 vagy *Alapelvek* 8., 25. Bár el kell ismerni, hogy Berkeley elmefilozófiájának ez utóbbi, antiszkeptikus aspektusa csupán az idők folyamán kristályosodott ki: a naplók legkorábbi rétegeiben ugyanis még nem nagyon találjuk nyomát.

¹¹ Ha csak azért nem, mert a naplók korai rétegében még kacérkodott egy locke-iánus nyelvfilozófiával, amely szerint, ha valamiről nincsen ideánk – jelesül a lélekről –, akkor arról nem is lehet tudásunk egyáltalán. Vö. PC 576a vagy PC 829.

¹² Lásd *Alapelvek* 142., *Három párbeszéd* 205–206.

Az *Alapelvek* 27. szakaszát is gyakorta annak kijelentéseként értelmezik, hogy a lélekről csak közvetett tudásunk lehet:

[...] A szellem, vagyis a tevékeny létező természete olyan, hogy önmagában nem, csak az általa létrehozott hatások révén észlelhető. [...] (*Alapelvek* 27.)

Jóllehet abban az értelemben mondható – a *PC* 795 vagy az *Alapelvek* 27. alapján –, hogy a lelkünket nem *önmagában* ismerjük meg, hogy a tudatosság csak úgy – vagyis mindenféle idea, vagy inkább észlelési aktus híján – tényleg nem állhat fenn, az imént idézett passzusban Berkeley egyáltalán nem azt állítja, hogy lelkünket nem ismerhetjük meg közvetlenül, hanem csak azt, hogy nem *észlelhetjük* közvetlenül, önmagában.

Ha ugyanis Berkeley azt állítaná, hogy nem észleljük a lelkünket, azaz egyáltalán nem is lehet közvetlen tapasztalatunk róla, azzal egyéb – főleg érett korszakának – kijelentései semmiképp nem lennének összeegyeztethetők. Ezzel szemben sokkal valószínűbb, hogy Berkeley az *Alapelvek* ezen passzusában is csak ugyanazt hangsúlyozza, mint amit több helyütt is határozottan kijelent: kizárt, hogy a lelkünkről ideánk, vagyis (közvetlen) *észleletünk* legyen. Ráadásul az észlelés fogalmának ez a használata – mint ami kizárólag ideákra irányulhat – korábbi definíciójának tökéletesen meg is felel.¹³ Ebből természetesen még korántsem következik az, hogy ne tudhatnánk valamilyen nem ideát-vonzó/implikáló módon, közvetlen fogalmat szerezni önmagunkról (Winkler 2012. 267–268). Nem is beszélve arról, hogy Berkeley lényegében egész elmefilozófiájával az elme aktív természetét hangsúlyozza, így hát nem meglepő, ha a lelket nem olyan passzív tárgyként fogja fel, mint az ideákat (vö. Dancy 2005. 6).

Amikor Berkeley azt állítja, hogy nem szerezhethünk semminemű észlelésből származó ideát lelkünkről, akkor ezzel az – interpretátorok által csak ritkán hangsúlyozott – állításával nemcsak Locke kvázi-érzékiként elgondolt reflexióját veti el, hanem Descartes intellektuális *önészlelését* is (vö. Hill 2010. 9–10).

Descartes szerint – jóllehet nem érzékeljük s nem is képzeljük el – mégis csak *észleljük* elménket: akár absztrakt módon mint a gondolkodó szubsztancia, az „én” ideáját, de – mint később kitérek rá – Descartes szerint más tárgyak észlelése során is folyamatosan észleljük önmagunkat. Descartes *A filozófia alapelvei* 49–50-ben bár megkülönbözteti a fogalmakat (*notiones*) az érzéki képektől (*imagines*), de arról beszél, hogy még – a logikai jellegű – örök igazságokat vagy közös fogalmakat is észleléssel ismerjük meg. Descartes egyébként is számtalanszor

¹³ Lásd *Alapelvek* 7.: „ideával rendelkezni ugyanis annyi, mint észlelni”, illetve *Harmadik párbeszéd* 207: „De az ideán kívül mi más észlelhető? És létezhet idea anélkül, hogy valóságosan észlelnék? Ezekben a kérdésekben már régen megegyeztünk.”, vö. *PC* 572. Berkeley amúgy az ideát Locke nyomán definiálja, mint ami az érzékek vagy az értelem bármely közvetlen tárgyára vonatkozik. Lásd *Látáselmélet* 45.

használja az észlelés (*perceptio*) kifejezést mentális folyamataink megismerése kapcsán,¹⁴ sőt, mint ismeretes, a tudás, az értelmi belátás paradigmaticus esetének a *clara et distincta perceptiō*t tartja.

Ily módon föl ismerem, hogy mindabból, amit a képzelet segítségével megragadhatok, semmi sem tartozik hozzá ahhoz az ismerethez, amellyel önmagamról rendelkezem, s az elmét mindettől a lehető leggondosabban távol kell tartanom, hogy ő maga észlelhesse [*percipiat*] – méghozzá oly elkülönített módon, amennyire csak lehet – saját természetét. (*Elmélkedések* 37–38, *AT VII.* 28.)¹⁵

Sőt, Descartes szerint nemcsak saját véges elménket, de a végtelen isteni elmét is észlelhetjük:

[E]lőbb van meg benne a végtelen észlelése [*perceptionem infiniti*], mint a végesé, azaz előbb van Isten észlelése, mint saját magamé. (*Elmélkedések* 57, *AT VII.* 45.)

Berkeley másik fontos elődje, Locke is rendre arról beszél, hogy észleljük saját létezésünket.¹⁶ Talia Mae Bettcher helyesen jegyzi meg, hogy semmi nem utal arra, hogy Locke szerint az önészlelés valami más típusú reláció lenne, mint az érzéki ideák észlelése, sőt mi több, felcserélhetően használja a tudatosság (*awareness*) és a tudás (*knowledge*) kifejezésekkel (Bettcher 2008. 184).

Habár Berkeley szerint is észlelhetjük az elménket – abban a nagyon szűk értelemben, ahogy az *Alapelvek* 27. szakasza megengedi –, de az így megszerzett idea a legjobb esetben is csak egy közvetett – és ezért végső soron teljesen inadekvát – kép lenne róla. Ez esetben valójában egy következtetéssel vagy ítélettel van dolgunk, mint ahogyan – modernizálva Berkeley példáját – egy közvetlenül észlelt motorhang alapján bizonyos értelemben mondható, hogy közvetve észleljük a kocsit is (*Három párbeszéd* 184). A lelkünket azonban – mint aktív észlelőt – így sohasem fogjuk fülön csípni, észleléssel ugyanis legfeljebb csak épp olyan kimerevített, passzív képet nyerhetnénk róla, mint a többi észlelt dologról. Jonathan Dancy egyik cikkében hívta fel a figyelmet a lélek észlelhetetlenségének arra a következményére, hogy – szigorúan szólva – nem „láthatjuk” a másik embert, ha azon annak princípiumát, a lelkét értjük (Dancy 2005).¹⁷

¹⁴ Lásd például *Elmélkedések* 144, *AT VII.* 181.: „[...] mivel akarás és félés közben észlelem, hogy akarok és félek, magát az akarást és a félést is az ideák közé számítom.”

¹⁵ A magyar fordítást a *percipiat* kifejezésnél módosítottam. Lásd még *Elmélkedések* 56, 57, 144, 203, *AT VII.* 44–46, 181, 422. Vö. Hill 2010. 14., Bettcher 2008. 184, 189.

¹⁶ Lásd többek között *Értekezés* IV/IX/ 3.

¹⁷ Ehhez hasonló álláspontot fejt ki Berkeley azon passzusában, ahol más elmék megismerése kapcsán a korban divatos analógiás-érvet alkalmazva arról ír, hogy csak közvetve lehet tudomásunk más lelkek létezéséről. Lásd többek között *Alapelvek* 140, 145. Vö. *PC* 752.

Nyilvánvaló tehát, hogy nem embert látunk, ha emberen egy hozzánk hasonlóan élő, mozgó, észlelő és gondolkodó lényt értünk, hanem csupán az ideák olyan együttesét, amely arra indít bennünket, hogy azt gondoljuk: a gondolkodásnak és mozgásnak egy saját magunkhoz hasonló princípiuma kíséri és jelenik meg általa. (*Alapelvek* 148.)

Azzal, hogy Berkeley elveti azt az elképzelést, miszerint az elmét, annak tartamait valamilyen észlelési formával ismerjük meg, egy olyan közhelyet ítél el, amelyet a korban mind az empiristák, mind a racionalisták egyaránt vallottak (Descartes, Locke és Malebranche is). Vagyis Berkeley-nál az önismeretünket alkotó fogalmak (*notions*) immáron nem az ideák egyik típusát jelölik (az érzéki képek mellett), úgy mint Descartes-nál vagy a korszak többi gondolkodójánál, hanem egy az észleletektől teljesen eltérő kategóriát alkotnak. James Hill szerint a fogalom és az idea éles megkülönböztetését azért is vonhatta meg Berkeley, mert tagadta, hogy a fogalmaink ugyanúgy észleletek volnának, mint az ideáink (Hill 2010. 14).

III. AZ ÖNISMERET KÉT MODELLJE

Térjünk vissza az előző fejezet elején felvetett analógiához Berkeley és Descartes idea-felfogása közt. Korántsem biztos ugyanis, hogy helyesen járunk el, ha – engedve a csábításnak – Berkeley-nak az idea karteziánus felfogását tulajdonítjuk. Ahogy azt Bettcher elemzése kimutatta, a létfontosságúnak tartott aktív *szellem* / passzív *idea* megkülönböztetés eleve lehetetlenné teszi Berkeley számára, hogy – Descartes-hoz hasonlóan – az ideákat a szellemi szubsztancia móduszainak tekintse.¹⁸

A karteziánus szubsztancia-módusz metafizika alapján az ideán keresztül megtudunk valamit a szubsztanciáról is, hiszen szigorúan szólva az idea nem más, mint a gondolkodásunk egy meghatározott formája, amely csak mint elménk módusza, vagy állapota létezhet.¹⁹ Ezzel szemben Berkeley nemcsak, hogy kritizálja időnként a szubsztancia-módusz nyelvhasználatot,²⁰ hanem az alábbi passzusban egyértelműen el is utasítja:

¹⁸ Lásd *Alapelvek* 49, 89, 139. Vö. Bettcher 2008, 184–188. és Roberts évsz. n. 9.

¹⁹ Vö. *Elmélkedések* 124, AT VII. 160.: „Az idea néven értem bármely gondolatnak azt a formáját, amelynek közvetlen megragadása révén e gondolatnak tudatában vagyunk.” Descartes *A filozófia alapelvei* című művének 61. szakaszában azt állítja, hogy modális különbség van a szubsztancia és annak bizonyos állapotai között. Vö. Bettcher 2008. 187, Ott 2006. 440–442.

²⁰ *The Pythagoreans and Platonists had a notion of the true system of the world. They allowed of mechanical principles, but actuated by soul or mind: [...] they accurately considered the differences of intellect, rational soul, and sensitive soul, with their distinct acts of intellection, reasoning, and sensation, points wherein the Cartesians and their followers, who consider sensation as a mode of thinking, seem to have failed.* (Siris 266.)

[A]zt az ellenvetést tehetik, hogy ha a kiterjedés és az alak csak az elmében létezik, akkor ebből az következik, hogy az elmének kiterjedése és alakja van; mivel a kiterjedés olyan módusz vagy attribútum, amely (a skolasztikusokkal szólva) arról a szubjektumról predikálható, amelyikben létezik. A válaszom az, hogy ezek a minőségek csak annyiban vannak az elmében, amennyiben az elme észleli őket, azaz nem *móduszként* vagy *attribútumként*, hanem csakis *ideaként*. [...] Amit pedig a filozófusok mondanak a szubjektumról és a móduszról, az teljesen alaptalannak és érthetetlennek látszik. (*Alapelvek* 49, vö. *Három párbeszéd* 209.)

Mindezekon túl Berkeley szellem-idea dualizmusa is kizárni látszik a karteziánus modell elfogadását. E megkülönböztetés legtöbbször hangoztatott, mondhatni standard kritériuma az aktivitás-passzivitás éles elhatárolása.²¹ A lélek Berkeley szerint aktív princípium vagy ágens, olyan létező, amely folyamatosan gondolkodik, észlel és akar, és ennyiben teljesen különbözik a fizikai dolgoktól, vagy – az azokat alkotó – érzéki ideáktól, illetve a képzeleti ideáktól egyaránt. Ezért hangsúlyozza több helyütt is, hogy a lélek se nem idea, se nem ideák együttese, és nem is szerezhetünk róla ideát. Mert az idea, lévén *teljességgel* passzív,²² nem hasonlíthat egy aktív létezőre, így nem is képes reprezentálni azt.²³ A szellem tehát teljességgel különbözik elménk bármilyen tárgyától.

Ráadásul Berkeley szerint az ideák és a szellemek fajtájuk szerint *teljesen* heterogének, semmi közös nincs bennük:

A dolog vagy *létező* a lehető legáltalánosabb név: két teljesen különböző, heterogén fajtát fed, amelyekben az elnevezésen kívül semmi közös nincs; ezek: a *szellemek* és az *ideák*. Az előbbieket aktívak, oszthatatlan szubsztanciák, az utóbbiak tehetetlen, múltkony, függő létezők, melyek nem önmagukban állnak fenn, hanem az elmékben vagy szellemi szubsztanciákban léteznek, rajtuk nyugszanak (*Alapelvek* 89.).

A *szellemek* és az *ideák* oly mértékben különböznek egymástól, hogy amikor azt mondjuk: *léteznek*, *ismertek* és így tovább, akkor nem szabad azt gondolnunk, hogy e szavak mindkettejük természete szempontjából ugyanazt jelentik. Semmi hasonló vagy kö-

²¹ Lásd főként *Alapelvek* 27, 89.

²² Lásd pl. *Három párbeszéd* 205: „Az ideák tétlen, észlelt dolgok [...]”, *Alapelvek* 25: „Valamennyi ideánk, érzetünk, vagyis az általunk észlelt dolgok, bárhogyan nevezzük is őket, láthatólag inaktívak, nincs bennük erő vagy hatóképesség. [...]”, továbbá, vö. *Siris* 308, ahol az ideákat azonosítja a passzív tárgyakkal.

²³ Az *Alapelvek* 8. szakaszában olvasható a közismert tézis szerint: egy idea csak egy másik ideára hasonlíthat. Az ideák kapcsán legfeljebb abban a nagyon korlátozott értelemben lehet reprezentációról beszélni, hogy az ideák egy meghatározott együttese képviselheti magát az egész – aktív lélekkel rendelkező – embert egy másik személy számára, Lásd *Alapelvek* 148. és *Három párbeszéd* 184.

zős nincs bennük; és azt várni, hogy érzékelőképességünk bármilyen kiterjesztése vagy megtöbbszörözése révén ugyanúgy megismerhetnénk egy szellemet, mint egy háromszöget, éppen olyan abszurdnak látszik, mint abban reménykedni, hogy *láthatunk egy hangot*. (Alapelvek 142.)

Ez a heterogenitás szó szerint értendő, ugyanis nem is *lehet* bennük semmi közös, a megnevezés („dolog” vagy „létező”) konvencionális keretén kívül. Hiszen ha akár a legkisebb hasonlóság is fennállhatna az ideák és a lelkek között, akkor nem lehetne kizárni, hogy ideánk legyen az elménkről – márpedig Berkeley épp erre törekszik. Ebben az esetben ugyanis néhány részletről igenis rendelkezhetnénk ideákkal, amelyek *bizonyos szempontból* reprezentálhatnák lelkünket. De ez az akárcsak részleges hasonlóság Berkeley szerint elképzelhetetlen.²⁴

[...] Meglehet persze, hogy azt mondják: egy *idea* ugyan nem hasonlít egy *szellemre* a tekintetben, hogy gondolkodó, tevékeny és önmagától létező volna, ám hasonlít más vonatkozásokban; és nem szükségszerű, hogy egy idea vagy kép minden tekintetben olyan legyen, mint az eredeti. A válaszom az, hogy ha az említett vonatkozásokban nem hasonlít hozzá, akkor lehetetlen, hogy bármi másban képviselhesse. Hagyjuk el csupán az akarásnak, a gondolkodásnak és az ideák észlelésének a képességét, és semmi sem marad, amiben az idea hasonlíthatna egy szellemre. (Alapelvek 137–138.)

Van egy fontos következménye annak, hogy az ideák Berkeley idea-szellem dualizmusa szerint nem lehetnek abban az értelemben egy szellem moduszai, ahogy Descartes gondolja. Nevezetesen az, hogy számára egy idea még azon a módon sem reprezentálhatja a lelket, ahogy egy modusz képviselheti a szubsztanciát, amelyhez tartozik.

Descartes azonban másképp vélekedik. Megkülönbözteti az idea két értelmét: (1) az ideák egyfelől – *objektív* értelemben – tekinthetők úgy, mint amelyek intencionális tárgyakra irányulnak, (2) másfelől pedig – *materiális* értelemben – úgy, mint elmeállapotok, azaz mint az esszenciánkat jelentő gondolkodásunk meghatározott állapotai.²⁵ Úgy tűnik, Descartes szerint egy idea – mint a gondolkodásunk egy meghatározott módozata – igenis reprezentálja a lélekkel magával azonosított gondolkodásunk „egészét”. Természetesen ez a reprezentáció nem feltétlen hasonlóságon alapuló reláció, hanem olyan reprezentáló, mintegy képszerűen működő ideán keresztül valósul meg, amely egyszerre irányul tárgyra,²⁶ és alkotja gondolkodásunk egy állapotát.

²⁴ Egy reláció van, ami összekötni látszik az elmét és az ideát: az észlelésé. Azonban, mivel az észlelő és az észlelt viszonya aszimmetrikus reláció, nem implikál semmilyen hasonlóságot.

²⁵ Lásd *Elmélkedések* 14, AT VII. 8. Vö. *Elmélkedések* 51, AT VII. 40.

²⁶ Lásd *Elmélkedések* 47, AT VII. 37. Descartes szerint nemcsak hogy más személyekről is szerezhetünk – „mintegy a dolgok képei”-ként, hasonmásaiként vagy gondolataim tárgyaiként értett – ideákat, de még az olyan tisztán szellemi létezőket is reprezentálhatja

Így azután amikor egy ideát észlelünk, egyben önmagunk egy állapotát, és azon keresztül lelkünket (is) észleljük, vagyis Descartes szerint *minden* észlelés egyben *ön*észlelés is. Ennek háttérben az az általánosabb descartes-i elképzelés állhat, hogy az idea – a gondolkodásunk egy formája – a szellemünk *intrinzikus* része, azaz, ha észlelünk egy ideát, valami lényegi dolog történik az elmében, és utóbbi annál jobban ismerjük, minél több ideát tapasztalunk.

[M]ennyivel elkülönítettebbnek kell mondanom önmagamnak önmagam általi megismerését, ha egyszer nincs az a viasznak vagy bármely más testnek az észlelésével kapcsolatos megfontolás, amely ne bizonyítaná még inkább elmém természetét. (*Elmélkedések* 43, AT VII. 33.)²⁷

Descartes szerint az, hogy minden gondolat szükségszerűen reflektív, azt jelenti, hogy nincs szükségünk egy újabb reflexió aktusára ahhoz, hogy tudatosítsuk magunkban: éppen észlelünk egy bizonyos ideát.²⁸ Ahogy – némileg kacifántosan – a *Hetedik ellenvetésre adott válaszában* kifejti:

Az első gondolat, amelynek révén tudatára ébredünk valaminek, nem különbözik jobban a második gondolattól, amelynek révén tudatára ébredünk annak, hogy tudatára ébredtünk annak [az első gondolatban megragadott dolognak], mint ahogy ez a második gondolat [különbözik] a harmadik gondolattól, amelynek révén tudatára ébredünk, hogy [a második gondolattal] tudatára ébredtünk annak, hogy tudatára ébredtünk [az első gondolatban megragadott dolognak]. (AT VII. 559. Saját fordításom.)

Berkeley-nál ezzel szemben az ideákból – mint passzív, a szellemtől teljesen eltérő természetű dolgokból – kiindulva szinte semmit nem tudunk meg önmagunkról: az ideák szerinte pusztán *extrinzikus* relációban vannak a lélekkel, hozzá képest külsődlegesnek, szinte idegennek tűnnek fel.²⁹ Ezek alapján a lélek számára teljesen esetleges, hogy épp milyen ideák birtokába jut, s így ezek

idea, mint Isten. Berkeley amúgy határozottan tagadja mindkét eshetőséget, mégpedig ugyanazon oknál fogva: passzív idea nem ábrázolhat aktív létezőt. Lásd többek között *Három párbeszéd* 204–205.

²⁷ A *Második elmélkedés*nek már a címe is árulkodik: „Az emberi elme természetéről, arról, hogy jobban ismerjük, mint a testet.” Lásd még Descartes Gassendinek adott válaszát: *Elmélkedések* 199, AT VII. 359–360.

²⁸ Hasonlóan vélekedett Locke is, aki szerint lehetetlen, hogy valaki úgy észleljen, hogy közben nem észleli egyúttal, hogy észlel (*Értekezés* II/XXVII/9, vö. II/I/19, IV/IX/3).

²⁹ Lásd *Alapelvek* 136., ahol a jól ismert szkeptikus érvből az önismeretre vonatkozó következtetést von le, azt állítván, hogy hiába lenne egy új érzékszervünk, az is csak ideákat szolgáltatna, és nem járulna hozzá lelkünk ismeretéhez. Bár Berkeley több ponton is élesen elhatárolta magát Malebranche-től, ebben a kérdésben elképzeléseik erősen rokoníthatók.

– pusztán személytelen leírását szolgáltatva észlelései történetének – nem is járulnak hozzá lényegileg az önismeretéhez.

Bettecher 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 önmagunkat. Ezzel szemben a karteziánus és a locke-i egyosztatú modell csak egy dolgot tár fel: a lelki szubsztanciát annak egy meghatározott állapotán keresztül. Ezért is gondolja mind Descartes, mind Locke, hogy észlelhetjük önmagunkat, mert egy idea észlelése egyben önmagunk tudatosulását, észlelését is magában foglalja; Berkeley számára viszont a tudatosság egyfelől egy idea észlelésének, másfelől az azt észlelő elmének a tudatosságát jelenti – de ez két teljesen különböző, eltérő ontológiai kategóriába tartozó dolog.

Másképp fogalmazva: míg Descartes szerint minden tudatosság egyben és szükségszerűen öntudatosság is – valami másnak a tudatában lenni egyben azt is jelenti, hogy önmagunknak is tudatában vagyunk –, addig Berkeley-nál a tudatosság csak annyiban ad ismeretet – vagy Berkeley szóhasználatában fogalmat (*notion*) – önmagunkról, amennyiben egy, az ideáktól különböző én létezésének öntudatához vezet el. Az ideák észlelése során szembesülünk ugyanis azzal a *másik ténnyel*, hogy van valami, ami tapasztalja, hogy észlel és hogy ez a valami – az elme – nem idea, nem is hasonlít semmilyen ideára, következésképp meg sem ragadható ideaként. Ennyiben Berkeley élesen elválasztja a tudatosságot az öntudatosságtól, vagyis egy mentális tárgy szükségképpen tudatos birtoklását attól a tapasztalattól, ahogy saját magunkat mint aktív észlelőt tapasztaljuk.

Egy további – bár az előzőekkel összefüggő – különbség a lélek és az idea között Berkeley szerint abban áll, hogy a léleknek mindig van egy feltáratlan mélysége, vagy potencialitása, hiszen (s ez egyébiránt nem zárja ki, hogy teljességgel aktív is legyen egyszersmind) sosem szűnik meg annak lehetősége, hogy saját akarát követve bármikor megváltozzék, azaz környezetével újabb és újabb relációkba kerülve újabb és újabb – akár a korábbiaktól teljesen eltérő – mentális folyamatokba lépjen be. Feltehetőleg Berkeley épp a lélek ezen jellegzetessége miatt ért egyet Malebranche-sal abban, hogy a lélekről nem szerethetünk *a priori* jellegű ideát. Mindketten úgy vélik: a lélek jövőbeni állapotai nem határozhatóak meg sem korábbi tapasztalatai, sem egy *a priori* idea alapján, így meg sem jósolhatóak teljes bizonyossággal. A lélekkel szemben az idea *per definitionem* transzparens; Kenneth Winkler megfogalmazása szerint „puszta felszín”, azaz semmi több, mint amennyi adott pillanatban észlelhető belőle; nem tud más lenni, mint ami passzívan – saját erő és akarat híján – megmutatkozik belőle (lásd Winkler 2012. 274–275).

Minthogy ugyanis ezek [az ideák] és összes részeik csakis az elmében léteznek, ebből következően nincs bennük más, mint amit észleltünk; s aki megfigyeli akár érzéki, akár reflexióból származó ideáit, az nem fog bennünk semmiféle hatóerőt, vagy akti-

vitást észlelni, nincs tehát bennük ilyesmi. Némi figyelem feltárhatja előttünk, hogy egy ideának maga a léte passzivitást és tehetetlenséget foglal magába, amennyiben egy idea számára lehetetlen, hogy megtegyen valamit, pontosabban, hogy oka legyen valaminek... (*Alapelvek* 25.)³⁰

[A]z elme összes nem gondolkodó objektumai megegyeznek abban, hogy teljesen passzívok, s létezésük csakis abban áll, hogy észlelik őket; viszont egy lélek vagy szellem aktív létező, amelynek létezése nem abban áll, hogy észlelik, hanem abban, hogy ideákat észlel és gondolkodik. (*Alapelvek* 139.)

Fontos megjegyezni, hogy Berkeley talán nem kizárólag azért tartja passzív-
nak, azaz teljesen inaktív-
nak az ideákat, mert azok nem tudnak hatás gyakorol-
ni semmire; hiszen – bár más ideákra nem lehetnek befolyással –, nyilvánvaló,
hogy valamiféle hatást mégis gyakorolnak az őket aktuálisan észlelő lélekre.³¹
Inkább azért nyilváníthatja tehetetlennek az ideákat, mert nem képesek ma-
gukat megváltoztatni, mássá tenni, mint ahogyan megmutatkoznak az észlelő
számára. Ezzel szemben a lélek aktív princípium: mivel saját aktivitásainak ő
maga a forrása, képes a változásra.³² A lélek mélyebb tartalma, potencialitása a
függetlenség hagyományos szubsztancia-kritériumának feleltethető meg, és ez
egyúttal azt is jelzi, hogy Berkeley szerint is a lélek a változás egyedüli alanya.
Ezen jellegzetességei teszik a lelket azzá a szubsztantív létezővé, amelytől az
ideák függenek.³³

[A] szellem az egyedüli olyan szubsztancia vagy hordozó, amelyben a nem gondolko-
dó létezők vagy ideák létezhetnek; de hogy ez a szubsztancia, amely hordozza vagy
észleli az ideákat, maga is idea vagy ideához hasonló volna, az nyilvánvalóan képte-
lenség. (*Alapelvek* 135.)

³⁰ Hogy mit érthet e passzusban reflexión Berkeley, azt már részben érintettem feljebb (lásd 8. lábjegyzet). Winkler feltevése szerint itt kizárólag az öröm és fájdalom reflexiós ideáiról beszél Berkeley, és felveti: miért ne interpretálhatná Berkeley a belső fájdalmat és örömet úgy, mint a külsőeket, azaz mint ideákat és nem mint az elme műveleteit vagy aktusait? Az öröm és fájdalom ideái Locke szerint egyszerre minősülnek érzéki és reflexiós ideának. (*Értekezés VII/I/ 2, XX/I/15*). Lásd Winkler 2012. 266–267.

³¹ Sőt, Berkeley kifejezetten azt állítja, hogy nem is létezhetnek neutrális észleletek. Lásd *PC* 833: „nincsen fájdalomtól és kényelmetlenségtől tökéletesen mentes idea [...]” Vö. amit Berkeley mond a magas hő és a fájdalom kapcsolatáról a *Három párbeszéd* 161–162. oldalán.

³² És kizárólag annyiban nyilvánítja tehetetlennek, azaz korlátozott akaratúnak az elmét, amennyiben észlelése során nem képes másként észlelni az ideákat, mint ahogyan megjelennek. Lásd *Három párbeszéd* 177–178.

³³ Az ideák függő karaktere a valóság alacsonyabb szintjét jelenti (lásd *Alapelvek* 89., illetve *Három Párbeszéd* 193: „Különbő ideák öltenek alakot bennem, amelyekről tudom, hogy nem én vagyok az okuk; sem ők nem okai önmaguknak vagy egymásnak, és nem is képesek önmagukban megállni, mivel teljesen passzív, múltékony, függő létezők.”) Lásd Winkler 2012. 274–275.

Berkeley szerint a lélek aktív természetéről szerzett fogalom abban az értelemben sem hasonlítható ideához, hogy valamiképp az elme műveleteitől megkülönböztethető volna. Berkeley elképzelése szerint az ideák annak ellenére az elmétől különböző valamik, hogy tagadja: attól függetlenül is létezhetnek. Bár az ideák nem elmefüggetlenek, mégis az észlelőtől bizonyos fokig distanciáltan jelennek meg; olyan „kép”-szerűségeként, amelyeket – intellektuális értelemben – szemügyre vehetünk (vö. Adams 1973. 50).

Ezzel szemben a fogalmak Berkeley elképzelése szerint nem olyan észleleti tárgyak, amelyeket egy külső forrás – leginkább Isten – mintegy „kívülről”, azaz működéseinktől megkülönböztethető módon, belénk ültetethetett volna. Descartes szóhasználata alapján arra következtethetnénk, hogy számára az ideák – beleértve a velünk született ideákat, így az én ideáját is – elménk működésétől megkülönböztethető létezők.³⁴ Úgy tűnik, Descartes számára más egy idea aktív megragadása, mint maga az idea; ugyanis a következőképpen definiálja az ideát: „[a]z *idea* néven értem bármely gondolatnak azt a formáját, amelynek közvetlen megragadása révén e gondolatnak tudatában vagyunk.” (*Elmélkedések* 124, AT VII. 160.) Összecsengen látszik ezzel azon megfogalmazása is, mely szerint az akarati aktusaink megkülönböztethetőek azon ideáktól, amelyekre ezen aktusok irányulnak:³⁵

Egyesek ezek [ti. gondolataim kategóriái] közül mintegy a dolgok képei, s egyedül ezeket illeti meg tulajdonképpen értelemben az idea elnevezés: mint amikor embert, vagy kimérát, vagy az eget, vagy egy angyalt, vagy pedig Istent gondolom el. Más gondolatok ellenben az előbbiektől eltérő formákkal rendelkeznek: amikor akarok vagy félek, amikor állítok vagy tagadok, mindig megragadok ugyan egy bizonyos dolgot mint gondolatom *tárgyát*, ám a dolog hasonmásán felül valami mást is átfog gondolkodásom. Az ilyen gondolatok egyik részét az akarások vagyis az affektusok képezik, másik részét pedig az ítéletek. (*Elmélkedések* 47, AT VII. 37., a fordítást a kiemelésnél módosítottam.)

³⁴ Lásd *Elmélkedések* 64, AT VII. 51: „Isten, miközben megteremtett, azt az ideát belém bocsátotta, miként a mesterember is rajta hagyja kézjegyét a művén”. A metafora azt sugallja, hogy a velünk született ideákat, köztük a szellemi szubsztancia ideáját is passzívan fogjuk fel – mintegy felfedezzük őket önmagunkban –, hiszen Isten egyszerűen bepecsételte elménkbe.

³⁵ Vö. Descartes kijelentését, miszerint az idea „[...] – még ha nem feltételezzük is, hogy létezik az értelen kívül – a tökéletesebb lehet nálam lényegének okán.” (*Elmélkedések* 14, AT VII. 8.), vagyis hogy az idea tőlem és – feltehetőleg – saját aktusaimtól független lényeggel rendelkezhet; vagy, hogy az ideák nem az „[...] én koholmányaim, hanem éppenséggel megvan a maguk igazi és változhatatlan természete, [...] ami nem függ az én elmémtől”. (*Elmélkedések* 80, AT VII. 64.) Ez a kissé szokatlan elköteleződés az ontológiai istenérv működéséhez szükséges előfeltevés.

Nem nehéz ebből levonni azt a következtetést, hogy Descartes számára még a lélek saját magáról alkotott ideája is – a lélek önmegragadási aktusától különböző – tárgyra kell, hogy irányuljon. Berkeley szerint viszont – ezzel ellentétben – a lélekről szerzett ismeretünk semmilyen értelemben nem tekinthető „tárgyi tudásnak”, és nem jelenít meg semmilyen olyan mentális tárgyat, amelyet mintegy az elme elé lehetne helyezni.

A mentális szférákra és elménk műveleteire vonatkozó fogalmakat tehát nem tudjuk – mint valami tőlünk eltávolítható entitásokat – introspekciónk színpadára hívni, hogy mintegy lelki szemeinkkel tanulmányozzuk őket. Az elméműveleteket csak aktív ágensként – végrehajtásuk közben – ismerhetjük meg, oly módon, hogy ráébredünk: épp ezeket a műveleteket végezzük; épp úgy, ahogy az elme sem egy tárgy, amelyet figyelmünk homlokterébe állíthatnánk, hanem valami, amit szintén e lelki aktusok eredendő aktivitásának tudatosságán keresztül tapasztalhatunk meg. Megismerni a lelket Berkeley szerint nem más, mint cselekvés, akarás vagy bármely mentális működés közben tapasztalni önmagunkat mint ágenseket, mint ezen cselekedetek alanyát.³⁶ Magyarán, Berkeley-nál a lélek terrénumát képező fogalmak egyszerűen *azonosak* az elméműveleteinkkel. Saját elménk megragadása Berkeley számára mindvégig a mentális műveleteink gyakorlásában, a lélek aktivitásában rejlett, és nem passzív mentális tárgyak, azaz ideák birtoklásában (vö. Hill 2010. 14).

Berkeley az *Alciphron*ban úgy fogalmaz, hogy a saját tapasztalata biztosítja arról, hogy nem inaktív létező: „Tudom, hogy cselekszem” – mondja Euphranor (*Alciphron* III.19). Berkeley az *Alapelvek*ben is egy belső tapasztalatról beszél – amelyet reflexiónak hív –, amikor így fogalmaz: „Saját létezésünket belső érzéssel vagy reflexióval [...] fogjuk fel” (*Alapelvek* 89.) A *Három párbeszéd*ben Philonusz szintén arról beszél, hogy egy reflexiók aktussal ismerjük meg önmagunkat. Talán nem felesleges megjegyezni, hogy a terminus azonosságán túl tartalmilag igen csekély közös vonás van a „reflexió” locke-i és Berkeley-féle használatában, hiszen utóbbi szerint az egy olyan megismerési mód, amely szembenáll az inaktív létezők, az ideák észlelésével.³⁷

Mert az anyagot sem tárgyilag nem észleled, ahogy egy passzív lényt vagy ideát észlelsz; sem meg nem ismered, ahogy egy reflexiók aktussal önmagad ismered meg. [...] Nem úgy észlelem [a lelket] mint ideát, nem is valamilyen idea révén, hanem reflexióval ismerem. (*Három párbeszéd* 205–206.)

³⁶ Lásd pl. *PC* 839. Vö. Winkler 2012. 263. Az iméntiek talán új megvilágításba helyezhetik a *PC* 795-t is. Lásd a 6. lábjegyzet.

³⁷ Berkeley figyelmeztet arra is, hogy a lélekről véletlenül se beszéljünk az érzéki észlelés terminusaiban: „[...] úgy látszik, mi sem működött közre jobban az elme természetére és működésére vonatkozó viták és tévedések létrejöttében, mint az, hogy e kérdésekről az érzéki ideáktól kölcsönzött terminusokban szoktak beszélni.” (*Alapelvek* 144.)

Berkeley *A mozgásról* című munkájában is arról ír, hogy a lelkünket egy bizonyos belső tudatossággal ismerjük meg.³⁸ Ennek kapcsán Winkler felveti, hogy Berkeley szerint az öntudatosság nem tisztán intellektuális, értelmi művelet, hanem a tapasztalat egy tágabb formája (Winkler 2012. 264–265, vö. *Alciphron* III. 5).

Ha Winkler feltevése megállja a helyét, akkor ismét találtunk egy lényeges pontot, amelyben Berkeley önismereti modellje eltér Descartes elképzelésétől. Descartes szerint az elme önmagát mint *res cogitans*-t, mint gondolkodó dolgot ismeri meg, de nem mint ágenst, vagy cselekvő ént. Ezért is gondolja úgy, hogy pusztán értelemmel bizonyítható, vagy belátható mentális szubsztanciánk léte és természete, mert az nemcsak intelligens, de egyúttal intelligibilis is. Természetesen Descartes szerint a gondolkodás egyfajta cselekvést is jelent, de az elme *kizárólag* cselekvő vagy akaró – azaz a gondolkodó mivoltán túlnyúló – oldala irreleváns a *cogito* számára (lásd Dancy 2005. 7–8). Az akarás ugyanis azon gondolataink közül, amelyek mind – mint gondolkodásunk módozatai – önmagunkra is vonatkoznak, pusztán az egyik. De abból, hogy akarok valamit, csak akkor következik, hogy létezem, ha egyszermind el is *gondolom*, hogy akarom azt a dolgot, vagyis a pusztán akaró – amely persze Descartes szerint valószínűleg elképzelhetetlen – önmagában nem szolgál alapul a *cogito* belátásához. Pontosan úgy, ahogy az érzékelés vagy a képzelet sem.³⁹

Ráadásul úgy tűnik Berkeley a tiszta értelem képességét is sajátos módon értelmezi. Bár e fakultást a szellemi dolgok megismerésével hozza össze – akár csak Descartes –, egyszermind hangsúlyozza, hogy az értelem tapasztalat nélkül mit sem ér. A legvilágosabban *A mozgásról* című művében nyilatkozik a tiszta értelem tárgyaival kapcsolatban:

A tiszta értelem (*intellectus purus*) sem tud [miként a képzelet sem] az abszolút térről, mert ez a képesség csak olyan szellemi és kiterjedés nélküli dolgokra irányul, mint az emberi elmék, valamint ezek állapotai, szenvedélyei, tulajdonságai és más effélék. (*A mozgásról* 53.)

Mindazonáltal Berkeley szerint a tiszta értelem nem egy steril, a tapasztalattól teljesen függetlenül működtetett fakultás, hanem mindig a tágan értett – azaz a pusztán érzéki észlelés határán túlnyúló – tapasztalatra kell, hogy támaszkodjon.⁴⁰ *A mozgásról*-ban is kiemeli, hogy saját éntünket csakis mint egy aktív alapel-

³⁸ *Conscientia quadam interna* – lásd *A mozgásról* 21., vö. *Alapelvek* 89. Lásd még Hill 2010. 14.

³⁹ Lásd *Elmélkedések* 38, *AT* VII 28–29. Az imént idézett Descartes-passzus (*Elmélkedések* 47, *AT* VII. 37.) is arra mutat rá, hogy az aktivitást magukba foglaló akarati aktusok egyszermind – passzív – ideákat is magukba foglalnak. Tehát egy akaró – mint a gondolkodásunk egy formája – mindig egy *elgondolt* tárgyat is magába kell, hogy foglaljon.

⁴⁰ Lásd *A mozgásról* 21: „Lássuk tehát mit mond az érzékelés, a tapasztalat és a rájuk támaszkodó értelem.”

vet tapasztalhatjuk, s nem mint egy, saját, egyéni tapasztalásainktól függetlenül adott – és ezért bizonyos fokig tárgyiasítható – tisztán racionális ént. „Van egy gondolkodó, aktív dolog, amelyet a mozgás alapelveként önmagunkban tapasztalunk.” (*A mozgásról* 30.) Az *Alapelvek*ben pedig a következőképp fogalmaz:

Nem fölösleges mindehhez hozzátenni, hogy az absztrakt ideák doktrínája okolható jórésben azért is, hogy a szellemi dolgokkal foglalkozó tudományok olya kuszává és zavarossá váltak. Az emberek ugyanis úgy képzelték, hogy elvont fogalmakat alkothatnak az elme képességeiről és aktusairól, mégpedig úgy, hogy ezeket mind magától az elmétől vagy szellemtől, mind pedig tárgyaiktól és hatásaiktól különválasztva veszik szemügyre. (*Alapelvek* 143.)

Mindez homlokegyenest ellentmond annak a descartes-i megfogalmazásnak, amely szerint éppen az érzékelés, a külvilágra vonatkozó tapasztalás felfüggesztésével juthatunk igaz önismerethez:

Most pedig lecsukom a szemem, fülemet betapasztom, elcsitítom valamennyi érzékemet, s a testi dolgokat ábrázoló valamennyi képet vagy kitörlöm gondolkodásomból, vagy ha ez nem is lehetséges, legalábbis semmilyen jelentőséget nem tulajdonítok nekik, lévén hamisak és megbízhatatlanok. Így egyedül önmagamhoz szólva, s az eddigieknél mélyebben magamba tekintve arra fogok törekedni, hogy fokról fokra haladva mind közelebbi és meghittebb ismeretségbe kerüljek önnönmagammal. (*Elmélkedések* 45, *AT* VII. 34.)

Ezen a ponton érdemes megemlíteni, hogy Berkeley nem egyszer kritizálja a karteziánus (lélek)filozófia alapját jelentő *cogito*, saját létezésünk belátásának mindent megalapozó primátusát. A *Harmadik párbeszéd* egyik pontján, ahol az érzéki ismeretet ugyanolyan intuitívnak minősíti, mint az önmagunkról szerzett tudást, egyszerre kritizálja Descartes-ot és Locke-ot, amiért az érzéki tudást nem emelték ugyanolyan rangra, mint a demonstratív vagy az intuitív tudást:

Félre hát mindezzel a szkepticizmussal, mindezekkel a nevetséges filozófiai kételeyekkel. Miféle tréfa egy filozófus részéről, hogy mindaddig kétségbe vonja az érzéki dolgok létezését, amíg Isten igazmondása révén nem találja bizonyítotttnak; vagy hogy jogot formáljon olyan állításra, amely szerint tudásunk ebben a vonatkozásban alatta marad az intuíciónak vagy a bizonyításnak? Éppúgy kételkedhetnék saját létezésemben, mint azokéban a dolgokéban, amelyeket ténylegesen látok és érzek. (*Három párbeszéd* 204.)

Ehhez hasonló közvetett kritikát fogalmazott meg a *PC*-ben egy bejegyzésében is:

Intuitív tudásunk van más dolgok létezéséről önmagunkon kívül, akár saját létezésünk tudását megelőzően is. Ebben [az értelemben], kell hogy legyenek ideáink, mert különben nem tudnánk gondolkodni. (*PC* 547)

IV. KARTEZIÁNUS VOLT-E BERKELEY?

Kalandozásaink végére érve sem könnyű megnyugtató választ adni a kérdésre: karteziánus-e Berkeley lélekfilozófiája. Annyi mindenesetre bizonyosan megállapítható, hogy a reflexió, az önismeret folyamatát nem locke-iánus módon képzelte el, mely szerint mintegy az érzékek befelé fordításával, introspekcióval képesek lennénk észlelni saját mentális folyamatainkat. Azonban ha tüzetesebben tanulmányozzuk írásait, azt is be kell látnunk, hogy Berkeley a karteziánus önismereti modellt is elutasítja. Véleménye szerint ugyanis nem lehet semmilyen ideánk önmagunkról, miután nem *észlelhetjük* saját mentális szféránkat és az ott zajló folyamatokat – sem úgy, ahogy érzéki ideákra teszünk szert, sem pedig valamilyen kvázi-reflexiók vagy intellektuális észlelés révén. Ennek a háttérben az húzódik meg – s ennyiben Berkeley kétségtelenül locke-iánus –, hogy az észlelést az érzékelés mintájára gondolja el, azaz tárgyát, az ideát olyan képszerűségnek fogja fel, amely passzivitása folytán képtelen bárminő aktív ágens reprezentálásra. Abban is e hagyomány követője, hogy az ideák, az észlelés tárgyai szerinte is csak érzékiek (vagy az érzékekből származóak) lehetnek.

Mindazonáltal Berkeley szerint semmilyen aktivitás, így önmagunk, a lelkünk lényege sem tehető meg semmilyen módon az észlelés tárgyává. Azaz nem mérvithetjük ki egy olyan – elkülöníthető, mondhatni „absztrakt” módon, különböző aspektusokból – vizsgálható idea-objektummá, amelyik karteziánus (vagy akár locke-iánus) belső szemlélet módján észlelhető lenne. Mindez összhangban van az absztrakcióról és az általánosságról vallott közismert elképzelésével is, nevezetesen hogy annak ellenére képesek vagyunk általános fogalmakat értelmesen használni, hogy nincs róluk passzív tárgyként elgondolt ideánk; vagyis pusztán az elvont fogalmak *aktív használata* elégséges ahhoz, hogy rendelkezünk például a háromszög általános(an) használt, de mégis partikuláris) fogalmával.

Az is lényegében különbözik a descartes-i felfogástól, ahogy Berkeley a tiszta értelem fogalmát tárgyalja. E képességünk alkalmazásával sem tudunk úgy tekinteni az ideákra, hogy eközben ne venne tudomást önmagának mint észlelőnek az aktivitásáról; amennyiben pedig azt feltételezzük, hogy mégis képesek vagyunk rá, áldozatul estünk az absztrakciónak.

A különbségek felsorolásában nem elhanyagolható az sem, hogy míg Descartes az ideákat elménk módosulásainak tartotta – azaz a karteziánus önismeret szerint

a lélek az *intrinzikus* részét jelentő ideákon keresztül tárja fel önmaga lényegét –, addig Berkeley szerint az idea – minthogy csupán külsődlegesen kapcsolódik az elméhez – nem tárhatja fel a lélek lényegét. Míg Descartes-nál az ideák eszszenciális elemei *énünknek*, addig Berkeley szerint megérteni magunkat annyit tesz, mint megtapasztalni aktív működéseinket, és ezen keresztül egyidejűleg fogalmat alkotni önmagunkról.

Mindezek fényében úgy tűnik, hogy Berkeley önismeret-konceptiójának karteziánusként való értelmezése több, Descartes és Berkeley filozófiáját lényegileg elválasztó különbségen is átsiklik. Természetesen a karteziánus-párti értelmezők indokoltan emelnek ki számos olyan központi tézist, amelyek aligha teszik lehetővé, hogy ezen túl valaha is bekényszerítsük Berkeley-t az empirista hagyomány szűkre szabott keretei közé, azonban az is eléggé nyilvánvaló, hogy Berkeley-nak az önismeretet érintő különutas megoldásait szintén csak erőszakkal lehetne racionalistaként klasszifikálni. Magyarán, attól, hogy Berkeley megkérdőjelezi az önismeret locke-i – az érzékeléssel analóg módon elgondolt reflexión alapuló – modelljét, még nem esik át automatikusan a „ló túloldalára”, és nem válik – akár csak az érintett kérdések tekintetében is – ír karteziánussá.

IRODALOM

- Adams, R. M. 1973. „Berkeley’s Notion” of Spiritual Substance. *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 55. 47–69.
- Atherton, Margaret 2010. Berkeley’s Last Word on Spirit. In Petr Glombíček – James Hill szerk. *Essays on the Concept of Mind in Early-Modern Philosophy*. Cambridge, Cambridge Scholars. 115–130.
- Atherton, Margaret 1991. The Coherence of Berkeley’s Theory of Mind. In Walter E. Creery szerk. *George Berkeley Critical Assessments*. London, Routledge. III. 336–346.
- Ayers, Michael 2005. Was Berkeley an Empiricist or a Rationalist? In Kenneth P. Winkler szerk. *The Cambridge Companion to Berkeley*. Cambridge, Cambridge UP. 34–62.
- Berkeley, George 1948–57. *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Szerk. A. A. Luce – T. E. Jessop. London, Thomas Nelson and Sons. 9 vols. [= *Works*]
- Berkeley, George 1948. *Philosophical Commentaries*. In *Works* Vol. 1. 1–241. [= *PC*]
- Berkeley, George 1950. *Alciphron*. In *Works* Vol. 3. 21–330.
- Berkeley, George 1954. *Siris*. In *Works* Vol. 5. 27–164.
- Berkeley, George 2006a. *A mozgásról*. Ford. Fehér Márta. In Altrichter Ferenc (szerk.) *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. L’Harmattan, Budapest. 353–372.
- Berkeley, George 2006b. *Értekezés a látás új elméletéről*. Ford. Faragó-Szabó István. In Berkeley 2006a. 23–79. [= *Látáselemlet*]
- Berkeley, George 2006c. *Hülasz és Philonusz három párbeszéde*. Ford. Vámosi Pál. In Berkeley 2006a. 153–230. [= *Három párbeszéd*]
- Berkeley, George 2006d. *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről*. Ford. Fehér Márta. In Berkeley 2006a. 83–152. [= *Alapelvek*]
- Bettcher, Talia Mae 2008. Berkeley on Self-Consciousness. In Stephen H. Daniel (szerk.) *New Interpretations of Berkeley’s Thought*. Amherst, Humanity Books. 179–202.
- Bracken, Harry M. 1974. *Berkeley*. Macmillan, London.

- Dancy, Jonathan 2005. Berkeley's Active Self. *European Journal of Analytic Philosophy* 1/1. 5–20.
- Descartes, René 1964–1976. *Oeuvres de Descartes*. Szerk. Adam, Charles – Paul Tannery. Vols. XII, revised edition. Paris, J. Vrin/C.N.R.S. [= AT]
- Descartes, René 1996. *A filozófia alapelvei*. Ford. Dékány András. Osiris, Budapest.
- Descartes, René 1994. *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Atlantisz, Budapest. [= *Elmélkedések*]
- Hill, James 2010. The Synthesis of Empiricism and Innatism in Berkeley's Doctrine of Notions. *Berkeley Studies*. 21. 3–15.
- Flage, Daniel E. 2006. Berkeley's Ideas of Reflection. *The Berkeley Newsletter*. 17. 7–13.
- Kantonen, T. A. 1934. The Influence of Descartes on Berkeley. *The Philosophical Review*. 43/5. 483–500.
- Locke, John 2003. *Értekezés az emberi értelemről*. Ford. Vassányi Miklós – Csordás Dávid. Osiris, Budapest. [= *Értekezés*]
- Loeb, Louis 1981. *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*. Cornell University Press, Cornell.
- Luce, A. A. 2002. *Berkeley and Malebranche: a study in the origins of Berkeley's thought*. Oxford University Press, Oxford.
- McCracken, Charles 1988. Berkeley's Cartesian Concept of Mind. *The Monist*. 71/4. 596–611.
- McCracken, Charles 2008. Knowledge of the Soul. In Daniel Garber – Michael Ayers (szerk.) *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. Cambridge, Cambridge UP. I. 796–832.
- McCracken, Charles J. – I. C. Tipton szerk. 2000. *Berkeley's Principles and Dialogues. Background Source Materials*. Cambridge, Cambridge UP.
- Ott, Walter 2006. Descartes and Berkeley on mind: The fourth distincion. *British Journal of Philosophy* 14/3. 437–450.
- Roberts, John Russell [megjelenés alatt]. Innate Ideas without Abstract Ideas: An Essay on Berkeley's Platonism. <<http://philpapers.org/archive/ROBIW.1.pdf>>, Utolsó hozzáférés: 2013. augusztus 1.
- Winkler, Kenneth 2012. 'Marvellous Emptiness': Berkeley on Consciousness and Self-Consciousness. In Timo Airaksinen – Bertil Belfrage szerk. *Berkeley's Lasting Legacy: 300 Years Later*. Cambridge, Cambridge Scholars Press. 255–285.