

Gondolkodom, tehát vagyok*

Egy intuíció kora

Ha valami szilárdat és biztosat kell a tudományokban felállítanunk, akkor ehhez az kell, hogy a metafizika, egy abszolút kétségtelen, első igazságban olyan alapelvet fedezzen fel, mely eléggé evidens ahhoz, hogy egy mégoly kirívó érv se legyen képes megingatni, s eléggé egyszerű ahhoz, hogy valamennyi egyéb megismerés előfeltételezze, anélkül, hogy ő valamelyiküket előfeltételezné. Meghatározhajuk-e a descartes-i metafizika ezen első igazságát?

* René Descartes születésének 400. évfordulójára

Tulajdonképpen mit is ünneplünk a filozófiai naptár e jeles ünnepén? (Mert azt, hogy nem ünneplünk, mégcsak feltételezni sem merem.) A válasz érdekében javasolom, hogy lapozzuk fel a francia Kulturális Minisztérium egyik gyönyörű kiadványát, egy gazdagon illusztrált szép kis füzetet. Ebben megtaláljuk Klodvig keresztelőjétől (476) kezdve Clément Marot (1496), Corot (1796), Lautréamont (1846) stb. születésén át, egészen André Malraux (1976) — és még sok más francia kiválóság — haláláig, minden fontosabb évfordulós „nemzeti megünneplés” részletes hazai és nemzetközi menetrendjét. Itt bukkanhatunk rá, — Jean Bodin (1596) és Jean de la Bruyere (1696) halála között, — a Descartes négyszázadik születésnapját megörökíteni hivatott kulturális, tudományos rendezvények pontos helyének és idejének felsorolására, valamint az egyik legismertebb Descartes-kutatónak, Jean-Marie Beyssade-nak a legnagyobb francia filozófust méltató soraira is. (Hadd említsük itt rögtön, hogy Beyssade professzort, a másik neves Descartes-szakértővel, Jean-Luc Marionnal együtt, — aki szintén a Sorbonne professzora, — ez év őszén Szegeden is láthatjuk, a JATE BTK Filozófia Tanszéke által szervezett „A karté-

Az itt következő részlet francia eredetije Jean-Marie Beyssade: *La philosophie première de Descartes /Le temps et la cohérence de la métaphysique/* Flammarion, Paris: 1979 című mű 217–230. lapjain található. A magyar fordítást a szerző magyarázó jegyzetei nélkül adjuk. (szerk.)

A *Vagyok, létezem* látszik alkotni, a *Második elmélkedésben*, azt a fix és biztos pontot, amelyre az egész első filozófia felépül; és, mivel Descartes minden művében ez az igazság vet véget a kételyek áradásának és szolgáltatja az első láncszemet a bizonyosságok láncolatában, ezért a szubjektum, mint gondolkodó dolog tűnik az első, intuíció által megismert alapelvnek, amelyből kiindulva, dedukcióról dedukcióra haladva, felemelkedik Isten megismeréséig s annak bizonyításáig, hogy a világos és elkülönített ideák mind igazak. Ha tehát tudománynak nevezünk minden abszolút kétség-

ziánizmus négyszáz éve” c. nemzetközi konferencián. Alapvető műveikből mintegy „előzetesként” közlünk itt egy-egy részletet.)

Visszatérve a méltató sorokhoz, Beyssade a következőkben látja Descartes jelentőségét. Egy 17. századi fiatal francia, — írja, — azzal, hogy az algebrát a geometriával egyesíti, egyúttal helyreállítja a matematikát is. Azután, másokkal, pl. Galileivel együtt, hozzájárul a fizika megújításához, megpróbálva azt a geometriára visszavezetni, a fizikai mechanizmusokat pedig a növények és az állatok magyarázatára is kiterjeszteni. Végül, mindezt a hatalmas építményt néhány, abszolút vitathatlan metafizikai alapelvre kívánta alapozni. Ennek érdekében egymás után hozta felszínre, mutatta meg a *cogito ego*-ját, majd a végtelen fogalmát, amelyet magában talált, s legvégül a lélek és a test valódi emberré történő egyesülését. Descartes műve először is egy önarckép. Mese, vagy történet, amely a saját útját mutatja be.

Descartes, továbbá, azon kevés filozófus közé tartozik, akinek tulajdonnevét, jelzőként, melléknévként a köznyelv is használja: *kartéziánus*. Sajátos védjegye valamiféle túlzás, „extravagancia” — mint ő mondaná, de mindig az ész közönséges, megszokott, mindennapi használata érdekében. A 17. század elején hatalmas mértékben járult hozzá ahhoz a „nagy szakításhoz”, mely a tudomány és a filozófia olyan új korszakához vezetett, amelyet még mindig nem hagytunk magunk mögött: a felvilágosodás korához, amely később, — modern korunkban, — vitatottá válik.

Vallásos kultúrából szíva táplálékát, Descartes filozófiája, e kultúrát bizonyos értelemben meghosszabbítva, szakad el tőle. A tudományoknak egy őket meghaladó, rajtuk túllépő igazság-szférára törengő alapozása persze nem a hit körébe tartozik már: a teológia Descartes-nál nem áll többé minden igazság centrumában, miként Pascalnál. A filozófus, mint ember — Descartes példája mutatja, — lehet keresztény, de a filozófia, mint a természetes ész műve, autonóm.

A tudomány fogalma maga is változékony. Modern válfajainak, Descartes szerint, egységesnek és megalapozottnak kell lenniük. Sajátos paradoxon, hogy filozófusunk, megőrizve a rendszer ősrégi fogalmát, most a matematikát teszi meg amely eddig kívül állt a filozófia épületén a tudományok egységének elvévé. Később az enciklopédisták elvetik a konstrukció „regényes” jellegét, de megtartják a módszert, ezzel pon-

telen ismeretet, minden olyan kijelentést, amelyről metafizikai bizonyosságot szereztünk, akkor, annak alapján, hogy a *Vagyok* kijelentés premisszául szolgál Isten létének bizonyítékai számára, az ateista ember tudományára kellene következtetnünk. Kétségtelen, hogy ez a tudomány a kétségbevonhatatlan *res cogitans* belső tisztázására vezethető vissza, anélkül, hogy az igaz Isten felfedezése előtt, maguknak a dolgoknak, például a lélek és a test tényleges megkülönböztetésének tudásává alakulhatna át; kétségtelen, hogy ez a tisztázás közvetlenül az Isten rajtam kívül létező formális valóságának megállapításához vezet. Ezzel szemben bizonyos, hogy időrendben korábbi, az ismeretek rendjében pedig független lenne minden Istenre vonatkozó állítástól. A *Vagyok* kijelentés így az ér-

tosan azt ítélik el Descartes-ban, ami kartéziánus benne. Ezzel nagy mértékben hozzájárultak ahhoz, hogy egy bizonyos fogalmat rögzítsenek bennünk a tudományról. Ugyanakkor azt is nyilvánvalóvá és világossá tették, ami az újtónál eredetileg áthágja a józan észet.

Ez a túlzás, ez az „extravagancia” a metafizika, melyet Descartes az első filozófiának nevezett. A radikális kételkedést téve kiindulópontjaul, a kartéziánus vállalkozás mindig kirángatja magát minden megfeneklésből. Ennek a kételynek támasztva neki az első elveket, ha nem is kétségbevonhatatlanná, de mégis cáfolhatatlanná teszi őket. Az az én, aki a kételkedés aktusában bizonyosodik meg önmagáról, már nem csupán az az empirikus egyén, melynek Montaigne írta le csapongó változékonyságát. Hanem ugyancsak az egész megismerés szubjektuma, amelyet rövidesen egy Descartes-tól származó latin kifejezéssel cogito-nak, azaz a modern, kanti vagy husserli transzcendentális filozófia alapelvének kezdtek nevezni. Szintén ez a kiindulópontja, Spinozától kezdve, az interioritás minden kritikájának. S Descartes tanulmányainak végső tárgya, a *Lélek szenvedélyei*-nek ez a „valódi embere” is még mindig az élet és a szabadság filozófiáinak szubjektuma.

Örökösei vagyunk Descartes-nak — állítja tehát Jean-Marie Beyssade. Ámde ez az örökség legalább annyira apóriákból, hiányokból, a filozófus ambícióból és bukásaiból áll össze, mint sikereiből, vagy néhány banalitásra vonatkozó általános egyvetérből. Csakis azért, ami örült és esztelen, „extravagáns” az elvárásaiban, akadályozza meg a kartéziánizmus az emberek „legjobban elosztott dolgát”, a józan észet, vagyis a rációt abban, hogy közhelyes előítéletekre és hamis evidenciákra redukálódjon. Magához, de maga ellen is fordulva határozza meg magát az egyén szabadnak, s állítja egyúttal önmagát a modernitás vágyaira.

Mondhatjuk-e, hogy közelebb jutottunk a válaszhoz, s most már jobban láthatóvá vált ünneplésünk oka? Ha esetleg nem tudtál még dönteni, nem kell elsietned a dolgot, az itt következő szövegek elolvasása után is ráérsz megadni a feleletet, Kedves Olvasó. (a ford.)

vek rendszerében megelőzné az *Isten létezik* kijelentést, miközben a dolgok rendje szerint a Teremtő léte természetszerűleg előzi meg a teremtet szellem, kontingens okozat létezését.

Descartes eközben mindig is azt állította, hogy nem létezhet tudomány Isten létének kimutatása előtt. Ha az isteni igazságszeretet szükségszerűen a tudomány első igazságát alkotja, akkor nem kell-e őt megelőzően minden kijelentésnek abszolút kétségbevonhatónak lennie? Ha az *Ego a Második elmélkedésben* még ateista, akkor az én az *Ego sum, ego existo* kijelentésből nem tehetne szert a tökéletes tudomány által megkívánt metafizikai bizonyosságra. Márpedig előfordul, hogy Isten létének kartézianus bizonyítékai fáradtságos odafigyelést követelnek, mely semmit nem hagy veszendőben a premisszáik közül: nem rendelkeznek egy intuitív szemlélet, egy olyan szemlélet könnyedségével, amelyet inkább csak kívánunk, semmint el is érünk, jutalomként talán egy hosszú és nehéz küzdelem végén az előítéletekkel és érzékiség elterelő hadműveleteivel szemben. A tudomány első igazsága ezek szerint zárótétel lenne, melyet el is választhatunk az érvektől, melyek igazolják. Ami egy intuícióban ténylegesen az első biztos kijelentésnek mutatkozik, az tehát nem méltó minden szempontból az alapelv elnevezésre, miközben az igazság, mely elvben egyedül nyújthatja az első alapelvét a tudománynak, ténylegesen nem adódik egy intuíció számára.

Azt szeretnénk itt majd megtudni, hogy az *Ego*, a *Cogito* és a *Sum sive Existo* közös szubjektuma, milyen módon valóságos „első alapelve” az „első filozófiának”. Eléggé ismeretes, hogy Descartes szerint az első metafizikai alapelvek nem egycsapásra kínálkoznak, mint a matematikában, az elme tekintete számára: ki kell őket bontani, s a maguk tisztaságában helyreállítani. Eléggé ismeretes az is, hogy a keresett első alapelv nem logikai vagy formális, mint például az ellentmondás elve: materiálisnak kell lennie, abban az értelemben, amelyben „metafizikai anyagról”, létező dologról, létező létről beszélünk. Ámde ügyelnünk kell arra, hogy, a filozófia első alapelveként, nem szorosan vett lét, hanem inkább igazság vagy kijelentés: az pedig, hogy létítéletről, és nem általános fogalomról vagy örök igazságról van szó, nem változtat semmit a tényen, hogy a tudomány ítéletek összessége, s azon, hogy az első állítás egy összetett mondatban, *Gondolkodom, tehát vagyok*, vagy legalábbis egy egész mondatban, *Ego sum, ego existo* fejeződik ki, amelyek éppenséggel igazságok vagy kijelentések, és ilyeneknek is ismerik el

őket. Úgy véljük, hogy pontosan mint ilyenek szenvednek kudarcot abban, hogy egyedül ők alkossák a tudomány megingathatatlan bázisát: mivel valami szilárdnak és bizonyosnak a felállítása a tudományokban egyet jelent az első abszolút kétségtelen kijelentés meghatározásával, ezért szeretnénk megmutatni, hogy miért nem érdemli még meg a tudomány elnevezést az az első kijelentés, amely annak, aki a gondolatait megfelelő rend szerint vezeti, megmutatkozik.

— I —

A ránkmaradt átfogó kifejtések az első filozófiáról mind ugyanazzal az igazsággal kezdődnek: én, aki gondolkodom, vagyok. A kartéziánus beszéd, addig, nem hoz fel egyetlen kijelentést sem, mint igazat: egyedül azzal a céllal használja a nyelvi eszközt és a tőle elválaszthatatlan állításokat, hogy megalkossa a kételkedésre vonatkozó érveket, hogy motiválja az elfogultságot minden gyanús ítélet felfüggesztésére. Az első *ismeretet*, amely mint bizonyos jelenik meg a gondolatait megfelelő rend szerint irányító elmének, az az első *kijelentés* fejezi ki, melynek kimondását a hiperbolikus kételyek megengedik: a filozófus annak kimondására ragadtatja magát, hogy ami annyira evidensen jelenik meg, hogy aggály nélkül fogadhatja el, mint első alapelvet. Mielőtt még kutatnánk, hogy meg kell-e tagadnunk tőle a tudomány nevet, s hogy nem hiányzik-e belőle, ami a kartéziánizmusban a tudományosságot meghatározza, vagyis a bizonyosság, hogy ezt az igazságot végtelen időn át, s minden kételkedésre okot adó érveléssel szemben változatlanul fenn lehet tartani, először is lehetséges kétértelműség nélkül kell őt azonosítanunk, egy és ugyanazon kijelentést mutatva fel a különböző nyelvi köntösök mögött, melynek leírjuk majd a természetes artikulációit.

Hogy csupán egyetlen (egy hagyományos és kényelmes rövidítést alkalmazva, amely azonban csak konvenció révén foglalja össze a kifejtett formulát) *Cogito* létezik, abban Descartes naiv olvasója sohasem kételkedhetett volna, ha, először a vita, azután meg a kommentárok, nem végezték volna el újból a megkettőzési munkájukat. Ha mindig indokolt volt felfigyelnünk a különbségekkel korrelatív formulázási különbségekre, amelyeket, a módszeres kételyen belül, már elemeztünk, akkor szükségessé vált megmutatni, hogy egy és ugyanazon igazság vet véget egy különbözőképpen bemutatott és egyenlőtlenül végrehajtott kételynek. A francia for-

mula, *Gondolkodom, tehát vagyok*, amelyet Descartes elsőként ajánlott, a közönség pedig gyorsan, mint az új metafizika sajátosságát fogadott el, szolgál számunkra vezérfonalként. Descartes, kevésbé lévén szórszálhasogató, mint magyarázó, soha nem tagadja meg; sőt, újrafelvételét mindig elfogadja annak az eljárásnak a jelölésére, amelyet nyelvileg különböző formában hajtott végre. Két szöveget idéznek gyakran, hogy egy közvetlenebb, vagy mélyebb *Cogito*-t állítsanak a *tehát* kötőszó miatt látszólag deduktívabb francia formulával szembe; érdemes megjegyezni, hogy szerzőjük semmilyen különbséget nem észlelt bennük a hagyományos formulázáshoz képest. Nem csupán azért, mert a *Második elmélkedés* szövegében csak azzal a feltétellel együtt hozakodik elő a *Vagyok, létezem* kijelentéssel, amely azt „szükségszerűen igazzá” teszi, tudniillik, hogy kiejtem, vagy felfogom az elmém: hanem, mert olyan nyira elfogadja az időbeli viszony logikai függőségi viszonyként történő kifejtését, hogy Gassendi *Sürgető kérésére* úgy fog válaszolni, mintha 1641-ben ugyanazzal a formulával élt volna, mint 1637-ben. S magában a levélben, amelyben az első metafizikai igazság intuitív jellegét az okoskodás munkájával, valamint az érvelés gyakran csődöt mondó gépezetével a legnyomatékosabban állítja szembe, még mindig „ennek a kijelentésnek: *Gondolkodom, tehát vagyok* igazságáról” beszél. Nem húzhatnánk jobban alá, hogy a két kijelentés, a főmondat, vagy zárótétel *Vagyok*, valamint az alárendelt mondat, vagy előtétel *Gondolkodom*, logikai artikulációja mellérendelő kötőszókkal (mint *ergo*) vagy alárendelő kötőszókkal (mint *sí*, *quoties*, *quamdiu*) evidenssé téve, semmiben sem mond ellent ama közvetlen intuíciós jellegnek, amely az első igazság példaszerű bizonyosságát biztosítja. Ha még Descartes-nál is kartéziánusabbak akarunk lenni, s el akarjuk távolítani azokat a kauzális formulákat, amelyek eltorzítanak az egyszerű létítéssel jobban kifejezésre juttatott ontológiai tapasztalatot, akkor úgy tünne számunkra, hogy a kartéziánus evidencia egyik fontos jellemzőjét veszítenénk el, a hely vagy a rend jelenlétét az egyszerűségben belül.

Az első igazság kimondja, ami evidens módon szükségszerű viszonyként jelentkezik egy kétségtelen, mert közvetlenül észlelt tény, aközött a tény között, hogy gondolkodom, és e tény által engedélyezett állítás között, hogy létezem. Megtaláljuk, Descartes valamennyi kifejtésében, legelőször és legfőképpen, azt a létítéletet, amely egy Én individualitására vonatkozik, de azt valamit is, mint

premisszát, ami logikai, sőt, pszichológiai vagy kronológiai előzményként szolgál a számára. Egyetlen mondatra redukálva az első igazság így hangzik: *Vagyok, vagy, létezem*. Ám ahhoz, hogy a tudomány rendszerében mint kétségtelen ismeret foglalhasson helyet, nem elég a néma tapasztalat, vagy a kapcsolat, hanem ítéletre van szükség, még hozzá igazolt ítéletre. Másfelől, mivel létező dolog, nem pedig lényeg ismerete, az első igazság, Énként vagy *Ego*-ként határozva meg a szubsztanciát, amelyről állítom, hogy létezik, és megtagadva, hogy a gondolkodó én kontingens figuráján keresztül kösse a gondolatokat egy másik szubsztanciához, amelynek én csak a módusza lennék, a létezés szintjére viszi át az énnek mint individuális szubsztanciának egy olyan meghatározását, amelyet először abban a tapasztalatban fedezek fel, melyet tapasztalok, azt a tapasztalatot, hogy *én* gondolkodom. Ugyancsak, mivel az első igazságot nem lehet, csonkítás nélkül, egyetlen mondatra visszavezetni, ezért mindig elkíséri a feltétel, amely őt ismertté teszi: a szubsztancia, amelyet sohasem észlelünk közvetlenül, cselekvései vagy módusai közvetítésével adódik, s ugyanúgy, ahogyan a szubsztanciát legfőbb attribútuma nyilvánítja ki, a létítélet is abból a kétségtelen tapasztalatból következik, hogy gondolkodom. Ezzel olyan szükségyszerűsége tesz szert, mely felhatalmaz rá, hogy egy „reflektált” vagy „bizonyítással megszerzett tudomány” első ítéletévé tegyük. Létítélet és a szubjektum individualitása egyrészt, egy eme ítélet által előfeltételezett feltétel jelenléte, és hipotetikus-deduktív szükségyszerűsége másrészt, e négy jellemző biztosítja az első igazság azonosságát a különböző kifejtéseken keresztül.

A létítélet: **Vagyok**

„*Vagyok, létezem*: ez bizonyos.” Az első igazság, a matematikai igazságoktól eltérően, egy dologra, vagy, ha a kifejezés még mindig kétértelmű, mivel a matematikai lények is nevezhetők dolgoknak, azzal szemben, ami semmi, egy létező dologra vonatkozik. Azt a roppant szigorú megkülönböztetést a létező megismerése, valamint a lények közti viszonyok megismerése között, amelyet Descartes az *Alapelvek* első részének 48. és 49. cikkelyében fog kifejteni, már az *Értekezés a módszerről* negyedik részében is felhasználta, hiszen ott, a skolasztika kifejezéseivel szabadon élve, azt kutatja, hogy melyek azok a lények, amelyek léteznek: megállapítja sa-

ját létezésének bizonyosságát, ellentétben a testek létezésének bizonytalanságával, kivezető utat talál, Isten ideájának tekintetbe vételével, a létezés szolipszizmusából. Ámde pontosan azért, mert a létezők kutatása egyáltalán nem mond ellent az igazság elérésére vonatkozó tervnek, s mert a tudománynak egymásba lehet, és egymásba is kell fonia dolgokat valamint általános fogalmakat, amelyek két, egyaránt a megismerésünk körébe tartozó komplementáris fajtát alkotnak, a *Vagyok* létítélet a világosságát és az elkülönítettségét egy olyan formális alapelvtől kölcsönzi, amely a kartéziánizmusban egy maxima vagy egy örök igazság példáját fogja alkotni: *a gondolkodáshoz létezni kell*. Annak az igazságnak az ereje és az eredetisége, amelyet a filozófia első alapelveként fogadunk el, egy közvetlen tapasztalat (amelyre az *Én* személyes névmás utal), s egy, a *tehát* kötőszóval kifejezett általános fogalom közötti szolidaritással függ össze. A második nélkül a *Cogito* nem emelkedne a metafizika méltóságára, és a *Szabályok* korában már észrevett két intuíció, nyelvi leg egymás mellé helyezve, csak egy „régí mondást” alkotnának. Megfordítva, egy kétségtelen tapasztalatra való alkalmazásuk nélkül, az általános fogalmak, amikor az elme megelégszik azzal, hogy a segítségükkel kösse össze az ideákat, amelyeket magában talál, nem vezethetnének egyetlen létítülethez sem, hacsak nem annak az *a priori* bizonyítéknak a kivételes esetében, hogy Isten létezik. A valóságos léttel, amely hozzátartozik a matematikai lényegekhöz is, az aktuális létezését kell szembeállítani, amely hozzátartozik a fizikai tárgyakhoz, csakúgy, mint Istenhez vagy a lélekhez. Olyan létezés, amelyet természetsszerűleg hajlamos vagyok a térbeli létezésre visszavezetni, mintha az aktuális, és a gondolkodáson kívüli létezés azonos dolog volna a fizikai világban való létezéssel. Olyan létezés, amelyet megtanulok a térbeli létezésről eloldani, mivel létezésemet egy olyan időben állítom, melyben tagadom, hogy egyetlen világ, egyetlen hely is lehetne, ahol léteznék, vagyis, kétségtelenül, egy gondolkodásomon kívüli és a világon belüli létezés, ámde a szó eredeti értelmében, s még azelőtt, hogy ez a világ térbeli világ lenne.

Ha, a metafizikában, egy létítület hozza létre az első igazságot, akkor ez már magában foglal egy lényeg-meghatározást is, s nem a csupasz létezésre vonatkozik. Ha különbségnek kellene lennie, még ha csak ideiglenesen is, a két kijelentés között, *hogy vagyok*, és, *hogy gondolkodó dolog vagyok*, ha át kellene mennem az egyiktől, az először megismerttől, a másikkhoz, a később megismerthez, akkor

meg kellene egyezni abban, hogy a gondolkodás állítása későbbi az én állításánál, s még alá is van rendelve neki, és abban, hogy — mivel az igazi logika törvényei szerint egyetlen dologtól sem szabad soha azt kérdeznünk, hogy az-e, amiről nem tudjuk először, hogy ő-e az, — felhozzuk, a *Második elmélkedésben* a metafizikai eljárás nem tartja tiszteletben a logika rendjét. Descartes-nak azonban mindig gondja van arra, hogy még mielőtt a létezését állítaná, egyik attribútumával pontosan meghatározza a szubjektum természetét, olyan attribútum révén, amelyről később, a megismerés előrehaladása által majd felfedezzük, hogy éppen ő a legfőbb attribútum, amely azonban rögtön megengedi a létezni ige szubjektumának kétértelműség nélküli azonosítását: mert minden attribútum, ugyanakkor, amikor elég ahhoz, hogy felismertesse velünk a szubsztancia létezését, többé-kevésbé azt is megismerteti velünk, hogy a szubsztancia mi-csoda, mi a lényege vagy a természete. Csak akkor indokolt az *Ego* névmást a létezni ige szubjektumává tenni, ha egy előkészítő elemzés, vagy legalábbis egy vonatkozó mellékmondat mint személyes szubjektumot határozta őt meg. Kétségtelen, hogy a *Gondolkodom* mondat soha nem volt külön, és elsőként tételezve, az is kétségtelen, hogy a lényeg kérdése a létezés állítása után következik. Ámde új kérdésként bukkan-e elő, vagy pedig a tisztázás igényeként? Ha önmagamnak, mint gondolkodó dolognak a meghatározása, egy újabb, a metafizikai eljárás rendje szerint második kérdésre adna feleletet, akkor bizonyos, hogy a válasz erre az újabb kérdésre, helyességétől vagy hamisságától függetlenül, szigorúan véve semmit sem változtatna az első létállításom igazságán. Márpedig Descartes kifejezetten az ellenkezőjét mondja: az állítás, hogy vagyok, kezdettől fogva magában foglalja az állítást, hogy gondolkodó dolog vagyok, mivel létezni, és dolognak lenni, itt szinonim kifejezések, s mivel észrevettem, hogy gondolkodtam ugyanakkor, amikor a létezésemet állítottam. Valójában, ha át kell mennem lényegemnek egy pontosabb meghatározásához, akkor azért, mert, már gondolkodó dolognak tudva magamat, még nem figyeltem fel arra, hogy *csak* mint gondolkodó dolgot ismerem magam: ha nem ügyelnék erre, akkor kísértést éreznék hasznot húzni első győzelmemből a kételkedés felett, hogy egy csapásra ismét bevezessem valamennyi régi nézetemet, becsúsztatva az egyetlen biztos ismeretemet, az *Ego sum* *Ego*-jába tévedéseim vagy naivitásaim egész múltját. Az új kérdésre, amely kevésbé kérdés, mint inkább tisztázásra történő felhívás, a válasz nem az lesz

majd: *Gondolkodó dolog vagyok*, amit már ismerünk, hanem inkább az, hogy *dolog, amely gondolkodik, vagyis olyan dolog, melynek egész lényege (ahogyan ekkor ismerem) a gondolkodásban áll*, vagy inkább *dolog, amely gondolkodik, azaz, amely kételkedik, felfog, akar stb.* A gondolkodás állítása nem későbbi az én állításánál, hanem először is csak az énnek kizárólag a gondolkodó énrre történő korlátozása, majd ezen gondolkodó énrre a saját módusjai differenciált totalitásában való kibontakozása.

A *Vagyok* ítéletben, az első igazságban, mely megjelenik annak, aki a gondolatait kellő rendben vezeti, már benne foglaltatik a gondolkodás eredeti fogalma, melynek egzisztenciális célzatát a későbbi szövegek majd alá fogják húzni. Kettős művelet jön létre egyidejűleg, amely az első ítéletben végződik: ugyanakkor, amikor az én gondolkodó természetként határozza meg magát, a gondolkodás eredeti, általánosabb fogalma, — mivel megfelel a többi teremtett szellemnek, sőt, Istennek is, — az én egyedi esetemre nyer alkalmazást. Ha ez a gondolkodás el lenne szigetelve, s csak önmagáért vennénk szemügyre, akkor el lenne vágva minden létállítástól, egy *Gondolkodom*-ban fejeződne ki. Ámde Descartes-nál soha nem ez a helyzet.

Hobbes egyedüli kérdése, melyet Descartes gondos válaszra méltatott, nyilvánvalóvá tette ezt a pontot. „Az angol”, a *Létezem* kijelentést erőteljesen megkülönböztetve a *Gondolkodom* kijelentéstől, elismerte, hogy az első megismerése a második megismerésétől függ, azaz, hogy először is feltételezi azt, és, hogy szükségyszerűen belőle következik. Ámde ellenvetését a *Gondolkodom* kijelentésre vonatkoztatta. Úgy tűnt számára, hogy fellépett ettől a pillanattól kezdve, a tetteknek, a gondolatoknak, a szubjektumukhoz, az Énrre való átmenetében, egy olyan alapelv, amelyet Descartes csak később, a *Gondolkodom*-nak a *Vagyok*-hoz való átmenetében magyaráz meg, az az alapelv, hogy a semminek nincsenek tulajdonságai, s hogy minden tulajdonság egy szubsztanciát követel meg: csakis azért vagyunk kénytelenek bevallani, — mert nem haladhatunk, cselekvésről cselekvésre, vagy módusról módusra visszafelé, s mert egy gondolkodás nem lehet szubjektuma egy másik gondolkodásnak, — hogy *én* gondolkodom, visszamenve ily módon egy szubsztanciához, azaz, egy anyaghoz, olyan anyaghoz, amely Hobbes számára mindig testi. Márpedig, Descartes a válaszában, nagy gonddal, két típusú szubsztanciát vagy metafizikai anyagot különböztetve meg, s nyitva hagyva a lehetőséget egy szellemi szubsztancia szá-

mára (melynek a testtől való reális különbségét a *Hdtodik elmélkedés* fogja majd kimutatni), nem tanúsított semmiféle figyelmet a *Gondolkodom* és a *Vagyok* közötti különbség iránt. Teljesen egyetértve Hobbes-al, hogy minden cselekvéstől a szubjektumához, a gondolkodástól pedig a gondolkodó dologhoz kell visszamenni, továbbra is fenntartás nélkül azonosította a *Gondolkodom*-tól a *Vagyok*-hoz vezető eljárást azzal a mozgással, amely a gondolatokat egy szubsztanciához, ahhoz az énhez kapcsolja, amely őket gondolja. Hobbes egymás mellé helyezett két érvelést, amelyeket gondosan megkülönböztetett: tudom, hogy vagyok, mert tudom, hogy gondolkodom, vagy, gondolkodó vagyok, és, hogy „az, ami gondolkodik, nem lehet semmi”; tudom, hogy gondolkodom, vagy, gondolkodó vagyok, mert „éppúgy nem foghatunk fel egyetlen cselekvést sem a szubjektuma nélkül, mint ahogyan gondolkodást sem gondolkodó dolog nélkül”. Ez a második mozgás egy gondolkodó dologhoz vezetett, amelyről nagyon is elképzelhető volt, hogy nem egy Én, többet érne, hogy megfogalmazzuk, azt mondani, hogy *Ez gondolkodik*, mint azt, hogy *Én gondolkodom*; az első érvelés megállapította „e dolog” létezését, amely miért is ne lehetne a testem. Ámde Descartes, miközben egyetlen érvelésbe gyúrta össze ezt a kettőt, egy hamis idézetet gyártott, amelyet azután helyeselt: „Minekutána (Hobbes — a ford.) igen helyesen mondja, hogy *nem foghatunk fel egyetlen cselekvést sem a szubjektuma nélkül, mint ahogyan a gondolkodást sem egy gondolkodó dolog nélkül, mert a gondolkodó dolog nem lehet semmi.*” A pontatlanság nyilvánvalóan onnan ered itt, hogy Descartes számára ugyanaz a mozgás fejeződhet ki, mint a lényegem meghatározása kiemelve, egy *Gondolkodom*-ban, vagy torkollhat, mint a létezés meghatározása kiemelve, egy *Vagyok*-ba.

Mivel az első igazság a gondolkodó aktust mint egy Én aktusát határozza meg, ugyanakkor, amikor a gondolkodó szubjektum létezését individuális létezőként, és, mivel az első igazságot meglehetősen hűséggel egy *Én vagyok az, aki éppen gondolkodom*-mal lehetne megfogalmazni, ezért bizonyos, hogy igazolásra szorul, főként, amikor képzelésről vagy érzésről van szó. Ez az igazolás valójában adva van, és az érvényesség-feltételt alkotja a megismerés szférájában ama állítás számára, hogy gondolkodom.

Párizs
Szeged

Jean-Marie Beyssade
Fordította: Dékány András