

A DESCARTES-I ISTENESZMÉRŐL HERMENEUTIKAI MEGKÖZELÍTÉSBN

VERESS Károly

Már a kortársak felfigyeltek a descartes-i gondolatmenetnek egy olyan sajátosságára, amely azóta is foglalkoztatja a kartéziánus gondolatok értelmezőit. E probléma legvilágosabb korabeli megfogalmazását Antoine Arnauldnek az *Elmélkedésekhez* írt ellenvetéseiben találhatjuk meg: „... Hogyan kerülhető el a körbenforgás, amikor azt mondja: csak azért nyilvánvaló számunkra, hogy mindaz, amit világosan és elkülönítetten megragadunk, igaz, mert Isten létezik.

Ámde Isten létezése csakis azáltal lehet nyilvánvaló számunkra, hogy azt világosan és elkülönítetten megragadjuk. Ebből az következik, hogy mielőtt nyilvánvalóvá válik számunkra Isten létezése, már nyilvánvalónak kell lennie, hogy igaz mindaz, amit világosan és elkülönítetten megragadunk.”¹

Két kérdés merül fel: 1. Vajon valóban hibás körnek, *circulus vitiosus*nak minősíthető-e a descartes-i körbenforgó gondolatmenet (mint ahogy ez némely filozófiatörténeti kézikönyvben is megfogalmazódik)², vagy másról van szó és nem logikai hibáról? 2. Vajon a descartes-i istenérvek hagyományos értelemben vett istenérvek-e, vagy egy más nézőpontból is megközelíthető a tartalmuk?

E dolgozatban csak az első kérdés néhány aspektusával próbálok foglalkozni. A problémát a hagyományos megközelítésekől némileg eltérő hipotézis alapján igyekszem megvizsgálni. Hipotézisem lényege szerint a descartes-i gondolatmenet nem hibás kört (köröket), hanem úgynevezett hermeneutikai kört tartalmaz. Egy megértési folyamat *immans* körszerűségéről van szó.

A heideggeri filozófia irányította rá a figyelmet arra, hogy az ember életében a megértés sokkal fontosabb szerepet játszik, mint egyszerűen a szövegekkel szembeni befogadói viszonyulás. Az ember viszonyulása önnön létehez alapvetően megértő viszonyulás.

A megértés természetes emberi létállapot. Ezért Heidegger a megértésnek egzisztenciális értelmet tulajdonít. Ez a felismerés fogalmazódik meg abban a gondolatában, amely a megértést a jelenvalólét vonatkozásában mint „fundamentális egzisztenciálét” értelmeztél, vagyis olyanként, ami a „jelenvalólét létének alapmódusaként” fogható fel.³ „A megértés – írja Heidegger – a jelenvalólét saját lenni-tudásának egzisztenciális léte, mégpedig úgy, hogy ez a lét önmagán feltárja, hogy hányadán áll önnön létével.”⁴ A heideggeri felfogás lényegét Gadamer így összegezi: „Az emberi lét Heidegger-féle temporális elemzése, úgy gondolom meggyőzően mutatta ki, hogy a megértés nem a szubjektum egyik viselkedésmódja, hanem magának a jelenvaló létnek (Dasein) a létmódja.”⁵ A továbbiakban arra utal, hogy a „hermeneutika” fogalma ebben az értelemben „a jelenvalólét alapmozgását jelenti, mely annak végességét és történetiségét alkotja, s ezért világtapasztalásának egészét átfogja.” Ily módon „a dolog természetében rejlik, hogy a megértés mozgása átfogó és egyetemes.”⁶

A megértés egy folytonos mozgásban levő létállapot. A megértés mozgása az értelmezés. Már Schleiermacher a megértést olyan körmozgásként gondolja el, amelynek szabálya abban áll, hogy „az egészt a részből, s a részt az egészből kell megérteni.”⁷ Így a megértés a gondolkodás folytonos mozgásaként valósul meg, amint ide-oda jár a rész és egész között, miközben egyre tágitja a megértett értelem koncentrikus köreit. Ehhez képest az értelmezés heideggeri leírása és egzisztenciális megalapozása döntő fordulatot jelent. Heidegger a „megértés megformázását” nevezi értelmezésnek. Az értelmezésben „a megértés megértően sajátítja el azt, amit megért. Az értelmezésben a megértés nem valami mássá, hanem önmagává válik.” – írja Heidegger.⁸ Az értelmezés folyamat, amelyben a megértés mint alapvető létképlet a lényegének leginkább megfelelő formára tesz szert. Az ember az életét és a világot folytonosan értelmezve éli meg, s ebben az alapvető egzisztenciális megnyilvánulásban tárul fel az emberi lét megértésstruktúrája.

A megértett létezőnek értelmé van. Az ember a maga megértő létmódjában folytonosan értelmezve értelmi tartalmakat ragad meg, vagyis megért dolgokat. „Az értelem az, – írja Heidegger – amiben valaminek az érthetősége fennáll.”⁹ Az értelem formálisan hozzátartozik a megértő értelmezés struktúrájához, amelyben egy feltárló értelmi tartalom artikulálódik. „Ha a megértés és az értelmezés a jelenvalóság létének egzisztenciális szerkezetét alkotja, akkor az értelmet a megértéshez hozzátartozó feltárultság formális-egzisztenciális vázaként kell felfognunk.” – írja tovább Heidegger.¹⁰ Ebben a vonatkozásban az értelem nem egy olyan tulajdonság, amely a létezőhöz tapad, vagy mögötte rejlik, vagy valahol „köztes valóságként” lebeg. A megértés folyamatában élő létező létét a megértésben feltárló értelemként sajátítja el. A megértő értelmezésben feltárló értelemnek még egy fontos vonatkozására hívja fel Heidegger a figyelmet. Az értelem egyúttal a strukturálódó folyamatnak egy olyan „végpontja” is, amelyhez „előrenyúl” a megértés, benne találva meg azt a szempontot, amely szerint valami érthetővé válik. „Az értelem – írja Heidegger – a kivetítésnek az előzetes, az előrevetítés és az előrenyúlás által struktu-

rált szempontja, amelyből valami mint valami válik érthetővé.”¹¹ Valami az értelmezésben ebből a nézőpontból válik strukturáltan, artikuláltan, elkülönülten érthetővé.

Bármennyire is nagy eltérések mutatkoznak meg az előfeltevések között, melyeken a jelenvalólét heideggeri hermeneutikai koncepciója, illetve az emberi létezőnek a descartes-i felfogása alapul, mégis megragadható egy alapvető hasonlóság: mindkettő úgy kezeli a megértést, mint az emberi létező alapvető létmódját, amelyben a legmélyebb emberi természet tárul fel. A descartes-i gondolatmenet e tekintetben úgy is értelmezhető mint az emberi léthelyzet megértésére irányuló átfogó kísérlet, illetve annak a folyamatnak a leírásaként, ahogyan az emberi individuum önmaga emberi létállapotát legbensőségesebben önmaga megértéseként éli meg. A megértés – értelmezés – értelemmegragadás hermeneutikai hármassága véleményem szerint a descartes-i gondolatmenetben is fellelhető a gondolkodás – belátás – a megragadott ideaként tételezett értelem hármasságában. Érzésem szerint nem arról van szó, hogy „a cogito abszolút ‘bizonyossága’ elhárítja e létező létértelmének kérdését” – ahogyan Heidegger fogalmaz¹² –, hanem inkább arról, hogy Descartes egy kitüntetett léttartomány, a gondolkodó szubjektum szférájában igyekszik azt megragadni.

A descartes-i gondolat mentén felvázolt helyzet hermeneutikai szituációként is felfogható. Minden hermeneutikai szituáció lényegében kérdés-szituáció. „A megértés azzal kezdődik, – írja Gadamer – hogy valami megszólít bennünket”.¹³ Ilyenkor oda kell fordulnunk a problémához, rá kell figyelniünk, s ez csak úgy lehetséges, ha (elvileg) felfüggesztjük az előítéleteinket. Csak így lehet rákérdezni a probléma lényegére. Minden ilyen kérdés-szituációban mint hermeneutikai szituációban az a lényeg – Gadamer szavaival – , hogy „helyes kérdéshorizontra” tegyünk szert „azokhoz a kérdésekhez, amelyek a hagyománnyal szemben felmerülnek.”¹⁴

A descartes-i problémafelvetés alaphelyzete ilyen. A számára közvetlenül megtapasztalható emberi létállapotban a tudás hagyományosan elsajátítható formája érvényesül. E hagyományra rákérdező gondolkodó értelem kétségek közé és a bizonytalanság állapotába kerül. Számára kiderül, hogy a hagyományos tudáskészletben nincs egyetlen olyan ismeret sem, amelynek bizonyossága ne lenne megkérdőjelezhető. Ebben a tudásfenoménban sokkal inkább elrejtőzik, mintsem megmutatkozik az ember igazi természete. Felmerül tehát a kérdés: Hogyan lehet biztos, megalapozott ismeretek birtokába jutni? A hagyományos tudáskészlet tartalmaira való következetes rákérdezés és a végigvitt kételkedés elvezet annak felismeréséhez, hogy a biztos, megalapozott ismeret forrásai nem a gondolkodáson kívüli világban, hanem csakis önmagamban mint gondolkodó lényben található meg. Hogyan juthatok el tehát önmagamnak mint tiszta gondolkodó lénynek a megértéséhez, és milyen természetű az az ismeret, amelyben legbensőségesebb emberi természetem feltárul? A kérdésben már egy olyan hallgatólagos előfeltevés munkál, amely explicite ugyan sehol sem mondódik ki, de a „gondolkodom, tehát vagyok” tétel összes szövegkontextusában implicite jelen van: Önmagam megértéséhez az út nem az emberre és a világra vonatkozó hagyományos ismeretformákon, ítéleteken és előítéle-

teken keresztül vezet, hanem gondolkodó mivoltunk közvetlen belátásán keresztül. Csakis így juthatunk azoknak az evidenciáknak a birtokába amelyek által az emberi lény legbensőbb lényegisége megmutatkozik. Egy olyan ismeret keletkezik ebben a belátásban, amely bármely értelmi művelet elvégzésekor hallgatólagosan megjelenik, de amely éppen azért, mivel „látszik”, mivel az „elme szeme” előtt áll, nem mondódik ki, ám sajátos háttértudásként „szilárd pontot”, biztos fogódzót jelent, valahányszor a konkrét ismeretek bizonytalanná, kétségesekké válnak.

Ez a belátás igazán az önmagamra irányuló megértés szempontjából lényeges. Az, ami a konkrét megismerési műveletekben elrejtődik, ebben megmutatkozik. Ebben a belátásban mutatkozik meg, hogy „vagyok”, vagyis láthatóvá válik benne – minden konkrét egzisztenciális meghatározottságomon túlmenően – a létem. Az is megmutatkozik benne, hogy mi vagyok. Gondolkodó dolog vagyok, vagyis a tárgyával egyetemben önmagát is folytonosan gondoló gondolkodás, illetve mindaz, amiben fogalmilag megragadható a gondolkodás mint szubsztancialitás, tehát elme, lélek, értelem, ész, stb. Harmadsorban megmutatkozik ebben a belátásban az igazság szabálya: „mindaz, amit egészen világosan és elkülönítetten látunk be, igaz”.¹⁵ E belátások során a gondolkodó elme olyan ideák birtokába jut, amelyekben a saját természetét felfedő igazságok válnak számára láthatóvá. Egyúttal viszont az is nyilvánvalóvá válik, hogy ezek az igazságok bár e belátásokban válnak láthatókká, mégsem e belátások révén keletkeznek. Amikor ezeket az ideákat világos és elkülönített észleléssel megragadjuk, olyan igazság mutatkozik meg bennük, amelynek a megléte és a mibenléte nem függ a belátásunk körülményeitől, s megismerőképességünk hiányosságai csak az észlelése módját befolyásolhatják. Ezzel a belátással a gondolkodó elme az önmaga megértéséhez vezető úton egy olyan felismeréshez jut el, amelynek kérdésstruktúrájában természetének legalapvetőbb problémája mutatkozik meg: Tökéletlen természetem dacára hogyan juthatok tökéletes ismeretek birtokába?

Ennek a problémának a megvizsgálása elkerülhetetlenül egy újabb evidenciához, Isten ideájának a belátásához vezet. Milyen szerepet játszik Isten ideája a gondolkodó ember önmegértési folyamatában? Az emberi természetnek milyen, másképpen be nem látható lényegi vonásai tárulnak fel általa?

A válaszkérés ezekre a kérdésekre megköveteli az idea descartes-i értelmének körültekintőbb tisztázását. Descartes így összegezi az ideára vonatkozó felfogását: „Az idea néven értem bármely gondolatnak azt a formáját, amelynek a közvetlen megragadása révén a gondolatnak tudatában vagyunk. Olyannyira, hogy ha egyszer valamit szavakba foglalok, és egyszersmind értem is, amit mondok, a pusztá tény alapján bizonyos, hogy megvan bennem annak ideája, amit a kimondott szavak jelentenek.”¹⁶ Az idea tehát ebben az értelemben az értelmes (szavakkal kifejezhető) gondolatnak az értelmileg megragadható formája. Tehát a gondolat az ideában ölt formát, ideaként tudatosul, vagyis az idea formájában létezik mint tudatos, értelmes, artikulált, szavakban kifejezhető gondolat. Ebben a vonatkozásban egy ideával azáltal rendelkezem, hogy gondolom, és csakis akkor,

amikor gondolom, illetve az emlékezet révén, amennyiben már gondoltam. Másképpen nem lehet bennem az idea, nem birtokolhatom nem gondolt formában, s egy másvalami vagy másvalaki sem helyezheti belém úgy mint egy tárgyat. Egyáltalán az idea mint „elmebéli létező” nem foglal el egy bizonyos helyet az elmében olymódon, ahogy a testi anyagi dolgok elhelyezkednek a térben.

Az előbbi értelmétől Descartes megkülönbözteti az idea objektív realitását, amelyen „az idea által megjelenített dolog létezését” érti, „amennyiben az az ideában van. (...) Amit ugyanis úgy ragadunk meg – mondja Descartes –, mint ami az ideák objektumaiban van, az mind benne van objektív módon magukban az ideákban.”⁷ Olyankor tehát, amikor az ideát – az előbbi értelemben gondolom – általa/vele elgondolok, felismerem *valamit*, amit az idea megjelenít. Ez a „valami” az idea objektuma. Ennek gondolata az ideában objektív módon *benne van*, vagyis az elgondoló szubjektivitásomtól függetlenül. De egyszersmind az idea által megjelenített valami is mint az ideában megjelenítendő objektumszerűség, mint tárgyi vonatkozás, tehát mint megjelenítettség az ideában van. Úgy van benne az ideában, mint az elgondolásomtól független objektív tartalom, amiben valamilyen ideán kívüli realitás mutatkozik meg. Semmi sem utal ugyan egy ideán kívüli realitás létezésének kétségbevonhatóságára, de létezése csakis az ideában, az idea által mutatkozhat meg. Akkor jutok ennek a tudomására, amikor az ideát belátom, elgondolom, felismerem. Amikor valami idea formájában az elme tekintete elé kerül, akkor az elme számára beláthatóvá válik annak a valaminek a létezése.

Ebből az elgondolásból az is kitűnik, hogy az idea létezése és valami létezésének az idea révén történő értelmi belátása sajátosan függ össze⁸. Ugyanis az idea valami elgondolásaként létezik, s ez a valami nem az ideában, és nem az idea által létezik, de ennek a valaminek a léte az idea létében mutatkozik meg. Tehát ennek a valaminek a léte csak akkor válik értelmileg beláthatóvá, amikor ideát alkotunk róla. A háromszögre vonatkozó fejtegetések ezt kiválóan példázzák. Más szóval, az idea „evidens léttény”, egy léttény közvetlen megmutatkozása az elme számára. Következésképpen attól, amiről ideát alkotunk, ami egy ideában beláthatóvá, elgondolhatóvá válik, nem lehet elvitatni a létezését (legalábbis mint lehetőséget nem). Ebben az értelemben mondja Descartes, hogy a matematika valamennyi bizonyítása igaz létezőkre és tárgyakra, amelyek abban különböznek a fizika ténylegesen is létező tárgyaitól, hogy a valóságos térben ugyan nem létezhetnek, de mégis létezhetnek.⁹ Valami létezésének az elme számára való bizonyossága ily módon összefügg azzal, hogy mennyire képes világos és elkülönített ideát alkotni róla.

Az idea tehát mint eszmei létező nem származhat máshonnan, mint az elméből, és annyira lehet tökéletes, vagy tökéletlen, amennyire az elme képességei ezt megengedik. Ebben az értelemben az ideának nincs az elgondolásomon kívüli léte, és saját megismerőképességeim tökéletességi fokánál tökéletesebb ideát magamnak nem alkothatok. Ezzel szemben az idea mint az elme értelmi belátása előtt feltáruló léttény vonatkozhat valami elmén kívülre is, ami származhat akár tőlem, akár másvalakitől (valamitől),

s úgyszintén vonatkozhat olyasmire is, ami nálamnál tökéletesebb. Az idea kifejezésben tehát kétértelműség észlelhető, amely a descartes-i gondolatmenet értelmezésében félreértések forrásává válhat. Maga Descartes is utal erre, amikor azt írja, hogy „az idea szóban kétértelműség lappang. Vehetjük ugyanis egyrészt materiálisan, vagyis az értelmi művelet megjelölésére, s ebben az értelemben nem mondható nálam tökéletesebbnek; másrészt azonban vehetjük objektív értelemben is, amikor a dolgot jelöljük vele, amit megjelenít. Ez a dolog azonban – még ha nem feltételezzük, hogy létezik az értelemen kívül – tökéletesebb lehet nálam lényegének okán.”²⁰

E kétértelműség leginkább akkor teremthet csapdahelyzetet az értelmező számára, amikor így tevődik fel a kérdés: Tökéletlen természettel bíró lényként hogyan vagyok képes nálam tökéletesebb ideák birtoklására és felismerésére, illetve a nálamnál tökéletesebb lény ideájának birtoklására és felismerésére? A gondolatmenet ilyenkor tehát két síkon mozog. Az idea mint értelmi művelet értelmében arra vonatkozik, hogy hogyan, miként jutok el a gondolkodásom folyamatában, a belátásaim során ennek az ideának a megalkotásához. Az idea mint valaminek a megmutatkozása értelmében viszont az a probléma merül fel, hogy egy ideában hogyan mutatkozhat meg elmém számára egy nálam tökéletesebb lény realitása. Ez utóbbi maga után vonja az ideám tökéletessége és az ideámban feltáruló objektív tartalom tökéletessége közötti különbségtételt is. Ugyanis az előbbi tőlem függ, attól, hogy mennyire vagyok képes világosan és elkülönítetten belátni valamit. Az utóbbi nem függ az ideám tökéletességi fokától, de attól függően, hogy világos, vagy homályos ideát alkotok-e róla, mutatkozik meg elmém számára kisebb vagy nagyobb mértékben az ő tökéletessége. Ily módon olyasmi, ami az elmében tökéletesnek mutatkozik meg, az elme művelete értelmében a lehető legvilágosabban és legegkülönítettebben belátható kell hogy legyen, másrészt objektív értelemben nem lehet tökéletesebb (rendelkeznie kell legalább annyi tökéletességgel) annál, mint amilyenként az ideában megmutatkozik. Az idea tökéletességi foka befolyásolhatja a megmutatkozás tökéletességét, de nem vehet el a megmutatkozó tökéletességéből, vagy nem adhat hozzá semmit.

Mindezek alapján felmerül a kérdés: Vajon van-e Isten ideájában valami, ami tőlem magamtól nem származhat? „Az Isten névvel olyan szubsztanciát jelölök, amely végtelen, független, értelmével mindent átfogó, mindent megtenni képes, és amely engem magamat is, valamint minden mást, ami csak létezik – ha egyáltalán létezik másvalami –, megteremtett.”²¹ Ha Isten ideájához mint az elme értelmi műveletéhez közelítünk, nem találunk semmi olyasmit benne, ami ne tőlem magamtól származna. Éppolyan értelmi belátás útján jutok el hozzá, mint például a háromszög ideájához. Világos és elkülönített belátással ismerem fel Istennek, mint a tökéletes létezőnek az ideáját, azzal összefüggésben, ahogy világosan felismerem saját tökéletlenségemet, de nem abból kifolyólag. Éppúgy, ahogy a végtelent sem a véges negációjaként ismerem fel, hanem értelmemmel világosan belátom, hogy több realitás van a végtelen szubsztanciában, mint a végesben, „s ennél fogva bizonyos módon előbb van meg bennem a végtelen észlelése, mint a végesé.”²² Vagyis

nem a véges tagadásaként jutok el a végtelenhez, hanem a végtelen értelmi belátását kell előrevetítenem ahhoz, hogy a végest megértsem. Isten ideájának világos belátásakor sem a magam tökéletlenségéből indulok ki, és nem e tökéletlenség negációjaként, tökéletlen tulajdonságaimnak az abszolútum irányába történő extrapolációjaként építem fel Isten ideáját, mivel ebben az értelemben is „előbb van Isten észlelése, mint saját magamé”.²³ Hanem fordítva: Isten ideájának világos értelmi belátásából jutok el tökéletlenségem belátásához: „Mert hiszen milyen alapon látnám be, hogy kételkedem – kérdezi Descartes –, hogy vágyakozom, azaz hogy valami hiányzik belőlem, s hogy nem vagyok teljességgel tökéletes, ha nem volna meg bennem a tökéletes létező ideája, amivel magamat összevetve fölismerhetem hiányosságaimat?”²⁴ Minél homályosabban látnám be Isten ideáját, annál kevésbé lennék képes feltárni saját tökéletlenségemet, és fordítva, minél világosabb és elkülönültebb ideám van Istenről, annál világosabban láthatom be saját tökéletlenségemet, hiányosságaimat. Tehát ebben az értelemben Istennek, a tökéletes lény ideájának világos és elkülönített belátása révén juthatok el emberi természetem világos felismeréséhez. Isten ideája ily módon szervesen beépül az önmagamra irányuló megértési folyamatba. Mindez viszont azáltal lehetséges, hogy a megismerőképességem helyes működtetése folytán képes vagyok világos és elkülönített ideát alkotni Istenről, a legtökéletesebb lényről.

Az Isten-idea objektív értelmének tekintetében viszont úgy tevődik fel a kérdés, hogy miben áll ennek az ideának az objektív realitása, mi az, ami megmutatkozik elmém tekintete előtt akkor, amikor világosan és elkülönítetten megragadom a tökéletes lény ideáját. Nyilvánvalóan nem a semmiből kaptam ezt az ideát. Az is nyilvánvaló, hogy ami itt megmutatkozik, egy általam alkotott ideában mint értelmi műveletben, de nem egy általam való létezőként mutatkozik meg. Olyan tökéletességek mutatkoznak meg benne, amelyek nincsenek meg bennem. Ugyanis, ha ezek tőlem származnának, akkor magamnak juttattam volna ezeket, s én lennék ama tökéletes lény. De mivel bennem nyilvánvalóan felismerhető tökéletlenségek vannak, a tökéletes lény ideája nem származhat tőlem, hanem csakis egy rajtam kívüli lénytől, aki tökéletessége okán a bennem fellelhető tökéletességeket is – mint gondolkodó szubsztancia lévén a világos és elkülönített belátás képességét – belém helyezte. Hisz az is nyilvánvaló, hogy az ő mindenre kiterjedő tökéletességén kívül nem lehetséges más tökéletesség, mivel az erre is szükségképpen kiterjedne. Tehát a benne lévő tökéletesség is tőle származik, s ennek folytán a létezésemet is neki köszönhetem. Ez az idea a világos és elkülönített értelmi belátás bennem rejlő tökéletessége folytán „éppúgy velem született, amiként önmagam ideája velem született.”²⁵

Ily módon teljeseedik be önmagam megértése. Az önmagamra irányuló belátások egymásba fűződő sorozata ehhez az eredményhez vezet: Ki vagyok én? „Gondolkodó dolog vagyok, amely rendelkezik Isten ideájával.”²⁶ Mit jelent ez számomra? Azt, hogy Isten ideája bennem van mint gondolkodó lényben, nemcsak materialiter, a gondolkodásom által megalkotva, hanem objektív értelemben is, mint ami a gondolkodó lény mivoltomban megmutatkozik. S éppen e megmutatkozás révén válik számomra beláthatóvá, hogy Istennel nem vagyok azonos (mert akkor miként inutakozhatna meg általam), de nem

is vagyok tőle teljesen különböző. S mivel „a természetes világosság révén az is nyilvánvaló számomra, hogy a bennem lévő ideák bizonyos értelemben képekhez hasonlatosak”²⁷ gondolkodó dologként Isten képmását hordom magamban. S annál fogva, hogy e képek „tökéletesség tekintetében (...) nagyon is alatta maradhatnak azoknak a dolgoknak, amelyekből merítettük őket”²⁸, a magam tökéletessége messzire esik Isten tökéletességétől, de nyitva áll előttem a lehetőség, hogy a hozzá való felemelkedésre törekedjem. (Akarat.) „Hanem pusztán abból kiindulva, – írja Descartes – hogy Isten megteremtett engem, elég okom van rá, hogy higgyem: valamiképp az ő képére és hasonlatosságára teremtett meg engem, s azt a hasonlatosságot, amelyben Isten ideája foglaltatik, ugyanazon képesség révén észlelem, mint amellyel önmagamat ragadom meg. Azaz mialatt elmém szemét önmagam felé fordítom, nemcsak azt látom be, hogy befejezetlen, s mástól függő dolog vagyok, aki mindig nagyobb tökéletességre törekszem a magam meghatározatlan módján, hanem azt is, hogy az, akitől függök, mindazt a nagyobb tökéletességet nem meghatározatlanul és pusztán lehetőség szerint, hanem harártalanul és valószínűsággal birtokolja, hogy ekképp ő maga Isten.”²⁹ Egyazon belátásban ragadom meg önmagam ideáját és Isten ideáját, mivel az önmagam felismerése azáltal nyeri el értelmét, hogy elmém előrenyúl Isten ideájához, mint ahogy Isten felismerése, mint a legtökéletesebb lény ideája is azáltal nyeri el értelmét, hogy elmém előrenyúl önmagam ideájához. Egyik a másik nélkül nem lenne világosan és elkülönítetten belátható. Egyébként ezt a belátás elkülönítettsége is megköveteli. „Az elkülönülés – írja Gadamer – mindig kölcsönös viszony. Ami elkülönül, annak valamitől kell elkülönülnie, s megfordítva: ennek a valaminek is el kell különülnie attól, ami tőle elkülönül. Ezért minden elkülönülés láthatóvá teszi azt is, ami tőle elkülönül.”³⁰ Önmagam világos és elkülönített belátása láthatóvá teszi egyúttal isten ideáját, mint ahogy Isten ideájának világos és elkülönített belátása láthatóvá teszi önmagam ideáját.

Ily módon nyilvánvalóvá válik a kettős értelemben kibontott descartes-i isteneszme önmagába záruló köre. Annak köszönhetően, hogy a világos és elkülönített belátás képességével rendelkezem, alkothatom meg Isten ideáját, mint elmém műveletét, másrészt ebben az ideában objektív értelemben éppen az mutatkozik meg számomra, hogy a világos és elkülönített belátás képességét Istentől nyerem. Ugyanígy: Isten tökéletességének a világos és elkülönített belátása folytán látom be világosan tökéletlenségemet, hiányosságaimat, s másrészt éppen tökéletlenségem felismerésében mutatkozik meg a világos és elkülönített belátás tökéletességét belém helyező Isten tökéletessége.

Újfént megfogalmazható a kérdés: vajon csakugyan hibás körben forog a descartes-i gondolatmenet? Az eddigi fejtegetésekből inkább az tűnik ki, hogy ez az önmagába záruló, önnön előfeltevéseihez következményeiben visszatérő gondolat engem fog közre, az emberi természetem mikéntjére rákérdező, és önmagam teljesebb megértése felé előrehaladó gondolkodó lényt. Ebben a körben teljeseedik ki a megértés, amelyben emberi természetem „kiterjedését” önmagam felől létem bizonyossága, a kétségeim felől a világos és elkülönített belátás nyújtotta igazság bizonyossága, törekvéseiben pedig az isteni lény-

től való függésének belátása határolja. Ez a körkörös gondolat tehát egy olyan hermeneutikai szituációként fogható fel, amelyben egyszerre több kérdéshorizont kapcsolódik össze.

Gadamer szerint a horizont „az a látókör, amely mindent átfog és körülzár, ami egy pontból látható.”³¹ A kérdések, problémafelvetések horizontja mindig fix pontok köré épül ki, olyan „szilárd pontok” köré, amelyek Descartes gondolatmenetében is döntő szerepet játszanak. Ilyen a „Gondolkodom, tehát vagyok” bizonyossága, vagy a „minden, amit világosan és elkülönítetten belátok, igaz” módszertani szabálya. Éppúgy az isteneszmével kapcsolatos fejtegetés is egy szilárd pont lokalizálásához vezet, amelyben a hozzávezető úton felhalmozódó felismerések egyetlen evidenciába sűrítődnek: „Az egész érvelés döntő pontja pedig az, hogy föl ismerem annak lehetetlenségét, hogy a rám jellemző természettel létezzem – tudniillik magamban foglalván Isten ideáját – s közben Isten ténylegesen ne létezzék, az az Isten, akinek ideája megvan bennem, vagyis aki rendelkezik mindazon tökéletességekkel, melyeket én felfogni nem, pusztán csak valamiképp gondolkodásommal megérinteni tudok, és aki teljességgel ment minden hiányosságtól.”³² Ám ez is, mint minden pont, egyúttal billenőpont is, amelyen a fejtegetés Isten ideájának a kiteljesedett belátásából átbillen Isten létezésének kérdéskörébe. Képletesen szólva azt is mondhatjuk, hogy e három pont – én vagyok, Isten létezik, minden, ami világosan és elkülönítetten belátható, igaz – által behatárolt háromszög, az antropológiai, a metafizikai, a módszertani főgondolat háromszöge ideájának világos és elkülönített belátásában mutatkozik meg az a lehetséges világ, amelyet a benne rejlő intencionalitás révén éppen a világos és elkülönített belátás kényszerítő ereje hív életre.

E szilárd pontok köré rajzolódnak ki azok a kérdéshorizontok, amelyekben a hagyománnyal szembeni kihívásként újraértelmezhetővé válik a biztos megismerés kritériuma, az ember önmagáról alkotott képe, Isten és ember kapcsolata. Ez az emberi lét alapvető koordinátáit meghatározó három pont köré szerveződő szigorúan zárt rendszer mégsem egy megmerevedő, statikus világképet közvetít. Csak kívülről látszik ilyennek. A belső térben viszont állandó mozgás van, a megértő gondolat a maga útjain ide-oda jár benne, aszerint, hogy az értelmi belátás látászöge mikor hogyan változik.

A megértő gondolkodás minden ilyen mozgása egy kört ír le. Heidegger szavaival az előbb azt mondtuk, hogy a megértés az értelmezésben válik önmagává. „Az értelmezés – írja Heidegger – mindenkor előrevetítésen alapul, ami az előzetesen szándékolthoz egy meghatározott értelmezhetőség felől ‘nyúl hozzá’.”³³ Az értelmezés már „eleve egy előrenyúláson alapul.”³⁴ Mindig előrenyúl ahhoz a szándékolt értelemhez, aminek nézőpontjából valami értelmezhetővé válik. Éppen ezért minden értelmezés – s a belátás is a maga módján értelmezés – egy olyan *elő-struktúrára* tesz szert, amely a megértéshez tartozik. Ebben az elő-struktúrában mindig előrevetítődnek, kivetítődnek az értelmezésnek azok a lehetőségei, amelyek a megértő gondolkodásban realizálódnak. A „megértésnek ez az előrenyúló mozgása”³⁵ meghatározza a probléma megértését.

A megértő gondolkodás tehát mindig egy olyan kör – hermeneutikai kör – mentén halad előre, amelyben az értelmezést „már eleve rögzített jelentések és szándékok horizontján belül”³⁶ végzik el, vagyis egy olyan előzetes megértéssel közeledve a problémához, amely alapul szolgál a további – s majd őt magát is kiteljesítő – értelmezéseknek. Ebből a nézőpontból tekintve ott, ahol a külsődleges, logicizáló szemlélet hibás kört vél felfedezni, belsőleg a megértő gondolkodás önmagát építő körei bontakoznak ki.

Így válik érthetővé a descartes-i Isten-eszme erőterében is a megértő gondolkodásnak az a sorozatos belátásokban kibomló mozgása, amelyben az egyik szilárdnak vélt pontból kiinduló gondolat mindig a másikhoz nyúl előre, mint értelméhez, ahhoz, hogy világosan beláthatóvá váljék a tartalma. Isten ideájának a bennem végbemenő értelmi műveletként való megalkotása előrenyúl az objektív értelemben vett ideában kibontakoztatott isteni tökéletességhez (másként miért alkotnék ideát róla?), mint ahogy az idea objektív tartalmaként megmutatkozó isteni tökéletesség a tökéletes lény ideája megalkotásának értelmi műveletéhez előrenyúlva nyeri el igazi értelmét. Úgyszintén, Isten létezésének evidenciájához előrenyúlva válik teljesen világossá, hogy mindaz, amit világosan és elkülönítve belátunk, igaz, mint ahogy Isten létezése azáltal válik evidenssé számunkra, hogy gondolkodásunk előrenyúl ahhoz a belátáshoz, hogy mindaz igaz, amit világosan és elkülönítetten megragadunk.

Az értelmező-belátó gondolkodásnak ez az „előrenyúlása” a benne megmutatkozó értelemhez már Descartes számára is világosnak tűnt, ami az A. Arnauld-nak adott válaszából is kiderül. A folytonos mozgásban lévő gondolkodásunk az éppen aktuális belátás és megragadás folyamatában az emlékezet révén mozgósítja mindazokat a világos belátásokat, amelyeket akkor szerzett, amikor a figyelme azok felé fordult. Ezek kétségtelen bizonyosságokként működnek az új belátások elő-struktúráiban. Ezért Descartes javasolja az Arnauld-nak adott válaszában a megkülönböztetését javasolja annak, „amit ténylegesen világosan megragadunk, attól, amire visszaemlékszünk, hogy korábban világosan megragadtuk. Kezdetben ugyanis Isten létezése azért nyilvánvaló számunkra, mert figyelmünk az ezt bizonyító érvek felé fordult. Később azonban már elegendő az is, hogy visszaemlékezzünk: korábban világosan megragadtuk a dolgot.”³⁷

Ez a descartes-i fejtegetés is azt igazolja, hogy – eltekintve a belátás folyamatának széttagoló leírásától – a tényleges gondolkodási folyamatban egymásra vonatkoztatódó három főgondolat erőterében, bár váltakozó kérdéshorizontban, de egyszor belátás működik, és nem jár külön utakon az értelmező megértés. Egyszor belátásban egymást világítják meg az evidenciák, s így bármelyik pontból kiindulva a rendszer egésze válik beláthatóvá.

Jegyzetek

- ¹ Az ellenvetések negyedik sorozata. In: René Descartes: Elmélkedések az első filozófiáról. Fordította Boros Gábor. Atlantisz. Budapest, 1994. 160.
- ² Nyíri Tamás például ezt írja: „Descartes nem vette észre okoskodásának hibás körét. Azt állítja, hogy elsődleges (nem levezetett), egyszerű (nem tapasztalásból eredő) és pozitív (közvetlen) ismeretünk van Istenről. Ennek éppen a fordítottja igaz. A velünk születet isteneszmének csak annyi az igazságmagva, hogy értelmünk és akaratunk Istenre, a szellemi tevékenység lehetőségének föltételére irányul. Descartes is látja az ontológiai érv fogyatékoságát, s ezért a bennünk levő isteneszme létéből következtet az oksági elv segítségével az eszme létesítőjére, Istenre. Rendszerén belül azonban eljárása ellentmondásos hiszen az okság elvét is Istentől belénk oltott tiszta és határozott ideának tartja. Érvelése körben forgó (circulus vitiosus): abból indul ki, amit bizonyítani akar.” – Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése. Szent István Társulat. Budapest. é.n.
- ³ Vö. Martin Heidegger: Lét és idő. Fordította Vajda Mihály. Gondolat. Budapest, 1989. 281.
- ⁴ Uo. 284.
- ⁵ Hans-Georg Gadamer: Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata. Fordította Bonyhai Gábor. Gondolat. Budapest, 1984. 12.
- ⁶ Uo.
- ⁷ Idézi Gadamer in: Igazság és módszer. 207.
- ⁸ Heidegger.: Im. 289.
- ⁹ Uo. 293.
- ¹⁰ Uo. 293-294.
- ¹¹ Uo. 293.
- ¹² Uo. 117. Ugyanott Heidegger azt is mondja, hogy: „A 'cogito sum'-al Descartes arra támasztott igényt, hogy a filozófiát új és biztos talajra helyezze. Amit azonban ezzel a 'radikális' kezdettel meghatározatlanul hagy, az a res cogitansnak, pontosabban a 'sum' létértelmének a létmódja.”
- ¹³ Gadamer: Im. 212.
- ¹⁴ Uo. 214.
- ¹⁵ Vö. René Descartes: Értekezés a módszerről. Szerk. Boros Gábor. Ikon. Budapest, 1993. 43.
- ¹⁶ René Descartes: Észérvek, melyek Isten létezését és a léleknek a testtől való különbségét bizonyítják (geometriai módon elrendezve). In: Elmélkedések... 124.
- ¹⁷ Uo.
- ¹⁸ Itt utalnunk kell a descartes-i idea-fogalomnak egy olyan értelmezésére, amely éppen ezt a sajátos összefüggést világítja meg: „Az idea nem akármilyen gondolat: (reflexiós) forma, amely az elgondolt dolog gondolata, a konkrét evidencia, a föltétlenül- valamire-vonatkozás, amelyet – Husserl (és persze Brentano) – nyomán nem túlzás intencionalitásnak nevezni. Ennek a reflexiós formának kimondatlan, implicit kezessége az okfejtésben működő gondolati aktus(ok) evidens létténye – ez nem következhet a semmiből.” – Descartes: A módszerről. Bevezette és magyarázta Tamás Gáspár Miklós. Mutató. Kriterion. Bukarest, 1977. 164.
- ¹⁹ Vö. Descartes: Elmélkedések... 80.

- ²⁰ Descartes: Elmélkedések... Előszó. 14.
- ²¹ Descartes: Elmélkedések... 56.
- ²² Uo. 57.
- ²³ Uo.
- ²⁴ Uo.
- ²⁵ Uo. 63.
- ²⁶ Uo. 62.
- ²⁷ Uo. 53.
- ²⁸ Uo.
- ²⁹ Uo. 64-65.
- ³⁰ Gadamer: Im. 216.
- ³¹ Uo. 214.
- ³² Descartes: Elmélkedések... 65.
- ³³ Heidegger: Im. 292.
- ³⁴ Uo.
- ³⁵ Gadamer: Im. 209.
- ³⁶ Vö. Richard Palmer: „Hermeneuein – hermeneia” – ókori szavak használatának mai jelentősége. In: A hermeneutika elmélete. I. rész. Szeged, 1987. 87-88.
- ³⁷ Descartes: Elmélkedések... Válasz az ellenvetések negyedik sorozatára. 162.