Schmal Dániel

A MORÁLIS ÉS METAFIZIKAI BIZONYOSSÁG.
Descartes és Gassendi az egyetemes kételyről

Hogy komolyan műveljük a filozófiát, s mindazzal kapcsolatban, ami megismerhető, az *igazságnak* bukkanjunk a nyomára, először is valamennyi előítéletünket félre kell állítani, vagyis körültekintően őrizkednünk kell attól, hogy bármely korábban elfogadott nézetünkben megbízzunk…

– írja Descartes *A filozófia alapelvei* című munkájában.[1] Mint ismeretes, Descartes elgondolása szerint az univerzális kétely gyakorlása során őrizkednünk kell attól, hogy úgy véljük, létezik mindaz, amit látunk, létezik a testünk, vagy általában a külvilág, létezik Isten, vagy bármi, amihez a legkisebb kétely férhet. Sőt, mi több, nem elég kételkedni, írja Descartes:

…hasznos lesz, ha mindazt, amivel kapcsolatban kételkedni fogunk, *hamisnak tekintjük*, hogy annál könnyebben megtaláljuk azt, ami a legteljesebb mértékben bizonyos, és a legkönnyebben fölfogható.[2]

Kétségtelenül e radikális kétely lehetett az egyik oka annak a vissza-visszatérő vádnak, amely a 17. században a descartes-i metafizika motívumai mögött titkos ateizmust sejtett.[3] E vád abszurditása nyilvánvaló.[4] A Hollandiában élő Descartes mégis újra meg újra

[1] AT VIII–1. 38.

[2] AT VIII–1. 5.

[3] Az ateizmus vádjához (Descartes filozófiájával kapcsolatban) lásd Theo Verbeek, „Descartes and the Problem of Atheism: The Utrecht Crisis", *Nederlands Archief voor Kerkgeschiednis / Dutch Review of Church History*, 211–223. o. Továbbá: Ernst Bizer, „Reformed Orthodoxy and Cartesianism" (ford. Chalmers MacCormick), *Journal for the Theology and the Church*, 2, 1965, 38. o.

[4] Kevésbé meglepő a vád, ha figyelembe vesszük, hogy az „ateista" jelző a 17. században nemcsak (és nem elsősorban) a nyílt istentagadókat illeti meg. A keresztény apologéták mindazokat az intellektuális és morális tendenciákat jelölik ezzel a szóval, amelyek meglátásuk szerint következményeikben rövid vagy hosszú távon ateizmushoz vezetnek.

kénytelen volt e gyanúsítások ellen védekezni – olyannyira, hogy a kálvinista ortodoxia jeles képviselői felől érkező támadások néha már-már a puszta életét veszélyeztették.[5] Az utrechti kálvinista teológus, Gisbertus Voëtius szerint Descartes nemcsak jezsuita ügynök, hanem egyszersmind titkos ateista is, hasonlóan a Tolouse-ban megégetett Vaninihoz.[6] Egy másik teológus, Jacobus Revius ama leideni fiatalember szomorú esetéről számol be, aki Descartes alapelveit követve leplezetlen és teljes istentagadásba esett.[7] 1647-ben a leideni egyetem falai között egy disputa alkalmával tumultuózus jelenetekhez vezetett a Descartes ellen irányuló egyik tézis tárgyalása. A tétel szavai szerint:

Akadnak olyan újdivatú filozófusok, akik minden bizonyosságot elvitatnak az érzékektől, s amellett kardoskodnak, hogy a filozófusok tagadhatják Istent, s kételkedhetnek léte felől.[8]

Descartes, mint tudjuk, mélyen meg volt győződve filozófiája igazságáról. Úgy vélte, bizonyításai annyira szilárdak és evidensek, hogy – amint egyik levelében olvashatjuk –

Ebben az értelemben nevezte Descartes-ot ateistának az ortodox kálvinizmus több hollandiai képviselője. Az „ateista" jelző e speciális jelentésére hívta fel a figyelmet többek között Richard H. Popkin és Samuel I. Mintz. Vö.: Richard H. Popkin, „Scepticism, Theology and the Scientific Revolution in the Seventeenth Century", a következő kötetben: Imre Lakatos–Alan Musgrave (szerk.), *Problems in the Philosophy of Science. Proceedings of the International Colloquium in the Philosophy of the Science*, London, 1965; Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1968, 4. o. (Magyarul saját fordításomban lásd: Richard H. Popkin, „Szkepticizmus, teológia és tudományos forradalom a 17. században", *Pannonhalmi Szemle*, 6, 1998, 4, 47. o. Lásd még: Samuel I. Mintz, *The Hunting of Leviathan: The Seventeenth-Century Reactions to the Materialism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes*, Cambridge: Cambridge UP, 1962, 39. skk. o.

[5] Theo Verbeek, *Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650,* Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1992, 29. skk. o.

[6] Vö. AT IV. 86.; 536.

[7] Vö. AT V. 34.

[8] A disputa és a tételek leírását (többek közt) az egyik résztvevő, Adriaan Heereboord beszámolójából ismerjük: *Meletemata Philosophica*, Amsterdam, 1664, 18. o. Lásd még: Theo Verbeek, i. m. 48, 49.

„mindenféle vita lehetőségét megvonják azoktól, akik helyesen értik”.[9] Ennek ellenére az 1640-es években egymást érték a karteziánus filozófia elleni támadások, és Descartes tetemes idejét emésztette fel a védekezés. A továbbiakban e vádak és viták hátterét szeretném kissé megvilágítani a durva félreértések és félremagyarázások lehetséges eredetének vizsgálatával.

Úgy tűnik, a Descartes ellen megfogalmazott vádak és rágalmak egy alapvető tévedésre, a módszertani kétely természetének félreértésére vezethetők vissza. Az idézett szerzők nem vesznek tudomást arról az alapvető distinkcióról, amelyet Descartes a hétköznapi élet gyakorlati kérdéseiben szükséges meggyőződés és a tudományok által megkövetelt apodiktikus bizonyosság között állapít meg. Amint *A filozófia alapelvei*ben olvassuk:

> Ez az időszakos kétely kizárólag az igazság vizsgálatára kell, hogy korlátozódjon. Mert ami a gyakorlati életet illeti, nemritkán a valószínűséggel kell beérni, hiszen elillanna a cselekvésre alkalmas idő, mielőtt kigabalyodnánk kételyeinkből; sőt olykor választanunk kell, holott egyik lehetőség sem tűnik valószínűbbnek.[10]

A gyakorlati életben a bizonyosság egészen más mércéjével kell megelégednünk, mint a tudomány szigorú világában. Egy 1641-es levél tanúsága szerint

> …kívánatos lenne hasonló mérvű bizonyosság az életvezetéssel kapcsolatos kérdésekben, mint amekkora a tudás megszerzéséhez kell, ám könnyűszerrel bebizonyítható, hogy nem kereshetünk és nem is várhatunk el ezzel kapcsolatban ilyet. Bizonyítható pedig mindez *a priori* abból, hogy az összetett emberi lény természeténél fogva romlandó, míg az elme romolhatatlan és halhatatlan, de még könnyebben *a posteriori*, mindabból, ami ebből következne. Ha valaki mindenféle tápláléktól távol tartaná magát egészen az éhhalálig, mivel nem volna bizonyos abban, hogy az ételek nem mérgezettek-e, s azt gondolná, nem szabad ezeket elfogyasztania, mivel nem látja világosan, hogy olyasmi fekszik-e előtte, ami életének fenntartására szolgál, az ilyen embert nyilván őrültséggel és önmaga elemésztésével vádolnánk.[11]

A gyakorlati élethez megkövetelt morális, és az igazság kutatásával kapcsolatos metafizikai bizonyosság megkülönböztetésének hátteréből Descartes joggal figyelmeztetheti olvasóit az *Elmélkedések*et megelőző *Szinopszis* végén, hogy a világ és a test létezésével

---

[9] AT IV. 248.

[10] AT VIII–1. 5.

[11] AT III. 422–423.

kapcsolatban „soha senki sem kételkedett még, akinek megvan a magához való józan esze”.[12] A kételyt az indirekt bizonyítás negatív hipotéziséhez hasonlítja. Olyan ez az eljárás, mondja, mint amikor egy görbe fát ki akarunk egyenesíteni, s ehhez az ellenkező irányba hajlítjuk meg.[13] E distinkció hátteréből Descartes teljes joggal utasítja el a *Notae in programma quoddam* című műve végén Revius és más leideni professzorok vádjait:

> Van-e nagyobb esztelenség, mint annak feltételezése, hogy, legalábbis az idő alatt, amíg e hamis nézeteket előadja, s még nem cáfolta meg őket, ezeket a nézeteket tanítja, s ennélfogva az, aki az ateisták érveire utal, *ideiglenes ateista*? Van-e nagyobb együgyűség, mint azt mondani, hogy ha időközben hal meg, még mielőtt *a remélt bizonyítást* leírta vagy megtalálta volna, istentagadóként éri a halál, s így az eddig leírt fertelmes tanítás az ő saját tanítása, vagy hogy *jó cél érdekében sem szabad rosszat tenni*, s más ilyesmit? Talán lesz, aki azt mondja, hogy én ezeket a hamis nézeteket nem mások, hanem a saját nézeteimként adtam elő. De hát mit számít ez, amikor ugyanabban a könyvben, amelyben előadtam, meg is cáfoltam mindet? Ráadásul már magából a címből is kiderült, hogy eszemben sincs elhinni ezeket, hiszen a cím *Isten létének bizonyításai*t ígéri! Lehet-e valaki annyira ostoba, hogy azt higgye, annak, aki egy ilyen könyvet alkot, mialatt az első oldalakat írja, fogalma sincs, hogy minek a bizonyítására vállalkozott a továbbiakon?[14]

Úgy tűnik tehát, hogy a morális és a metafizikai bizonyosság megkülönböztetése alapvető a karteziánus kétely értékelése szempontjából. Véleményem szerint történetileg kimutatható, hogy a hiperbolikus kétely körüli viták hátterében egy igen nagy hatású Descartes-kritika, Pierre Gassendi *Disquisitio Metaphysica* című műve áll, amely 1644-ben jelent meg Amszterdamban.[15] E mű Hollandiában igen jelentős hatást gyakorolt a 17. század

---

[12] AT VII. 16. A magyar fordítás Boros Gábor munkája: René Descartes, *Elmélkedések az első filozófiáról*, Budapest: Atlantisz, 1994, 20. o.

[13] AT VII. 350.

[14] AT VIII–2. 366–368.

[15] Gassendi munkájára a következő kiadás alapján hivatkozom: Bernard Rochot (szerk.), Pierre Gassendi: *Disquisitio metaphysica seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii metaphysicam et responsa*, Paris: J. Vrin, 1962. A szögletes zárójelben G rövidítéssel megadott két szám a lyoni összkiadás kötet- és lapszámát jelzi (Pierre Gassendi, *Opera omnia*, 6 köt., Lyon, 1658; fakszimile: Stuttgart–Bad Cannstatt, 1964.) A *Disquisitio metaphysica* tartalmazza azokat az ellenvetéseket, amelyeket Gassendi Mersenne kérésére tett Descartes *Elmélkedések az első filozófiáról* című művével kapcsolatban, tartalmazza Descartes válaszait, amelyek az ellenvetésekkel együtt Gassendi tudta nélkül jelentek meg az

folyamán.[16] Descartes egyik legelszántabb kritikusa, Jacobus Revius szerint[17] a *Disquisitio Metaphysica* egyike azoknak a könyveknek, amelyek valóban örök hírnévre érdemesek *(opus aeternitate dignissimum).* Gassendi műve még Descartes olyan követőit is meggyőzte a karteziánus metafizika tarthatatlanságáról, akik korábban teljes mellszélességgel kiálltak Descartes mellett, mint például Adriaan Heereboord leideni filozófus, vagy Descartes egyik legkiválóbb tanítványa, Henricus Regius utrechti orvosprofesszor. Miután Gassendi munkája egyre népszerűbbé vált Hollandiában, Descartes metafizikájának érdemeit lassan „oly mély hallgatás vette körül, hogy – ahogyan egy kortárs levélíró fogalmaz – azt hihetné[nk], álom volt csupán, micsoda üdvrivalgással fogadták egykor".[18]

Gassendi kritikája első megközelítésben valóságos tárháza a módszertani kétely természetének félreismeréséből eredő szarkasztikus tréfáknak. Amint a szerző leplezetlen iróniával bevallja:

Elmélkedések 1641-es, első kiadásában, továbbá azokat a részletes megjegyzéseket, amelyekkel Gassendi Descartes válaszaira felel. A mű keletkezésével kapcsolatos körülményekhez lásd Bernard Rochot bevezetését a fenti kiadásban (VII–XIII. o.), valamint H. Jones Gassendi-életrajzának megfelelő részeit: H. Jones, *Pierre Gassendi, 1592–1655: An Intellectual Biography*, Nieuwkoop: B. De Graaf, 1981, 66–69. o. (Bibliotheca Humanistica et Reformatorica xxxiv). Jones műve tartalmazza a *Disquisitio* teljes kivonatát: 135–203. o.

[16] Gassendi 1628–1629-es hollandiai útja óta kiváló kapcsolatokat ápolt a hollandiai szellemi élet számos kiemelkedő alakjával, vö. Jones, i. m. 27. o. Talán ennek is betudható a mű nyilvánvaló sikere.

[17] AT IV. 668.

[18] AT IV. 238. – Alaposabb hatástörténeti vizsgálatok nélkül nehéz felmérni az ehhez hasonló beszámolók megbízhatóságát, jellemző módon ugyanis elsősorban azok tollából maradtak fönn ehhez hasonló megjegyzések, akik a két filozófus vitájában Gassendi mellett kötelezték el magukat. Egészen biztosan ugyanilyen plauzibilisen, vagy még világosabban támasztható alá a karteziánus metafizika meggyőző jelenléte a holland szellemi életben, ezért a fenti idézetekkel kapcsolatban csak annyi állapítható meg biztonsággal, hogy a kortárs olvasóközönség előtt Gassendi műve igen jelentős súllyal esett latba Descartes filozófiájának megítélésekor, és sokak számára meggyőző alternatívát mutatott a descartes-i metafizikával szemben.

…azt gondoltam, hogy tudós férfiúval van dolgom, ám emlékeznem kellett volna, hogy olyan emberbe botlottam, aki jelen pillanatban álmodik, aki abban a hiszemben van, hogy Isten becsapja, vagy legalábbis hogy egy rosszindulatú szellem igézete alatt áll.[19]

Az ellenvetések bizonyos pontjain pedig szeretné végre komolyra fordítani a szót:

Ha tehát nem hiszed, hogy létezik a Föld, az ég, a csillagok, s a többi dolog, akkor, kérdezem én, miért sétálsz a földön, miért mozdítod meg a testedet, hogy a Napra tekints? Miért közeledsz a tűzhöz, hogy érezd a melegét? Miért járulsz az asztalhoz, vagy a táplálékhoz, hogy csillapítsd éhségedet? Miért mozdítod meg a nyelvedet, hogy megszólalj, vagy kezedet, hogy mindezeket leírd számunkra? Természetesen lehet állítani, vagy ki lehet eszelni rafinált módon ilyesmiket, de ezek a gyakorlati életet semmivel sem mozdítják előbbre. Tekintve pedig, hogy *valójában* nem kételkedsz e rajtad kívüli dolgok létezésében, viselkedjünk komolyan, és őszintén beszéljünk úgy a dolgokról, ahogyan azok vannak.[20]

Az ellenvetések ötödik sorozatának szerzője szemmel láthatólag képtelen tudomásul venni azt az alapvető distinkciót, amelyet Descartes a hétköznapi élet bizonyosságformái és a metafizikai okoskodás szigorúbb követelményrendszerei között állapít meg. Csakhogy e magyarázat Gassendi gondolatainak alaposabb vizsgálata után aligha állja meg a helyét. A gyakorlati élet és a tudomány kontextusa közötti distinkció ugyanis magánál Gassendinél is megtalálható. A *Disquisitio* egyik helyén a szerző – Descartes-hoz hasonlóan – megkülönbözteti az életvezetéshez és az igazság kutatásához szükséges bizonyosságot.[21] Mint mondja, e megkülönböztetés az antik szkeptikusok leleménye. Pürrhón követői a gyakorlati életben a legkevésbé sem tanúsítottak közömbösséget *(indifferentia)*, meggyőződéssel teljesítették mindazt, amit környezetük és az őket körülvevő társadalom vagy állam elvárt polgáraitól. Az igazság kutatásával kapcsolatban azonban egy újabb megkülönböztetéssel éltek. Különbséget tettek az érzékek számára megjelenő jelenségek (τα φαινομενα) és a dolgok értelemmel megragadható belső és valóságos természete között (τα νοουμενα). Mindaz, amiről Descartes beszél, az utóbbi distinkció területére tartozik, azaz Gassendi szerint a Descartes által vizsgált metafizikai kérdések (Isten léte és a lélek halhatatlansága) kizárólag a tudományos kutatás szigorúbb normái között veendők szemügyre. Vagyis amikor Gassendi kijelenti, hogy a karteziánus kétely abszurd és nevetséges, akkor ezt nem a józan

[19] 203; G:3:315b.

[20] 225; G:3:320ab.

[21] 61; G:3:286ab.

paraszti ész gyakorlatias megfontolásának hátteréből teszi, hanem (Descartes állításaival ellentétben) éppen a tudományok szigorú ismeretelméleti követelményrendszerét kívánja érvényesíteni. Gassendi tudományszemléletéből mindazonáltal teljes egészében hiányzik az egyetemes kétely lehetősége. Amint posztumusz munkájának, a *Syntagma Philosophicum* című fő művének első könyvében írja, a tudományok területén „számos esetben jogosan habozunk annak eldöntésében, hogy ez vagy az a fajta dolog létezik-e vagy sem, jogosulatlan azonban vitatni, hogy általánosságban van-e vagy létezik-e egyáltalán valami".[22]

A filozófia szigorú normáit a mai olvasó számára nagymértékben a karteziánus hagyomány, illetve éppen a descartes-i első *Elmélkedés* szkeptikus érveinek kerete határozza meg. Természetes tehát a kérdés: Miképpen tekintheti Gassendi jogosulatlannak a külvilág létébe vetett kételyt? Descartes szerint amikor ellenfele eleve elzárkózik e kérdés vizsgálatától, a *petitio principii* vétkébe esik, hiszen csak annyiban tekintheti abszurdnak e kétely felvetését, amennyiben *eleve* felteszi, hogy létezik külvilág. Alighanem valóban ez a helyzet. Gassendi szerint semmiféle filozófiai megfontolás nem hitelesíthet egy olyan radikális kételyt, amely a külvilág létével kapcsolatos eleve adott előfeltevésünket kérdőjelezi meg. Ebben a tekintetben egy olyan *előítélet* határaiba ütközünk – írja a *Disquisitio* lapjain –, amelyet képtelenek vagyunk kiiktatni. Mi akadályát láthatja azonban Gassendi annak, hogy megszabaduljunk ettől az előítélettől? Úgy vélem, a választ a *praejudicium*, vagyis az előítélet fogalmának helyes értelmezésében kell keresnünk.

Az előítélet Descartes fogalomhasználatában lényegében *elhamarkodott ítéletet* jelent. Az ilyen ítéletek a leggyakrabban tévesek, és semmiképpen nem felelnek meg a tudás szigorú követelményeinek. Amint Descartes a negyedik *Elmélkedés*ben kifejti, minden ítélet két ok összetalálkozásától függ, „a bennem levő megismerő képességtől és a választás képességétől, más szóval a döntés szabadságától, tehát egyrészt az értelemtől, másrészt az akarattól".[23] A tévedés pedig onnan származik, hogy „időnként messzebre terjeszkedik az akarat, mint az értelem",[24] vagyis az akarat állító vagy tagadó ítélete olyan ideához vagy ismerethez járul, amelyet nem fogtunk fel világosan és elkülönítetten. Minthogy az ideák világos megragadása az elmének a testtől való elválasztását követeli, érthető, hogy előítéleteink legnagyobb része gyermekkorunkban alakult ki, „amikor lelkünk [még] oly szorosan volt hozzákapcsolva a testhez, hogy pusztán azokra a gondolatokra ügyelt, amelyek révén a testet ért változásokat

[22] G:1:80a.

[23] AT VII. 56.; m. kiad. 70. o.

[24] AT VII. 58.; uo. 73. o.

érzékelte".[25] A dolgok valódi természetét a testet ért benyomások természete alapján mérte fel, „s mindent teste hasznára vonatkoztatott, amelyben el volt merülve".[26]

Gassendi álláspontját e kérdésben ismeretelméleti alapállása határozza meg. Meggyőződése szerint az elme valamennyi ismerete az érzékszerveket ért behatásokból ered. Amint az *Institutio logica* című munkájában írja: „Valamennyi idea vagy az érzékelésen keresztül jut hozzánk, vagy azokból [az ideákból] képződik, amelyek az érzékelésen keresztül jutottak hozzánk."[27] Gassendi szerint „…azok, akik azt állítják [mint Descartes], hogy ideáink természetünknél fogva vannak az elmébe vésve, s nem az érzékelés segítségével gyűjtjük őket, semmivel sem bizonyítják ezen állításukat".[28] Gassendi mármost az ítélet képességét – Descartes-tal ellentétben – kizárólag az emberi értelem műveleteihez (nem pedig az akarat tevékenységeihez) sorolja. Mivel az ítélet az elme kognitív képességeihez tartozik, hiba lenne összekeverni a lélek appetitív funkcióival. Amint a *Disquisitio* szerzője a negyedik elmélkedés kapcsán mondja:

> …az értelemhez nemcsak az egyszerű megragadás tartozik, amikor valamit állítás vagy tagadás nélkül felfogunk, hanem az ítélet vagy a kijelentés is, amellyel állítunk vagy tagadunk, sőt maga az okoskodás is, mellyel egy megállapításból valami másra következtetünk. Az akaratra ellenben a választás, vagyis az akarás, nem akarás, a kívánás, vagy kerülés, illetve a szeretet és a gyűlölet tartozik.[29]

Mint említettem, Gassendi megkülönbözteti azt a módot, ahogyan egy dolog számunkra megjelenik attól, ahogyan önmagában, minden megfigyelőtől függetlenül van. Érzékelésünk sosem a dolgok belső természetéről tudósít minket, csupán annyiban mutatja meg számunkra a dolgot, amennyiben az az érzékszerveinkkel relációban megjelenik. A dolgokról alkotott fogalmak így nem a dolog oszthatatlan lényegét reprezentálják, hanem csupán olyan jelenségcsoportokat tartalmaznak, amelyek a tapasztalás révén kapcsolódnak össze, s így eleve mintegy *előítéletek*ként determinálják az ezekre támaszkodó fogalmi gondolkodást. A racionális gondolkodás a *Syntagma philosophicum* fejtegetései szerint nem egyéb, mint a korábbi tapasztalatok egyöntetűségének jelként történő alkalmazása a következtetés

---

[25] AT VIII–1. 35.

[26] AT VIII–1. 36.

[27] G:1:92b.

[28] Uo.

[29] 435.; G:3:367a.

folyamatában. Az emberi elme fogalmai vagy ideái nem egyebek tehát, mint a korábbi tapasztalat egyöntetűségére támaszkodó elvárások, primitív ítéletcsoportok, amelyek a gondolkodás számára *jelként* funkcionálnak. Fogalmaink nem egyebek, mint előzetes várakozások, *anticipationes* (ezt a latin terminust használja Gassendi az epikuroszi προληψεις tükörfordításaként). Ideáink maguk is előzetes ítéleteket hordoznak, azaz legprimitívebb formáikban is előítéletek.

Miért kivitelezhetetlen ezek után Gassendi számára a karteziánus kétely? Ismeretelméleti kijelentései szerint elménk működését teljes egészében behatárolják korábbi tapasztalataink, lehetetlen tehát e korábbi tapasztalatokat – *semel in vita* – egytől egyig félreállítani. Ismereteink gyakran korrigálhatók, de egy idea megbízhatóságát csak egy másik (hasonlóan bizonytalan) ideára támaszkodva lehet felülvizsgálni. Nem lehet kiborítani valamennyi előítéletünket, mint egy kosár almát, hogy azután egyenként megvizsgálva csak az egészséges szemeket tegyük vissza.[30] Amint Gassendi a *Disquisitio* lapjain az egyetemes kétellyel kapcsolatban fogalmaz: olyan ez,

> mintha kitűzted volna a napot, amikor testedből minden nedvet kihajtasz. Hiszen amint testnedveinktől sem válhatunk meg életünk eltékozlása nélkül, úgy az elménkben rejlő vélemények összességét sem függeszthetjük fel az emlékezet feláldozása nélkül.[31]

Gassendi lényegében ugyanazt a gondolatot érvényesíti Descartes-tal szemben, amit szeretett filozófusa, Epikurosz a *Küriai Doxai* 23. megjegyzésében fogalmaz meg:

---

[30] A hasonlatot Descartes az *Elmélkedések*hez írott *Ellenvetések* hetedik sorozatára adott válaszában fogalmazza meg: „Hadd alkalmazzak egy egészen hétköznapi hasonlatot, hogy megmagyarázzam az illetőnek [vagyis az *Ellenvetések* hetedik sorozatát író P. Bourdin atyának] az általam követett eljárás mögött álló megfontolást, nehogy ezután se értse, vagy úgy merészeljen tenni, mint aki nem érti. Ha volna történetesen egy teli kosár almája, s attól félve, hogy egyik-másik esetleg megrothadt, ki szeretné szedni ezeket, hogy a többit tönkre ne tegyék, mitévő lenne? Nemde először valamennyit kiborítaná a kosárból? Aztán pedig egyenként szép sorban megvizsgálva nemcsak azokat emelné fel és tenné vissza a kosárba, amelyekről megállapítja, hogy nem romlottak, miközben a többit a földön hagyná?" [AT VII. 481.]

[31] 45.; G:3:281a.

Ha valamennyi érzékelés ellen harcra kelsz, még azokról sem fogsz tudni ítéletet mondani, amelyekről tudod, hogy hamisak, mivel semmivel sem fogsz rendelkezni, amire hivatkozva ezt megtehetnéd.[32]

A tudományos gondolkodás első lépése Gassendi szerint annak megállapítása, hogy miben értelmes kételkedni és miben nem. Felesleges és ostoba időtöltés például ahhoz keresni bizonyítékokat, hogy nem álmodunk, amikor éppen ébren vagyunk.

…más bizonyítékok után kutatni, mint maga ez az evidencia, olyan emberre vall, aki nem tud mit kezdeni az idejével. Olyan ez, mintha valaki faképnél hagyva a déli verőfényt, fáklya után keresgélne, hogy lásson valamit.[33]

Minthogy minden fogalom és okoskodás az érzékekből ered, egyetlen érvünk sem lesz, amely bizonyosabb volna, mint a bizonyítandó feltevés.

Gassendi ismeretelméleti megfontolásaiból természetszerűen következik tehát, hogy léteznek olyan előítéletek, amelyek nem állíthatók egyszerűen félre, hiszen minden fogalmi gondolkodás végső alapját jelentik. Így nem állja meg a helyét az a hasonlat sem, amellyel Descartes az egyetemes kétely természetét kívánta érzékeltetni. Az ellenkező irányba görbített fa átmegy ugyanis az elérni kívánt egyenes középszakaszon, ám az emberi elme soha nem képes a dolgok valódi természetét felismerni, gondolkodása ugyanis csak jelenségről jelenségre, előítéletről előítéletre halad, nem halad tehát át az igazság megragadásának állapotán, midőn ideiglenesen hamisnak tekinti valamennyi korábbi előítéletét.[34] Descartes orvossága éppen olyan, mondja Gassendi, mintha valakit, aki megbotlik, segítség gyanánt hátulról megtaszítanánk, mondván, hogy földet érve annál könnyebben áll majd talpra.[35]

Gassendi kritikai észrevételei természetesen nem jelentik azt, hogy lehetetlen volna felülvizsgálni a naiv hétköznapi szemlélő téves ideáit. A tudomány feladata azoknak az ideáknak a korrekciója, amelyek valóban korrigálhatók:

...mindig csak annyiban hozunk ítéletet egy dologról, amennyiben az az elme számára megjelenik, következésképpen amikor egy dolog mindig ugyanazon a módon jelenik meg – a Nap például kerek és fényes

[32] Idézi: A. A. Long, *Hellenisztikus filozófia*, ford. Steiger Kornél, Budapest: Osiris, 1998, 37. o.

[33] 49.; G:3:282a.

[34] Vö. *Disquisitio*, 55. o.; 283a.

[35] Vö. *Disquisitio*, id. hely; 283b.

alakban – […], akkor mindig ugyanaz az ítélet az eredmény. Ha viszont a dolog hol ilyen, hol olyan alakban mutatkozik – mint például egy torony távolról kereknek, közelről viszont szögletesnek látszik – […] akkor nem ugyanaz, hanem más és más lesz az ítélet.[36]

Emiatt módosíthatjuk a torony távoli képét közelről hozott, korábbi ítéleteink (azaz *praejudicium*aink) alapján. Ott azonban, ahol a korábbi tapasztalatok teljesen egyöntetűek, lehetetlen korrigálni ezeket.

Hogyan tekintsünk ezek után a morális és metafizikai bizonyosság összekeverésének vádjára? Valóban úgy tűnik, hogy Gassendi a kétely praktikus, gyakorlati lehetetlenségére épít, amikor így érvel a *Syntagma* lapjain:

Akik [Gorgiászt] hallgatják, aligha kápráztatja el őket annyira, hogy önmagukat semminek tekintsék, semminek higgyék a beszélőt, s minden egyebet, amit ezalatt szemeikkel látnak […]; s esetleg még azt is ellene vetik, semmi baj, barátom, ha valaki megver vagy megöl, hiszen *senki* se bánt, és *senki* se öl meg.[37]

Valóban úgy látszik, Gassendi összekeveri a vizsgálódás két kontextusát. Láttuk azonban, hogy nem erről van szó. E látszólagos *metabaszisz* Gassendi tudományeszményének ismeretelméleti velejárója. Gassendi szenzualizmusa relativizálja a hétköznapi élet és a tudományos bizonyosság descartes-i szembeállítását. Descartes egy levelében a tudást olyan meggyőződésnek nevezi, amely átment az ember által elgondolható legszigorúbb kétely tisztítótüzén, ezért a továbbiakban semmilyen kétely sem ingathatja meg.[38] Gassendinál ezzel szemben a tudományos ismeret éppúgy ki van téve a kételynek, mint a hétköznapi élet bármely meggyőződése. A két fogalom nem kategoriálisan különbözik (mint Descartes-nál a tiszta megértés és a test felé forduló *imaginatio*), pusztán pontosságban.

Amikor tehát Gassendi Descartes vádjára (hogy összekeveri a gyakorlati élet és a tudomány követelményeit) kijelenti, hogy „szóba se hoztam – hacsak véletlenül nem – a gyakorlati élet kérdéseit", akkor ezt a kijelentést minden bizonnyal úgy értette, hogy a jelen vizsgálódás nem annak megállapítása körül forog, hogy hogyan cselekedjünk életünk során. Aligha gondolhatta azonban azt, hogy a kétely gyakorlati vonatkozásai irrelevánsak elméleti

[36] 37.; G:3:279b.

[37] G:1:80a.

[38] AT III. 65.

értékének megállapítása során. Úgy gondolta ugyanis – amint az fejtegetéseiből kitűnik –, hogy az egyetemes kétely *gyakorlati* lehetetlensége egyben *elméleti* lehetetlenséget hordoz. Minthogy ideáink és gondolkodásunk képtelen megragadni a dolgok örök lényegét, nem függetlenítheti magát a lépésről lépésre haladó tapasztalat temporális vonatkozásaitól, így a józan gyakorlati élet határai Gassendi tudományszemléletében megismerésünk teoretikus határait is áthághatatlanul kijelölik. Itt e földön az elmének nincsen lehetősége arra, hogy tiszta értelmi megragadással fogja föl a dolgokat. Képtelen felismerni a dolgok tiszta értelemmel megragadható természetét, hiszen, amiként a *Disquisitio* lapjain olvashatjuk:

…bármennyire tiszta és magasabbrendű is az emberi elme saját természeténél fogva, mégis mélyen a test tömegébe merült. A test működésétől függ, a test elhomályosítja, a test béklyóba veri.[39]

Úgy vélem, Gassendi Descartes-kritikája igen nagy mértékben befolyásolta nemcsak Boyle és Locke munkásságát (amint az jól ismert),[40] de közvetve vagy közvetlenül Descartes legkülönbözőbb hollandiai opponenseire is nagy hatással volt. Descartes Gassendi kritikáját eleinte azzal a megjegyzéssel intézte el csupán, hogy Gassendi nem értette meg a gondolkodásmódját.[41] A negyvenes évek második felében Gassendi hatása azonban különösen érezhető volt a hollandiai szellemi életben, s ez közvetve Descartes kései munkáin is nyomot hagyott. Descartes nemcsak a *Disquisitio metaphysica* filozófiai okfejtéseivel találta egyre többször szemben magát (mint például korábbi követőjével, az utrechti orvosprofesszorként működő Henricus Regiusszal folytatott vitája során), hanem Gassendi művének retorikájával is, amely Descartes dogmatizmusát egy intellektuális türannisz álmával rokonította.

(Első megjelenés: „A morális és metafizikai bizonyosság. Descartes és Gassendi az egyetemes kételyről”, a szerző szerkesztésében megjelent *Descartes, Kant, Husserl, Heidegger – Tanítványok írásai Munkácsy Gyula tiszteletére* című kötetben (Budapest: Atlantisz, 2002, 217–230. o.)

---

[39] 39.; G:3:280a.

[40] Noha e hatás ténye jól ismert, Locke esetében nehéz megállapítani a pontos eredetét. Vö. Richard W. F. Kroll, „The Question of Locke’s Relation to Gassendi”, *Journal of the History of Ideas*, 45, 3, 1984, 7–9, 339–359. o.

[41] AT IV. 146; G:6:480.