

Boros Gábor

Descartes, retorika, humanizmus

A XVII. századi filozófia karteizianizmushoz kötődő fő gondolkodói nem viseltettek különösebb előszeretettel a humanista *arsok* kultúrája iránt. Elegendő csupán arra gondolni, mennyire ellenséges volt a viszony Descartes s Krisztina királynő azon udvari tudósai közt, akik a történelem vagy a régi nyelvek kutatásának szentelték magukat. Ha összehasonlítjuk a Descartes által a tudományra épülő *artes mechanicae*-nak tulajdonított szerepet Justus Lipsius törekvésével, hogy föllevenítse az átfogó, humanista kultúra elemeinek tekintett antik római „mesterségeket”, világosan látni fogjuk, hogy a korszak győzedelmes filozófiája a mechanikai *tudományokra* épült, nem pedig a „szabad művészetek” humanista hagyományára. Kézenfekvő a karteizianizmust olyan beállítódásként értelmezni, amelynek hatására teljességgel ellenségesen viszonyulunk két dologhoz. Az egyik az értékrendszerek eleve adottsága, vagyis az, ha a kutató saját vizsgálódásait megelőzően adatnak ez értékek. A karteziánus arra fog törekedni, hogy az értékek magában a *tulajdonképpeni emberi* tevékenység folyamatában jöjjenek létre. Ez persze mindjárt azt is jelenti, hogy a karteziánus semmiképp sem ellenséges a humanizmussal mint olyannal szemben. Ha a „humanizmus” kifejezést a magunk alkotta értékrendszer általános alapjának megjelölésére alkalmazzuk, akkor a karteziánus gondolkodót *par excellence* humanistának kell tekintenünk. A legfontosabb kérdés ekkor az lesz, hogy miféle tevékenység alkotja ezt a tulajdonképpeni értelemben vett humanitást.

Épp ennyire kézenfekvő azonban az is, hogy a karteziánus gondolkodót úgy tekintsük, mint aki ellenséges mindazzal szemben, ami korlátozza egyetemes tudásra vonatkozó igényét. Egyik előfeltevése kétségkívül az a tézis, mely szerint elvileg minden megismerhető *clare et distincte*, világosan és elkülönítetten. S ez nem csupán a tulajdonképpeni teoretikus tevékenységre vonatkozik, hanem éppúgy az emberi tevékenység etikai tartományára is. Alapvetően két tényezőn múlik, hogy megvalósítható-e ez az egyetemes tudásigény; az egyik az, hogy megtaláljuk az igazi módszert – ennek létezése felől a karteziánus egy pillanatig sem kételkedik –, a második pedig az, hogy legyen elég időnk alkalmazni e módszert minden egyes kérdésre – és itt ismét hangsúlyozni kell, hogy az etika tartományáról is szó van, sőt e második tényező különösen az etika kérdésköre szempontjából fontos.

Úgy fogalmazhatunk tehát, hogy a karteziánus gondolkodó nem viseltetett ellenségesen a humanista *arsok* minden fajtájával szemben. Ám annak a humanizmusnak az értelme, amelyen az elfogadott *arsok* nyugodtak, nem lehetett eleve, a filozófus-tudós *tulajdon* tevékenységétől függetlenül adott. Az emberi lény – s ennyiben a humanitás – megkérdőjelezhetetlenül legfontosabb „része” vagy aspektusa a jól vezetett elme, melynek csaknem mindenható kezelője a filozófus maga. Mind az igazság, mind a moralitás kritériumának a lényegileg öntudatos, filozófusként tevékeny elme önmagára való reflexiójából kellett kiemelkednie.

Amiről eddig beszéltem, az végül is egy ismert képlet fölírása új alakban. De tegyük fel, hogy a karteziánus váratlanul választ talált minden olyan kérdésre, amely a teoretikus és az etikai tevékenységet illeti. Bármennyire fontos is ez önmagában, mégis fel fogja ismerni, hogy ekkor új típusú kérdések merülnek föl: nem feledkezhet meg ugyanis az afféle „individuumközi” *arsok* rendszeren belüli helyéről, mint amilyen a politika. Mert hogyan lesz képes az öntudatos elme létrehozni egy politikai közösséget pusztán tulajdon teoretikus és etikai önreflexiójának talaján, anélkül, hogy bármiféle előre adott, például biblikus-teológiai alapra támaszkodnék? S fölmerül itt egy másik kérdés is, amely a helyzetet tovább súlyosbítja. Nagyon jól el tudjuk képzelni, hogy az a sajátos módszer, amely világos és elkülönített ideákat szolgáltat, kitűnően működik az etika teoretikus megalapozásának szintjén. De vajon hogyan lehetséges túllépnünk *saját* személyiségünk felépítésének etikai tartományán, hogyan vagyunk képesek felvenni a másik felé vezető irányt – ami pedig szükségszerű *mind* a gyakorlati tevékenységként felfogott etika, *mind* a politika számára? Úgy vélem, épp ezen a ponton vált kikerülhetlenné még Descartes számára is egyfajta visszatérés a hagyományos humanista *arsokhoz*.

Az eddig mondottak lényegében még mindig a weberi értelemben vett ideáltípusok szintjén maradnak. Annak érdekében, hogy kicsit több realitásuk legyen, szeretném, ha vetnénk még egy pillantást az *Értekezés a módszerről* című írás azon híres szakaszaira, amelyekben Descartes kifejezetten a hagyományos értelemben vett humanista *arsok* jótéteményeiről beszél, valamint arról, hogy miért *nem* építi rájuk filozófiáját minden jótéteményük dacára sem.

Első olvasásra persze szinte föl sem merül, hogy jótéteményekről is szó lehet:

„Gyermekkorom óta könyvekkel tápláltak, s minthogy meggyőztek róla, hogy általuk világos és biztos ismeretet szerezhethünk mindarról, ami hasznos az életben, nagyon óhajtottam megtanulni őket. Mihelyt azonban befejeztem azt az egész tanfolyamot, [...] egészen megváltozott a nézetem. Mert annyi kétségbe és tévedésbe voltam bonyolódva, hogy úgy látszott, tanulmányaimnak nincs is más hasznuk, mint az, hogy mind jobban beláttam tudatlanságomat. [...] Mindez arra bátorított, hogy [...] azt gondoljam: nincs a világon olyan tudomány, amellyennel azelőtt kecsegtettek engem.” (*Értekezés a módszerről*, 97–124.)¹

Ezek az erősen fausti ihletettségű sorok igen meggyőzően hatnak, különösen ha föl-idézzük e hirtelen nézetváltás antropológiai alapzatát az írás egyik első bekezdésében.

„[...] sokszor kívántam, bár volna felfogásom oly gyors, képzeletem oly tiszta és határozott, emlékezetem oly átfogó és készleges, mint némely más emberé. S nem ismerek egyetlen más minőséget sem, melyek tökéletesebbé tehetnék az elmét. Mert ami az észet vagy a józan értelmet [*raison ou le sens*] illeti, amennyiben kizárólag ez tesz bennünket emberré s különböztet meg bennünket az állatoktól, nagyon hajlok arra a nézetre, hogy ez teljes egészében jelen van minden egyes emberben.” (*Értekezés a módszerről*, 40–47.)

¹ Az *Értekezés a módszerről* idézése esetén nem oldalszámokat, hanem sorszámokat adok meg, a fordítást módosítottam – B. G.

E különös gondolatmenet fő tanulsága az elme bifurkációja: igaz ugyan, hogy vannak olyan „minőségek”, melyek „tökéletesebbé teszik az elmét” – a gyors felfogás, a tiszta képzelet, az átfogó emlékezet –, ám van egy mélyen karteziánus teorema, amely mindezeket a minőségeket a háttérbe tolja. Amennyiben valaki képes rá, hogy egyre tökéletesebbé váljék, ezzel mindjárt el is árulja azt, hogy szükségképp *nem ő* a leg-tökéletesebb létező.² A legnagyobb tökéletesség ugyanis nem más, mint valamennyi tökéletesség felbonthatatlan egysége.³ Abban a pillanatban, amelyben felfedeztük végtelen tökéletesedési képességünket, egyszerre felfedeztük a végtelen szakadékot is saját létünk és Istené között. Isten teljességgel képtelen arra, hogy még tökéletesebbé váljék, hiszen nem más, mint valamennyi lehetséges tökéletesség felbonthatatlan egysége. Ennek az általános karteziánus elvnek (a tökéletesedés elárulja a tökéletlenséget) a másik alosajta az, amikor az elme – iménti „minőségei” révén egyre tökéletesebbé válva – elárulja mind a minőségek ezen csoportjának, mind a rájuk támaszkodó elmének elkerülhetetlen tökéletlenségét; hiszen mindig is szükségük lesz a tökéletesedésre. Ám a karteziánus fölveti a kérdést, hogy az elmén belül, a kevésbé tökéletes rész mellett nem fedezhetünk-e fel egy olyan, értékesebb részt, amely bizonyos értelemben nem szorul rá további tökéletesedésre. A karteziánus meggyőződése szerint természetesen van bennünk ilyen „rész”, s természetesen épp ez az, ami az emberi lény ember voltát alkotja, megkülönböztetve őt az állatoktól. Ez az a rész, amely „teljes egészében jelen van valamennyi emberben”, s nincs szüksége semmiféle további tökéletesedésre: ez az egyik aspektusa az ember istenképiségének is.

Ez az eredmény egyrészt hathatósan támogatja az elme „igazán” emberi fakultásának felsőbbiségéről való elgondolást, másrészt végzetesnek bizonyul az „állati” minőségek szempontjából. Következésképp azok a *humanista arsok*, amelyek az elme alacsonyabb minőségeire épülnek, alacsonyabb rendűnek tekintendők a filozófia egész rendszerén belül elfoglalt helyüket illetően is, míg azok a tudományok (*scientiae*), melyek a – hol *le bon sens*-nak, hol *bona mens*-nek, hol pedig *l'âme raisonnable*-nak vagy egyszerűen csak *mens*-nek nevezett – felsőbb fakultás helyes működésétől függenek, a többieknél magasabb rendűnek tekintendők. Mindez azt jelenti, hogy Descartes az ész s a rá épülő tudományok és mesterségek mellett tette le voksát, mert számára ez volt az ember mivolt belső magvához vezető, egyetlen út, miközben az elme nem igazán ésszerű részein alapuló *arsoknak* nem volt közvetlen jelentőségük jogos önbecsülésünk, vagyis emberi lényként való konstitúciónk szempontjából.

Nézetem szerint ez egy alapvetően helyes interpretáció, ám talán mégsem a teljes igazság Descartes kanyargós ösvényeiről. Vannak ugyanis olyan szakaszok az *Értekezésben*, melyek egy némileg összetettebb képet kínálnak. Figyeljünk föl például erre a zavarba ejtő sorra:

„Mivel azonban ezt az írást csak történetként adom elő, vagy ha úgy tetszik, csak olyan meseként, amelyben – néhány követésre méltó példa mellett – talán több más, olyan is akad majd, melyet jó okkal nem kell majd követni, azt remélem, néme-

² Ez a teorema, mint ismeretes, az *Elmélkedések* egyik istenérvének a második sorozat ellenvetésre adott válaszában olvasható rekonstrukciójában játszik kitért szerepet.

³ „Sed praeterea in Deo intelligimus absolutam immensitatem, simplicitatem, unitatem omnia alia attributa comp-
lectentem, quae nullum plane exemplum habet, sed est, ut ante dixi, »tanquam nota artificis operi suo impres-
sa« [...]” (*Oeuvres de Descartes* VII, 137. Kiemelés tőlem – B. G.

lyeknek hasznára lesz, anélkül, hogy bárkinek is ártana [...]” (*Értekezés a módszerről*, 90–95.)

A „történet” (*histoire*), „mese” (*faible*), „követés” (*imitation*), „talán” – nem olyan kifejezések ezek, melyek jól illenének az imént vázolt képbe. Mégis, Descartes kifejezetten azt szeretné, ha úgy tekintenénk az *ego* utazására legbenső magja felé, vagyis az ész ama birodalma felé, amelynek el kell különülnie mindenfajta partikularitástól, idioszinkráziától, mint egy történetre, egy mesére, amely nagyon is hagy teret a partikuláris értékelések számára, beleértve még a javasolt útvonal teljes elutasítását is. De vajon nem a másik felé való szükségszerű irányvétel az, ami kikényszeríti ezt a megfontolást? Bizonyára van valamilyen elemi etikai és politikai motívum abban, miként próbáljuk meggyőzni a másikat arról, hogy jobban teszi, ha a mi gondolkodás- s cselekvésmódunkat követi. Hiszen ha megváltoztatja a filozófiának az *Értekezésben* tárgyalt alapkérdéseiről vallott nézeteit, ezzel óhatatlanul másként is kezd majd élni. S akkor nagyon is számít, hogy „dogmatikusan” közelítünk-e hozzá – vagyis matematikailag biztosított tudásunkat fitogtatva arról, hogyan kell élni –, vagy pedig egy történetet mondunk el, egy mesét, melyet jogában áll majd követni *vagy nem követni*. Tehát úgy vélem, szükségszerű volt Descartes számára, hogy „elméje történetét” teljességgel retorikusan mesélje el, azaz hogy „*artistikus*” eszközt alkalmazzon olvasói meggyőzésére azon belátásai igazságáról, melyeket nem *artistikus* módon látott igazolhatónak.

Az a nézetem, hogy Descartes mások meggyőzésére irányuló törekvésének fontos szerepet kellett játszania abbéli döntésében, hogy filozófiájába való beavatásként egy történetet, egy mesét mond el, további igazolást nyer a második sorozat ellenvetésre adott válaszok egy helyének felidézésétől, amelyben Descartes egy bizonyos „*analitikus*” módszert felruház a *clare et distincte* belátott igazságok bemutatásának retorikus, *artistikus*, *anagogikus* útjának előnyeivel.

„Az analízis [...] az igaz utat mutatja meg, [...] olyannyira, hogy ha az olvasó hajlandó azt követni, és mindenre kellő figyelmet fordítani, akkor éppoly tökéletesen meg fogja érteni és el fogja sajátítani a dolgot, mintha ő maga jött volna rá. [...]

A szintézis ezzel szemben az ellentétes [...] úton bizonyítja [...] igen világosan a következtetést úgy, hogy a definíciók, posztulátumok, axiómák, teoreémák és problémák hosszú sorát alkalmazza. [...] Ám ez a módszer nem oly kielégítő, mint az analízis módszere, *s a tudni vágyók elméjét nem tölti ki annyira*, mivel nem mutatja meg az utat, amelyen a kérdéses dolgot felfedeztük.

Én azonban egyedül az analízist követtem *Elmélkedéseimben*, mivel ez a tanítás igaz és legjobb útja. [...]

Ez volt az oka annak, hogy inkább elmélkedéseket írtam, nem pedig a filozófusok módján disputációkat vagy a geometerek módján teoreémákat és problémákat. Ezzel ugyanis azt akartam nyilvánvalóvá tenni, hogy csak azokra számítok, akik hajlandók velem együtt figyelmesen megvizsgálni a dolgot s elmélkedni róla. [...]

Ezért aztán joggal követelek különleges figyelmet olvasóimtól; azt az írásmódot választottam ki, mellyel ezt a figyelmet a lehető legjobban felkelthetem.” (*Elmélkedések az első filozófiáról*, 121.)

A módszerről szóló értekezés másik figyelemre méltó jegye a La Flèche-i líceumbeli *curriculum* egyes elemeinek pozitív értékelése.

„De nem félek kimondani, hogy azt hiszem, sok szerencsém volt, mert ifjúkorom óta bizonyos utakon járva, olyan megfontolásokhoz és elvekhez jutottam, amelyekből módszert alkottam magamnak; ennek segítségével pedig, úgy vélem, fokozatosan növelhetem ismereteimet, s lassanként elérhetem azt a legmagasabb pontot, amelyet elmém közepszerűsége és életem rövid tartama mellett egyáltalán elérhetek.” (*Értekezés a módszerről*, 52–59.)

Megvilágító erejű lehet, ha összevetjük az iménti idézetbeli „bizonyos utakon” (*certain chemins*) kifejezést azzal, amelyet ugyanennek az értekezésnek második részében olvasunk, ahol Descartes arra figyelmeztet bennünket, mekkora veszélyekkel jár lerombolni *bármely* létező kormányzatot.

„Végül pedig ezek a hibák majdnem mindig elviselhetőbbek, mintsem megváltoztatásuk volna. Olyanok, mint a nagy utak [*les grand chemins*], amelyek hegyek közt kanyarognak, s amelyek, ha sokat járják őket, lassanként oly simák és kényelmesekek lesznek, hogy sokkal jobb ezeken járni, mintsem egyenesebb útra vállalkozva sziklákra felmászni és szakadékok mélyére zuhanni.” (*Értekezés a módszerről*, 389–396.)

Jól látható, hogy a nagy, kanyargós utak követésének artistikus módszere Descartes számára három fő jelentőségre tesz szert: etikai, politikai és pedagógiai jelentőségre. A skolasztikus kurzusoktól nem érintett olvasók, az állam alattvalói vagy polgárai s a filozófia hallgatói lebegnek Descartes szeme előtt, mikor ezt a stratégiát alkalmazza. Az analógia e három terület között néhány sorral korábban kifejezetten meg is jelenik:

„Ennek példájára arra a meggyőződésre jutottam, hogy valóban nem volna értelmes dolog, *ha az egyes ember olyképp akarna egy államot megreformálni*, hogy mindent alapostul megváltoztat, mindent felforgat benne, hogy azután újra építse; *ily módon nem lehet még a tudományok épületét sem megreformálni vagy az iskolákban a megállapított tanítási sorrendet megváltoztatni.*” (*Értekezés a módszerről*, 359–366.)

S természetesen, amikor *tulajdon* iskolai fejlődéséről beszél iménti idézetünkben, akkor nem mulasztja el kiemelni a La Flèche-i tanulmányok *globális* hasznosságát, bármit gondolhatott is e *curriculum* egyes diszciplínáiról.

Úgy gondolom, Descartes egész életében meg volt győződve a hagyományos humanista *arsok* globális hasznáról. Erre utal az analitikus módszer pozitív értékelése iménti idézetünkben, vagy az a tény, hogy sohasem írt „szintetikus” jellegű művet, ellenben még a dialógus-, illetve trialógusformával is kísérletezett egyik kései művében. Ugyanez nem mondható el azonban a skolasztikus *curriculumot* alkotó diszciplínákról egyenként: kései korszakában határozottan negatív módon foglalt állást velük kapcsolatban. Az *Értekezés* megírásának idején úgy gondolhatta, háromféle tudomány van. Az első osztály az egyszerűen áltudománynak minősíthetők világos eseteit tartalmazza:

„Ami [...] az áltudományokat illeti, úgy véltem, eléggé ismerem értéküket, hogy meg nem csalhatnak sem egy alkímista ígéretei, sem egy asztrológus jóvendölései, sem egy mágus csalafintaságai, sem bárkinek hazug mesterkedései vagy dicsekvései, aki hivatást csinál abból, hogy többet akar tudni, mint amennyit valóban tud.” (*Értekezés a módszerről*, 233–239.)

A második, egyértelműen értékelhető csoport azokból a diszciplínákból áll, amelyek az új tudomány igazi magját alkotják. Hiszen a matematika és az etika nem kárhoztatható igazán még azokért a „hibákért” sem, amelyeket Descartes inkább a gondolatmenet szimmetriája kedvéért említ, nem pedig azért, mert csakugyan vétkeseknek tartja őket bármiben is.

„Különös örööm telt a matematikában okoskodásainak bizonyossága és evidenciája miatt; de még nem ismertem fel igazi hasznát. Azt gondoltam, hogy csupán a mechanikai mesterségek számára hasznos, és ezért csodálkoztam, hogy noha alapjai olyan szilárdak és erősek, mégsem építettek rá valami magasabbat.” (*Értekezés a módszerről*, 187–192.)

Nehezen látható be, miért kellene kárhoztatnunk egy tudományt alapjainak szilárdsága miatt. Descartes sem ezt teszi, hanem azokra gondol, akik figyelmen kívül hagyják e diszciplína szilárdságát.

„Viszont a régi pogányoknak erkölcsről szóló írásait csak homokra és sárra épült büszke és pompás palotákhoz hasonlítottam. Roppant magasra emelik az erényeket, becsesebbnek láttatják minden földi dolognál; de nem tanítanak meg arra, hogyan ismerjük meg őket; s aminek az erény szép nevét adják, gyakran nem egyéb, mint érzéketlenség vagy gőg, kétségbeesés vagy apagyilkosság.” (*Értekezés a módszerről*, 192–200.)

Ha földiézzük magunkban a *Filozófia alapelvei* latin kiadásához írott előszót, ahol Descartes az *igazi* erényekről beszél, melyek egysége nem más, mint az emberi elme istenképi részéből származó bölcsesség (*sapientia*), jól láthatjuk, hogy a pogányok erkölcsről szóló írásaival sem az volt a baja, hogy túlságosan kiemelik az erényeket, hanem hogy nincsenek jól megalapozva. Vagyis nem használják ki a matematika nyújtotta lehetőségeket.

A harmadik csoportot azok a diszciplínák alkotják, amelyeket az *Értekezés* első része úgy sorol fel, hogy nem értékeli őket egyértelműen: van bennük valami, ami megbízhatatlanná teszi őket. Hozzávetőleg ezek azok a diszciplínák, melyeket ma a humaniorák körébe sorolnánk. Az etikának e körön belül némileg kiváltságos hely jut: amennyiben hozzákapcsolódik a matematikához, elveszti hagyományos humanista alapjellegét, s a tulajdonképpeni emberi elme sajátos tevékenységén alapuló, valódi tudományokhoz kapcsolódik. Ha erre nem képes, lényegileg bizonytalan marad, hiszen akkor két lehetőség kínálkozik: vagy történeti-néprajzi kutatásokra és beszámolókra épül – ám akkor óhatatlanul viszonylagossá válik; vagy a kinyilatkoztatott teológiára, ami szintén nem problémátlan olyan okokból kifolyólag, melyeket előadásom végén fogok érinteni. Egyik úton sem jutunk evidens belátásokhoz arról, hogyan kell élnünk.

„Tudtam, hogy a nyelvek [...] szükségesek a régi könyvek megértéséhez, hogy a mesék bája ébresztően hat az elmére; hogy a történelem emlékezetes tettei felemelően hatnak reá, s ha kellő körültekintéssel olvassuk őket, segítenek kiművelni ítélőerőnket; hogy minden jó könyv olvasása olyan, mintha elmúlt századok legderekabb embereivel [...] társalognánk [...]; hogy az ékesszólásnak páratlan ereje és szépsége van; hogy a költészetben a legelragadóbb báj és édesség van; [...] hogy a teológia arra tanít bennünket, hogyan juthatunk a mennyországba [...] De végül is úgy éreztem, már elég időt fordítottam a régi nyelvekre, sőt a régi könyvek olvasására is, mind történeteikre, mind meséikre. Mert ha a régi századok embereivel társalognék, ez majdnem olyan, mintha utaznánk. Jó, ha tudunk valamit a különböző népek szokásairól, hogy egészségesebben ítélelhessünk a magunkéiról, s ne gondoljuk azt, hogy ami ellenkezik a mi szokásainkkal, nevetséges és észellenes [...] Ám ha az ember túl sokat utazik, idegenné válik saját hazájában; s ha nagyon kíváncsi arra, mi történt az elmúlt századokban, rendszerint nagyon tudatlan marad abban, mi történik a jelenben.” (*Értekezés a módszerről*, 125–165.)

Ez a látszólag tisztán metodológiai megfontolás egy fontos morális belátáshoz vezet el az olvasót: ha a történelemre próbáljuk építeni az etikát, elveszettnek érezzük majd magunkat a jelen kihívásaival szemben, döntéseink oda nem illők lesznek, s veszélyesen figyelmen kívül hagyjuk az emberi erők korlátait.

„Ezenfelül a mesék sok olyant tüntetnek fel lehetségesnek, ami nem az [...], s azok, akik a belőlük vett példák után indulnak, könnyen esnek regényhőseink túlzásaiba és olyan célokat tűznek ki maguk elé, melyek meghaladják erejüket.” (*Értekezés a módszerről*, 165–175.)

A retorika s a költészet tárgyalásakor az elsőként említett előnyöket később teszi viszonylagossá egy módszertani megfontolás:

„Nagyra becsültem az ékesszólást és szenvedélyesen szerettem a költészetet; de úgy véltem, mindkettő inkább az elme adománya, mintsem a tanulás gyümölcse. Akik a legélesebb elméjűek és legjobban dolgozzák ki gondolataikat, hogy világosan és érthetően fejtsek ki őket, azok tudják meggyőzni a legjobban az embereket arról, amit állítanak, ha paraszti nyelven beszélnek és sohasem tanultak is retorikát.” (*Értekezés a módszerről*, 176–183.)

A retorika helyéről itt vázolt kép különösen annak fényében válik érdekessé, hogy Descartes bekapcsolódott a Guez de Balzac kortárs humanista prózaíró stílusáról folytatott vitába. Ez a vita készítette arra, hogy egyfajta apológiát írjon az 1624-ben Párizsban megjelent *Lettres du Sieur de Balzac* című kötet leveleiről, éspedig egy „Censura quarundam Epistolarum Domini Balzacii” címmel ellátott levél formájában. Ebben a levélben, bevezetés gyanánt, a *puritas elocutionis* az egészséges emberi testtel, az *elegantia & venustas* pedig egy tökéletes alakú hölgy szépségével hasonlítja össze. Ezt követően Balzac stílusát annak az ideálnak szellemében dicséri, melyet ő maga kívánt elérni.

„[...] egy magasröptű szellemnek a sokaságtól távol álló gondolatai fejeződnek ki a legpontosabban a mindennapi nyelv leginkább használatos kifejezéseivel, melyeket a hosszú használat tett tökéletessé.”⁴

Ezt az összhangot *foelix rerum cum sermone concordia*ának nevezi, s csakugyan nem nehéz felfedezni az igazi ékesszólás ez eszményében Descartes saját, élethossziglani törekvését arra, hogy a mindennapi gondolkodásnál sokkal mélyebben fekvő igazságokat a mindennapi kommunikáció csatornáin fejezze ki. Az iménti idézetben szereplő kifejezés – „*verbis [...] longo usu emendatis*” – nyilvánvalóan párhuzamos az *Értekezés* II. részéből idézett „nagy utakkal”, melyek a sok járástól, lassanként váltak oly simává és kényelmessé, hogy „sokkal jobb ezeken járni, mintsem egyenesebb útra vállalkozva sziklákra mászni és szakadékok mélyére zuhanni.” (*Értekezés a módszerről*, 395–96.)

Descartes azzal folytatja levelét, hogy mivel az episztolák nagy fontosságú kérdéseket tárgyalnak, a tiszta ékesszólás nem elegendő, ki kell őket egészíteni a *persuadendi scientia* technikáival. Ez arra készíti, hogy felvázolja a meggyőzés-tudomány történetének fő vonalait, aminek nem csupán történeti jelentősége van, hanem legalább ennyire rendszertani is. Világosabbá válik ugyanis a retorikának a karteziánus projekten belüli szerepe.

Descartes a kezdeti kor (*primis & incultis temporibus*) ékesszólását kiegészítésre nem szorulóknak tekinti, mivel az ékesszólásnak egyes nagy szellemekben benne rejlő isteni ereje elegendő volt arra, hogy elérje a később kiegészítésként fellépő meggyőzés-tudomány három fő célját: a nevelést (*rudes homines ex sylvis eduxit*), a törvényhozást etikai szabályok és politikai törvények megalkotása révén (*leges imposuit, urbes condidit*), valamint a politikus mesterségét (*habuit persuadendi potentiam simul & regnandi*).

Jól láthatóan, a retorikának ahhoz a három fő tartományához érkezünk, melyekkel az *Értekezés* iménti analízise során találkoztunk. Ami azt jelenti, hogy a retorika fő céljai nem mentek át jelentős változáson azokban az évszázadokban, amelyek az emberek közti viszály kitörését követték. A fő különbség mindössze annyi, hogy a módszerek, melyeket a tanárok, törvényhozók, politikusok alkalmaznak, silánnyá váltak. Ahelyett ugyanis, hogy továbbra is nyíltan és kizárólag az igazság csapatait fogadták volna zsoldjukba (*aperto Marte, & solius veritatis copiis*), álokoskodások és csalárd kifejezések révén próbáltak diadalmaskodni (*sophismata & inanes verborum insidias*). Ez a folyamat végül oda vezetett, hogy az ékesszólás mesterei a rossz ügyeket kezdték szolgálni (*praecipuam artis gloriam ponent in deterioribus causis sustinentis*), s végül még önmagukat mint embereket is elsilányították (*optimi oratores esse non potuerint, quin mali homines viderentur*).

Nincs szükségünk most rá, hogy végigkövessük Balzac descartes-i méltatásának minden történeti kanyarulatát. E nélkül is fölismerhetjük a rokonságot a retorika és az igazi filozófia hanyatlásának történeti sémája közt, amelyet a *Szabályok az értelem vezetésére* című írás a szillogisztika kritikájaként fogalmaz meg.

„Meg vagyok győződve arról, hogy az igazságoknak a természettől az emberi szel- lembe ültetett néhány első magva, amelyet, annyi különböző tévedésről olvasva

⁴ „Cogitationes altissimi spiritus, atque a plebe semotae, verbis in ore hominum frequentibus & longo usu emendatis, accuratissime exprimuntur.” (*Oeuvres de Descartes* I, 8.)

és hallva minden nap, elfojtunk magunkban, olyan erőteljes volt abban a nyers és tiszta korban, hogy az észnek ugyanazzal a világosságával, amelynél fogva többre becsülték az erényt a gyönyörnél, az erkölcsöt a hasznosnál, ha nem tudták is, miért van ez így, mégis felismerték a filozófia s matematika igaz eszméit is, habár nem voltak még képesek rá, hogy teljesen elsajátítsák e tudományokat.” (IV. szabály. *Szabályok az értelem vezetésére*, 107.)

Úgy vélem, ennek alapján kimondhatjuk, hogy Descartes-nak volt egy gyönyörű látomása az aranykorról, melyben az igazság az őszinte emberek elméjén keresztül szinte magától terjedt, anélkül, hogy a megfelelő szóhasználaton vagy olyan módszertani eszközökön kellett volna töprengeni, mint amilyen a szillogizmus. Miután azonban a vizsály megfertőzte az elméket, az igazság nem volt többé képes közvetlenül hatása alá vonni az emberek elméjét, s bizonyos rossz emberek fölismerték, mekkora esélyük támadt ezáltal arra, hogy megszerezzék a hatalmat a mindennapi módon gondolkodó emberek fölött, részben a mesterkéltségek, részben az elsilányított retorika révén. Descartes nem remélhette, hogy saját kora visszaállítja az igazság egyeduralmát. Alapvető célja nem lehetett más, mint hogy elkerülje a mesterkéltségek használatát, és hogy megteremtse azt az összhangot mély gondolkodás és mindennapi kifejezésmód között, melynek példázatos alakja Guez de Balzac volt – vagy legalábbis Descartes ilyen alakká stilizálta őt.

Ha most visszatérünk az *Értekezés* első részében adott felsoroláshoz, melyben a különböző diszciplínák erényei és vétkei ismerszenek meg, látni fogjuk, hogy feltehető egy igen egyszerű kérdés: ha fő célunk a relativizmus elkerülése, akkor miért nem keresünk támaszt a teológiában? Hiszen Descartes kifejezetten állítja is, hogy nagyra becsülte „teológiánkat”. Ám Descartes nem volt maradéktalanul elégedett a teológiával sem.

„Amikor azonban megtudtam, mint nagyon biztos dolgot, hogy az oda [ti. a mennyországba] vezető út éppúgy nyitva áll a legtudatlanabb, mint a leg tudósabb előtt, s hogy az oda vezető kinyilatkoztatott igazságok meghaladják értelmünket, nem mertem volna alávetni őket gyenge okoskodásomnak. Úgy gondoltam, aki megvizsgálásukra vállalkozik, és sikert akar ebben elérni, annak rendkívüli mennyei segítségre van szüksége, s többnek kell lennie embernél.” (*Értekezés a módszerről*, 202–211.)

Azt hiszem, Descartes legfőbb baja a teológiával nem az volt, hogy a legtudatlanabb embernek is juttat *némi* szerepet. Hiszen semmi kifogása sem volt a paraszti nyelvvel szemben, ha világos és elkülönített megragadásból származó ideák fejeződnek ki a tudatlanok nyelvén. A legfőbb gondja az volt, hogy nem tudta bizonyosan, milyen szerepet játszhat a *bölcs ember*: nem tulajdoníthatott *bizonyossággal* döntő szerepet az emberi bölcsességnek a mennyországhoz vezető út megtalálásában. Hiszen annak a bizonyosságnak, amelyet keresett, végül is „értelmünkön” kellett *alapulnia*.

Nagyjából ezt a képet kapjuk az *Értekezés* valamelyest szoros, ugyanakkor a kontextusra is figyelő olvasatából. Ám azt is tudjuk, hogy meglehetősen módosulások figyelhetők meg a descartes-i tanításban az *Értekezés* és az *Elméledések az első filozófiáról* című írás között. Például G. Rodis-Lewis szerint az *arbitrii libertas* és kiegészítése, a *bienvveillance* még szinte semmilyen szerepet sem játszik az *Értekezés*ben (l. erről BOROS 1998, 240 skk.).

Lezárásképpen arra szeretnék utalni, milyen változás figyelhető meg Descartesnak a humanisztikus *arsokhoz* fűződő viszonyában. Mint már említettem, ez a válto-

zás nem az általános értelemben vett hagyományt illeti: Descartes mindvégig kitartott amellett, hogy az olvasónak joga van a megfelelő anagogikus eszközökhöz, amelyek a világos és elkülönített ideákból nyert belátásokat hozzáférhetővé teszik számára. Ám a változás nagyon is vonatkozik az iskolai *curriculum* egyes elemeihez való viszonyára. Az *Elmélkedések* idején meg van győződve róla, hogy elérte a bizonyosságnak a matematikainál magasabb fokozatát, vagyis filozófiája már nem a matematikából mint szilárd fundamentumból nő ki, hanem a metafizikából. Ettől kezdve a metafizika az a kiindulópont, ahonnan megpróbálja elérni a legtökéletesebb morálfilozófiát.

Ezzel a változással párhuzamosan komoly változást figyelhetünk meg az iskolai filozófiával s bizonyos értelemben még a politikával kapcsolatos nézeteiben is. Ha korábban meg is volt győződve a skolasztikus kerülőtű szükségességéről a magasabb rendű tudás elérése érdekében, s hogy szükségképp alkalmazkodni kell még a nyilvánvalóan rosszul működő, ámde létező kormányzathoz is, e későbbi periódusban látványosan szakít az iskolai tanítással. Nemcsak arról van szó, hogy a *Filozófia alapelveit* Erzsébetnek, egy – a hatalomtól megfosztott – hercegnőnek ajánlja, hanem arról is, amit ugyane mű francia kiadásának előszavában Picot abbéhoz ír:

„[...] ha rossz alapelveink vannak, minél inkább tiszteljük őket, s minél nagyobb gondal igyekszünk különféle következtetéseket levonni belőlük, azt gondolva, hogy ezt jelenti a filozofálás, annál inkább eltávolodunk az igazság és a bölcsesség megismerésétől. Ebből le kell vonnunk a következtetést, hogy akik a legkevesebbet tanultak mindabból, amit mostanáig filozófiának neveztek, azok a leginkább képesek az igazi elsajátítására.” (*A filozófia alapelvei*, 12.)

Másfelől, még ha igaz lehet is, hogy Erzsébetnek semmilyen hatalma sem volt, levelezésük mégiscsak olyan kérdések körül forgott, mint az ő uralkodóházának esélyei a vesztfáliai békéhez vezető tárgyalásokon arra, hogy visszaszerezzen valamit az elvesztett pfalzi választófejedelemségből, általánosságban pedig arról, hogyan kell jól irányítani egy államot. S ami még ennél is fontosabb, miután Descartes elvesztette minden reményét arra, hogy a németalföldi akadémiai élet befolyásos személyisége legyen, Stockholmba ment, hogy valamiképp megkísérelje befolyása alá vonni Krisztina királynőt. Vélhetően azt gondolta, talált egy „egyenesebb utat, sziklákat megmászva”. Mi azonban talán éppen azt gondoljuk, hogy ez a kísérlete sem kerülte el saját maga jövőndölte sorsát, és végül ő is „szakadékok mélyére zuhant.”

IRODALOM

BOROS Gábor 1998. *René Descartes*. Budapest: Áron.

FORRÁSOK

Descartes, René: Szabályok az értelem vezetésére. In *Válogatott filozófiai művek*. Budapest: Akadémiai, 1980.

Descartes, René: *Értekezés a módszerről*. Budapest: Ikon, 1992.

Descartes, René: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Budapest: Atlantisz, 1994.

Descartes, René: *A filozófia alapelvei*. Budapest: Osiris, 1996.

Descartes, René: *Oeuvres de Descartes*. 11 vol. Publ.: Ch. Adam, P. Tannery. Paris: Vrin, 1996.