

Pavlovits Tamás:

Hol a helye Descartes-nak a metafizika történetében?

Dan Arbib: *Descartes, la métaphysique et l'infini*¹

Dan Arbib a francia filozófiai könyvkiadás legjelentősebb sorozatában, a Presse Universitaire de France (PUF) kiadónál a még Jean Hyppolite által 1953-ban alapított *Épiméthée* című sorozatban publikálta Descartes-ról, a metafizikáról és a végtelenről szóló könyvét. E könyvében, amely az Université de Paris IV-Sorbonne-on megvédett doktori disszertáció változata, a szerző a következő kérdést teszi fel: Mit mondhatunk a descartes-i gondolkodásnak a metafizika történetében elfoglalt helyéről akkor, ha a lehető legalaposabban megvizsgáljuk Isten végtelenségének kérdését a karteziánus szövegekben? Kiindulásként érdemes jobban megvilágítanunk e kérdést, amely kijelöli az elemzések kereteit. Dan Arbib ahhoz a filozófiatörténeti iskolához tartozik, amely Jean-Luc Marion körül szerveződött, és ahonnan olyan jeles gondolkodók kerültek ki, mint Vincent Carraud vagy Olivier Dubouclez. A szerző különösen közel áll Marionhoz, hiszen maga is Descartes gondolkodásával foglalkozik. Jean-Luc Marion hetvenes-nyolcvanas években írt Descartes-interpretációi középpontjában a karteziánus gondolkodásnak a metafizikai hagyományban elfoglalt helye állt. Kiváltképpen ezzel a kérdéssel foglalkozott a *Sur le prisme métaphysique de Descartes* (Paris, PUF, 1986) című könyvében. Marion a metafizika fogalmát heideggeri értelemben használja. A metafizika Heidegger szerint onto-teológia, és mint ilyen negatív színezetű, amennyiben a metafizikai hagyomány, felszámolva az ontológiai különbséget lét és létező között, Istent a legfőbb létezővé tette, és elfeledkezett a létről. E negatív jelleg miatt válik fotossá a francia értelmezői hagyományban az a kérdés, hogy vajon milyen mértékben illeszkedik Descartes gondolkodása a metafizika e kétes történetébe. Kérdésfeltevésével e könyv szerzője tehát Heidegger és Marion nyomdokaiba lép.

¹ Dan Arbib: *Descartes, la métaphysique et l'infini*, Paris, PUF, coll. „Épiméthée”, 2017, ISBN 978-2-13-078630-6. E tanulmány megírását az OTKA/NKFI 125012-es (A karteziánus elme a gondolkodás és kiterjedés között) projektje támogatta.

Pavlovits Tamás: *Hol a helye Descartes-nak a metafizika történetében?*

Különbség, XX. évf. / 1. szám | 2020 november, 221–225.

Dan Arbib egy sajátos nézőpontból, a végtelen fogalmának perspektívájából teszi fel a kérdést. Mi a viszonya Descartes-nak a metafizika történetéhez, ha metafizikai gondolkodásának középpontjába Isten végtelenségét állítjuk? Arbib e viszony vizsgálata során a metafizika történetét elsősorban a végtelen szempontjából értelmezi. A végtelen attól fogva játszik a nyugati metafizikai hagyományban pozitív szerepet, hogy a 14. században Szent Tamás, Bonaventura és Genti Henrik gondolkodása nyomán Isten lényegi attribútumává válik. Arbib értelmezése szerint Duns Scotusnál integrálódik végleg a metafizikába a végtelen, amennyiben Scotus a lét univocitásának elvét tanítja, ahol a teremtő és a teremtett valóság között a végtelen és véges összemérhetetlensége tételezi a különbséget. A végtelen mint Isten lényege Scotusszal lép be tehát pozitív módon a metafizikába, ahol Isten *par excellence* metafizikai nevévé válik. Ennélfogva Arbib elemzéseiben Scotus az első pólust képezi. A második pólus viszont az a végpont, ahol a végtelen – ahogy a szerző fogalmaz – „kilép” a metafizikából. Ezt a pontot Arbib Lévinas gondolkodásában jelöli meg, aki azért is fontos a számára, mert komoly elemzéseket szentelt a descartes-i végtelen fogalmának. Lévinas-nál a végtelen az exterioritás és a radikális Más kifejezője, amely meghatározhatatlan a metafizika hagyományos onto-teológiai fogalmiságával. Mind a duns scotusi, mind a lévinasi végtelen összefüggésbe hozható Istennel, ám míg az előbbi a metafizikához tartozik az utóbbi kívül esik a metafizika területén. A kérdés tehát az, hova helyezzük Descartes-ot e két pólus meghatározta történetben: vajon az Istenre vonatkoztatott karteziánus végtelen a metafizika területére tartozik, vagy kívül van azon?

Dan Arbib legerősebb állítása, hogy a végtelen két teljesen különböző módon jelenik meg Descartes-nál Isten vonatkozásában, valamint hogy e két esetben a végtelen jelentései nem egyeztethetőek össze problémamentesen egymással. Az első megjelenés az örök igazságok teremtettségének tézisével, a második pedig a 3. elmélkedésben Isten létének *a posteriori* bizonyításával kapcsolatos. Descartes a 1630-ban Mersenne-nek írt leveleiben beszél az örök igazságokról. A hagyománytól eltérően és a korban egyedülálló módon arra az álláspontra helyezkedik, hogy az öröknek nevezett igazságok, azaz a logika alapvető következtetési szabályai vagy a geometriai axiómák nem örökök, hanem Isten teremtő aktusának eredményeként lettek olyanná, amilyenek. Következésképpen Isten meg is változtathatná őket, ha akarná. Descartes azzal támasztja alá állítását, hogy a véges emberi értelem nem láthat bele az isteni természetbe, hiszen ez utóbbi végtelen. Aki ugyanis azt állítja, hogy ezek az igazságok felette állnak Istennek, az azt is állítja, hogy saját gondolkodása túlterjed Isten mindenhatóságán. Descartes ekkor kapcsolja össze először Istent a végtelennel. A végtelen funkciója ez esetben az, hogy

rámutasson az összemérhetetlenségre az emberi értelem és az isteni természet között. Mivel Isten végtelen, nem helyezhetjük az ún. örök igazságokat az isteni természet fölé azt állítva, hogy azok függetlenek Istentől. Ezt a végtelent Arbib „távolsági végtelennek” (*infinité de distance*) nevezi, amely Isten transzcendenciáját garantálja. A végtelennek és vele összefüggésben az örök igazságok teremtettségének következtében Isten nem tartozik a racionalitás körébe, hiszen ő szabja meg saját akarata alapján a racionalitás elveit. Ezzel szemben az a végtelenség, amelyet Arbib szerint Descartes a 3. elmélkedésben tulajdonít Istennek, teljesen más funkcióval bír. Itt a végtelen Isten ideájának a meghatározója, amely az elmében található. Isten ideája a végtelen tökéletességet jeleníti meg, objektív realitása folytán minden más ideánál világosabban és elkülönítettebben. Mivel az ideában megjelenő objektív realitás és az elme végessége között összemérhetetlenség áll fenn, és mivel a kauzalitás elve kimondja, hogy az ok realitása legalább akkora kell legyen, mint az okozat realitása, ezért a végtelen ideája nem származhat a véges elméből, hanem magából a végtelenből kell eredjen. A végtelenség itt Arbib értelmezése szerint a szubsztanciához kötött és az *a posteriori* istenérv alapjául szolgál. A szerző ezt a végtelent „szubsztanciális végtelennek” (*infinité de substance*) nevezi.

Dan Arbib mellett érvel, hogy a távolsági végtelen teljesen más szerepet tölt be a karteziánus gondolkodásban, mint a szubsztanciális végtelen, és hogy a kettő összeegyeztethetetlen egymással. Amíg ugyanis a Mersenne-levelekben megjelenő végtelen kívül esik a racionalitáson mint annak megalapozója, addig az *Elmélkedésekben* szereplő végtelen a racionalitás és a metafizika területére tartozik. Ez az belső inkohérenca a descartes-i végtelen fogalmában észrevétlen marad, csak Arbib elemzése hozza a felszínre. Ennek megértése ugyanakkor a szerző szerint fontos következményekkel jár a descartes-i metafizikára nézve.

Dan Arbib ezek után hosszan vizsgálja azt a kérdést, hogy a descartes-i végtelen milyen viszonyban áll Scotus végtelenfogalmával. Elemzése oda vezetnek, hogy amennyiben a 3. elmélkedésben megjelenő, általa szubsztanciálisnak nevezett végtelent vesszük alapul, akkor a descartes-i gondolkodás a scotusi metafizika örökösének tekinthető, és így problémamentesen illeszkedik a metafizika hagyományába. Nem ez a helyzet azonban a távolságinak nevezett végtelennel, amely nem áll összhangban Scotus metafizikájával. Van tehát valami zavaró a descartes-i végtelen fogalmában, ami a metafizikai örökséget kérdésessé teszi. Arbibot főleg ez a zavar érdekli: igyekszik felszínre hozni azokat a feszültségeket, amelyeket a végtelen fogalmában mutatkozó inkohérenca kelt a descartes-i me-

tafizikában. Három olyan mozzanatot emel ki a karteziánus végtelen kapcsán, ami ebbe az irányba mutat: (1) a végtelen prioritását a szubsztancialitáshoz képest, (2) Isten és a többi létező közötti ontológiai viszony tisztázatlanságát és végül azt, hogy (3) a végtelen Isten mint *causa sui* redukálhatatlan az egyetemes kauzalitás struktúrájára.

(1) Az első mozzanatban arra mutat rá a szerző, hogy a 3. elmélkedésben megfogalmazott istenérv alapja nem az, hogy Isten ideája szubsztanciát jelenít meg a számunkra, hanem az, hogy végtelen. Ha nem a végtelenségen lenne a hangsúly, hanem a szubsztancialitáson, akkor állíthatnánk azt, hogy az elme, saját szubsztanciális természetéből (*res cogitans*) alkotja meg Isten ideáját, és ezáltal az istenérv elveszítené az alapját. Ezzel szemben itt nem a szubsztancialitás a fontos, hanem a végtelenség, hiszen ebből következik az, hogy a véges elme önmagából soha nem képes megalkotni a tökéletes végtelen ideáját, amelynek ezért külső forrásból kell származnia. Arbib szerint tehát ebben az érvben a végtelen megelőzi a szubsztancialitást, ez pedig ellentmond a scotista hagyománynak. (2) Ami Isten és a többi létező viszonyát illeti, Arbib szerint Descartes több lehetséges modellt vázol fel anélkül, hogy döntene közöttük. Az első a végtelen/véges megkülönböztetés. Descartes szerint egyedül Isten végtelen, és ami nem Isten, az vagy határtalan (*indefinit*) vagy véges. E megkülönböztetés egy vertikális különbséget tételez Isten és a létezők között. E mellett létezik egy horizontális megkülönböztetés is, amely a *res cogitans* és a *res extensa* között tesz különbséget. Ez esetben a véges elme (*res cogitans*) és Isten között fennáll egy kapcsolat, hiszen Isten maga is gondolkodó dolog, míg Isten és a kiterjedt anyag (*res extensa*) közötti kapcsolat problematikus marad. Harmadrészt Descartes felvázol egy monista megoldást is, amely néhány leveléből olvasható ki, és amely szerint Isten minden létet magába zár. Arbib szerint e három modell mindegyike kidolgozatlan, miközben egymással összeegyeztethetetlennek tűnnek. E kidolgozatlanság és inkoherencia a descartes-i gondolkodáson belül szintén ellentmond a lét és létező viszonyát aprólékosan kidolgozó scotista hagyománynak. (3) Köztudott, hogy Descartes használja először a *causa sui* kifejezést istennévként. Azonban e használat kapcsán is feszültséget mutat ki Arbib. Isten végtelensége mindenhatóságában is kifejeződik. Ezért ő mindennek az oka, így végtelen mindenhatóságánál fogva önmagának is. Az isteni végtelenség ebben az értelemben megalapozza az univerzális kauzalitást. Ugyanakkor Descartes-nál kimutatható egy másik tendencia is: a végtelen mint Isten lényegi attribútuma kivonja Istent a kauzalitás alól. Az, hogy Isten önmaga oka, azt jelenti, hogy neki nincsen oka, következésképpen teljesen független a kauzalitás törvényétől.

Dan Arbib szerint e három inkoherenca mindegyike összefüggésbe hozható a végtelen fogalmában rejlő feszültséggel. Mindebből arra lehet következtetni, hogy a descartes-i metafizikai gondolkodás a benne központi szerepet játszó végtelenfogalom miatt nem illeszkedik bele abba a metafizikai hagyományba, amelyet Duns Scotus alapozott meg. A végtelenfogalomban feltárható feszültség a karteziánus végtelenfilozófiát Lévinashoz közelíti, akinél a végtelennek éppen az a szerepe, hogy ellenszegüljön a metafizikai hagyomány totalizáló törekvéseinek. Azoknak a feszültségeknek, ellentmondásoknak és apóriáknak a vizsgálata során, amelyek mögött a descartes-i végtelenfogalomban rejlő feszültség húzódik meg, Arbib arra a végkövetkeztetésre jut, hogy Descartes kilóg a metafizikai hagyományból, és az általa alkalmazott végtelen válságba sodorja a metafizikát, s túlsordul annak tradicionális keretein. A karteziánus végtelen nem metafizikai végtelen tehát.

Az egész elemzés érdekessége, hogy végkonklúzióját tekintve teljesen ellentétes eredményekre jut ahhoz képest, amit Jean-Luc Marion állít a *Sur le prisme métaphysique de Descartes* című könyvében. Itt ugyanis (ahol egyébként a karteziánus végtelen vizsgálatára nagyon kevés figyelem irányul) Marion arra a belátásra jut, hogy Descartes nem haladja meg a metafizikát. Mélyenszántó elemzéseiben azt mutatja meg, hogy nem Descartes, hanem Pascal volt az a korban, aki „elbocsájtotta” a metafizikát, sőt, ha a két szerzőt egymással párhuzamosan olvassuk, akkor azt látjuk, hogy Descartes gondolkodása megfelel a metafizikai hagyomány kritériumainak. Arbib egész könyve vitatkozik ezzel a tézissel. Megítélésünk szerint nagyon izgalmas és termékeny az az értelmezői kísérlet, amelynek nem az a célja, hogy mindenáron egységes egészzé olvassza egy szerző gondolkodását, hanem az, hogy rámutasson filozófiájának belső feszültségeire, esetleges inkoherenciáira és apóriáira. Ez azonban nem az elemzett filozófus, jelen esetben Descartes gondolkodásának gyengeségét bizonyítja. Sokkal inkább azt, hogy gondolkodásában tisztességesen nézett szembe a lét végső kérdéseivel, azzal a valósággal, amely soha nem engedi magát végérvényesen, mindenfajta veszteség nélkül egy racionális rendszer kereteibe ágyazni. Descartes meggyőződése volt, hogy a végtelen megérthetetlen, azaz nem tehető végessé, mert ha így járunk el, akkor már nem a végtelennel van dolgunk. Arbib értelmezésének nagy erénye, hogy a végtelent mint végtelent igyekszik szem előtt tartani, rámutatva arra, hogy jelenléte a descartes-i filozófiában szükségszerűen feszültségekhez, inkoherenciákhoz és apóriákhoz vezet.