

Intuíciónk vitája az intuíciónról*

Descartes és Leibniz az intuíción fogalmáról

1. Bevezető megjegyzések

Az intuíción a nyugati gondolkodás történetében némiképp diffúz, ugyanakkor alapvető filozófiai fogalom. Így vagy úgy olyan hivatkozási pontot jelent, amely végső, másra vissza nem vezethető alapja vagy kiindulópontja az érvelésnek. Akár empirikus, akár az érzéki tapasztalattól független összefüggéseket kell szemügyre venni, léteznek olyan határok, ahol a bizonyítás nem folytatható, hanem az adott összefüggést „látni kell”. De ugyanígy – összhangban a szó manapság bevett használatával – joggal firtathatjuk intuíciónkat olyan logikailag konzisztensnek tűnő gondolatkísérletekkel kapcsolatban, amelyek hétköznapi vagy éppen extrém, a valósággal közvetlenül nem összevethető szituációkat írnak le. Vajon milyen helyet foglalhatnak el az előbbi, illetve az utóbbi értelemben vett intuíciónk egy filozófiai elméleten belül? Indokolt-e az intuíciónknak kitüntetett szerepet tulajdonítani az elméletalkotásban? Megalapozzák-e téziseinket vagy valamiképpen maguk is előzetesen elfoglalt nézőpontok függvényei? Az alábbiakban egy történeti esettanulmány konklúzióira támaszkodva amellet fogok érvelni, hogy primer, megalapozó szerepük bizonyos értelemben látszat. Az intuíciónk nem az egyes filozófiai elméletek gyámkövét, hanem egy olyan összetett kontextus más elemektől függő – jóllehet logikailag kitüntetett – mozzanatait jelentik, amelyek egy teljes filozófiai program szerteágazó érdek- és összefüggésrendszerében nyerik el magától értetődő jellegüket.

Mi volna alkalmasabb e kérdéskör vizsgálatára, mint magának az *intuíción*nak a fogalma? E terminus kitüntetett szerepet játszik a descartes-i filozófiában, de jól körülhatárolható jelentéssel gyakran felbukkan Leibniz gondolkodásában is. Descartes és Leibniz felfogásának összevetése mindenekelőtt annak a klasszikus oppozíciónak a felismeréséhez vezet, amelyet Yvon Belaval (1960) *intuicionizmus* és *formalizmus* címszavak alatt foglalt össze. Az alaposabb elemzés azonban megmutathatja, hogy mind a descartes-i, mind pedig a leibnizi álláspont számot vet az ellentétes megközelítéssel, s bizonyos elemeket beépít saját alapjaiba. Ily módon nem egy tiszta, minden másra redukálhatatlan ellentéttel van dolgunk, hanem egy olyan vitával, amelyben különböző tételek vannak oly módon elhelyezve, hogy ezek között a bizonyosság természetére, illetve az alapokra vonatkozó intuíciónk konfliktusa nem az

* A tanulmány megírását az OTKA K 81165-ös és 104574 számú kutatási projektje támogatta.

egyetlen, s talán még csak nem is a legfontosabb kérdés.

2. Az intuíció descartes-i fogalma

Az *intuíció* filozófiai szakkifejezésként a XIII. században jelenik meg ferences szerzőknél,¹ s a következő század elejére alapvető ismeretelméleti terminussá válik Duns Scotus műveiben.² Scotusnál az intuitív megismerés olyan mentális látást jelöl, amely a látott tárgy létezésére vonatkozik:

A látás egy létező látása, amennyiben az létező, s úgy, ahogyan a szemlélő számára létének megfelelően jelen van; ez különbözteti meg a látást az absztraktív megismeréstől, amely nem létezőre is vonatkozhat, nem úgy [vonatkozik tehát rá], ahogyan önmagában jelen van. (*Ordinatio* II. 23. Vö. Vos [2006: 325. 59. lj.]

Duns Scotus, amint az ismeretes, az intuitív megismerést az absztraktív megismeréssel állítja szembe. Jóllehet mindkét ismeretmód ugyanarra a tárgyra vonatkozik, az utóbbi szegényebb, amennyiben figyelmen kívül hagyja, hogy a látott tárgy létezik-e vagy sem, míg az előbbi minden esetben „itt és most” létező dologként ragadja meg tárgyát. Az *intuíció* szó etimológiájában elrejtett *látás* és *szemlélet* kifejezések Scotus számára nem metaforákat jelentenek, az elmélet kiindulópontja ugyanis az a vizuális érzéki képesség, amellyel észleljük, hogy valami előttünk van, s így különbséget tudunk tenni valóban létező, s pusztán elképzelt tárgyak között. Scotus e kiindulópontból egy további, nagy jelentőségű elv segítségével jut el a mentális látás fogalmához: „az a tökéletesség, amely megvan egy alacsonyabb képességben, megvan a magasabban is” (*Lectura* II. 3.287). Vagyis amennyiben az érzékelőrendszer képes különbséget tenni létező és nem létező között, *a fortiori* képes lesz ugyanerre az értelem is.

Descartes saját bevallása szerint szabadon, s az iskolafilozófiában elterjedt jelentésekkel mit sem törődve alkalmazta a számára szükséges fogalmakat, így az intuíció descartes-i használata nem feleltethető meg a skolasztikus előzményeknek.³ Látni fogjuk ugyanakkor, hogy a két megközelítés mutat némi átfedést. Descartes a következő szavakkal magyarázza az

¹ Vos (2006: 323. n. 53.). Matthaeus ab Aquaspartát és Vitalis de Furnót (Vital du Four) említi.

² A kérdéshez magyarul lásd Borbély (2008: 14.4. fejezet), valamint Borbély Gábor írását a jelen kötetben.

³ Vö. *Szabályok* 3, AT X. 369. m. kiad. 93. Talán e zavaró körülmény magyarázhatja a kifejezés eltűnését Descartes későbbi írásaiból. Descartes és Leibniz műveinek rövidítését és a magyar kiadások adatait lásd az irodalomjegyzékben.

intuáció kifejezés jelentését a *Szabályok* 1619–1620 között keletkezett rétegében:⁴

Intuición [...] értem [...] egy tiszta és figyelmes elmének annyira könnyű és elkülönített felfogását (*facilem distinctumque conceptum*), hogy ahhoz, amit megértünk, semmiféle további kétely nem fér; vagy ami ugyanaz, egy tiszta és figyelmes elmének minden kétségen felül álló felfogását (*conceptus*), amely csakis az ész világosságából születik meg, s biztosabb magánál a dedukciónál, mert egyszerűbb... (*Szabályok* 3. AT X. 368., m. kiad. 92.)

Az intuáció tehát Descartes szerint az a mentális művelet, amely tárgyát teljes és minden további evidenciára visszavezethetetlen bizonyossággal ragadja meg, s így valamennyi szilárd megismerés alapját jelenti. Az idézett szakasznak több figyelemre méltó mozzanata van. Az evidens megragadás leírásában a későbbi *clara et distincta* (világos és elkülönített) jelzők helyett itt a *facilis et distincta* (könnyű és elkülönített) szavak szerepelnek. A szóban forgó mentális művelet tehát „könnyű és elkülönített”. A „könnyű” nyilvánvalóan nem a megismert tárgy minőségére, hanem a felfogás végrehajtásának módjára vonatkozik, tehát az intuíciót nem a megragadott tárgyi összefüggés, hanem a megragadó elme felől értjük meg. Ez az intuáció descartes-i használatának igen fontos sajátosságára hívja fel a figyelmet. A bizonyosság fogalma Descartes-nál soha nem szakad el a megismerő elme pszichológiai szférájától, s soha nem válik egy, a megismert tárgy logikai tulajdonságai által körvonalazható összefüggésrendszer részévé. Egyszerűbben fogalmazva: a *könnyű* szó arra utal, hogy a megismerés intuitív bizonyossága a megismerési aktus végrehajtása felől, azaz a megismerés szubjektív feltételeinek rögzítésével írható körül. A *conceptus* kifejezés ennek megfelelően nem fogalmat, hanem az ismerettárgy megértésének aktusát, a dolog felfogásának konkrét végrehajtását jelenti. Ugyanerre utal az a további körülmény is, hogy az idézett magyarázat szerint intuícióról akkor beszélünk, ha „ahhoz, amit megértünk, semmiféle további kétely nem fér”. Itt ismét egy pszichológiai tényező jelzi, hogy mikor van dolgunk intuícióval: akkor, ha a belátást követően *képtelenek vagyunk* kételkedni a belátás tárgyával kapcsolatban.

Descartes azonban az intuációhoz *tiszta* és *figyelmes* elmét követel. Mit jelentenek e kifejezések? A *Szabályok* szerint az intuíciónak nevezett belátás egyedül „az ész világosságából” születik meg, vagyis olyan látással van dolgunk, amelynek közvetlen forrása egy az individuális elmékben adott képesség, amely különböző (érzéki vagy érzékektől

⁴ A *Szabályok* különböző rétegeiről lásd Boros (2010: 3.1.).

független) tárgyakra alkalmazható, ám amelyhez sem az érzékek, sem a képzelet nem tehet hozzá semmit. Minden bizonnyal a belátás forrásának erre a függetlenségére utal a „tisztá” (*purus*) jelző. Ami tehát az intuíciót lehetővé teszi, az egyedül az elme világossága, amely akkor tud evidens eredményre jutni, ha látását nem zavarja sem az érzékek változó tanúságtétele, sem a képzelet önkényes működése.

Az intuitív megragadás továbbá nemcsak tiszta, hanem *figyelmes* elmét is kíván az idézet tanúsága szerint. Ez magyarázatra szorul. A megközelítés pszichológiai jellege, mint láttuk, azt jelenti, hogy Descartes-ot mindenekelőtt az intuíció végrehajtásának módja érdekli. Ahhoz, hogy a belátás aktusa egy tiszta elme által végrehajtható legyen, s egy komplex összefüggést a kívánt világossággal tudjon megragadni, mindenekelőtt figyelemre, vagyis olyan szellemi erőfeszítésre van szükség, amelyet Descartes későbbi műveiben már nem az *ingenium*nak, hanem az *akarat* aktív képességének fog tulajdonítani. Az *Elmélkedések az első filozófiáról* korszaka után minden evidens megragadás két mentális fakultás, az értelem és az akarat kooperációját fogja igényelni.⁵ Az akaratra e szereposztásban többféle feladat hárul. Egyrészt az akarat szerepe lesz a világosan és elkülönítetten belátott igazságok jóváhagyása, másrészt azonban – s a továbbiakban kizárólag erre fogok koncentrálni – ugyancsak az akarat feladata az evidens belátás lehetőségének megteremtése a figyelem körültekintő irányítása révén. Ahhoz ugyanis, hogy valamit teljes világossággal ragadjunk meg, Descartes szerint nem elég passzív módon elsajátítani az értelem számára hozzáférhető információkat; ezt megelőzően arra is szükség van, hogy elménket megfelelő helyzetbe hozzuk, vagyis olyan módon közelítsünk a vizsgált tárgyhoz, hogy az teljes nyilvánvalósággal győzzön meg bennünket. Ehhez a mentális erőforrások ökonomikus és célirányos felhasználására van szükség. Számot kell ugyanis vetni azzal, hogy elménk csak rövid ideig, s egyszerre csak kevés dologra képes koncentrálni.⁶

Ahhoz tehát, hogy egy összetett tárgyat képesek legyünk „elménkkel figyelmesen *szemügyre venni*” (*Szabályok* 12, AT X. 425., m. kiad. 127.), Descartes szerint fokozott erőfeszítést kell tennünk. A *Szabályokban* ez teszi szükségessé a dedukciónak nevezett következtetési eljárást. Descartes a dedukciót nem annyira egy adott ismeret információtartalmának logikailag korrekt explikálásaként, mint inkább a figyelem temporális mozgásaként írja le. Olyan mozgásként jellemzi, amely pszichológiailag indokolt módon intuíciók láncolataként jut el a bizonyosságra. Egy intuíció terjedelme az elme befogadóképességének és figyelmének véges kapacitása miatt mind tartalmi, mind pedig temporális értelemben szűkre szabott, így a

⁵ Lásd *Elmélkedések az első filozófiáról*, IV. elmélkedés. AT VII. 56. skk, m. kiad. 70. skk.

⁶ Vö. *A filozófia alapelvei*, I. 37., AT VIII-1. 73.

továbbhaladást – az eddigiek további ismeretekkel történő bővítését – csak egy újabb, időben soron következő intuíciónak aktus végrehajtása teheti lehetővé. Amíg figyelmünkkel végighaladunk az érvek láncolatán, addig a korábbi belátásokat már csak az *emlékezet* őrzi meg. A *Szabályok* korszaka után ez a körülmény teszi majd lehetővé a megismerés egészét illető descartes-i kételyt. Descartes számos alkalommal világossá teszi, hogy amíg valamit világosan és elkülönítetten belátunk, addig képtelenek vagyunk kételkedni benne, amint azonban a belátott összefüggés már a múlté, s figyelmünk más tárgyak felé fordul, utólag kétely ébredhet bennünk akár a legegyszerűbb matematikai összefüggésekkel kapcsolatban is.⁷ Az intuíció pillanatában, mint az imént idézett magyarázatban olvashattuk, ez nem lehetséges, hiszen amíg intuitív belátásban van részünk, az adott összefüggéshez „semmilyen további kétely nem fér”.

Megállapítható tehát, hogy az *intuíció* magyarázata során Descartes a *Szabályokban* kizárólag a megragadás *mikéntjét*, vagyis azokat a pszichológiai feltételeket rögzíti, amelyek az intuitív belátás ismérvei. Arról az idézett sorok alapján semmit nem tudunk meg, hogy milyenek kell lennie a vizsgált tárgynak, amelyet a belátásnak ezen a módján érthetünk meg. Úgy tűnik, az evidensen megismerhető tárgy logikai ismérvei e korai írásban pusztán a megfelelő módon végrehajtott belátás korrelátumaiként adhatók meg. E pszichologizáló – tehát az elme erőforrásainak optimalizálását célzó – megközelítés logikus következménye a descartes-i módszertan. Descartes metodológiai útmutatásai legnagyobb részben olyan „mesterséges” kondíciók létrehozását célozzák, amelyek között az elme figyelme minden mást kizárva képes egy adott összefüggésre koncentrálni. Amint a figyelem adott, az összefüggés megragadása elmaradhatatlanul megtörténik: ilyenkor az elme passzív módon viseltetik a belátás tárgyával kapcsolatban. A döntő feladat ennek az optimális helyzetnek a megteremtése:

[A]z emberi észnek majdnem egész munkája ennek a műveletnek az *előkészítésében* áll; mert amikor az [intuitíve megragadható] összehasonlítás nyilvánvaló és egyszerű,

⁷ Néhány releváns hely e nagy jelentőségű tézissel kapcsolatban: „bizonyosan megfelel elmém természetének, hogy [...] nem tudnám nem jóváhagyni igazságukat, legalábbis, amíg világosan belátom őket” (AT VII. 65. m. kiad. 81.). „Nem is tudtam volna nem megítélni, aminek igazságát oly világosan megértettem” (AT VII. 58. m. kiad. 73.). „[Az elme] talál továbbá magában bizonyos közös ismereteket, ezekből bizonyításokat szerkeszt, s ameddig ezekre figyelmet fordít, teljes mértékben meg van győződve arról, hogy igazak.” (AT VIII-1. 9.) „Talál bizonyos közös ismereteket is, amelyekből bizonyításokat szerkeszt, s ezek oly tökéletesen meggyőzik, hogy amíg figyelmet fordít rájuk, képtelen kételkedni az igazságukban.” (AT IX-2. 30.) „[T]ermészettől fogva oly mértékig bele van vésvé kinek-kinek a lelkébe, hogy valahányszor valamit világosan és elkülönítetten megragadunk, önként egyetértünk vele, és semmiképpen nem tudunk kételkedni abban, hogy igaz.” (AT VIII-1. 21.) „S még ha ez az igazság nem is lett volna bebizonyítva, természettől fogva olyan hajlamosak vagyunk jóváhagyással illetni azokat a dolgokat, amelyeket nyilvánvaló módon ragadunk meg, hogy amíg ezen a módon észleljük őket, nem vagyunk képesek kételkedni felőlük.” (AT IX-2. 43.)

akkor nincs szükség semmiféle *mesterséges* segítségre, hanem csupán a természet világosságára, hogy intuitív módon megragadjuk azt az igazságot, amely általa megszerezhető. (*Szabályok* 14, AT X. 440. m. kiad. 135. Saját kiemeléseim.)

Mesterséges segítségre tehát addig van szükség, amíg létre nem jön a belátás. Ez a segítség azonban nem valamilyen mechanikusan alkalmazható formalizmus kidolgozásában, hanem a figyelem módszeres irányításában áll. Descartes szerint akkor járunk el helyesen, ha „javítunk az elme nehézségén és kitérítjük felfogásának körét” (*Szabályok* 11, AT X. 409., m. kiad. 117.), ehhez pedig a formalizmus nem segít hozzá, mert tétlenné teszi az elmét:

Ezért itt főképpen arra vigyázva, hogy eszünk ne pihenjen, amikor valaminek az igazságát vizsgáljuk, elvetjük a bevett formulákat [...], s inkább mindazokat a segédeszközöket vizsgáljuk, amelyekkel gondolkodásunkat éber figyelemben tarthatjuk. (*Szabályok* 10, AT X. 406. m. kiad. 115.)

E pszichologizáló megközelítés ugyanakkor árnyalásra szorul. Descartes figyelme ugyanis az idő előrehaladtával egyre inkább kiterjed a belátás tárgyainak szükségszerű összefüggésrendszerére is, s így az evidens megismerés leírása során is hangsúlyosabb szerephez jut az evidens megismerés tárgyának önmagában vett természete. Az V. elmélkedésben azok az ismerettárgyak kerülnek előtérbe, amelyek „bizonyos meghatározott természettel, vagyis lényeggel, vagyis formával” rendelkeznek (AT VII. 64. m. kiad. 80.). Olyan formáról van szó, amely „változhatatlan és örök, amit nem én találtam ki, s ami nem is függ az én elmémtől” (uo.). E tárgyak szemlélése emlékeztet bizonyos mértékig a scotista előzményekre, amennyiben az evidens megragadást valamiféle mentális látásnak tekinti, amely a szemeink elé állított létező minden kételyt lehetetlenné tevő megfigyelésével rokon. Az érzéki látás és az evidens megismerés közötti analógia jól kivehető a világos és elkülönített megismerésnek abból a jóval későbbi leírásából, amelyet *A filozófia alapelvei* francia kiadásában olvashatunk:

Világosnak azt [az ismeretet] nevezem, amely olyképp van jelen és olyképp nyilvánvaló egy figyelmes elmének, mint amikor azt mondjuk, világosan látjuk a tárgyakat, melyek jelenvalókként elég erőteljesen hatnak, és a szemünk állása is megfelelő a nézésükhöz. Elkülönítettnek pedig azt nevezem, amely annyira körülhatárolt, és az összes többitől különálló, hogy csakis azt foglalja magában, ami

nyilvánvalóan jelenik meg annak az embernek, aki kellő módon veszi szemügyre őt.”
(*Alapelvek* I. 45, AT IX-2; m. kiad. 48.)

E megfogalmazás egy megfelelően megvilágított, s érzékeink észlelési körén belül eső tárgy jelenlétére utal. Erre a nyilvánvaló jelenlétre hivatkozva állítja Descartes, hogy amiket evidens módon megragadunk, azoknak minden esetben van valamilyen realitásuk: „ha rajtam kívül sehol nem is léteznek, mégsem mondhatjuk róluk, hogy semmik” (*Elmélkedések* IV, AT VII. 64., m. kiad. 80.).

Descartes érett korszakában egyre hangsúlyosabbá válik tehát az ismerettárgyak formai összefüggésrendszere, ugyanakkor Descartes soha nem szakít a pszichológiai – a lélek erőforrásaira, valamint a megismerés módjára vonatkozó – megközelítéssel: a filozófiai bizonyosságnak az evidens tárgyak továbbra is csak annyiban forrásai, amennyiben az elme tekintetét az akarat „lankadatlan figyelemmel és komoly elhatározással” feljűk fordítja. Csak így jöhet ugyanis létre egy „annyira erős meggyőződés, hogy semmi módon nem szűntethető meg” (*A válaszok második sorozata*, AT VII. 144.).

3. Az intuáció leibnizi fogalma

Leibniz szerint az evidencia descartes-i megközelítése alapvetően elhibázott. Míg az intuáció *Szabályok*beli meghatározása, majd ennek örökében a világos és elkülönített ismeretek magyarázata elsősorban az ismeretaktus végrehajtásának módjára koncentrált, addig Leibniz bizonyos mértékig depszichologizálja e fogalmakat. Ez a folyamat figyelhető meg abban, ahogyan új jelentést ad a *világos és elkülönített* jelzőknek.⁸ A világoóság Leibniz szerint azokat az ismereteket jellemzi, amelyek minden kétséget kizáróan lehetővé teszik számunkra bizonyos dolgok felismerését, még akkor is, ha a felismerés ismérveit (*notae*) nem tudjuk megadni.⁹ Ilyenkor azt mondjuk, van valami a dologban, „tudom is én, mi”, aminek alapján a világosan megismert tárgyat ki tudjuk választani más tárgyak közül, de e kiválasztás alapját nem tudjuk explicitté tenni. Ilyen ismeretűnk van a színekről, ízeokről, illatokról, vagy egy műalkotás értékéről, noha az ezzel kapcsolatos esztétikai ítéletűnkéről nem tudunk számot adni.¹⁰ A *világos* jelző tehát a megismerő diszkriminatív kompetenciájához kapcsolódik.

⁸ E kérdésről bővebben lásd Boros (2009: 64. skk.).

⁹ Vö. „Világos [...] az ismeret, ha megvan benne, amiről az általa képviselt dolgot felismerhetem...” *Elmélkedések a megismerésről...* (G IV 422., m. kiad. 147.) „Azt állítom tehát, hogy egy idea akkor világos, ha elégséges a dolog felismeréséhez és megkülönböztetéséhez.” (NE II. 29. 2. G V 236., m. kiad. 230.) Lásd még *Introductio ad Encyclopaediam arcanam...* (A VI.4 527. és DM XXIV, 62., m. kiad. 37.)

¹⁰ Vö. *Elmélkedések a megismerésről...* (G IV 422., m. kiad. 148.)

Ami az elkülönítettséget illeti, Leibniz e kifejezést többféle értelemben használja.¹¹ Tágabban minden tudatos észlelés – legyen az világos vagy ennek ellentétéként homályos – feltételez bizonyos mértékű elkülönítettséget, annak ugyanis, hogy egy elme képes legyen bármit is tudatosan észrevenni, elmaradhatatlan feltétele, hogy az észlelethez vezető inger kiemelkedjen a környezetéből, s elkülönüljön a háttérben ható egyéb ingerektől. Leibniz az *Újabb értekezések az emberi értelemről* előszavában az elkülönülésnek ezt a formáját az inger újszerűségéhez és relatív erejéhez kapcsolja: „[N]em ügyelünk egy malom vagy egy vízesés mozgására, ha bizonyos idő óta a közelükben lakunk. Nem mintha ez a mozgás nem érintené mindannyiszor szerveinket és ne történne a lélekben valami, ami ennek a lélek és a test közötti harmóniánál fogva megfelel, de a lélekre és a testre ható benyomások az újdonság ingerétől megfosztva nem elég erősek ahhoz, hogy figyelmünket és emlékezetünket magukra vonják...” (NE *Előszó*, G V 47., m. kiad. 22.) A tudatos észlelést tehát minden esetben egy küszöb átlépése, a háttér és az ebből kiváló új inger kontrasztja teszi lehetővé. Elkülönülésről van tehát szó, ám ez csupán *külső* kontrasztot kíván az észlelt inger és környezete között. Amikor azonban Leibniz a *clara et distincta* jelzőket magyarázza, az elkülönítettségnek nem erre a külső, hanem egy belső – az adott észlelet tudatos tartalmára vonatkozó – formájára gondol. *Elkülönítettnek* e szűkebb értelemben akkor nevezhetünk egy ismeretet, ha definiálni tudjuk, miben áll az adott összefüggés, vagyis meg tudjuk adni a megkülönböztetéshez szükséges ismérveket. Ám az ismérvek tisztázása nem zárható le egy egyszerű definícióval:

Az elkülönített ismeretnek [...] fokozatai vannak, mert a definícióban szereplő fogalmak maguk is definícióra szorulnak [...]. Ha viszont – egészen az eredeti fogalmakig – világosan ismerünk mindent, ami csak benne foglaltatik a definícióban vagy elkülönített ismeretben, akkor ezt az ismeretet adekvátnak nevezem. Ha elmém egyszerre és elkülönítetten fogja fel egy fogalom valamennyi eredeti összetevőjét, akkor *intuitív* ismerete van róla... (DM XXIV, 62., m. kiad. 37. A fordítást módosítottam.)

Leibniznél az elkülönítettség problémája a definíció problémájától függ, hiszen – mint fogalmaz – „minden bizonyítás definícióból indul el”.¹² Állítása szerint azonban a definícióban szereplő fogalmak maguk is mindig definiálásra szorulnak egészen a legelemibb ismeretekig, amelyek tovább már nem magyarázhatók. Intuitív ismeretem akkor van egy

¹¹ E fontos megkülönböztetéshez lásd McRae (1976: 36. skk.). Vö. NE II. 29. 4. G V 237., m. kiad. 231.

¹² *[O]mnis a definitione proficiscitur demonstratio* (A1 179.).

összefüggésről, ha teljes analízis végrehajtása után az ismeret valamennyi összetevőjét együtt, teljes világossággal és elkülönítetten ragadom meg.

Az intuíció e fogalma alapvetően különbözik mind a középkori, mind a descartes-i előzményektől. Leibniznél ugyanis nem a szemlélő pszichológiai állapota – a megragadás minősége –, hanem a megragadott tárgy logikai szerkezete a döntő. Természetesen itt is a megismerő szubjektum ismeretéről van szó, ennek az ismeretnek az evidenciája azonban itt az ismerettárgy belső összetevőinek szétválasztása révén válik lehetségessé. Azt a megragadást nevezhetjük intuitívnak, amelynek tudatosan kifejezett elemei hiánytalanul és egyértelműen megfelelnek az ismerettárgy valamennyi, logikailag elkülöníthető összetevőjének. Míg a descartes-i intuíción meghatározás a *Szabályok*ban – mint láttuk – semmit sem árult el az ismerettárgy természetéről, addig itt az intuitív megismerés pszichológiai vonatkozásai maradnak teljes homályban. Minthogy Leibniz az intuíció kifejezést a megismerésnek egy olyan speciális formájára korlátozza, amelyben a megismerő tudat maradéktalanul kifejezi a megismert tárgyat, kétséges, hogy ez az ember számára lehetséges-e, azaz van-e egyáltalán pszichológiai realitása e sajátos ismeretformának.¹³

Noha a megismerés természetét Leibniz alapvetően az ismerettárgy felől közelíti meg, ez utóbbi kételyre nyilvánvalóan megismerő képességünk pszichológiai korlátai adnak okot. Az intuitív megragadás Leibniz szerint azért jelent nehézséget, mert az elme tudatos gondolkodásának véges kapacitásánál fogva nem képes egyszerre nagyszámú összefüggést felfogni elkülönítetten. Ha tehát egy bizonyítás túlzottan összetett, fennáll a veszély, hogy egy véges elme számára valamennyi eleme nem látható át egyszerre. Descartes ugyanezzel a nehézséggel szembesült a *Szabályok* lapjain. Ő e problémát ott úgy oldotta meg, hogy az evidensen belátott elemek kapcsolatát hosszas gyakorlás révén igyekezett *egyszerre* megragadhatóvá tenni. Amint az egymásból következő tézisekről olvassuk:

Ezért kell, hogy gondolatban ismételten átfussunk rajtuk, mígnem oly gyorsan megyek át az elsőről az utolsóra, hogy *szinte* semmit sem hagyva el abból, ami az emlékezetben van, az egész dolgot *látszólag* egyetlen intuícióval fogom fel. (*Szabályok* 11, AT X. 409., m. kiad. 117. Saját kiemeléseim.)

E megközelítés azonban – amint azt a *szinte* és a *látszólag* szavak érzékeltetik – Descartes saját belátása szerint nem teljesen kielégítő. Egy hosszabb következtetési láncolat esetén

¹³ Az 1684-es *Elmélkedések a megismerésről, az igazságról és az ideákról* szövege szerint ezt leginkább a számok ismerete közelíti meg. Vö. G IV 422., m. kiad. 148.

ugyanis nem leszünk képesek kiiktatni az emlékezetet, s így nem fogjuk tudni egyetlen átfogó pillantással megragadni a teljes összefüggést. A nehézséget Descartes-nál Isten létének bizonyítása lesz majd hivatott orvosolni. Akik ugyanis „úgy ismerik Istent, hogy megértik, a tőle kapott megértő képesség mindig az igaz felé törekszik” (*Válaszok* II, AT VII. 146.), hiányos intuíció esetén sem fognak kételkedni a konklúziókban. Az intuíció hézagai – amelyekben a kétely megvethetné a lábát – azzal a minden pillanatban kéznél levő, igen erős meggyőződéssel tölthetők ki, hogy a megismerés bennünk lévő képességének Isten a szerzője. Enélkül bármilyen evidenciával ismerünk is meg például egy matematikai összefüggést, *utólag* mindig kétely ébredhetne bennünk, vajon nem tévesztett-e meg egy csaló démon. Leibniz ezzel szemben a következőket állítja:

A matematikai bizonyításokkal kapcsolatban nem kételkedhetünk másként, mint ahogyan attól tarthatunk, hogy hiba csúszott az aritmetikusok számításába. Ennek nem lehet más ellenszere, mint hogy többször és többen átszámolják és próbákat is végeznek. Az emberi elme e gyengesége, amely a figyelem és az emlékezet hiányosságából fakad, nem szüntethető meg tökéletesen, hiába sugallja ezt Descartes, mintha képes lenne orvosolni a bajt. (*Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum* G IV 356.)

Leibniz számára a karteziánus kétely nem sok figyelmet érdemel: magától értetődőnek tekinti, hogy minden számolási műveletben lehetséges tévedés. Az aritmetikai tévedések ugyanakkor nem csupán illusztrációként szerepelnek e kritikában, hiszen Leibniz a gondolkodást – Hobbes nyomán – számolásnak tekinti (vö. pl. A VI. 4. 913.). Elmélete középpontjában a fogalmak kapcsolatának logikai összefüggésrendszere áll, amelyhez képest *külsődleges* kérdés, hogy egy olyan véges, kognitív mechanizmus, mint az emberi elme, mennyit és milyen hibaarányal képes felismerni a dolgok objektív kapcsolatrendszeréből. Ennek ellenére ez utóbbi kérdést sem tekinti mellékesnek. Ahelyett azonban, hogy a figyelem összpontosításához szükséges pszichológiai feltételeket igyekezne tisztázni, megpróbálja „tehermentesíteni” az elmét, s egy olyan mechanizmus kidolgozásán fáradozik, amelyben az igazság „vakon” elvégezhető kalkulációkon keresztül öröklődik kijelentésről kijelentésre.¹⁴ Ezt a dolgokat helyettesítő jelek manipulálásán keresztül megvalósuló megismerést nevezi *szimbolikus* vagy *vak* gondolkodásnak.

¹⁴ Lásd pl. Leibniz 1677-es megjegyzését a spinozai *causa sui* fogalmával kapcsolatban: A VI.4 1372.

Ámde a legtöbb esetben, különösen hosszabb elemzéseknél, nem szemléljük [*intuemur*] egyszerre a dolog egész természetét, hanem a dolgok helyett jeleket használunk, melyeknek magyarázatát gondolkodásunkban a rövidség kedvéért mellőzni szoktuk abban a tudatban, vagy legalábbis abban a hiszemben, hogy szükség esetén pótolhatjuk. [...] Az ilyen gondolkodást *vaknak* vagy szimbolikusnak szoktam nevezni, és az algebrában és az aritmetikában, sőt majdnem mindenütt alkalmazzák. (*Elmélkedések a megismerésről...* G IV 423., m. kiad. 148. Kiemelés az eredetiben. A fordítást egy ponton módosítottam.)

A vak gondolkodásban tehát nem a Descartes által megkövetelt tudatos figyelem a döntő, hanem – éppen ellenkezőleg – meghatározott szimbólumok rögzített szintaktikai szabályokon keresztül történő kombinációja. E szimbólumokhoz természetesen lehet jelentéseket rendelni, ám az egyes lépések önmagukban nem követelik meg, hogy a számolást végző entitás – elme vagy gép – tudatában legyen a karakterek jelentésének. „Világos ebből – mondja Leibniz egy feljegyzésében –, hogy minden érvelő gondolkodás karakterek meghatározott kombinációja” (A VI.4 922.).¹⁵ Mindezek következményeként Leibniz számára az intuitív megismerés, vagyis egy adott összefüggés mentális „látása” egyáltalán nem áll a bizonyossággal kapcsolatos megfontolások középpontjában.

E megközelítés nem független az elme leibnizi felfogásától. Descartes-nál az igaz belátás garanciája minden esetben valamely tudatos mentális aktus, amely rendelkezik az evidens belátás pszichológiai ismérveivel, így a tudás a *meggyőződés* egy sajátos – tudniillik érvek által megingathatatlan – fajtája. Hogy az elme valóban rendelkezik-e ilyen bizonyossággal, az csak az ismeretaktus tudatosan megragadható minőségén keresztül dönthető el egyes szám első személyű nézőpontból. E kritériumnak Descartes szerint egy olyan elme felel meg, amely aktuális gondolatait tekintve mindig teljes bizonyosság birtokában lehet, azaz transzparens önmaga számára, hiszen *valamennyi állapot*a intuitív evidenciával megragadható tudatállapot. Ezzel szemben Leibniznél elménk mindenekelőtt az a szubsztancia, amelyben a jelzett szintaktikai műveletek – tudatosan vagy tudattalanul – végbemennek. Amint a tudatosság nem döntő a helyes gondolkodás során, úgy nem is lényege annak a szubsztanciának, amelynek állapotai meghatározott szabályok szerint következnek egymás

¹⁵ Leibniz szerint a helyes gondolkodáshoz „nagy szilárdsággal és szigorúsággal kell élni” (*magna constantia et severitate... uti*), mindez azonban ahhoz szükséges, hogy a helyes logikai szabályoknak és formáknak megfelelően gondolkodjunk. Vö. *Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum (ad PP I. 75.)* G IV 366.

után. Tudatosságra ugyanakkor Leibniz szerint is szükség van ahhoz, hogy tudásról beszélhessünk, a „szellemeket” ugyanis épp az különbözteti meg a pusztá monászkóttól, hogy tudnak a bennük végbemenő folyamatokról. Leibniz tehát nem tudja és nem is akarja teljes mértékben kiiktatni a megismerés pszichológiai tényezőit, ám e tényezők megjelenése mindig utólagos azokhoz az elsődleges folyamatokhoz képest, amelyeken keresztül a racionális gondolkodás megvalósul.

4. Következtetések

Úgy tűnik, az intuícióval kapcsolatos alapvető belátások tovább nem egyszerűsíthető opozíciót tárnak fel a descartes-i és a leibnizi megközelítések között. Vajon azt kell-e mondanunk ennek fényében, hogy e ponton megkerülhetetlen és tovább nem elemezhető filozófiai intuíciókkal van dolgunk? S ha igen, akkor vajon e gondolati szisztémák legvégső forrásaiig jutottunk el? Amennyiben az intuíció mint hivatkozási pont minden további bizonyosság alapja, joggal gondolhatjuk, hogy az erre vonatkozó nézeteltérés semmi korábbira nem vezethető vissza, s így az egymással szemben álló nézetrendszerek – noha érvelni egyik és másik mellett is lehet – végső soron inkommenzurábilisak. Filozófiatörténész szemmel nézve azonban mégsem ez a konklúzió adódik. A descartes-i és leibnizi írásokat olvasva azt találjuk ugyanis, hogy a bizonyosság legvégső alapját képező fogalmak korántsem foglalnak el olyan középponti helyet az egyes életműveken belül, mint azt az iménti összevetés sugallja. Nem végső intuíciókkal, hanem tézisek és érvek globális hálózatának egy-egy fontos, mégis további mozzanatokra utaló láncszemeivel van dolgunk. Noha hasonló kontextuális elemzés a descartes-i bizonyosságfogalom vonatkozásában is elvégezhető lenne, e tézis alátámasztása érdekében itt csupán annak a korábban idézett leibnizi kijelentésnek az összefüggését szeretném röviden szemügyre venni, amely szerint „minden bizonyítás definícióból indul ki”. E normatív kijelentést – amely a gondolkodás descartes-i felfogásának kritikáját vezeti be – Leibniz egy korai, Johann Friedrich hannoveri hercegnek címzett, 1671-es levelében olvashatjuk.

Leibniz kijelentése összhangban van a látottakkal. E levelében azt veti a karteziánusok szemére, hogy amikor a gondolkodást (*cogitatio*) a tudatosság (*conscientia*) fogalmára vezetik vissza, elmulasztják definiálni e fogalmakat.¹⁶ Való igaz, Descartes szándékosan nem ad definíciókat,¹⁷ úgy véli ugyanis, hogy a gondolkodás *tapasztalata* oly nyilvánvaló mindenki

¹⁶ Vö. *Guilielmi Placidi Plus ultra, praefatio*. A VI. 4 686. Lásd még *Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum (ad P P I. 54.)*. G IV 365.

¹⁷ Vö. pl. *Szabályok* 12. AT X. 426–427. m. kiad. 127–128.

számára, hogy ennek minden további kifejtése csak homályosabb lehet. Leibniz azonban nem ért egyet e tézissel: „Jóllehet ugyanis ki-ki bizonyossággal rendelkezik önmagában e fogalommal kapcsolatban, zavaros ideák, ha nem fejtjük ki őket elkülönítetten – ami definíciók révén történik –, mégsem lehetnek a bizonyítás kiinduló elvei” (A.2 180.). Leibniz számára, amint az idézett kijelentés mutatja, e vitában a *demonstratio*, tehát a gondolkodás helyes módszertanának kérdése forog kockán. Alaposabban szemügyre véve azonban hamar kiderül, hogy még ez a kérdés sem önmagában érdekes, hiszen a levél témája nem az intuíció, de még csak nem is a descartes-i elmefogalom, hanem a lélek halhatatlansága. Ennek bizonyításába ékelődik be az idézett mondat, s ez képezi Leibniz eddigi fejtegetéseinek igazi tétjét. Hadd vegyem sorra a teljesség igénye nélkül, milyen megfontolások alkotják a definícióval kapcsolatos leibnizi kijelentés közvetlen kontextusát:

1. Leibniz szerint a halhatatlanság problémája olyan kérdés, amelynek tisztázása értékesebb, mint a bölcsek kövének megtalálása (A.2 177.). Tudnunk kell ugyanis, hogy szellemünk tovább él-e a halál után, s létezik-e az események egy mindenható irányítója, aki kompenzálja mindazt a rosszat, amit életünk során szenvedünk el, vagyis aki bölcsessége és hatalma révén „az összhang hiányát bizonyos kiegyenlítéssel egy eljövendő élet harmóniájába oldja fel” (uo.). E megfogalmazásban a leibnizi filozófia egyik legrégebbi és legfontosabb alapfogalmát, a *harmónia* terminusát fedezhetjük föl.

2. Leibniz e levelét párizsi tartózkodása alatt írta. Érvelésén ott érződik Pascal egy évvel korábban megjelent *Gondolatainak* hatása. Úgy véli, hogy a megsemmisülés gondolata tagadhatatlan szorongással tölti el a lelket, amellyel szemben gyenge gátat jelentenek az élet zajos és üres szórakozásai. Pascallal ellentétben ugyanakkor amellet érvel, hogy a bölcs számára vigaszt egyedül a lélek halhatatlanságának szilárd *bizonyítékokkal* történő alátámasztása jelent (4–5. §). A bizonyítás lehetősége tehát nem önmagában, hanem az emberi élet morális és egzisztenciális kilátásainak szempontjából tűnik igazán jelentős kérdésnek.

3. Leibniz bizonyítással kapcsolatos optimizmusa e levélben szorosan összefügg egy politikai programmal is. Azzal a címzett – vagyis a hannoveri fejedelem – által támogatott politikával, amely a német fejedelemségek vallási-politikai egységét a felekezeti széthúzás megszüntetése és – ennek feltételeként – a vitatott dogmatikai

kérdések kibékítése révén igyekezett megteremteni. Tudjuk, hogy Leibniz működésének korai évtizedeiben nagy energiákkal dolgozott ezen a programon. Meggyőződése szerint – amely mögött ott áll a vesztfáliai békék reálpolitikai belátása – a felekezetek közötti összhang nem az egyik vagy a másik vallás győzelmétől, hanem egy olyan univerzális karakterisztikától várható, amely láthatóvá teszi az ellentétesnek tűnő álláspontok mögötti mély harmóniát.

4. A filozófia feladata Leibniz szerint ennek a harmóniának a kutatása. Ennek egyik legfőbb akadályát abban a karteziánus tézisben látja, amely szerint *Isten akarásával teremti az igazságokat*. E tézist – amelynek kritikája a *Metafizikai értekezés* nyitánya – nemcsak a teológiai despotizmussal asszociálja majd, hanem jó érzéssel arra is rátapint, hogy e tan szorosan összefügg a bizonyosság descartes-i elméletével. Ha ugyanis igaz az igazságok teremtésének tana, az igazságokkal kapcsolatos belátásaink nem tekinthetők önmagukban szükségszerűnek. Értéküket csak a megismerés egy olyan pszichológiai folyamata garantálhatja, amelyben folyamatosan *tapasztalom*, hogy bizonyos igazságokban *képtelen vagyok* kételkedni, s ugyanakkor birtokában vagyok annak a belátásnak is, hogy a megismerő képességet – amelynek történetesen olyan a szerkezete, hogy bizonyos összefüggésekben képtelen kételkedni – Isten adta nekem.

A sor folytatható lenne további elemekkel. A halhatatlanság bizonyítása Leibniz szerint szorosan összefügg például a kontinuum problémájának megoldásával, „enélkül ugyanis az elme legbelsőbb természete nem érthető meg teljesen” (A.2 179.), összefügg továbbá a leibnizi fizika dinamikai elveivel, valamint az infinitezimális kalkulussal, amelynek megalkotása terén Leibniz épp ezekben az években fog döntő eredményt elérni. E szempontok taglalása helyett befejezésül egy általános megjegyzést szeretnék tenni az eddig látottak alapján.

Elemzéseink során azt találtuk, hogy ahol eredetileg a bizonyosság és a filozófiai bizonyítás alapjait érintő intuíciók szembenállása volt rögzíthető, ott a kontextus alaposabb vizsgálata egymással szoros összefüggésben álló filozófiai érdekek szerteágazó hálózatát tette láthatóvá. Ezen a hálózaton belül természetesen meg lehet különböztetni logikailag alapvetőbb és származtatott elveket. Kétségtelen például, hogy az azonosság vagy az elégséges alap elve a leibnizi gondolkodáson belül kitüntetettebb helyet foglal el, mint akár a monászokkal, akár az élet természetével kapcsolatos tanítás. Ez a prioritás azonban nem magyarázza meg teljes

egésében, hogy Leibniz miért köteleződik el e tézisek mellett. Vajon prioritást élvez-e az univerzális karakterisztikával vagy a harmóniával kapcsolatos spekulációk sora fizikai terveihez, vagy ahhoz a politikai programhoz képest, amely mellett kezdettől elkötelezte magát? Úgy vélem, az érvelésben létezik logikai értelemben korábbi és későbbi, ilyen például az intuíció és mindaz, ami erre hivatkozva állítható, de egy kellőképpen összetett filozófiai rendszerben nincsen abszolút kezdőpont. Mindebből az a következtetés vonható le, hogy filozófiai érvek nem szegezhetők szembe minden további nélkül más filozófiai érvekkel. A kérdés történeti vizsgálata azt mutatja, hogy egy filozófiai természetű vitában soha nem érvnek kell megküzdenie más, ellentétes érvekkel, hanem átfogó gondolati programok állnak szemben összetett, alternatív programokkal.

Irodalom

- Belaval, Yvon (1960): *Leibniz Critique de Descartes*. Paris, Gallimard.
- Borbély Gábor (2008): *Civakodó angyalok*. Budapest, Akadémiai.
- Boros Gábor (2009): *Leibniz gyakorlati filozófiája*. Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor.
- Boros Gábor (2010): *Descartes és a korai felvilágosodás*. Budapest, Áron.
- Descartes, René (1961): „Szabályok az értelem vezetésére”. In: *Válogatott filozófiai művek*. Ford. Szemere Samu. Szerk. Nádor György. Budapest, Akadémiai.
- Descartes, René (1994): *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest, Atlantisz.
- Descartes, René (1996): *A filozófia alapelvei*. Ford. Dékány András. Budapest, Osiris.
- Descartes, René (1996): *Œuvres*. Szerk. Charles Adam, Paul Tannery. Paris, Librairie Philosophique Jacques Vrin. (Első kiadás: 1897–1913.) [= AT]
- Duns Scotus (1982): *Opera Omnia XVIII, Lectura I 1–6*. Roma, Commissio Scotistica.
- Duns Scotus (2001): *Opera Omnia VIII, Ordinatio II 4–44*. Roma, Commissio Scotistica.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1875–1890): *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Szerk. C. I. Gerhardt. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 7 vols. (Repr. Georg Olms, Hidesheim, 1965–1978.) [= G]
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1923–): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Kiad. Preussischen Akademie der Wissenschaften. Darmstadt–Leipzig–Berlin, Akademie Verlag. [= A]
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1978): „Nouveaux essais sur l’entendement”. In: G V 39–509. Repr. Georg Olms, Hidesheim [= NE] Magyarul: *Újabb értekezések az emberi*

- értelemről*. Ford. Boros Gábor–Kékedi Bálint–Moldvay Tamás–Sallay Viola. Budapest, L'Harmattan, 2005.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1993): *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*. Szerk. Georges Le Roy. Paris, Librairie Philosophique Jacques Vrin. Magyarul: *Válogatott filozófiai írásai*. Ford. Endreffy Zoltán–Nyíri Tamás. Budapest, Európa, 1986. [= DM]
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2001): *Opuscules philosophiques choisis*. Szerk. Paul Schrecker. Paris, Librairie Philosophique Jacques Vrin.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2009): „Elmélkedések a megismerésről, az igazságról és az ideákról”, ford. Boros Gábor. In: Boros Gábor: *Leibniz gyakorlati filozófiája*. Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 147–152.
- McRae, Robert (1976): *Leibniz: Perception, Apperception, and Truth*. Toronto–Buffalo, University of Toronto Press.
- Vos, Antonie (2006): *The Philosophy of Duns Scotus*. Edinburgh, Edinburgh University Press.