

Berkeley karteizianizmusa és az önismeret két modellje

Bartha Dávid

ELTE

Témavezető:

dr. Faragó-Szabó István,
egyetemi docens

I. RACIONALISTA VAGY EMPIRISTA?

George Berkeley karteizianizmusa akármennyire is meglepő, de egyáltalán nem újkeletű felvetés a szakirodalomban: Luce klasszikusnak számító művében például arra mutatott rá, hogy Malebranche nézeteiből kiindulva Berkeley filozófiájának addig ismeretlen oldalait ismerhetjük meg.¹ Ezen tézis képviselői közül egyesek odáig is elmentek, hogy Berkeley-t nemes egyszerűséggel átsorolták az empirista táborból a racionalisták közé. Harry M. Bracken – egy jeles Berkeley-kutató – például egy sokat vitatott könyvében Berkeley-t egyenesen „ír karteziánusnak” titulálja;² de ehhez hasonló álláspontot képvisel Louis Loeb is, amennyiben azt állítja, hogy Berkeley írásaiban nemcsak, hogy több racionalista vonás is felfedezhető, de okkazonalizmusa miatt inkább a kontinentális metafizikai tradícióba tartozik, mint az angol empiristák közé.³

Kár lenne vitatni, hogy Berkeley filozófiája erős szálakkal kötődik a descartes-i örökséghez, sőt *prima facie* tényleg tűnhet úgy, hogy e szerzők a tágan értett idealizmus két változatát képviselik,⁴ azaz Berkeley lényegében semmi egyebet nem tett, mint szisztematikusan kidolgozta Descartes alapelveit.⁵ Ahogy a korszak szinte minden filozófusát, úgy természetesen Berkeley-t is alapvetően befolyásolta az a filozófiai klíma, amelyet nagyrészt Descartes munkássága alapozott meg. A karteizianizmus különösen meghatározta a kor elmefilozófiai diskurzusát. Descartes azon híres tézisei, miszerint az elme testetlen, oszthatatlan és lényege, természete a gondolkodásban rejlik, a korszakban szinte mindenkre, így Berkeley-ra is döntő hatással bírtak.⁶

Nem meglepő tehát, hogy egyes értelmezők szerint Descartes és Berkeley néhány látszólagos különbség ellenére hasonlóan gondolkodott a lélek természetéről: egybehangzó véleményük szerint az egy olyan testetlen, oszthatatlan szubsztancia, amely az ideákat

¹ Luce

² Bracken. Többek között Ian Tipton írt a könyvről egy nem éppen hízelgő recenziót. (Mind, New Series, Vol. 86, No. 341 (Jan., 1977), pp. 136-138)

³ Loeb

⁴ Persze csak akkor, ha – eltérve a bevett használattól – idealizmuson valami nagyon tág és életlen fogalmat értünk: például azt, hogy mivel az ideák jelentik megismerésünk közvetlen tárgyait, csak azok lehetnek tudásunk alapjai és szolgálhatnak a filozófiai kutatás kiindulópontjaiként. Erre az elgondolásra karteziánus szuperpremisszaként, vagy ide(al)isztikus előfeltevésként szokás hivatkozni.

⁵ Ld. Kantonen 483. Az ilyen értelmezés a Locke-Berkeley-Hume fejlődési vonal helyére egy másik nem kevésbé sematizáltat, elnagyoltat és történetietlent állít: a Descartes-tól Kantig vezetőt.

⁶ McCracken–Tipton 13.

hordozza.⁷ Mások szerint pedig mindkét filozófus úgy vélte: a tudatosság számára közvetlenül is hozzáférhető lelki szubsztancia alapvetően különbözik az ideáktól.⁸ Ezekhez hozzátehetjük még, hogy mindketten úgy gondolták, a lélek folyamatosan gondolkodik és halhatatlan. Berkeley *A mozgásról* című írásában elismerően szól Descartes-ról, annak kapcsán, hogy ő az, aki a modernnek közül a legerőteljesebben állította azt az amúgy Anaxagoraszról származtatott elvet, hogy semmi közös nincs a testben és az elmében.⁹

Habár Michael Ayers egy cikkében vitába szállt az általa extrémnek nevezett karteziánus értelmezésekkel, és végső soron mellett tört lándzsát, hogy Berkeley inkább Locke-ot és a locke-i, empirista filozófia alapelveit követi, mint Descartes-ot,¹⁰ azt azonban ő is elismerte, hogy Berkeley filozófiájában valóban fellelhetőek karteziánus elemek, sőt azt is, hogy bizonyos értelemben Berkeley szíve szerint annak a filozófiai hagyománynak az oldalán áll, amelyik „minden testi dolgot a Lélektől vagy az Elmétől tesz függővé”.¹¹

Továbbá – teszi hozzá Ayers – Berkeley az empiristák többségével ellentétben voluntarista, hiszen egyik legfontosabb alapelve szerint az elme a tehetetlen anyag kizárólagos mozgatóelve. Az is némileg distanciálni látszik őt az empirista szerzőktől, hogy szerinte Isten, aki, miután feltárja előttünk a tudásunk tárgyait képező ideákat, a közvetlen forrása minden rajtunk kívülre vonatkozó tudásnak. Ráadásul, egy kései művében, a *Siris*ben úgy állítja be az érzéki megismerést, mint amely megrontja, korrumpálja az értelmet.¹²

Másfelől viszont Berkeley-t annak az empirista tradíciónak a példaértékű képviselőjeként szokás beállítani, amelyik több ponton is radikálisan szembefordult a descartes-i tanokkal. Ráadásul Berkeley komoly fenntartásokat fogalmazott meg az egész koramodernséget meghatározó eszmeiséggel szemben is; a kortárs filozófiai és tudományos változásokban ugyanis a szkepticizmus, a materializmus és az ateizmus legfőbb forrását látta. Descartes *Elmélkedések az első filozófiáról* című művét Berkeley filozófiai naplóiban¹³ és egy *Molynuex*-nak címzett levélben is élesen kritizálja. Utóbbiban így összegzi véleményét: „túl

⁷ McCracken 1988, 609.

⁸ Atherton 2010, 2.

⁹ *A mozgásról* 30.

¹⁰ Ayers Loeb és Bracken álláspontját leginkább azért támadja, mert azok Berkeley-t innatistaként festik le.

¹¹ *Siris* 253: „making all corporeal things to be dependent upon Soul or Mind, think this to exist in the first place and primary sense, and the being of bodies to be altogether derived from and presuppose that of Mind”

¹² Ld. Ayers 2005, 50-1. Vö. *Siris* 264, 253, 303

¹³ *PC* 784, 785, 795

sok időbe kerülne bemutatni az összes hibát, amelyekkel akkor szembesültem, mikor régebben olvastam azt az értekezést”.¹⁴

Az empirizmus és a racionalizmus közti legfőbb vízválasztónak azt szokás tekinteni, hogy miképpen válaszolják meg az ideák megszerzésének forrását érintő kérdést, vagyis azt, hogy vannak-e velünk született ideák vagy pedig nincsenek. Ismeretes, hogy Descartes többször – bár különböző formákban – kiállt amellett, hogy léteznek, míg Locke főműve első könyvében terjedelmes kritikával illette az innátizmust.¹⁵ Meglepő módon – az általában elterjedt felfogással szemben – Berkeley korántsem közömbös a velünk születettség problémái iránt, így ennek tisztázása minden remény szerint közelebb visz Berkeley esetleges karteziánizmusának megértéséhez.

A következőkben tehát először a velünk születettség tanának Berkeley filozófiájában betöltött szerepét vizsgálom meg, minek során amellet fogok érvelni, hogy álláspontja lényegileg tér el Locke empirizmusától. Azonban – ahogy az önismeret és az ehhez szervesen kapcsolódó lélekfilozófiai kérdések tárgyalása során kiderül – a Berkeley által elfogadott álláspont nem azonosítható megszorítás nélkül a karteziánus innátizmussal sem. Berkeley karteziánus-értelmezése tehát bár több szempontból is megfontolásra méltó, sajátosan berkeley-ánus hangsúlyok elhelyezése nélkül azonban aligha lehet adekvát egy efféle interpretáció.

II. INNÁTIZMUS

Berkeley a főműveiben¹⁶ mélyen hallgat arról, hogy vannak-e velünk született ideáink, és ezért a kommentátorok többsége minden további vizsgálat nélkül gyakorta azt feltételezi, hogy Berkeley egész egyszerűen követi Locke-ot az innátizmus elutasításában és a *tabula rasa* elképzelésében. Mindezt annak ellenére gondolják így – és ezt töredelmesen be is szokták vallani –, hogy nem igazán találni olyan passzust sem, ahol akárcsak szimpátiáját fejezné ki a

¹⁴ *Works*, Vol. 8, p. 26.

¹⁵ Locke és Descartes velünk születettségéről tett állításaival csak annyit foglalkozom a dolgozatban – azt is gyakorta csak nagyon érintőlegesen –, amennyi ahhoz kell, hogy Berkeley vonatkozó gondolatait megérthessük. Szerencsére esetükben több, kiváló magyar szakirodalom is rendelkezésre áll. Ld. Forrai könyvének 3. fejezetét és Altrichter vitacikkét.

¹⁶ A *Látáselméletet*, az *Alapelveket* és a *Három párbeszédet* szokás ide sorolni.

locke-i álláspont iránt.¹⁷ Ennél is fontosabbak viszont azok a megnyilvánulásai, ahol kitér a velünk született ideák tanára: így például kései műveiben többször is, de még a korai filozófiai naplóiban is elismeri, hogy léteznek velünk született ideák. Ez utóbbi azért is különösen érdekes – sőt talán meglepő is –, mert ugyan a főművek és a kései művek közti kontinuitás sokan elvitatják, az kevésbé vitatott a szakirodalomban, hogy Berkeley filozófiai naplói sok tekintetben megelőlegezik – és részben tartalmazzák – a főművek legfontosabb gondolatait. Lássuk tehát, mit mond Berkeley a naplókban:

Vannak velünk született Ideák, azaz velünk együtt teremtet Ideák. (PC 649)¹⁸

Kétséges vállalkozás lenne pusztán a naplókat, önmagukban véve hivatkozási alapnak tekinteni, hiszen – túl a *Philosophical Commentaries*-t (továbbiakban: *PC*) érintő általános módszertani problémákon – Berkeley naplóiban az innatizmus kérdésében is mintha egymást kizáró álláspontokat vetett volna papírra. A *PC* 318 szerint például „[m]inden idea kívülről jön, mind egyediek.”¹⁹ Erre és a naplók más hasonló bejegyzéseire alapoz Ayers, aki – Berkeley empirizmusa mellett érvelve – igyekszik kimagyarázni ez előbb idézett, innatista passzust.

Ezek fényében Ayers úgy értelmezi az előbbi idézett *PC* 649-et, hogy abban Berkeley nem állít többet annál, hogy, mivel a lélek léte az észlelés, és hogy szükségszerű folyamatosan gondolkodnia,²⁰ legalább egy ideát tehát élete legesleges pillanatától fogva észlelnie kell.²¹ Ha ez az értelmezés nagyjából ugyan helytálló is, de korántsem egyértelmű, hogy a lélek létezése tényleg csak az észlelésben áll,²² továbbá az észlelés és a gondolkodás közti viszony mibenléte sem tisztázott, hiszen az a tézis, hogy a lélek folyamatosan gondolkodik nem feltétlenül jelenti azt, hogy a lélek folyamatosan külső, érzéki tárgyakat kell, hogy észleljen.

¹⁷ Olyan szakaszokat viszont találni, ahol nem éppen lelkes Locke *Értekezésének* első két könyvével kapcsolatban (az elsőben az innatizmust támadja, a másodikban pedig vázolja ideaelméletét, -felosztását): „Locke's great oversight seems to be that he did not Begin wth his Third Book at least that he had not some thought of it at first. Certainly the 2 1st books don't agree wth wt he says in ye 3d.” (*PC* 717). Ld. Hill 7.

¹⁸ There are innate Ideas i.e. Ideas created with us.

¹⁹ „All ideas come from without, they are all particular.” Érdemes megjegyezni, hogy ideák egyedisége nem érintik az innatizmus kérdését. Minden további nélkül képviselhette Berkeley azt a nézetet, miszerint vannak velünk született ideáink, fogalmaink, de azok teljese mértékben egyediek.

Ld. még *PC* 539, 547 – ezekre később visszatérek –, vagy 779: „I approve of this axiom of the Schoolemen nihil est in intellectu quod non prius fuit in sensu. I wish they had stuck to it. it had never taught them the Doctrine of Abstract Ideas.” Vagy a hume-iánus köteleméletet sugalló bejegyzések, pl. *PC* 580.

²⁰ Ld. az inkriminált passzust közvetlen követő, *PC* 650-652, ld. még *Alapelvek* 98. §.

²¹ Ayers 2005, 48.

²² Vö. Roberts 23: hiszen az érzékelés passzív, míg a lélek teljesen aktív.

Ha Ayers csak annyit hozna ki e passzusból, hogy a lélek már születése első másodpercében gondolkodik, egy olyan gondolati tárgyon, amely éppen ezért kizárt, hogy az érzékekből vagy az érzéki ideák megszerzését előfeltételező reflexióból származzék, az az empirista értelmezés számára csekély vigasz. Ezt a passzust viszont úgy olvasni, mint amelyik semmi többet nem mond annál, hogy a lélek az élete első pillanatától fogva érzékel, aligha a helyes olvasat. Ráadásul ha az lenne, akkor úgy tűnik, hogy a csecsemőnek kell, hogy legyenek olyan érzékelései, nevezetesen a legelső érzetei, amelyek semmiképpen sem tudatosulhatnak. Ez a probléma pedig Ayers számára azért is különösen végzetes, mert ezzel egy Locke-i alapelvet – az észlelés és a tudatosság elválaszthatatlanságát – kérdőjelezné meg Berkeley.²³

De ha még ezeket a problémákat félre is tesszük, Ayers értelmezése akkor is erőltetettnek tűnik, hiszen ha Berkeley pusztán a folyamatos-gondolkozás tézisének egy triviális implikációját kívánta volna hangsúlyozni, akkor ugyan már élne egy filozófiailag ennyire megterhelt kifejezéssel, mint a „velünk született idea”? Miért azt a jóval erősebb állítást fogalmazta meg, hogy Isten velünk együtt teremtette meg az ideákat, ha csak annyit akart mondani, hogy a lélek mindig rendelkezik ideával?

Ezek után még mindig megmarad az a kérdés, hogy mit kezdjünk a *PC* azon bejegyzéseivel, amelyekre Ayers hivatkozik, és amelyek úgy tűnik Berkeley empirizmusát hivatottak alátámasztani? Ha egyáltalán szükséges-e ezeket magyarázni és nem elég pusztán arra utalni, hogy Berkeley már a korai naplókban eljátszik az innátizmus gondolatával, sőt *expressis verbis* magáévá is teszi a velünk született ideák tanát?

Annyit mindenesetre John Russell Roberts nyomán elmondhatunk, hogy a *PC* 318 előnyben részesítése a *PC* 649-el szemben kevésbé meggyőző. A *PC* 318 – azon túl, hogy egy messze nem annyira egyértelmű állásfoglalás, mint a *PC* 649 – egy relatíve kontextusfüggetlen megfogalmazás; nem annyira az innátizmushoz, mint inkább az általános ideák és az absztrakció problémaköréhez tartozik.²⁴

Kérdés: nem lehetetlen hogy legyenek Általános ideák? Minden idea kívülről jön, mind egyediek. Az elme, ez igaz, fontolóra vehet [consider] egy dolgot egy másik nélkül, de aztán szétválasztva elgondolva

²³ Amely tézist egyébként úgy tűnik elfogad Berkeley, legalábbis az idea transzparenciáját, ld. például az *Alapelvek* 5, 87. §.

²⁴ Ld. Roberts 33.

[considered] nem lesznek 2 ideává. ketten együtt lehetnek csak egyek ahogy a Szín és a Látható kiterjedés. (PC 318)²⁵

Sőt, miután ez a bejegyzés korábbi, mint a PC 649, így utóbbi tekinthető a PC 318-nak az explicit újragondolásának. Roberts arra is felhívja figyelmünket, hogy a PC 318-t Berkeley megjelölte azzal a – mostanság némileg vitatott – jellel, amellyel úgy tűnik, azokat a passzusokat illeti, amelyekhez Berkeley később visszatért és amelyeket legalábbis átgondolt, ha nem egyenesen elvetett.²⁶ Ráadásul ott van egy szintén későbbi bejegyzés, a PC 377, amelyben mintha szintén felülbírálná a PC 318-at: „[m]inden idea kívülről jön, vagy belülről.”²⁷

Ayers álláspontjának alátámasztására másik két passzusra is hivatkozik: a PC 539-re és az 547-re. Előbbi szerint előbb kell, hogy érzéki ideáink legyenek, mint reflexiók vagy spirituális aktusaink,²⁸ utóbbi pedig arról szól, hogy más dolgokat akár előbb is megismerhetünk, mint saját létünket.²⁹ Azonban egyik sem döntő jelentőségű, hiszen mindkettő olvasható annak fényében is, hogy a diszpozícionálisan értett velünk született ideáknak szükségük van valamire, pontosabban valami érzékire, ami mintegy aktivizálja őket. Az észlelés ebben az értelemben szükségszerű feltétele a velünk született ideák tudatosításának, de attól még ez utóbbi nem vezethető le az észlelés tartalmából. Ami pedig PC 547-et illeti, az tényleg

²⁵ „Qu. is it not impossible there shou'd be General ideas? All ideas come from without, they are all particular. The mind, tis true, can consider one thing without another, but then consider'd asunder they make not 2 ideas. both together can make but one as for instance Colour & Visible extension.”

²⁶ Uo. Roberts helyesen jegyzi meg azt is, hogy a bejegyzés egész tartalmából viszont csak ez az egy gondolat (hogy „minden idea kívülről jön”), amely kérdéses lehet, hiszen a többi helyességéhez később is ugyanúgy ragaszkodott Berkeley.

Berkeley jelekeit amúgy Ayers is hasonlóan érti, vagyis, hogy Berkeley a megjelölt bejegyzéseket nem szánta publikálásra. Bár – talán nem véletlen, hogy – Ayers nem közvetlenül ott szól erről, ahol az innatizmust tárgyalja, hanem egy másik cikkében. Ld. Ayers 2007, 27.

²⁷ Az egész bejegyzés azért is érdekes, mert a később, főként az *Alapelvek* bevezetésében határozottan elvetett, locke-iánus nyelvfilozófiai premisszából kiinduló érvelés során Berkeley a belülről jövő ideákat, az elme működéseit nem reflexióknak nevezi, hanem gondolatoknak (*thought*): a gondolatokat pedig az ideák egyik fajtájának tekinti. Ezeket a részeket amúgy mind megjelölte Berkeley – talán azért, mert később a gondolatokat nem az ideák kategóriája alá sorolta be, hanem a fogalmak közé, ami az értelmezésben, azt sugallja, hogy – épp úgy, ahogy itt – az *Alapelvek* 1. §-ában sem a locke-i reflexiók ideákat akarta megidézni, hanem az ideáktól a későbbiekben élesebben elválasztott fogalmaknak kereste a helyet.

²⁸ „[T]he senses, if it were not ... ye mind could have no knowlege no thought at all. All.... of Introversion, meditation, contemplation & spiritual acts as if these could be exerted before we had ideas from without by the senses are manifestly absurd.” (PC 539)

²⁹ „We have an intuitive Knowlege of the Existence of other things besides our selves & even praecedaneous to the Knowlege of our own Existence. in that we must have Ideas or else we cannot think.” (PC 547) Vö. *Három párbeszéd* 204. o.

tekinthető antikarteziánusnak, de nem az innátizmus kérdésében, hanem az önismeret tekintetében.

A PC 318-hoz hasonló, empiristának bélyegezhető bejegyzéseknek Berkeley életművében a későbbiekben is alig találjuk nyomát, az innátista utalásoknak viszont annál inkább. Ha nem is a főművekben, de például a kései művekben, az *Alciphron*ban és a *Siris*ben. Egy az innátizmushoz hasonló álláspontot sugall például az *Alciphron* első dialógusának egy jelenete, ahol arról folyik a társalgás, hogy ahogyan a nyelvek, a vallások vagy a kormányzatok jóllehet nagy eltérést mutatnak a világon, mégis természetesek az emberiség számára (*natural to mankind*), akárcsak Isten fogalma, annak ellenére az, hogy a fogalma nincs ott univerzálisan mindenkinben (*universal*), kezdettől fogva (*original*) és változatlan formában (*invariable*).³⁰

Euhpranor, aki Berkeley szócsöve a műben, *Alciphron*nak azt a szkeptikus érvét igyekszik így hatástalanítani, miszerint az, hogy különböző népeknél a vallások és istenfogalmak eltérnek, az mindenféle istenhit lehetőségét alapjaiban ássa alá. Berkeley szerint az Isten természetéről kialakított különböző vélemények nem zárják ki, hogy legyen köztük egy, amelyik igaz (és ha igaz, vagyis értelemmel belátható, akkor egyúttal természetes is az ember számára), ahogyan például a holdfogyatkozásnak is megvan a maga igazi magyarázata, annak ellenére, hogy bizonyos „tudatlan és barbár népek különböző nevetséges okoknak tulajdonítják ezt jelenséget”³¹

A szóhasználat egyértelmű innátista felhangokkal bír, és az sem lehet véletlen, hogy pont azok a kritériumok kerülnek felülvizsgálatra, amelyek miatt Locke elvetette a velünk született ideák tanát.³² Locke úgy érvelt az *Értekezés az emberi értelemről* első könyvében, hogy mivel például a gyermekek, az örültek vagy a barbár népek esetében nem beszélhetünk egyetemesen elfogadott alapelvekről vagy fogalmakról, ezért nem is létezhetnek velünk született ideák.³³

Berkeley utolsó művében, a *Siris*-ben még egyértelműbben és nyíltabban beszél velünk született ideákról. Az se tévesszen meg minket, hogy Berkeley e gondolatokat gyakran mint a

³⁰ *Alciphron* I. 14.

³¹ *Alciphron* I. 15.

³² Ráadásul a „természetes” (*natural*) és a velünk született (*innate*) kifejezések a később idézett prédikációban mint szinonimák szerepelnek. Ld. később.

³³ Ld. *Értekezés* I/I/II. Vö. Hill 7.

platóni filozófia tanításai vezeti be, ezzel ugyanis nem distanciálni akarja magát e gondolatoktól, pusztán ilyen a módszere a *Siris*-ben.³⁴

Az a filozófus [Arisztotelész] úgy tartotta, hogy az emberi elme egy tabula rasa, és hogy nincsenek velünk született ideák. Platón, épp ellenkezőleg, [úgy] tartott[a]: az elmében eredeti ideák [vannak]; azaz olyan fogalmak, amelyek sosem voltak és nem is lehetnek az érzékekben, mint a létező, a szépség, a jószág, a hasonlóság, az egyenlőség. Egyesek, talán, úgy gondolhatják az igazság ez: valóban nincsenek ideák, vagy passzív tárgyak az elmében, amelyek nem az érzékekből származnak: de ezeken kívül még ott vannak [az elmének] a saját aktusai és működései; ilyenek a fogalmak. (*Siris* 308)³⁵

Kérdéses persze, hogy Berkeley melyik megoldással azonosul: a platóni innátizmussal, mely szerint bizonyos fogalmak nem származhatnak az érzékekből, vagy pedig az „egyesek” által osztott ún. „középutas” állásponttal, amely szerint annyiban igaza van az Arisztotelésznek (Locke antik jelmezbe bújtatott dublórénak), amennyiben az elmében csak és kizárólag érzéki ideák lehetnek, annyiban viszont téved, amennyiben megfelelkezik azokról a *fogalmakról*, amelyek az elme saját aktusai lévén nem származhatnak külső forrásból.³⁶

Előbbi mellett a *Siris* általánosan platonizáló szemlélete szolgálhat érvként, utóbbi mellett pedig nemcsak az, hogy talán ez a passzus legkézenfekvőbb értelmezése, hanem az is, hogy ez a kettős-szemlélet Berkeley korábbi innátizmust érintő megjegyzéseit is képes egységesebb formában összefogni. Eszerint például a naplók vagy az *Alapelvek* empiristának tartott bejegyzései az érem egyik oldalát, az érzékek és az ideák világát mutatják be, míg az innátista passzusok a másik oldalról, a velünk született *fogalmak*éről adnak számot.³⁷ Aki, mint például Ayers, csak az érem egyik oldalát veszi készpénznek, s így Berkeley álláspontját kizárólag az egyik oldallal azonosítja, az egy olyan ellentmondást kreál, amely igazából nem is létezik. A

³⁴ Ahogy a mű alcíme („A Chain of Philosophical Reflexions and Inquiries”) is azt jelzi, ez a mű reflexiók láncolataként olvasható, amely láncszemek között nem mindig található olyan fajta egzakt érvelés, amelyet a főművekből megszokhattunk. Vö. Bradatan 49-56. Roberts 12-3. Berkeley a *Siris*-ben több helyen egyértelművé teszi, hogy a platóni filozófiát tartja legtovábbra. Ld. pl. *Siris* 332, 338.

³⁵ „That philosopher [Aristotle] held that the mind of man was a tabula rasa, and that there were no innate ideas. Plato, on the contrary, held original ideas in the mind; that is, notions which never were or can be in the sense, such as being, beauty, goodness, likeness, parity. Some, perhaps, may think the truth to be this: that there are properly no ideas, or passive objects, in the mind but what were derived from sense: but that there are also besides these her own acts or operations; such are notions.”

³⁶ Roberts amúgy az előbbi, Hill az utóbbi lehetőség mellett kardoskodik. A kérdésre még visszatérek később, de – mint ahogy Roberts is említi – talán nem is akkor a differencia a két álláspont között, mint elsőre tűnik.

³⁷ És semmiképp sem az ideákéről; bár a *PC* 649 még terminológiailag pontatlan volt – hiszen ott még (de csak ott) velünk született *ideákról* beszél –, a *Siris*-ben már következetes a szóhasználat. A korai pontatlanság oka lehet az, hogy a fogalmak doktrínáját Berkeley nem használja ki kezdettől fogva (először az 1734-es újrakiadásokban találkozhatunk vele), ami nem jelenti azt, hogy magát a különbségtételt – terminológiai nyomaték nélkül – ne tette-e volna meg. *Tágan érteve* – ezt később is elismeri – mondhatjuk a fogalmakra is, hogy ideák, de persze az sem kizárt, hogy később pontosította álláspontját.

kettős-értelmezés azt hivatott megmutatni, hogy a különböző, ellentétesnek tűnő oldalak nem zárják ki egymást, hanem aspektusváltásként értelmezve valójában kiegészítik egymást.

Fontos megjegyezni, hogy a Platónnak tulajdonított innátista álláspont csak abban az esetben lenne feloldhatatlan ellentmondásban a „középutas” megoldással, ha előbbi úgy értenénk, miszerint csak és kizárólag velünk született fogalmak lehetnének az elmében, vagyis mintha minden (érzéki) idea igazából velünk született (fogalom) lenne. Descartes és Leibniz időnként hajlott is egy ilyen álláspontra, de Berkeley esetében aligha lehet erről szó. Pont az tette számára lehetővé a „középutas” verzió megfogalmazását, hogy a platóni innátizmuson nem azt érti, hogy *csak* velünk született ideák/fogalmak létezhetnének. De érdemes tovább is idézni a szöveget:

A platóni filozófia egyik maximája, hogy az ember lelke kezdettől fogva veleszületett fogalmakkal van felszerelve, és hogy érzékek nyújtotta alkalmakra van szüksége, [de] egyáltalán nem ahhoz, hogy létrehozza azokat [ti. a fogalmakat], hanem ahhoz, hogy felébressze, felkeltse vagy működésre készítse azt, ami már eleve benne-létező, rejtett és látens volt a lélekben; ahogy a dolgokra mondják, hogy felhalmozzuk őket az emlékezetben, habár, anélkül hogy aktuálisan észlelnénk őket, mindaddig amíg úgy esik, hogy előhívják és láthatóvá teszik őket egyéb tárgyak. Ez a fogalom némileg különbözőnek tűnik attól [az értelemtől], ahogy azok a modernek értik a velünk született ideákat, akik megpróbálták elvetni őket. Parmenidész szerint megérteni és létezni, ugyanaz a dolog. És Platón a Hetedik levelében nem tesz különbséget nusz és episztémé, elme és tudás között. Amiből az következik, hogy az elme, a tudás és a fogalmak, akár mint habitus vagy működés, mindig együtt járnak. (Siris 309)³⁸

Itt Berkeley köntörfalazás nélkül ki is mondja: ez a platóni innátizmus nem azonos a modernek által tárgyalt verzióval. Feltehetőleg elsősorban Locke-ra gondolhatott Berkeley, de nem kizárt, hogy ebbe a kategóriába sorolta volna Descartes vagy Leibniz innátizmusát is, legalábbis azt a típusát, amelyik szerint minden ideánk velünk született.³⁹ Nem sokkal később így folytatja, felelevenítve a platóni *anamnészisz* tanát:

Eszerint a filozófia szerint tehát, az ember elméje elég állhatatlan ahhoz, hogy lerázza magáról azt a szunnyadást, ki- és felszabadítsa magát azok alól az előítéletek és téves vélemények alól, amelyek oly erősen szorongatják és tapadnak rá, [és ahhoz is] hogy lehámozza azokat a rétegeket, amelyek elrejtik eredeti alakját, és [ahhoz] hogy visszaszerezze kezdeti állapotát és első fogalmait: ezért az örök küzdelem, hogy visszanyerje a fény elveszett birodalmát, [ezért] a heves szomj és erőfeszítés az igazság

³⁸ „It is a maxim of the Platonic philosophy that the soul of man was originally furnished with native inbred notions, and stands in need of sensible occasions, not absolutely for producing them, but only for awakening, rousing, or exciting into act what was already pre existent, dormant, and latent in the soul; as things are said to be laid up in the memory, though not actually perceived until they happen to be called forth and brought into view by other objects. This notion seemeth somewhat different from that of innate ideas as understood by those moderns who have attempted to explode them. To understand and to be are, according to Parmenides, the same thing. And Plato in his seventh Letter makes no difference between {nous} and {epistēmē}, mind and knowledge. Whence it follows that mind, knowledge, and notions, either in habit or in act, always go together.”

³⁹ Vagy akár azt is, amelyik szerint *aktuálisan* születnek velünk ideák.

és az intellektuális ideák iránt, amelyeket nem akarna elérni, sem nem élvezne vagy [egyáltalán nem is] tudna [róluk], mielőst elnyerte [őket]; kivéve [ha] van valamilyen előzetes fogalma vagy előérzete róluk, és [ha] vele születetten és rejtve, mint a habitusok vagy a tudások, az elmében szunnyadtak [már], vagy mint az elraktározott dolgok, amelyeket felidéz és felébreszt az emlékezés vagy a visszaemlékezés. Így [van], hogy a tanulás valójában visszaemlékezésnek tűnik. (*Siris* 314)⁴⁰

Ezekből a passzusokból nyilvánvaló, hogy Berkeley szerint a velünk született fogalmak pusztán potenciálisan, mint diszpozíciók vannak benne minden elmében. Már az *Alciphron*-ból idézett szöveg is ezt sugallta, és ez teszi érthetővé azt is, hogy (a *PC* 649 szerint) milyen értelemben teremthette Isten velünk együtt az ideákat, ti. nem, mint aktuális, az éppen megszülető lelkekben létező ideákat, hanem inkább mint lehetőségeket, amelyeknek szükségük van valamilyen alkalomra – leginkább érzéki stimulusokra –, amelyek képesek aktuálissá tenni őket. Ugyanezt láthatjuk Berkeley egyik prédikációjában, amely „Az Isten akaratáról” címet viseli, ahol a következőket olvashatjuk:

Azt hogy léteznek kezdettől fogva természetünkbe szőtt vágyak és ellenszenv, elégedettség és kényelmetlenségek, hajlamok és ösztönök, el kell ismernie minden pártatlan és megfontolt embernek. [Ezzel] azt mondom: nyilvánvaló, hogy a Lélek, eredeti állapotában, úgy lett megalkotva, hogy bizonyos diszpozíciók és tendenciák nem mulasztják el, hogy a megfelelő időben és a meghatározott körülmények között megmutatkozzanak; amely affekciókról, mivel egyetemesek, nem korlátozódnak egyetlen korszakra vagy vidékre [sem], és nem magyarázhatóak szokásokkal vagy neveléssel, de egyformák minden nemzetnél és minden időben, [ezért] helyesen mondható, hogy természetesen vagy velünk születettek. („X. példabeszéd: Az Isten akaratáról”, *Works* 7.130)⁴¹

Lehet-e, és ha igen, hogyan lehet ezekre a passzusokra reagálni, ha valaki mégiscsak az empirista Berkeley értelmezést kívánja védelmezni? Két jellemző és fontos próbálkozást említenék: az egyik Ayers-é, a másik Grayling-é.

⁴⁰ „Hence, according to this philosophy, the mind of man is so restless to shake off that slumber, to disengage and emancipate herself from those prejudices and false opinions that so straitly beset and cling to her, to rub off those covers that disguise her original form, and to regain her primeval state and first notions: hence that perpetual struggle to recover the lost region of light, that ardent thirst and endeavour after truth and intellectual ideas, which she would neither seek to attain, nor rejoice in, nor know when attained, except she had some prenotion or anticipation of them, and they had lain innate and dormant, like habits and sciences in the mind, or things laid up, which are called out and roused by recollection or reminiscence. So that learning seemeth in effect reminiscence.”

⁴¹ „That there are appetites and aversions, satisfactions and uneasinesses, inclinations and instincts, originally interwoven in our nature, must be allowed by all impartial and considerate men. It is, I say, evident that the Soul is so constituted, in her original state, that certain dispositions and tendencies will not fail to shew themselves, at proper periods, and in certain circumstances; which affections, because they are universal not confined to any age or country, and not to be accounted for by custom or education, but alike in all nations and all times, are properly said to be natural or innate.” Hill cikkében ugyanezt a választott igehely – Legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is” (“Thy Will be Done in Earth as it is in Heaven”) – alapján hivatkozik.

Ayers – bár konstatálja az imént tárgyalt, intellektuális fogalmakkal operáló passzusokat – az *Alciphron*ra hivatkozva⁴² mégis azt állítja, hogy ezek nem jelentenek újdonságot Berkeley filozófiájában; ugyanis szerinte ezek olyan óvatosan és körültekintően megszerkesztett mondatok, melyek semmivel sem állítanak többet annál, mint hogy az értelmes gondolkodás (vagy érvelés) képessége (*capacity to reason*) az, ami velünk született.⁴³ És ez alig különbözik attól az analógiás érvtől, amit például a *Harmadik párbeszéd*ben olvashatunk:

Mert az Istenre vonatkozó minden fogalmamat olyképpen szerzem, hogy saját lelkemről elmélkedem: megsokszorozom a képességeit és megszüntetem a tökéletlenségeit. (*Három párbeszéd* 205. o.)

Ez, az inadekvát, „rendkívüli fogyatékos” fogalom, Ayers értelmezésében inkább Gassendi és Locke összetett ideáihoz hasonlít, mint Descartes Istenről alkotott pozitív ideájához.⁴⁴

Berkeley „Az Isten akaratáról” című szentbeszédében – a fenti idézetet követően – a legfelsőbb lény gondolatának megértését is elménk azon természetes használatából származó, velünk született diszpozíciói közé sorolja, amelyek bár nem jelennek meg a legkorábbi gyermekkorban, mégis a lélek fejlődésének során biztosan előjönnek, úgy ahogyan egy fából nyílnak ki annak levelei és a virágai.⁴⁵ Ayers ennek az idézetnek a kapcsán is ugyanazt hangsúlyozza, mint az *Alciphron* esetében: pusztán az értelmünk használata az, ami velünk született.⁴⁶

Ayers a *Siris* passzusait (a 308-at és a 309-et) is hasonlóan érveléssel söpri félre, mondván, Berkeley implauzibilisen értelmezi Platón velünk született ideáit úgy mint az elme olyan képességeit, amelyek mihelyst az érzékelés által stimulálva vannak, tudatára ébresztik az elmét saját aktusairól és működéseiről.⁴⁷ Másrészt pedig az egész *Siris*-t igyekszik kikapcsolni a játékból: amelyben bár úgy tűnik, hogy Berkeley egy neoplatonikus teóriát tett a magáévá, de – Ayers szerint – valójában különösebb cél nélkül kalandozott végig a platonikus tradíción,

⁴² Például erre a részre: „those sublime truths, which are the fruits of mature thought, and have been rationally deduced by men of the best and most improved understandings . . . must be allowed natural to man [as] agreeable to, and growing from, the most excellent and peculiar part of human nature.” (*Alciphron* 1.14)

⁴³ Ayers 2005, 54.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ Az egész, csak részben parafrázelt passzus (Works 7.130-131.): „Thus, for example, the fear of death and the love of ones children are accounted natural, and the same may be said of divers other instincts and notions, such as the apprehension of a superior being, the abhorrence of many crimes and vices, the relish of things good and vertuous, which are to be looked on as natural inbred dispositions, resulting from the natural make of our minds, inasmuch as, though they do not appear in our earliest infancy, yet in the growth and progress of the soul, they are sure to shoot forth to open and display themselves as naturally as leaves and blossoms do from a tree.”

⁴⁶ Ayers 2005, 54

⁴⁷ Uo.

ha csak azért nem, hogy a kátrányos-víz hatásosságának metafizika magyarázatára leljen. Ayers tehát elhatárolódik attól a Stephen H. Daniel névvel fémjelzett (és a jelen dolgozathoz módszeréhez közelálló) értelmezéstől, amely a *Siris*-ben a Berkeley filozófiájában a kezdetektől meglévő platonikus tendenciák felszínre kerülését látja.⁴⁸ Ayers értelmezése azt sugallja, hogy Berkeley innatizmusa azon – az empiristáktól sem teljesen idegen – triviális állításon alapul (miszerint ember voltunkból származóan bizonyos készségek és képességek velünk születnek), amelynek elfogadása alapján akár Locke-t is innatistának tekinthetnénk.

Roberts számot is vet ezzel az ellenvetéssel. Egyrészt a *Siris* 308 kapcsán elhatárolódik a középutas”-értelmezéstől. Megítélése szerint az Ayers malmára hajthatná a vizet,⁴⁹ és – hogy elhatárolja magát tőle – azt állítja, hogy Berkeley a *Siris*-ben valójában elkötelezett platonista.⁵⁰ Másrészt, pontosítja a tézist: Berkeley nem azt mondja, hogy az értelem(re való képesség) az, ami velünk születik, hanem a lélek aktusai. És ezek közé szigorúan szólva nem tartozhatnak bele az érzékek (az empiristák egyetlen tapasztalati forrása), ugyanis semmilyen érzéki nem lehet része a lényegileg aktív elmének.⁵¹

Harmadrészt, még ha igaz is, hogy Berkeley szerint csak az értelmi képesség az, ami velünk születik, ez az állítás semmiképp sem minősülhet triviálisnak. Ami egy empirista, mondjuk Hume számára triviális, az az értelem egyfajta instrumentalizált felfogása,⁵² amely viszont egyértelműen megkülönbözteti őt például Plótinostól, vagy bármilyen platonizáló hajlamú filozófustól.⁵³ Előbbiek – hívja fel a figyelmet Roberts – a kora újkor jellegzetes tendenciájának megfelelően inkább formális képességgként kezelik az elmét, amely leginkább csak következtetések levonására képes, és az érzelmeket kiszolgáló instrumentumként szolgál. A platonizáló felfogásban viszont – szemben a hume-iánus értelemmel, amelynek nincsen semmilyen inherens vonása – az elme lényegét jelentő működések aktivizálása az a cél, amely felé az embernek mindig törekednie kell, és amely cél elérésével végső soron önmagát teljesítené be. Ebben a teleológiai és normatív konnotációktól hemzsegő szemléletben az

⁴⁸ Ayers 2007, 27-8.

⁴⁹ Mint látni fogjuk később, a „középutas”-értelmezés távolról sem azonos az Ayers-féle interpretációval.

⁵⁰ Roberts 8-9. *Siris* 338-at idézi például, de utalhatott volna a 332-re is.

⁵¹ Roberts 9-10. Érdeemes felfigyelnünk arra, hogy egy és ugyanazon érv – ti., hogy azok, amik velünk születnek, se nem érzékek, se nem észleletek (hanem fogalmak) – egyidejűleg nem csak amellet szóló evidencia, hogy Berkeley mennyire nem empirista, hanem egyúttal azt is megmutatja, hogy mennyire nem is karteziánus.

⁵² Ld. például az *Értekezés az emberi természetről* II/III/3, 394-399.

⁵³ Nem véletlen, hogy utóbbiak – ahogy Berkeley is – szeretik is az Értelmet nagy kezdőbetűvel írni. Vö. Roberts 10.

értelem képességeinek pusztá alkalmazása, gyakorlása normatív értelemben is el tudja mozdítani a lelket az értelem alkalmazásának inherens célja, a Jó felé.⁵⁴ Csak egy példát idéznék Berkeley-től:

Az elme, amelyik tiszta és spirituális, amelyik Isten képmására alkottatott meg, és amelyet közösen birtoklunk az angyalokkal: [...] Istennek mint igazi középpontjának tudására és szeretetére irányul, az erény, a kegyesség és a szentség és minden dolog felé, ami kiváló és dicséretre méltó; [...] egy intellektuális princípium, amely tudja igazi javát, amely rendhez és illendőséghez, mértékletességhez, mérséklethez és igazághoz vezet. [...] Nyilvánvaló, hogy a dolgok szokásos helyzetében az előbbi, isteni princípium kellene, hogy a legfelső legyen, [neki] kellene uralni és kormányozni természetünket. Ez jelenti az isteni életet, vagy a szellemi embert. Míg, ha a testi, földi rész érvényesül, és, szemben a [helyes] sorrenddel, [ez az, ami] a felső és uralkodó princípiummá lesz, akkor a vakság és a zűrzavar, a bűn és a bánat élete következik el. És ez jelenti azt, amit a szentírásban testi embernek neveznek: akiben Isten képmása elhomályosult és eltorzult, és [akiben] az isteni élet megsemmisült, ő [aki] élő a bűnnek, és holt az igazságosságnak.” („VI. példabeszéd: A kegyesség misztériumáról”, Works 7.88-9)⁵⁵

Grayling érvelése szerint pedig Berkeley végső soron mégiscsak – a legtágabban értett – tapasztalatra alapozza fogalmaink megszerzését. Vagy ahogy Ayers fogalmazza meg ugyanezt: Berkeley „úgy tűnik kész Locke-ot követve úgy érteni a reflexív intuíciót, mint a 'tapasztalat' egy formáját”.⁵⁶ A *mozgásról* című írásában találunk erre több esetet is, például:

Van egy gondolkodó, aktív dolog, amelyet a mozgás alapelveként önmagunkban tapasztalunk. (A *mozgásról* 30. §., 361. o.)

Locke-hoz hasonlóan,⁵⁷ Berkeley is azt állítja, hogy például az oksági, mozgató erőt önmagunkban tapasztaljuk először, majd ezt terjesztjük ki a fizikai eseményekre. Sőt, úgy tűnik, Berkeley nem sokkal az idézett szakaszt megelőzően is a tapasztalat primátusára utal:

Lássuk tehát mit mond az érzékelés, a tapasztalat és a rájuk támaszkodó értelem. (A *mozgásról* 21. §.)⁵⁸

⁵⁴ Uo. Berkeley korában a cambridge-i neoplatonisták vallottak hasonlókat. Vö. Roberts 11-2, 22 illetve *Siris* 346.

⁵⁵ „The mind which is pure and spiritual, which is made in the image of God, and which we have in common with angels: [...] tends to the knowledge and love of God as its true center, to vertue piety and holiness, to all things excellent and praise worthy; [...] is an intellectual principle that knows it's true good that leads to order and decency, to temperance moderation and justice. [...] It is evident that in a regular situation of things the former divine principle should be uppermost, should rule and govern in our nature. This constitutes the divine life, or the spiritual man. Whereas if the carnal earthy part prevail and contrary to order become the upper and ruling principle, there ensues a life of blindness and misrule, of vice and woe. And this constitutes what is called in scripture the carnal man: in whom the image of God is blurred and defaced and the divine life extinguished, he being alive unto sin and dead unto righteousness.” Vö. „X. példabeszéd: Az Isten akaratáról”, (Works 7.132): „[...] Christian grace doth brighten up and restore the image of God in our souls [...]”

⁵⁶ Ayers 2007, 24.

⁵⁷ Locke szerint az aktív erő ideáját saját magunkból merítjük (ld. *Értekezés* II/XXI/4.) vö. Ayers 2005, 53-4.

⁵⁸ Vö. *Alapelvek* 28. §, ill. Ayers 2005, 52-4.

Bár ez a passzus, a legalábbis első látásra, összhangban van az Ayers és Grayling által propagált empirista Berkeley-képpel (amely szerint a tapasztalat és az érzékelés az elsődleges ismeretforrásunk), azonban ha a paragrafus egészét figyelembe vesszük, a szöveg más megvilágításba kerül. Hiszen rögtön a paragrafus elején kiderül, hogy a kontextus – a „természet megvilágítása” – nyilvánvalóan az érzékek (pusztán az érem egyik oldala), és nem a fogalmak, vagy a tiszta intellektus világa. A folytatásban pedig azt olvassuk, hogy a test és a lélek „nyilvánvalóan különböznek egymástól és teljesen heterogének”, és hogy – az érem másik oldaláról – az „érző, észlelő, gondolkodó dolgokról bizonyos belső tudat révén van tudomásunk”, vagyis valami alapvetően más módon, mint az érzékelésre redukált tapasztalatszerzés során.

Grayling szerint a döntő pont az az, hogy a tapasztalat mint tapasztalat nélkül nem tehetnénk szert semmilyen fogalomra.⁵⁹ De, mint azt Hill joggal jegyzi meg, ez a kritérium olyannyira tág, hogy ez alapján olyan innátista álláspontokat is ide kellene sorolnunk, mint például Leibnizé, vagy a kései, (diszpozícionista álláspontot képviselő) Descartes-é, amely szerint a velünk született ideák a tapasztalás folyamán – aminek során a lélek tudatára ébred saját természetének és tudattartalmainak – kerülnek felszínre.⁶⁰ Grayling ezen kritériumával implicite egy olyan szűkre szabott racionalista ideáltípust alkot meg (ami persze együtt jár az empirizmus indokolatlan kitágításával), amelynek képviselője a tapasztalatnak semmilyen szerepet nem szánhat a velünk született ideák elsajátításában és tudatosításában; egy olyan ideált tehát, amelynek hús-vér megtestesítőjére nagyítóval sem bukkanhatunk az újkori gondolkodók között. Azonban, ha empirizmuson, szűkebben értve, fogalom-empirizmust értünk, akkor annak azt kellene állítania, hogy az intellektuális fogalmak az érzékelés vagy valami azzal analóg, reflexiós folyamat tartalmából származnak. Ezt pedig, ahogy láttuk, Berkeley határozottan tagadta.⁶¹

Hill értelmezésében Berkeley innátizmusának lényege – hasonlóan Leibniz diszpozícionista elképzeléséhez – az, hogy olyan fogalmaknak, mint például az én, az ok vagy a szubsztancia szemantikai tartalmai nem találhatóak meg az érzéki észlelésben és nem is absztrahálhatóak onnan, hanem az elme saját természetére irányuló reflektív tudatosságából

⁵⁹ Grayling 173: „The signal point is that without experience as such we do not come by notions; so Berkeley’s empiricism is unequivocal.”

⁶⁰ Hill 12-3.

⁶¹ Hill 13.

származnak. Ahogyan *A mozgásról*ban Berkeley éppen azt állítja, hogy az aktív okokat akkor érthetjük meg, ha testetlen dolgokon (azaz önmagunk lényegén és lelkünk tartalmain) meditálunk, elmélkedünk.⁶²

III. TISZTA ÉRTELEM ÉS REFLEXIÓ

Ahogy az előző fejezet elején említettem, Berkeley főműveiben nem érinti a velünk született ideák kérdését, azonban ha ezt a „klasszikus” (a naplóktól a főműveken át egészen az 1721-es *A mozgásról*ig tartó) periódust a velünk születettség szempontjából vizsgáljuk, akkor sem maradunk mindenféle kapcsolódó utalás és hivatkozási nélkül. Ugyan a velünk született ideákra vonatkozóan nem találunk közvetlen hivatkozásokat, a már sokat emlegetett fogalmakon (*notion*) túl, a tiszta értelemről (*intellectus purus*) viszont annál több szó esik. Ha pedig a kései művek innatizmusa felől olvassuk ezeket a passzusokat, akkor teljesen új és megszokottnál sokkal nagyobb jelentőséget nyernek, ugyanis pontosan a hiányzó darabokat szolgáltatják abba a kirakósba, ami az innatista utalásokból összeállni látszik.

Bár még a filozófiai naplókban inkább fenntartásait hangoztatta a tiszta értelem kapcsán, mondván:

“Tiszta Értelem, Nem értem” (PC 810)⁶³

De később az *én*ről és a szellemi szféráról egyre inkább úgy kezdett beszélni, mint amelyek a tiszta intellektussal ragadhatóak meg, szembeállítva e fakultást először a képzelettel,⁶⁴ aztán pedig az – állítólagos – absztrakciós képességgel:

Hülasz: De mit mondasz a *tiszta értelemről*? Ezzel a képességünkkel nem formálhatunk-e absztrakt ideákat?

Philonousz: Mivel egyáltalán nem tudok absztrakt ideákat kialakítani, így nyilvánvaló, hogy a *tiszta értelem* segítségével sem tudom kialakítani őket, akármit értesz is ezen a képességen. Továbbá, anélkül, hogy a tiszta értelmet és ennek szellemi tárgyai tanulmányoznánk, amilyen az *erény*, *ok*, *Isten*, stb., annyi mindenesetre nyilvánvalónak látszik, hogy az érzéki dolgokat csakis az érzékek észlelik vagy a képzelet ábrázolja őket. Az alakokat és a kiterjedést tehát eredetileg az érzékek észlelik, s így nem taroznak a tiszta értelemhez; ... (*Három párbeszéd* 175-6. o.)

⁶² Hill 12. Ld. *A mozgásról* 72.

⁶³ „Pure Intellect I understand not.” Bár már a PC 531-ben hivatkozik a tiszta értelemre, úgyhogy lehet Robertsnek van igaza, amikor azt mondja az előbb idézet passzus csak a kontextusból kiragadva tekinthető a *intellectus purus* tagadásának. Ld. Roberts 6-7.

⁶⁴ A Le Clerc-nek írott levelében (Works 8, 49-50): „[...] etiamsi admittatur distinctio illa, tamen intellectus purus mihi videtur versari tantum circa res spirituales, quae cognoscuntur per reflexionem in ipsam animam [...]” Idézi Hill 8.

Ez a passzus több szempontból is érdekes: egyrészt mivel megnevezi és felsorolja a tiszta értelem tárgyait (erény, ok Isten, stb.), másrészt pedig azt mondja, hogy amiket csak az érzékek észlelnek (vagy amit a képzelet lefest), az nem tartozhat a tiszta értelemhez. Ez utóbbit pozitívrá lefordítva és az előbbivel összeolvasva a következőt kapjuk: a tiszta értelem tárgyait (erény, ok, Isten, stb.) nem az érzékek észlelik, nem az érzékelésből származnak.

Ez egyfelől összhangban van az innátizmus doktrínájával, másfelől pedig arra is rámutat – ezáltal erősítve meg a „középutas”-értelmezés helytállóságát –, hogy az absztrakció-kritika és az innátizmus, vagy legalábbis a tiszta intellektus tanítása jól megfér egymással, hiszen előbbi érvényességi területe pusztán az érzéki világ, míg utóbbié pont azok a fogalmak, amelyek nem származhatnak az érzékekből.

Később, *A mozgásról*ban még világosabban fogalmaz a tiszta értelemmel és annak tárgyaival kapcsolatban:

A tiszta értelem (*intellectus purus*) sem tud [miként a képzelet sem] az abszolút térről, mert ez a képesség csak olyan szellemi és kiterjedés nélküli dolgokra irányul, mint az emberi elmék, valamint ezek állapotai, szenvedélyei, tulajdonságai és más effélék. (*A mozgásról* 53. §.)

Ezen a ponton érdemes megjegyezni, hogy *A mozgásról* Berkeley első műve, amelyet az *Alapelvek* tervezett második részének elvesztése után írt; tehát ha az elveszett mű tartalmát meg akarjuk tippelni, akkor az *Alapelvek* és a *Három párbeszéd* 1734-es újrakiadásain túl és talán azok előtt *A mozgásról* című írás újdonságait érdemes leginkább és legelsősorban tekintetbe vennünk.⁶⁵

A korszak filozófusai tiszta értelmén hagyományosan egyrészt azt a reflexiós képességet értették, amellyel megismerjük önmagunkat és önmaguk működéseit, másrészt pedig azt a fakultást, amelyik a tudomány alapelveit jelentő örök formákat ragadja meg. De ezen utóbbi funkcióját Berkeley-nál a tiszta értelem nem tölthette be, hiszen az örök igazságok létét – a naplókban legalábbis – tagadta:⁶⁶

Kérdés: mi lesz az örök igazságokkal? Válasz: elenyésznek (PC 735)⁶⁷

⁶⁵ Vö. Hill 8.

⁶⁶ Ayers 2005, 51.

⁶⁷ „Qu: what becomes of the eternal truths? Answer: they vanish.”

Miután Berkeley szerint sem anyagi szubsztancia, sem örök igazságok nem léteznek, a tiszta értelem számára elsősorban az önismeret terrénuma marad meg. Az érzéki világ területén viszont pusztán az érzékekre, a konstans együttjárások megfigyelésére kényszerülünk.⁶⁸

A tiszta értelem a dolgok aktív oldalával: az akarattal, a cselekvéssel, az ágenciával foglalkozik, míg az érzékelés passzív aspektussal: az ideák és az érzékelés világával. Előbbi terrénuma a metafizika, ahol „testetlen dolgokról, okokról, igazságról és a dolgok létezéséről van szó”, utóbbié pedig a fizika, amely „az érzéki dolgok sorozatát vagy egymásutánját tanulmányozza”. Utóbbi a másodlagos okokkal foglalkozik, és semmi jelentőséget nem tulajdonít a valódi okoknak, amelyeket viszont „csak elmélkedéssel és ésszerű gondolkodással” ismerhetők meg.⁶⁹

Annak megértéséhez, hogy pontosan mi ez a tiszta értelem és hogyan működik, érdemes Berkeley reflexióról vallott elképzeléseit némileg közelebbről is megvizsgálni. Ez nem csak azért releváns kérdés, mert – ahogy az imént utaltam rá –, a tiszta intellektus és a reflexió – az önismeret – Berkeley esetében, úgy tűnik, szinte teljes fedésben van egymással, hanem azért is – és ez talán magyarázza az előbbi megállapítást is –, mert a reflexió pontosan azokra a fogalmakra irányul, amelyek Berkeley szerint – legalábbis mint diszpozíciók – velünk születettek.

Először is tisztázni kell mit értsünk Berkeley esetében reflexión. Gyakorta hangoztatott álláspont, hogy Berkeley teljes egészében elveti a reflexió ideákat, ezért is különösen furcsák azok a passzusok (például rögtön az *Alapelvek* főszövegének első paragrafusa), ahol Berkeley mintha kiállna létük mellett.

Daniel Flage szerint ennek oka az, hogy Berkeley bizonyos reflexió ideákat valóban feltételezett, leginkább azokat, amelyek révén meg tudjuk különböztetni az egyes érzelmeinket.⁷⁰ Nem kizárt, hogy ezeket hasonlónak gondolta, mint Locke, aki szerint a reflexió egy érzékeléssel analóg viszony, amikor „belső érzékünket” immáron nem kívülrre, az érzéki tárgyakra, hanem belülre, saját belső aktusainkra irányítjuk.⁷¹

⁶⁸ Ayers 2005, 52. Ayers ezt az interpretációt sémát – bár csábítónak nevezi, de – elveti.

⁶⁹ *A mozgásról* 71-72. §.

⁷⁰ Flage 10. Például a mérgeesség állapotát a szeretet érzésétől. Vö. Hill 9.

⁷¹ Ld. *Értekezés* II./I./4., II./VI./1., II./VII./9.

Az viszont vitán felül áll, hogy ezt a locke-i modellt mint a lélek önmegismerésének modelljét határozottan elvetette, leginkább azért mert Berkeley szerint nem lehet ideánk önmagunkról és önmagunk aktusairól sem, hiszen az idea – lévén passzív – nem reprezentálhat semmilyen aktív létezőt. Már a filozófiai naplói eleje felé kijelenti:⁷²

Képtelenség, hogy az ember a lelket idea révén ismerje meg, lévén az ideák tehetetlenek, nincs bennük gondolat, Így cáfolt Mal[e]branch[e]. (PC 230)⁷³

Ez az idézet azért is érdekes (azzal együtt, hogy Berkeley utalása nem teljesen világos), mert bár Malebranche maga is azon a véleményen volt, hogy nincs ideánk saját lelkünkéről, ugyanis kizárólag érzetekkel, ideát nélkülöző közvetlen tudatossággal rendelkezünk önmagunk tekintetében, azonban Malebranche pusztán azt tagadta, hogy lenne egy akár descartes-i, akár platóni érelemben vett intellektuális ideánk önmagunkról, amivel nem azt állította, hogy ne érzékelnénk önmagunkat – nagyjából úgy, ahogy Locke gondolja: egy belső érzékkel. Berkeley viszont épp azt a gondolatot nem tudja elfogadni, hogy érzékelésünk lehetne egyáltalán bármilyen aktív létezőről, jelen esetben önmagunkról.⁷⁴

[N]ilvánvaló, hogy lelkünk nem ugyanazon a módon ismerhető meg, mint az érzéketlen, passzív objektumok, azaz nem idea révén. A *szellemek* és az *ideák* oly mértékben különböznek egymástól, hogy amikor azt mondjuk: *léteznek*, *ismertek* és így tovább, akkor nem szabad azt gondolnunk, hogy e szavak mindkettőjük természete szempontjából ugyanazt jelentik. (*Alapelvek* 142. §.)⁷⁵

Ha tehát nem-érzéki módon, azaz nem ideán keresztül észleljük magunka, akkor mégis hogyan? Berkeley szerint van egy fogalmunk (*notion*) önmagunkról, aminek révén mégiscsak képesek vagyunk megismerni önmagunkat. Ezt a reflexív tudatosságot Berkeley a *Három párbeszéd*ben így jellemzi:

[E]l ismerem, hogy tulajdonképpen nincs ideám sem Istenről, sem bármilyen más szellemről; mert ezek aktívak, s így nem ábrázolhatók [represented] olyan tökéletesen tehetetlen dolgokkal, mint a mi ideáink. Ennek ellenére tudom, hogy én, aki szellem vagy gondolkodó szubsztancia vagyok, éppoly biztosan létezem, mint ahogyan tudom, hogy ideáim is léteznek. Továbbá tudom, mit értek az én és a *magam* szavakon; s ezt közvetlenül [immediately], vagyis szemlélet útján [intuitively] tudom, jóllehet nem úgy észlelem, mint egy háromszöget, színt vagy hangot. (...)

Saját elmémről és saját ideáimról közvetlen [immediate] tudomásom van, s ezek segítségével közvetve átlátom más szellemek és ideák létezésének lehetőségét. (...)

⁷² Vö. még, például az *Alapelvek* 8. vagy 25. §-ával

⁷³ „Absurd that men should know the soul by idea ideas being inert, thoughtless, Hence Malbranch confuted.”

⁷⁴ Vö. Ayers 2005, 53.

⁷⁵ Vö. *Alapelvek* 136-137. §.

[R]eflexióval nyilvánvalóan ismerem saját énem, azaz lelkem, elmém vagy gondolkodó princípiumom létét. (...)

[A]zt állítom hogy a szellemről van fogalmam, bár ideán, szigorúan véve, nincs róla. Nem úgy észlelem mint ideát, nem is valamilyen idea révén, hanem reflexióval ismerem. (...)

Hányszor kell még elismételnem, hogy saját létemet ismerem, vagyis tudatában vagyok; s hogy én magam nem az ideáim vagyok, hanem valami más: gondolkodó, aktív princípium, amely észlel, ismer, akar és ideákkal műveleteket végez. (*Három párbeszéd* 205-6. o.)

Ha ehhez hozzátesszük, hogy Berkeley szerint ugyanebben a szellemi szférában, ugyanezen reflexív és fogalmi-jellegű (ön)megismerések körében a tiszta értelem a leginkább illetékes képességünk, akkor teljesen világosan kiderül: ez az értelmi képesség, amelyik a természete szerinti tevékenységével saját lényegét tárja fel, fényévekre van az empiristák instrumentalizált elméjétől. Ez a berkeley-ánus elme nem csak, hogy arra képes, hogy saját aktusain, tevékenységén keresztül hozzáférjen önnön lényegéhez, hanem arra is, hogy e lényegben felfedezze, vagy e lényegből kibányássa, felszínre hozza azokat a diszpozícionálisan eleve benne lévő fogalmakat, amelyeket Isten a lelkével együtt teremtett meg.

IV. AZ ÖNISMERET KÉT MODELLJE

Úgy tűnik mintha a fentiek azt az elképzelést támogatnák, hogy Berkeley innátizmusával és az ahhoz kapcsolódó lélekfelfogásával együtt valóban inkább a racionalisták táborához tartozna, azaz, hogy Berkeley karteziánus értelmezése megállja a helyét. A következőkben azonban néhány olyan pontra hívnám fel a figyelmet, amelyek fényében nemcsak, hogy Berkeley és Descartes elmefilozófiáját határolhatjuk el világosan, hanem ezen passzusok figyelmesebb olvasata talán arra is ráébreszthet bennünket, hogy legalább olyan kétséges Berkeley-t egyszerűen karteziánusnak elkönyvelni, mint empiristának.

Azt már azon az eddigiekből is láttuk, hogy Berkeley annyiban ötvözni látszik az empirizmust az innátizmussal, amennyiben az empirizmust leszűkíti az érzéki ideákra (amelyek szerinte sem származhatnak máshonnan, mint a tapasztalatból), kijelölve egyúttal a velünk született fogalmak helyét is. A kettős értelmezés szerint ugyanis az empirizmusban és innátizmusban egyaránt van igazság: az empirizmus a tudás passzív tárgyaira, az ideákra vonatkozóan, az innátizmus viszont az ezekkel a tárgyakkal való működéseinkre vonatkozik.

Ez utóbbiak pedig Berkeley szerint egy olyan fogalmi megragadást jelentenek, amelyek nem származhatnak a tapasztalatból.⁷⁶

Ennél is lényegesebb szempont, hogy Berkeley és Descartes alapvetően másképp képzelik el az önismeretet működését, valamint a lélek és a gondolkodás viszonyát, ami kihatással van arra is, hogy innátizmusuk végső soron csak távoli kapcsolatban áll egymással.

Berkeley filozófiai naplóiban éppen ezen kérdések kapcsán utal Descartes-ra: a Hobbes ellenvetéseire adott descartes-i válaszokból egyrészt azt idézi, miszerint egy szubsztanciát nem ismerhetünk meg közvetlenül önmagában, hanem csakis úgy, mint különböző cselekedetek alanyát;⁷⁷ másrészt pedig azt, hogy a lélek úgy különbözik a gondolkodástól, ahogyan egy dolog különbözik annak moduszától.⁷⁸

Miután Berkeley különösebb értékelés és kommentár nélkül ad számot e tézisekről, megjegyzéseiből nem következik, hogy helyeslően utalna Descartes ezen nézeteire, nem beszélve a személyes használatra, vagy legalábbis nem publikálásra szánt filozófiai naplókat érintő általános módszertani problémákról. A *PC* leginkább olyan – egymással szerves rokonságot nem mutató – megjegyzések tárházának tűnik, amelyek néhol segítenek megvilágítani a későbbi, kiadásra szánt művekben megtalálható álláspontokat, máshol viszont nem. Így perdöntő bizonyítéknak aligha tekinthető arra vonatkozóan, hogy mi volt Berkeley véglegesnek tekinthető válasza e kérdésekre.

Berkeley egy bizonyos tekintetben kétségtelenül értelmezhető karteziánusként, mivel egy mentális tárgy, egy idea észlelése szerinte is szükségszerűen együtt jár annak tudatosulásával, hiszen az idea mindkettőjük szerint transzparens az észlelő számára. Amikor tehát észlelünk egy ideát – amely elválaszthatatlan annak kvalitatív tapasztalatától – egyúttal megtudunk valamit a hordozóról, az elméről is, ti. azt a tudatosságban megnyilvánuló aktivitást, amely csak az észlelő elme tulajdonsága lehet. Az ideák ebben az értelmezésben a gondolkodás módjai, az elme állapotai. Amikor észlelek valamit (mondjuk pirosat), akkor egyúttal tudatában vagyok valami másnak is, amiktől ezek az ideák függnék.⁷⁹ És ez a valami más, a

⁷⁶ Vö. Hill 5-6.

⁷⁷ *PC* 795.

⁷⁸ *PC* 798.

⁷⁹ Atherton (1991) 342.

gondolkodás vagy tudatosság, amelynek közvetlen tudatában vagyunk önmagunk, a lelkünk lényegét képezi.

Mindazonáltal az önismeret kifejezetten olyan téma, amely inkább különbözőnek, mintsem hasonlóknak láttatja a két filozófus gondolkodásmódját. Azt még McCracken (aki pedig igyekszik karteziánusnak láttatni Berkeley elmefilozófiáját) is elismeri – jóllehet végső soron mesterkélt különbségnek nyilvánítja –, hogy Descartes szerint van ideánk a lelkünkről, míg Berkeley ezt határozottan tagadja.⁸⁰ Ennek, az önismeretet érintő egyik legtriviálisabb és legfontosabb különbségnek egyik forrása az lehet, hogy míg Descartes elképzelhetőnek tartja, hogy a tudatossággal azonosított önmagunkat az adott ideától függetlenül, attól elvonatkoztatva is szemlélni tudjuk, vagyis önmagunkat – mint ideát – önmagunk tudatos vizsgálatának a tárgyává tehetjük; ezzel szemben Berkeley az ilyesfajta absztrakciót tökéletesen elképzelhetetlennek tartja, és határozottan elutasítja annak a lehetőségét, hogy önmagunkról olyan ideát szerezzünk, mint az észlelésünk tárgyairól.⁸¹

Az pedig egyáltalán nem nyilvánvaló, miért tagadná az a Berkeley az önismeret közvetlenségét, aki később – ahogy már utaltam rá⁸² – határozottan kiáll egyfajta önmagunkról alkotott, intuitíve adott, de nem ideaszzerű, fogalom (*notion*) megléte mellett.⁸³

Az *Alapelvek* 27. §-át is gyakorta úgy értelmezik, mint amelyik az állítja, a lélekről csak közvetett tudásunk lehet:

[...] A szellem, vagyis a tevékeny létező természete olyan, hogy önmagában nem, csak az általa létrehozott hatások révén észlelhető. [...] (*Alapelvek* 27. §.)

Jóllehet abban az értelemben mondható – a *PC* 795, vagy az *Alapelvek* 27. §-a alapján –, hogy a lelkünket nem *önmagában* ismerjük meg, hogy a tudatosság csak úgy – vagyis mindenféle idea, vagy inkább észlelési aktus híján – tényleg nem állhat fenn, az idézett passzusban azonban Berkeley egyáltalán nem azt állítja, hogy lelkünket nem ismerhetjük meg közvetlenül, hanem csak azt, hogy nem *észlelhetjük* közvetlenül, önmagában. Vagyis Berkeley itt is ugyanazt mondja, mint amit több helyütt is határozottan kijelent: kizárt, hogy a

⁸⁰ Ott 437. vö. Atherton 2010, 5, 8-9.

⁸¹ *Alapelvek* 135-8 §

⁸² Ld. a III. fejezet végén.

⁸³ Ld. *Alapelvek* 142 §., *Három párbeszéd* 205-6. Ld. Bettcher 2008, vö. McCracken 2008, 800-1.

lelkünkéről ideánk, vagyis (közvetlen) észleletünk legyen⁸⁴ – de ebből még nem következik az, hogy ne lehetne (közvetlen) fogalmunk önmagunkról.

Nem lehet kellőképpen hangsúlyozni ennek az állításnak a fontosságát; ezzel ugyanis nemcsak Locke kvázi-érzékiként elgondolt reflexióját veti el, hanem Descartes intellektuális önészlelését is.⁸⁵ Habár Berkeley szerint is észlelhetjük az elménket – abban a nagyon szűk értelemben, ahogy az *Alapelvek* 27. §-a megengedi –, de ez a legjobb esetben is csak egy közvetett – és ezért végső soron teljesen inadekvát – kép lenne róla. Ez esetben valójában egy következtetéssel vagy ítélettel van dolgunk, mint ahogyan – kicsit modernizálva Berkeley példáját – egy közvetlenül észlelt motorhang alapján bizonyos értelemben mondható, hogy közvetve észleljük a kocsit is.⁸⁶ A lelkünket azonban – mint aktív észlelőt – így sohasem fogjuk fülön csípni, észleléssel ugyanis legfeljebb csak pont olyan kimerevített, passzív képet nyerhetnénk róla, mint a többi észlelt dologról.

Berkeley számára az észlelést egy belső tudatosság⁸⁷ helyettesíti, amelynek révén tudatában vagyunk önmagunk aktív természetének. Ezt az aktivitást a mentális műveleteink fedik fel előttünk, anélkül, hogy lenne bármilyen passzív tárgy, idea az elménkben.⁸⁸ Azzal hogy Berkeley elveti azt az elképzelést, miszerint az elmét, annak tartamait egy különleges észlelési formával ismerjük meg, egy olyan közhelyet ítél el, amit a korban mind az empiristák, mind a racionalisták egyaránt vallottak (Descartes, Locke és Malebranche is). Vagyis Berkeley-nál a fogalmak nem az ideák egyik típusát jelölik (az érzéki képek mellett), úgy mint Descartes-nál és a korszak többi gondolkodójánál, hanem immáron egy, az észleletektől teljesen eltérő dolgot és kategóriát alkotnak.⁸⁹ Hill szerint a fogalom és az idea

⁸⁴ Vö. *Alapelvek* 7 §-a: „ideával rendelkezni ugyanis annyi, mint észlelni”.

⁸⁵ Ld. erről Hill 9-10.

⁸⁶ *Három párbeszéd* 184.

⁸⁷ „conscientia quadam interna” – ld. *A mozgásról* 21, vö. *Alapelvek* 89. Ld. Hill 14.

⁸⁸ Persze az ideák léte, úgy általában, lehet szükségszerű feltétel, de csak mint melléktermék vagy mint a fogalmakat felkeltő apropó.

⁸⁹ Vö. Hill 14, aki e ponton idézi Descartes-ot. „Ily módon fölismerem, hogy mindabból, amit a képzelet segítségével megragadatok, semmi sem tartozik hozzá ahhoz az ismerethez, amellyel önmagamról rendelkezem, s az elmét mindettől a lehető leggondosabban távol kell tartanom, hogy ő maga ragadhassa meg [percipiat] – még hozzá oly elkülönített módon, amennyire csak lehet – saját természetét” (*Második elmélkedés* 37-8.). Ld. *A filozófia alapelvei* 49-50, ahol szintén arról beszél Descartes, hogy észleljük a (közös) fogalmakat. Vö. *Válasz az ellenvetések hatodik sorozatára* 203., illetve Bettcher 2008, 184, 189.

éles megkülönböztetését azért is vonhatta meg Berkeley, mert tagadta, hogy a fogalmaink ugyanúgy észleletek volnának, mint az ideáink.⁹⁰

Azonban korántsem biztos, hogy – nem sokkal ezelőtt – jogosan tulajdonítottuk Berkeley-nak az idea karteziánus felfogását, ugyanis, ahogy azt Bettcher elemzése kimutatta, a Berkeley által létfontosságúnak tartott aktív *szellem*-passzív *idea* megkülönböztetése nem engedi meg azt, hogy az ideákat a szellem mint szubsztancia modulusaiként fogja fel.⁹¹ Berkeley szerint az ideák és a szellemek teljesen heterogén fajták, semmi közös nincs bennük. Ugyanis ha bármi közös lenne bennük, akkor nem lehetne kizárni, hogy legyen ideánk a lélekről, ti. bizonyos részleteiről igenis rendelkezhetnénk ideákkal. Az ideák Berkeley idea-szellem dualizmusa miatt tehát nem lehetnek abban az értelemben egy szellem modulusai, amelyikben Descartes gondolja.

A karteziánus szubsztancia-modusz metafizika alapján az ideán keresztül megtudunk valamit a szubsztanciáról is, hiszen az idea annak a modulusaként csak abban létezhet. Descartes-nál az idea a szellem *intrinzikus* része, ha észlelünk egy ideát, valami lényegi dolog történik az elmében, és utóbbit annál jobban ismerjük, minél több ideát tapasztalunk.⁹² Descartes szerint egy idea észlelésekor egyúttal észleljük magunkat is mint észlelőt. Berkeley-nél ezzel szemben az ideákból kiindulva vajmi keveset, sőt szinte semmit nem tudunk meg önmagunkról:⁹³ az idea szerinte pusztán *extrinzikus* relációban van a lélekkel, valami hozzá képest idegennek tűnik fel, s így nem járul hozzá az önismerethez. Ebben az értelmezésben egy idea észlelése semmi más, mint annak a pusztá ténynek tudatosulása, hogy észlelünk. Berkeley szerint egy észlelés során az, ami mint öntudatosság feltárul az az *én* és az idea közötti *viszony* tudatossága.

Bettcher szerint a Berkeley-i önismeret egy alapvetően kétosztatú vagy kétirányú (*bifurcated*) modell, ami azt jelenti, hogy a tudatosság két egymástól eltérő, ontológiai értelemben is különböző dolgot tár fel: egyrészt az éppen észlelt ideát, másrészt önmagunk létét. Ezzel szemben a karteziánus (és nem mellesleg locke-iánus) egyosztatú modell csak egy

⁹⁰ Hill uo.

⁹¹ Vö. *Alapelvek* 49, 89, 139 §, vagy ld. *Siris* 266: „the Cartesians and their followers, who consider sensation as a mode of thinking, seem to have failed.”, vö. Roberts 9.

⁹² Ld. erről a *Második elmélkedést*.

⁹³ Ld. *Alapelvek* 136 §, ahol arról beszél, hogy hiába lenne egy új érzékszervünk, az is csak ideákat szolgáltatna, és nem járulna hozzá az önismerethez. Bár Berkeley több ponton is élesen elhatárolta magát Malebranche-tól, ebben a kérdésben elképzelése meglehetősen hasonlít a francia filozófuséra.

dolgot tár fel: a lelki szubsztanciát annak egy meghatározott módosulásán keresztül. Ezért is gondolják mindketten úgy, hogy lehet észlelni önmagunkat, mert egy idea észlelése egyben önmagunk tudatosulását, észlelését is magában foglalja; Berkeley számára viszont a tudatosság egyfelől egy idea észlelésének, másfelől az azt észlelő elmének a tudatosságát jelenti – de ez két, teljesen különböző dolog.

Másképp szólva: míg Descartes-nál a tudatosság egyben és szükségszerűen öntudatosság is – valami másnak a tudatában lenni pontosan annyit teszi, mint önmagunk tudatában lenni –, addig Berkeley-nál a tudatosság csak annyiban ad ismeretet – vagy Berkeley szóhasználatában fogalmat (*notion*) – önmagunkról, amennyiben egy, az ideáktól különböző én létezésének öntudatához vezet. Az ideák észlelése során szembesülünk ugyanis azzal *a másik ténnyel*, hogy van valami, ami észlel és ez valami, vagyis az elme nem idea és nem is hasonlít ideára.

És Berkeley szerint ezek a fogalmak abban az értelemben sem hasonlítanak az ideákra, hogy valami az elme műveleteihez képest külsődlegesek lennének, és amelyek így – elkülönülésük miatt – képesek lennének reprezentálni az elmét vagy annak műveleteit, hiszen Berkeley-nál a fogalmak egyszerűen azonosak az elmeműveletekkel. Ez azt sugallja, hogy a saját műveleteink pusztá végrehajtásával egyben tudomást szerzünk arról is, hogy éppen mit csinálunk. Saját elménk megragadása Berkeley számára mindvégig a mentális műveleteink gyakorlásában, a lélek aktivitásában rejlett, és nem passzív mentális tárgyak, azaz ideák birtoklásában.⁹⁴

V. A GONDOLKODÁS ÉS A LÉLEK VISZONYA

Ettől nem független a lélek és a gondolkodás megkülönböztetésének kérdése sem. Arra, hogy Descartes álláspontja mennyire nem egyértelmű e kérdésben éppen Berkeley egyik megjegyzése hívja fel a figyelmet. Egy Molyneux-nek írt levelében ugyanis azt kifogásolja, hogy Descartes következetlen, mivel *A filozófia alapelveiben* nem választja el a gondolkodó dolgot magától a gondolkodástól, viszont másutt, például a *Harmadik elmélkedésben* és Hobbes-nak írott válaszában megkülönbözteti őket.⁹⁵

⁹⁴ Vö. Hill 14.

⁹⁵ *Works*, Vol. 8, p. 26. Ez utóbbira utal a PC 798-ban, ld. fentebb. Ld. Descartes egyik szubsztancia-definícióját: *Válaszok a második sorozat ellenvetésre* 125., ld. Rodríguez-Pereyra 75-6., Atherton 2010 3-4.

Persze könnyen lehet, hogy amikor Descartes a Hobbes-nak adott válaszában *modális* megkülönböztetésről beszél, arra gondol, amit később La Forge úgy fogalmazott meg, hogy bár pusztán *gondolati* különbség van az elme és a gondolkodás között, mégis: „[...] képesek vagyunk kialakítani egy gondolkodó szubsztancia fogalmát annak bármely konkrét gondolata nélkül”, azaz „[...] ahhoz hasonló modális különbség van a szubsztancia és annak tevékenysége [ti. a gondolkodás] között, mint [...] egy test kiterjedése és konkrét alakja között”.⁹⁶ Vagyis megkülönbözteti – legalábbis *modális* értelemben – a gondolkodást mint aktivitást e képesség tevékenységétől: azoktól a partikuláris, konkrét gondolatoktól, ideáktól, amelyekkel épp rendelkezik.

A legvalószínűbb értelmezés tehát az, amelyik – *A filozófia alapelveiben* megfogalmazott distinkciókat véve alapul – úgy érti Descartes-ot, mint aki szerint egyfelől a lélek végső soron nem más, mint maga a gondolkodás, hiszen kizárólag gondolati⁹⁷ értelemben különbözik tőle, másfelől viszont modális distinkció van a konkrét idea és a gondolkodással azonosított lélek között.⁹⁸

De akárhogyan is értelmezzük Descartes passzusait, a *Molyneux-levél* tanulsága szerint úgy tűnik Berkeley nem ért egyet vele abban, hogy azonosítja a gondolkodást a lélekkel.⁹⁹ A legtöbb interpretátor feltételezése szerint Berkeley ezzel a lépésével végzetesen zsákutcába keveredett: hiszen az *Alapelvek* alapján nem tarthatta a lelki szubsztanciát sem tulajdonságnélküli puszta szubsztrátumnak – ezzel ugyanis az anyagi szubsztancia elleni kritikáját hatástalanítaná –, sem pedig – ha hiszünk a *Molyneux-levélnak* – egyszerűen azonosnak a gondolkodás aktivitásával. *Tertium non datur*, hiszen, ha nem egy tulajdonságnélküli, üres hordozó, akkor meg kellene mondania mégis mi az, ami *szükségszerűen* jellemzi. És mi sem lenne egyszerűbb, mint azt válaszolni erre a kérdésre, hogy a lélek, amelyik állandóan gondolkodik, nem más, mint maga a gondolkodás aktivitása.

Azonban Ott elemzése egyértelműen megmutatta, hogy Berkeley-nak van kiútja ebből a dilemmából. Ennek a menekülőútnak a részletes bemutatása helyett, most csak arra szorítkozok, hogy megállapítsam: konzisztensen lehet érvelni amellelt, hogy Berkeley nem

⁹⁶ La Forge: *Értekezés az emberi elméről*. VI. fejj., 84.

⁹⁷ Vagy Dékány András fordításában *észbeli*.

⁹⁸ Ott 438-9

⁹⁹ Ott 439. A kérdés helyes értelmezését némileg nehezíti az is, hogy – mint láttuk – Berkeley határozottan elvetette a szubsztancia-modusz nyelvhasználatot. Ld. *Alapelvek* 49 §. Vö. Bettcher 2008, 186-7.

kényszerül elfogadni a karteziánus fogalmi distinkciót elme és annak lényege között. Walter Ott nyomán kiolvashatunk ugyanis egy olyan megkülönböztetést Berkeley műveiből, amelyet Descartes valószínűleg értelmetlennek tartott volna.¹⁰⁰

Descartes a distinkciók három típusát tárgyalja *A filozófia alapelvei* című munkájában.¹⁰¹ Az első a *reális distinkció*, amely leginkább két szubsztancia (például a lélek és a test), illetve két szubsztancia moduszai között áll fenn. A második a *modális distinkció*, amely egy szubsztancia két moduszának viszonyát írja le, a harmadik pedig a *gondolati* (vagy fogalmi) *különbség*.

Ez utóbbi lényege, hogy csak mi, értelemmel rendelkező nyelvhasználók adunk egy és ugyanazon létezőnek két különböző nevet, vagyis pusztán arról van szó, hogy eltérő leírások alapján hivatkozunk ugyanarra a dologra, annak ellenére, hogy így – gondolatban két dologra szétválasztva – nem lehet világos és elkülönített ideánk róla. Ilyen különbség – ami szigorúan szólva, ontológiai értelemben egyáltalán nem is különbség – csak a szubsztancia és annak elsődleges, meghatározó tulajdonsága között lehetséges,¹⁰² vagyis a test és a kiterjedés, illetve a lélek és a gondolkodás között.¹⁰³

Descartes ettől eltérő megkülönböztetéseket fogalmilag nem képes kezelni, azonban Berkeley mintha egy negyedik lehetőséggel kacérkodna, mikor a lélek és a gondolkodás viszonyát érinti, s így – úgy tűnik – nem kényszerül elfogadni azt, hogy az elme és annak lényege között csak gondolati különbséget tudunk tenni.

És amennyiben ez az értelmezés helytálló, akkor annak ellenére, hogy Berkeley elmefilozófiájában a lélek valamilyen értelemben azonosítható vagy meghatározható az ideákra vonatkozó aktivitásával, és a gondolkodáshoz az elmét szintúgy szükségszerű viszony fűzi, ez a reláció mégis döntően más, mint a descartes-i meg-nem-különböztetés.

Berkeley számára az elme kétségtelenül nem létezhet a gondolkodásától elválasztva, miután ez alkotja a lényegét – azaz nem pusztán egy esetleges tevékenységét jelenti. Berkeley

¹⁰⁰ És ez a különbségtétel nemcsak az elme és annak lényege közötti kapcsolatot írja le, hanem az idea és az aktus közöttit is. Ld. Ott 446-7.

¹⁰¹ *A filozófia alapelvei* 60-3. vö. Ott 440-2.

¹⁰² Illetve két olyan attribútum között, mint például a kiterjedés és az oszthatóság. Ld. *A filozófia alapelvei* 59.

¹⁰³ Rodriguez-Pereyra egy írásában arra a fontos tényre mutat rá, hogy ez az elv, miszerint csak gondolati különbség van az elme és a gondolkodás között, alapvető szerepet játszik Descartes szubsztancia-dualizmus melletti érvelésében. Ld. Rodriguez-Pereyra, különösen 85-9.

szubsztanciája tehát nem Locke megismerhetetlen tulajdonságnélküli szubsztrátuma, mert folyamatosan gondolkodik és épp ezen mentális folyamatokon keresztül valami módon megismerhetővé lesz önmaga számára. Viszont Berkeley mégsem azt a jóval erősebb karteziánus elképzelést képviseli, miszerint a lelki szubsztancia azonos lenne a gondolkodással. Szerinte ugyanis van valaki vagy valami, aki / ami végzi a mentális tevékenységet.

A szubsztancialitás természetét illetően is alapvetően különbözik álláspontjuk. Descartes szerint a szubsztancia független létező: nemcsak hogy nem függ azoktól a konkrét moduszoktól (az elme esetben ezek a tudattartalmak), amelyekkel épp rendelkezik, hanem magától a lényegtől (a gondolkodástól) sem; hiszen az nem más, mint – eltérő leírásban és megközelítésben – maga a szubsztancia. Azaz, Descartes – ennyiben igaza van Hobbes-nak – bizonyos értelemben tényleg azonosítja a szubsztancia lényegét annak létével.

Végző soron Descartes-nál egy idea introspektíve aligha különböztethető meg az őt elgondoló lélektől, hiszen annak, vagy lényegének, a gondolkodásnak egy meghatározott módosulása. Amikor Descartes – ahogy később La Forge is – modális különbségről beszél egy konkrét módusz és az elme között, akkor arra gondolnak, hogy a lélek teljes (világos és elkülönített) fogalmához nincs szükségünk épp arra a konkrét móduszra – bármely másik is megteszi helyette.¹⁰⁴ Viszont mikor egy konkrét tudatállapotot elemzünk, akkor nem mondhatjuk, hogy különböznénk attól a tudatállapottól, hiszen aktuálisan ez a modalitás gondolkozásunk intrinzikus részét – vagy akár egészét – jelenti. Az észlelés pillanatában, úgymond, nincs kéznél más, amivel azonosíthatnánk *én*ünket, mint az éppen észlelt módusz – pusztán annak elvi lehetősége adott, hogy azonosulhatnánk bármely más modusszal is.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Vagy amikor Descartes az *Elmélkedések* szinopsziséban (19. o.) így fogalmaz: „[...] még ha valamennyi akcidente megváltoznék is [a léleknek], ha más dolog felé fordulna megértése, mást akarna, mást érzékelne, stb., attól még maga az elme nem változnék meg.” Bár ez a megfogalmazás ellentmondani látszik Descartes a fentiekben általam végül elfogadott értelmezésének (de különösen a *Burman-levélből* idézettnek, ld. 13. lábjegyzet) és inkább a pusztá szubsztrátum-felfogást támogatja, de ne felejtjük, hogy azt nem állítja az általam támogatott értelmezés sem, hogy elme *mint* tudatosság, tehát mint meghatározandó tulajdonság állandóan változásnak lenne kitéve.

¹⁰⁵ Bár nehéz egzaktul, teljes világossággal megfogalmazni, ennek ellenére világos, hogy szó sincs itt a hume-i nyalábelméletről. Hume ugyanis ez(ek)en az aktuális ideá(ko)n kívül nem is talál semmi mást önmagában (*Értekezés az emberi természetről* I/IV/6. 246-7.), míg Descartes határozottan kiáll egy ezeken túlmenő vagy, pontosabban, ezekben megmutatkozó aktivitás, tudatosság vagy ágencia megléte mellett. A descartes-i ideák-szemben a hume-i értelemmel – lényegüként fogva egy cselekvő, azaz gondolkodó *én*re, szellemi szubsztanciára utalnak. Talán érthetőbbé válik a különbség, ha tudatosítjuk, (i.) hogy Descartes épp azt a hagyományos szubsztancia-módusz metafizikát képviseli, amivel Hume radikálisan szakított, illetve (ii.) azt, hogy Descartes-nál a lélek egyszerű, „tisztá szubsztancia”, vagyis nem akcidensekből épül fel.

Berkeley ellenben mikor az elme az idea közötti aszimmetrikus függőségi kapcsolatról beszél, akkor ezen nem azt érti, hogy az elme bármilyen értelemben független lenne az észlelés aktivitásától is, hiszen az, hogy ideákkal – bár *esetleges*, hogy épp melyekkel –, azaz mentális aktivitással rendelkeznek, *szükségszerűen* együtt jár – de nem azonos – azzal, hogy létezik. A szubsztancia léte tehát csak annyiban nevezhető függetlennek, amennyiben csak a lényegétől függ – és nem e lényeg konkrét aktusaitól. Viszont a lényeg – ellentétben Descartes-tal – nem maga a szubsztancia, hanem valami más.

Magyarán, Berkeley számára a lélek nem független létező, mivel szükségszerűen és állandóan bizonyos észlelési viszonyban kell lennie tőle megkülönböztethető partikuláris ideákkal, s pont ez a viszony az, ami jelzi: itt két egymástól teljesen eltérő természetű, s ezért ontológiai értelemben is különböző dolog szükségszerű – el nem szakítható – kapcsolatáról van szó.

Másként szólva: míg Berkeley szerint az észlelés az a szükségszerű viszony, amely annak ellenére konstituálja és meghatározza e reláció tagjait mint önálló létezőket – az aktív elmét és a passzív ideát –, hogy azok nem létezhetnek e kapcsolaton kívül, addig Descartes úgy véli, a gondolkodás egyfelől nézve idea, másfelől pedig elme, de igazából mindkettő egyszerre.¹⁰⁶ A karteziánus felfogás alapján a sok meghatározott moduszt (ideát) potenciálisan magába foglaló meghatározandó tulajdonság, a gondolkodás ugyanis csak gondolatilag különböztethető meg az elmétől mint szubsztanciától.

Bizonyos szempontból mindegy is, hogy Berkeley átveszi-e a karteziánusnak titulált idea-felfogást, illetve a szubsztancia-modusz nyelvhasználatot, vagy sem, hiszen ha még el is fogadja e gondolatokat, az akkor is határozottan megkülönbözteti álláspontjukat, hogy ami az önismeret során Berkeley szerint feltárul – a tudatosság –, illetve ami Descartes szerint megmutatkozik – a gondolkodás – az egészen más viszonyban van a szellemi szubsztanciával. Descartes szerint a kettő egy és ugyanaz, viszont Berkeley szerint a tudatosság nem azonos a szellemi szubsztanciával, jóllehet szükségszerű viszonyban állnak egymással.

Tehát amíg Descartes szerint egy idea észlelésének tudatossága önmagunk szubsztanciájáról is tudósít bennünket, és erről ideát is szolgáltat számunkra – hiszen az ideák észlelésével egyúttal önmagunkat is észleljük –, addig Berkeley szerint csak arról a

¹⁰⁶ Hume szerint a gondolkodást csak az ideák felől lehet nézni.

szükségszerű és elménk lényegét jelentő viszonyról, azaz, a tudatosságról van ismeretünk, amelynek révén megismerhetjük önmagunkat.¹⁰⁷

VI. KARTEZIÁNUS VOLT-E BERKELEY?

Ezek után talán sikerül választ adni a kérdésre: karteziánus volt-e Berkeley. Annyiban a karteziánus-értelmezés híveinek kétségtelenül igazuk van, hogy Berkeley innátista: nem pusztán verbálisan, hanem ténylegesen úgy gondolta, hogy az intellektuális, etikai és esztétikai fogalmaink – melyek elménk műveleteinek aktivitásával azonosak – nem származhatnak a puszta érzéki észlelésből. Azzal, hogy a fogalmakat a velünk született mentális képességeink alkalmazásával gondolta azonosnak egyértelműen eltér az empiristák fogalom-empirizmusától. Ráadásul a reflexió, az önismeret folyamatát sem azon az empirista módon képzelte el, mely szerint az mintegy az érzékek befelé fordításával, introspekcióval észlelhetnénk saját mentális folyamatainkat. Mindezek következménye, hogy kiállt amellett, hogy létezik egy olyasfajta képesség, mint a tiszta értelem, amelynek tárgyai a tisztán mentális és velükszületett fogalmak.

Azonban, ha tüzetesebben megnézzük, be kell látnunk, hogy Berkeley a karteziánus önismereti modellt is elutasítja. Szerinte ugyanis semmilyen ideánk nem lehet önmagunkról; miután nem vagyunk képesek észlelni saját mentális szféránkat és az ott zajló folyamatokat, se úgy ahogy érzéki ideákat érzékelünk, sem pedig valamilyen kvázi-reflexiós vagy intellektuális észlelés révén. Annyiban ugyanis Berkeley folytatja locke-iánus hagyományokat, hogy az észlelést ő is az érzékelés mintájára gondolja el, azaz tárgyát, az ideát olyan képszerűségnek fogja fel, amely passzivitása folytán képtelen bárminő aktív ágens reprezentálásra; és abban is, hogy az ideák, az észlelés tárgyai szerinte is csak érzékiek (vagy az érzékekből származóak) lehetnek.

De semmilyen aktivitás, így önmagunk, a lelkünk lényege, sem tehető meg semmilyen módon sem az észlelés tárgyává, azaz nem merevíthetjük ki egy olyan – absztrakt módon, különböző aspektusokból – vizsgálható idea-objektummá, amelyik mintegy karteziánus módon észlelhető lenne. Ezzel összhangban van az is, hogy Berkeley szerint annak ellenére képesek vagyunk általános fogalmakat értelmesen használni, hogy nincs róla passzív

¹⁰⁷ Bettcher (2008) 193-5. Bettcher ehhez hozzáteszi, hogy ami az észlelés során feltárul, az csak minimális értelemben nevezhető önismeretnek; ugyanis maximum az elme észlelési történetét ismerhetjük meg, azt hogy éppen milyen ideákkal voltunk relációban.

tárgyként elgondolt ideánk; vagyis pusztán ezen *használat mint aktivitás* jelzi és jelenti azt, hogy rendelkezünk például a háromszög valamilyen értelemben általános(an használt, de mégis partikuláris) fogalmával. A tiszta értelem sem a descartes-i értelemben veendő, azaz nem képes tárgyaira úgy tekinteni, hogy önmagának mint észlelőnek az aktivitásáról nem venne tudomást; amennyiben mégis azt hisszük képesek vagyunk ilyesmire, Berkeley szerint, pusztán az absztrakció áldozatai vagyunk.

Továbbá, az sem elhanyagolható körülmény, hogy míg Descartes szerint a gondolkodás és a lélek azonos, addig Berkeley szerint „csak” szükségszerű és egymást konstituáló – de nem azonossági – viszony van köztük. Ennek, illetve annak, hogy Descartes szerint az ideák elménk módosulásai, a következménye az, hogy míg a karteziánus önismeret az ideán keresztül – amelyik a lélek *intrinzikus* része – tárja fel önmagunk lényegét is, addig Berkeley szerint az idea – csupán entrinzikusan kapcsolódva hozzá – nem tárhatja fel a lélek lényegét. Az önismeret inkább az észlelő és az észlelt közötti *viszony* tudatosulását jelenti – amelyik viszony megértése az önmagunkról birtokolt fogalom birtoklásában áll. Megérteni magunkat annyi, mint megragadni a fogalmakat és a rájuk jellemző aktív működéseket. Míg Berkeley-nél, ami velünk születik, az a lelkünkkel együtt – annak *lényegeként* – teremtetik, addig a karteziánusok ideái mintegy kívülről pecsételődve be elménkbe – és annak passzív tárgyait alkotva – valamiképpen elménk működéseitől elválaszthatónak tűnnek fel.

Így függ össze tehát az önismeret két modelljének, illetve a lélek és a gondolkodás azonosításának a kérdése az innátizmussal. Amik tehát Berkeley innátizmusa szerint velünk születnek, azok nem ideák, vagyis – tartalmi azonosságuk ellenére – nem a karteziánusok innátái, hanem olyan fogalmak, amelyek leginkább mint a lélek e nem tárgyiasítható fogalmakban megnyilvánuló, aktív viszonyulásaiként ragadhatóak meg. A velünk született fogalmak – Berkeley szerint – olyan értelemben alkotják lényegünket, hogy ezen képességek, ezen diszpozíciók nélkül Isten nem teremthette volna meg a lelkünket, de nem azért, mert ezen passzív tárgyak észlelésén keresztül jutunk el saját lényegünkhöz, hanem mert ezen eredendő aktivitások alkotják elménk aktív szubsztanciáját. Az hogy – a szó szigorú értelmében – vannak velünk született ideák, Berkeley számára pontosan annyira abszurd állítás, mint hogy minden idea, vagyis az érzékekből származóak is velünk születettek volnának.

Tehát Berkeley szerint nem a velünk született *ideák* alkotják lényegünket, hanem az aktivitások vagy műveletek. Ez a magyarázata annak is, hogy míg Descartes-nál az ideák

esszenciális elemei *énünknek*, addig Berkeley-nál csak a viszonyulások, vagyis a fogalmak azok – amelyek bár az észlelés során mutatkoznak meg, de nem annak tartalmából származnak. Míg tehát Descartes-nál a velünk született ideák annyiban alkotják önmagunk lényegét – és így közvetlen önismeretünknek *intrinzikus* részeit – amennyiben esszenciánknak, a gondolkodásnak a konkrét megvalósulásai, moduszai; addig Berkeley szerint egyrészt semmilyen konkrét idea nem járul hozzá lényegileg önismeretünkhöz, másrészt a velünk született fogalmaink sem azonosak velünk abban az értelemben, amelyben a karteziánusok szerint az ideákban manifesztálódó gondolkodás végsős soron azonos a lélekkel. A velünk született fogalmaink ugyanis – azáltal, hogy nem észleletek, hanem olyan képességek és diszpozíciók, amelyek nélkül még Isten sem teremthette volna meg eredendően aktív természetünket – azt a lényegünket alkotják és – egyben – tárják fel, amelyik nem ragadható meg sem ideaként, se nem azonosítható egyszerűen saját lelki szubsztanciánkkal.

Mindezek fényében úgy tűnik, hogy Berkeley karteziánus-értelmezése több, Descartes és Berkeley filozófiáját lényegileg elválasztó különbségen is könnyedén átsiklik, azzal együtt, hogy a karteziánus-párti értelmezők helyesen emelik ki Berkeley olyan, szintúgy fontos nézeteit, amelyek elfogadásával az empirista hagyomány szűkre szabott keretei közül egyértelműen kilóg. Berkeley az innatizmust és az önismeretet érintő közép- vagy, ha tetszik, külön-utas megoldásait csak olyan erőszakkal lehet akár az empirista, akár a racionalista táborba betuszkolni, hogy talán ezzel próbálkozni tovább nem is érdemes. Magyarán, attól, hogy Berkeley megkérdőjelezi a locke-i, az érzékeléssel analóg módon elgondolt reflexió, de egyáltalán a fogalom-empirizmus helyességét; attól, hogy elfogadja a velünk született ideák és a tiszta értelem valamilyen formájának létét, még nem esik át automatikusan a „ló túloldalára”, és lesz – akár csak ezen kérdések tekintetében – ír karteziánussá.

BIBLIOGRÁFIA

- BERKELEY, George: *Alciphron*. In: Luce, A. A. – Jessop, T. E. (ed.): *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Thomas Nelson and Sons, London, Vol. 3., 1950.
- Philisophical Commentaries*. In: Luce, A. A. – Jessop, T. E. (ed.): *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Thomas Nelson and Sons, London, Vol. 1., 1948.
- Siris*. In: Luce, A. A. – Jessop, T. E. (ed.): *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Thomas Nelson and Sons, London, Vol. 5., 1954.
- A mozgásról*. (ford. Fehér Márta) In: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. L'Harmattan, (válogatta Altrichter Ferenc) 2006: 353-372.
- Értekezés a látás új elméletéről*. (ford. Faragó-Szabó István) In: *uo.* 23-79.
- Hülasz és Philonusz három párbeszéde*. (ford. Vámosi Pál) In: *uo.* 153-230.
- Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről*. (ford. Fehér Márta) In: *uo.* 83-152.
- DESCARTES, René: *A filozófia alapelvei*. Osiris, Budapest, 1994.
- Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz, Budapest, 1996.
- HUME, David: *Értekezés az emberi természetről*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006 (ford. Bence György)
- LA FORGE, Louis de: *Értekezés az emberi elméről*. In: *Lélek és elme a karteizianizmus korában* (szerk. Schmal Dániel) L'Harmattan, Budapest, 2010: 81-101.
- LOCKE, John: *Értekezés az emberi értelemről*. Osiris, Budapest, 2003.
- * * *
- ALTRICHTER Ferenc: „Forrai, Locke és az innátizmus.” *Világosság*, 2008/7–8. 167-190.
- ATHERTON, Margaret: Berkeley's Last Word on Spirit. Glombíček, Petr – Hill, James (ed.): *Essays on the Concept of Mind in Early-Modern Philosophy*. Cambridge Scholars, 2010, 115-130
- ATHERTON, Margaret: The Coherence of Berkeley's Theory of Mind, In: Creery, Walter E. (ed.): *George Berkeley Critical Assessments*, Volume III, Routledge, London, 1991, 336-346.
- AYERS, Michael: Berkeley, Ideas, and Idealism. In: Daniel, Stephen H. (ed.): *Reexamining Berkeley's Philosophy*. University of Toronto Press, Toronto, 2007, 11-28.
- AYERS, Michael: Was Berkeley an Empiricist or a Rationalist? In: Winkler, Kenneth P. (ed.): *The Cambridge Companion to Berkeley*, Cambridge, 2005, 34-62.
- BETTCHER, Talia Mae: Berkeley on Self-Consciousness. In: Daniel, Stephen H. (ed.): *New Interpretations of Berkeley's Thought*, Humanity Books, 2008, 179-202.
- BETTCHER, Talia Mae: Berkeley and Hume on Self and Self-Consciousness. In: Miller, Jan (ed.): *Topics in early modern philosophy of mind*. Springer, 2009, 193-222.
- BRACKEN, Harry M.: *Berkeley*. Macmillan, London 1974.
- BRADATAN, Costica: *The Other Bishop Berkeley*. Fordham University Press, New York, 2006.

- HILL, James: „The Synthesis of Empiricism and Innatism in Berkeley’s Doctrine of Notions”. *Berkeley Studies* 21 (2010).
- FLAGE, Daniel E.: Berkeley’s Ideas of Reflection, *The Berkeley Newsletter* 17 (2006), 7-13.
- FORRAI Gábor: A jelek tana - Locke ismeretelmélete és metafizikája. L’Harmattan, Budapest, 2005.
- GRAYLING, A. C.: „Berkeley’s Argument for Immaterialism”. In: Winkler, Kenneth P. (ed.): *The Cambridge Companion to Berkeley*, Cambridge, 2005, 166-89.
- KANTONEN, T. A.: „The Influence of Descartes on Berkeley”. *The Philosophical Review*, Vol. 43, No. 5 (Sep., 1934), 483-500.
- LOEB, Louis: *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*. Cornell University Press, Cornell, 1981.
- LUCE, A. A.: *Berkeley and Malebranche: a study in the origins of Berkeley's thought*. Oxford University Press, Oxford, 2002.
- MCCRACKEN, Charles: „Berkeley’s Cartesian Concept of Mind”. *The Monist* 71 (1988) No. 4: 596-611.
- MCCRACKEN, Charles: Knowledge of the Soul. In: Garber, Daniel-Ayers Michael Ayers (ed.): *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Volume I.. Cambridge, 2008, 796-832.
- MCCRACKEN, Charles J. – TIPTON I. C. (ed.): *Berkeley’s Principles and Dialogues. Background Source Materials*. Cambridge, 2000.
- OTT, Walter: „Descartes and Berkeley on mind: The fourth distincion”. *British Journal of Philosophy* 14 (3), 2006: 437-50.
- RODRIGUEZ-PEREYRA, Gonzalo: „Descartes’s Substance Dualism and His Independence Conception of Substance”. *Journal of the History of Philosophy* 46: 1 (2008), 69-90.
- ROBERTS, John Russell: „Innate Ideas without Abstract Ideas: An Essay on Berkeley's Platonism”. [<http://philpapers.org/archive/ROBIIW.1.pdf>]